



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Problem psychologii w filozofii pokantowskiej

Author: Andrzej J. Noras

Citation style: Noras Andrzej J. (2017). Problem psychologii w filozofii pokantowskiej. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

PRO-
BLEM
PSY-
CHO-
LOGII

**W FILOZOFII
POKANTOW-
SKIEJ**

Andrzej J. Noras



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2017

PROBLEM
PSYCHOLOGII
W FILOZOFII
POKANTOWSKIEJ

Prace Naukowe



Uniwersytetu Śląskiego
w Katowicach
nr 3631

50 lat
**Uniwersytetu
Śląskiego**
w Katowicach

Andrzej J. Noras

PROBLEM
PSYCHOLOGII
W FILOZOFII
POKANTOWSKIEJ

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Katowice 2017

Redaktor serii: Filozofia
Dariusz Kubok

Recenzent
Radosław Kuliniak

SPIS TREŚCI

WSTĘP	7
Rozdział pierwszy	
JAKOB FRIEDRICH FRIES	15
Rozdział drugi	
FRIEDRICH EDUARD BENEKE	39
Rozdział trzeci	
JOHANN FRIEDRICH HERBART	61
Rozdział czwarty	
JÜRGEN BONA MEYER	89
Rozdział piąty	
LEONARD NELSON	113
ZAKOŃCZENIE	137
LITERATURA	143
INDEKS OSOBOWY	157
Summary	163
Zusammenfassung	165

WSTĘP

Występujący w tytule termin „psychologia” zastąpił pierwotny, roboczy termin „psychologizm”, który jest co najmniej dwuznaczny. Psychologizm oznacza przede wszystkim obecność psychologii w filozofii i w świetle współczesnych dyskusji jest sporem o rozumienie logiki, a mianowicie o to, czy logika jest nauką wartościującą i normatywną, czy też ma swoje źródło w psychologii myślenia. Nie wolno jednak zapominać, że takie myślenie jest charakterystyczne dla czasów późniejszych niż analizowane w niniejszej rozprawie i dla współczesnego rozumienia psychologizmu, mającego swe korzenie w pozytywizmie. Fakt, że psychologizm ten jest niejednoznaczny, potwierdza stanowisko Richarda Hönigswalda, o którym Kurt Walter Zeidler pisze, że jego filozofia, a ściślej: psychologia myślenia, stanowi „przewycięzenie neokantowskiego antypsychologizmu”¹. Nie można jednak zapominać, że początkowo psychologizm oznacza coś innego – co bynajmniej nie wyklucza się ze wskazanym rozumieniem – a mianowicie oparcie się na doświadczeniu wewnętrznym, a to w połowie dziewiętnastego

¹ K.W. Zeidler: *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik* R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels. Bonn 1995, s. 86.

wieku uznano za wystarczający powód do sformułowania zarzutu psychologizmu. Zarzut ten po raz pierwszy wysunął Kuno Fischer w stosunku do Jakoba Friedricha Friesa, kiedy stwierdził: „To, co jest *a priori*, nigdy nie może zostać poznane *a posteriori*”². Arthur Kronfeld (1886–1941), lekarz psychiatra i filozof nauki, zarazem przyjaciel Leonarda Nelsona, zdanie to określa mianem „anatemy Kunona Fischera”³. Nie zmienia to jednak faktu, że właśnie Kuno Fischer wywołuje spór, który znany jest jako „problem Kant – Fries”.

Dwuznaczność w rozumieniu psychologizmu skutkuje licznymi niejasnościami w jego opisie i klasyfikacji. Nie ma jednego psychologizmu, a zatem nie ma jednej jego krytyki. W filozofii pokantowskiej sprawa wydaje się jednak bardzo prosta – przynajmniej tak się wydaje z perspektywy tych, którzy filozofię tę oceniają jako pierwsi. Już w pierwszym wydaniu słynnego podręcznika z zakresu historii filozofii autorstwa Friedricha Überwega można przeczytać, że „Fries próbował psychologicznie ugruntować krytykę rozumu”⁴. Dalej zaś Überweg zauważa: „Stosownie do tego psychologia opierająca się na doświadczeniu wewnętrznym musi stanowić podstawę wszelkiego filozofowania”⁵. Warto zwrócić uwagę na fakt, że w wydaniu siódmym książki, którego redaktorem był Max Heinze (1835–1909), zdanie to zostało dodatkowo uwyraźnione rozstrzelonym drukiem⁶. Dopiero w wydaniu dwunastym słynnego podręcznika znajduje się osob-

² K. Fischer: *Die beiden kantischen Schulen in Jena. Rede zum Antritt des Prorektorats, den 1. Februar 1862*. Stuttgart 1862, s. 18.

³ A. Kronfeld: *Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. Beiträge zur allgemeinen Psychiatrie I*. Berlin 1920, s. 28.

⁴ F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie von Thales bis auf die Gegenwart*. Theil 3: *Die Neuzeit*. Berlin 1866, s. 183.

⁵ *Ibidem*, s. 189.

⁶ Zob. F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Theil 3: *Die Neuzeit*. Hrsg. von M. Heinze. 7. Aufl. Berlin 1886, s. 300.

ny rozdział poświęcony filozofii Friesa, który poniekąd „potwierdza” jego psychologizm. „Fries ugruntowuje psychologizm, kiedy Kantowską krytykę przekształca w to, co psychologiczne, a wszelką filozofię sprowadza do samoobserwacji”⁷. Nieco dalej zaś wydawca tej książki Traugott Konstantin Österreich (1880–1949) zauważa: „Jakob Friedrich Fries (1773–1843) jest głównym przedstawicielem psychologizmu”⁸; i wreszcie Österreich stwierdza, że „jest on zupełnie psychologistą”⁹. Wniosek, jaki stąd płynie, można sformułować tak: następujący po Überwegu redaktorzy jego książki potwierdzają psychologizm Friesa.

Problem psychologii jest jednak o wiele bardziej złożony, niż wydaje się to na pierwszy rzut oka, a wspomniany już reprezentant neokantyzmu i długoletni profesor Uniwersytetu Wrocławskiego Richard Hönlwald podkreśla, że psychologizm oznacza „psychologię na niewłaściwym miejscu”¹⁰. Nie oznacza rezygnacji z psychologii w ogóle, lecz oznacza – poniekąd po Kantowsku – wyznaczenie psychologii granic. Interesujące i ważne zarazem jest wszakże to, że Willy Moog twierdzi, iż w taki sposób jak Hönlwald definiuje psychologizm austriacki filozof Alois Höfler (1853–1922), który już w wykładzie wygło-

⁷ „Fries begründet den Psychologismus, indem er die kantische Kritik ins Psychologische umbiegt und alle Philosophie auf Selbstbeobachtung zurückführt”. F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Die deutsche Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts und der Gegenwart*. 12. Aufl. Hrsg. von T.K. Österreich. Berlin 1923, s. 11.

⁸ Ibidem, s. 147.

⁹ Ibidem, s. 149.

¹⁰ R. Hönlwald: *Grundfragen der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von W. Schmied-Kowarzik. Hamburg 1997, s. 6. Zob. na ten temat: A.J. Noras: *Pojęcie samoświadomości w filozofii świadomości Paula Natorpa*. W: „Folia Philosophica”. T. 32. Red. P. Łaciak. Katowice 2014, s. 89–90, oraz A.J. Noras: *Kłopoty z filozofią*. Katowice 2015, s. 63–73.

szonym podczas V Międzynarodowego Kongresu Psychologów w Rzymie stwierdza: „»Psychologizm« mówi coś innego niż »psychologia«, a mianowicie oznacza nadmiar psychologicznego myślenia, psychologię na niewłaściwym miejscu”¹¹. Przy okazji warto wspomnieć, że Moog podkreśla fakt, że Fries jest psychologią, aczkolwiek uważa: „[...] jakkolwiek ostatnio się to kwestionuje”¹². Ma zatem Moog świadomość możliwości innego zinterpretowania filozofii Friesa i Friedricha Eduarda Benekego, którego nazwisko wymienia razem z Friesem. Ciekawe jest również to, że Hermann Cohen, założyciel logicznej szkoły neokantyzmu, zwraca również uwagę na istniejący problem, kiedy pisze: „Twórca klasycznej logiki Platon, jest zarazem pierwszym psychologiem w wielkim, metodycznym stylu”¹³. Oznacza to, że relacja między filozofią a psychologią okazuje się złożona.

Skoro zatem kamieniem obrazu jest filozofia Friesa, to właśnie ją należy uczynić punktem wyjścia rozważań. Trzeba ponadto umieścić filozofię Friesa w kontekście historycznym, który oczywiście wiąże się wprost z próbami odczytania myśli Immanuela Kanta. Za istotny element tego odczytania należy jednak uznać to, że wpisuje się ono w tradycję – a raczej ją tworzy – odczytania w duchu szeroko rozumianej psychologii, czy może tylko doświadczenia wewnętrznego. Zwyczajowo pierwszym, którego zwykło się postrzegać w świetle filozofii pokantowskiej, jest Karl Leonhard Reinhold (1757–1823),

¹¹ „»Psychologismus« will etwas anderes sagen als »Psychologie«, nämlich ein Zuviel an psychologischem Denken, Psychologie am unrechten Ort”. A. Höfler: *Sind wir Psychologen?*. In: *Atti del V congresso internazionale di psicologia. Tenuto in Roma dal 26 al 30 aprile 1905*. Sotto le presidenza del G. Sergi. Pubblicati dal S. de Sanctis. Roma 1906, s. 322. Por. W. Moog: *Logik, Psychologie und Psychologismus. Wissenschaftssystematische Untersuchungen*. Halle a. S. 1919, s. 3.

¹² W. Moog: *Logik, Psychologie und Psychologismus...*, s. 6.

¹³ H. Cohen: *Logik der reinen Erkenntniss*. Berlin 1902, s. 20.

co skutkuje między innymi tendencją do poszukiwania naczelnej zasady, a w konsekwencji – do zbudowania systemu. Ale z perspektywy stanowiska Friesa wygląda to mniej korzystnie, ponieważ dla Reinholda poznanie dokonuje się dzięki naoczności i refleksji, a nie opiera się na doświadczeniu wewnętrznym.

Lista filozofów pokantowskich, którzy odwołują się do psychologii, jest jednak znacząca, a na plan pierwszy wysuwają się nazwiska Friedricha Eduarda Benekego i Johanna Friedricha Herbart. Później dołączają do nich myśliciele, którzy wprost nawiązują już do Friesa bądź podkreślają wyraźnie, że ich interpretacja Kanta opiera się na linii interpretacyjnej, którą wyznaczył Fries. I tu szczególną uwagę należy zwrócić na nazwiska dwóch filozofów. Pierwszym jest Jürgen Bona Meyer, natomiast drugim – Leonard Nelson. Pierwszy w roku 1870 wydał książkę zatytułowaną *Kant's Psychologie*¹⁴, drugi odnowił na początku dwudziestego stulecia ruch Friesa.

Badanie filozofów pokantowskich – choć termin ten jest niejasny – wpisuje się w dyskusję dotyczącą źródeł neokantyzmu. Frederick C. Beiser mówi o genezie neokantyzmu, ale ujmuje ją bardzo szeroko, ponieważ jedynym filozofem, którego nie określa mianem neokantysty, jest Fries¹⁵. Natomiast Beneke jawi się jako neokantowski męczennik, Herbart – neokantowski metafizyk, a Jürgen Bona Meyer – neokantowski sceptyk. Pomija Beiser Leonarda Nelsona, ale przede wszystkim dlatego, że jego działalność wykracza poza wyznaczone ramy czasowe. W ujęciu Beisera datami granicznymi są lata 1796 oraz 1880. Pierwsza cezura ma wymiar konkretny, gdyż wtedy Johann Gottlieb Fichte sformułował pierwszy projekt teorii wiedzy. Tym jednak, co wątpliwe, jest wiązanie tej daty z genezą neokantyzmu. Podobnie data 1880, która badaczowi neo-

¹⁴ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie*. Berlin 1870.

¹⁵ F.C. Beiser: *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*. Oxford 2014.

kantyzmu nie mówi nic poza tym, że lata osiemdziesiąte dziewiętnastego wieku są czasem rozkwitu neokantyzmu, okresem, który trwa do końca pierwszej wojny światowej. Kwestia jest dyskusyjna, ale nie miejsce tu na rozważanie narosłych wątpliwości. Argument przemawiający za postrzeganiem wymienionych filozofów w kontekście genezy neokantyzmu stanowi to, że odwołują się oni do psychologii dlatego, żeby lepiej zrozumieć Kanta.

Prezentowana książka tylko w znikomym stopniu odnosi się do problemu genezy neokantyzmu, ponieważ problemem przewodnim czyni rozumienie psychologii w zaprezentowanych koncepcjach. Naturalnie, ich dobór – jak już wspomniano – nie jest arbitralny. Chodzi bowiem o filozofów, którzy zagadnieniu psychologii poświęcili w swoich rozważaniach bardzo dużo miejsca. Uczyli to jednak w imię powrotu do Kanta, co poniekąd wiąże się z problemem genezy neokantyzmu. Rzecz wszakże w tym, że postrzeganie wszystkich tych filozofów w świetle neokantyzmu zakrawa mimo wszystko, w przekonaniu piszącego te słowa, na pewne nadużycie. Neokantyzm jest bardzo ważnym zjawiskiem w historii filozofii, ale nie można całej filozofii pokantowskiej zredukować do neokantyzmu. W tym znaczeniu ujęcie Beisera staje się zbyt szerokie. Raczej rację ma Kurt Walter Zeidler, który tak charakteryzuje neokantyzm: „Podczas gdy neokantyzm nie tylko postrzega sam siebie jako przeciwieństwo wszelkiego pozytywistycznego materializmu i empirystycznego psychologizmu, lecz także ujmuje siebie wobec »nienaukowej« metafizyki i spekulacji, w takim samym stopniu odróżnia się od »spekulacji« idealizmu niemieckiego, jak od »realizmu« Herbarta albo metafizyki woli Schopenhauera, a od psychologicznych następców Kanta (Fries, Beneke) w takim samym stopniu, jak od Kanta historycznego”¹⁶.

¹⁶ K.W. Zeidler: *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie...*, s. 71.

Książka skupia się na próbach interpretacji filozofii Kanta w świetle psychologii. Najbardziej trafnie bowiem dwa najważniejsze kierunki interpretacji Kanta ujmuje w formie wątpliwości Leonard Nelson, który na początku wieku dwudziestego stwierdza: „W filozofii czasów nowożytnych mówiło się o »problemie Kant – Fries«. Nawiązywało się przy tym do rozważanego przez Kunona Fischera w jego mowie prorektorskiej pytania, »czy krytyka rozumu powinna być metafizyczna, czy też antropologiczna«, pytania, które jest równoznaczne z tym, czy prawdziwego dalszego rozwoju ugruntowanej przez Kanta filozofii krytycznej należy poszukiwać w dorobku niemieckich filozofów identyczności, czy też u Friesa”¹⁷. Chodzi zatem w rozprawie o tych filozofów, którzy nawiązują do Friesa. Jeżeli jednak występują w niej niedociągnięcia, stanowi to jedynie o winie autora.

¹⁷ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Georg-Augusts-Universität. Göttingen 1904*, s. 1.

Rozdział pierwszy

JAKOB FRIEDRICH FRIES*

Problem psychologizmu, jak już wspomniano, wywołuje Kuno Fischer, który w swej mowie prorektorskiej zwraca uwagę na dwie możliwości interpretacji filozofii Kanta i stwierdza: „Pytanie, czy krytyka rozumu powinna być metafizyczna czy antropologiczna, stanowi autentyczny, nieunikniony problem w historii rozwoju filozofii niemieckiej od Kanta”¹. Siedem lat później publikuje Kuno Fischer piątą tom swojej *Geschichte der neuern Philosophie* i stwierdza tam: „Pytanie o ugruntowanie odkrytych przez Kanta władz transcendentalnych zbiega się z pytaniem: czym jest krytyka?. Czym jedynie może ona konsekwentnie być: psychologią czy metafizyką?. Tu ujawnia się kwestia sporna, która filozofię pokantowską dzieli na dwa różne kierunki. Czymże innym może być poznanie ludzkiego rozumu niż samopoznaniem, samoobserwacją, psychologią? Tak mówią jedni. Jak psychologia może chcieć być filozoficzną nauką podstawową, skoro przecież ona sama, jak w ogóle wszystkie nauki

* Zob. A.J. Noras: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012, s. 51–59 oraz 345–361.

¹ K. Fischer: *Die beiden kantischen Schulen in Jena. Rede zum Antritt des Prorektorats, den 1. Februar 1862*. Stuttgart 1862, s. 20.

empiryczne, musi zostać uzasadniona? Odpowiadają przeciwnicy”².

Problemy, które pojawiają się w nawiązaniu do zaprezentowanych przez Fischera tez można sprowadzić do dwóch, które jednocześnie organizują cały spór o rozumienie psychologizmu w filozofii pokantowskiej. Po pierwsze, czy filozofia krytyczna ma być psychologiczna czy też antropologiczna (metafizyczna) i, po drugie, jak rozumieć psychologię, która przecież nie powinna być pojmowana jako nauka doświadczalna (empiryczna). Odwołanie się do filozofii Kanta przysparza oczywiście trudności interpretacyjnych, a staje się to zrozumiałe w kontekście ujęć zarówno dawniejszych, jak i współczesnych. Eduard Zeller (1814–1908) na przykład postrzega filozofię Friesa jako syntezę myśli Immanuela Kanta i Friedricha Heinricha Jacobiego (1743–1819). „Jego system – pisze Zeller – jest w zasadniczych rysach połączeniem Kantowskich określeń dotyczących warunków empirycznego poznawania i nauki Jacobiego skupiającej się na wiedzy bezpośredniej; najbardziej charakterystyczne w nim są badania psychologiczne, dzięki którym Fries próbował dokładniej ugruntować założenia swoich poprzedników i bliżej określić ich stosunek”³. Również Richard Falckenberg (1851–1920) podkreśla związek filozofii Friesa z myślą Kanta i pisze: „Fries adaptuje i popularyzuje Kantowskie rezultaty przy odrzuceniu Kantowskiej metody”⁴. Z kolei w czasach nam bliższych Wolfgang Röd problem zrozumienia filozofii Friesa ujmuje w następujący sposób: „Według Friesa, psychologia powinna stano-

² K. Fischer: *Geschichte der neuern Philosophie*. Bd. 5: *Fichte und seine Vorgänger*. Heidelberg 1869, s. 14.

³ Zob. E. Zeller: *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München 1873, s. 567–568.

⁴ R. Falckenberg: *Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart. Im Grundriss dargestellt*. 5. verb. Aufl. Leipzig 1905, s. 437.

wić także fundament filozoficznej nauki o pryncypiach. W przeciwieństwie do Kanta, który próbował udowodnić zasady filozofii, zdaniem Friesa, pryncypia filozofii dadzą się tylko wykazać⁵. W tezie tej zawiera się jednak prawda o tym, że Fries postrzegany bywa w kontekście psychologii, co powoduje, że zasadnym staje się pytanie o rozumienie psychologii w filozofii. Na znaczenie psychologii zwraca uwagę Rudolf Eisler (1873–1926), który odwołuje się do stwierdzenia Friesa z *Przedmowy do drugiego wydania* jego fundamentalnego dzieła i podkreśla, że „podstawą całej filozofii musi być psychologia, że także wszelkie badanie teoriopoznawcze musi wychodzić od faktów psychologicznych”⁶. Natomiast w innym miejscu Eisler podkreśla, że Fries „domaga się oparcia się filozofii na psychologii”⁷.

Fries, jeszcze zanim zaczął pisać swoje *opus vitae*, zastrzega, że idąc śladem Fichtego, nie używa terminu „psychologia” i chętniej posługuje się terminem „antropologia filozoficzna”⁸. W innym zaś miejscu kwestię tę wyjaśnia w następujący sposób: „W ten sposób antropologia psychiczna, szczególnie w tej części, którą nazywamy antropologią filozoficzną, staje się nauką przygotowawczą wszelkiej filozofii”⁹. Natomiast cztery lata wcześniej Fries, charakteryzując antropologię filozoficzną, podkreśla, że „jest ona nauką podstawową

⁵ W. Röd: *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*. Bd. 2: 17. bis 20. Jahrhundert. München 1996, s. 188.

⁶ R. Eisler: *Die Weiterbildung der Kant'schen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie*. Leipzig 1895, s. 33. Por. J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Bd. 1. Heidelberg 1828, s. XIX.

⁷ R. Eisler: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Bd. 2: L–Sch. 3. Aufl. Berlin 1910, s. 1089.

⁸ J.F. Fries: *Reinhold, Fichte und Schelling*. Leipzig 1803, s. 20.

⁹ J.F. Fries: *System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*. Heidelberg 1824, s. 13 (§ 10).

wszelkiej filozofii”¹⁰. Willy Moog w odniesieniu do Friesa mówi o „psychologicznej krytyce rozumu”¹¹, a oprócz niego wskazuje ponadto filozofa, który prawie sto lat później dokonuje rehabilitacji Friesa, a mianowicie Leonarda Nelsona. Dodatkowym rozróżnieniem terminologicznym jest mówienie o psychologii empirycznej, która zostaje przeciwstawiona badaniu antropologicznemu, metodzie antropologicznej. W związku z tym Theodor Elsenhans (1862–1918) podkreśla, że filozofię Friesa charakteryzują trzy czynniki, a mianowicie:

- odróżnienie poznania bezpośredniego od refleksji,
- metoda antropologiczna,
- subiektywnie rozumiana teoria idei¹².

Nie wolno jednak zapominać, że Fries jest przekonany o ogromnym znaczeniu psychologii dla kształtowania się filozofii Kanta, a idea ta organizuje całe jego myślenie. We *Wprowadzeniu* do pierwszego wydania *Neue Kritik der Vernunft* z roku 1807, a więc roku ukazania się *Fenomenologii ducha* Hegla, Fries analizuje filozofię Kanta i ze swojej perspektywy mówi o „Kantowskim przesądzie”, podkreślając, że „Kant przez swe poznanie transcendentalne miał na myśli właściwie poznanie psychologiczne, albo lepiej: antropologiczne”¹³. Stanowisko Friesa potwierdza Karl Ludwig Michelet, pisząc: „Fries chce uwyraźnić

¹⁰ „Sie ist die Grundwissenschaft aller Philosophie”. J.F. Fries: *Handbuch der psychischen Anthropologie oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes*. Bd. 1. Jena 1920, s. 4.

¹¹ Por. W. Moog: *Logik, Psychologie und Psychologismus. Wissenschaftssystematische Untersuchungen*. Halle a. S. 1919, s. 69 oraz 72.

¹² Zob. T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 2. Kritisch-systematischer Teil: *Grundlegung der Erkenntnistheorie als Ergebnis einer Auseinandersetzung mit Kant vom Standpunkte der Friesischen Problemstellung*. Giessen 1906, s. 1–2.

¹³ J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1. Heidelberg 1807, s. XXXV–XXXVI. Stanowisko swoje podtrzymał Fries w drugim wydaniu dzieła, które ukazało się po ponad dwudziestu latach.

subiektywno-empiryczną, antropologiczną istotę poznania transcendentального¹⁴. Michelet wskazuje fakt, że jest to filozoficzna antropologia, a „wszelki postęp w filozofii polega na badaniu władz poznawczych”¹⁵. Sam Fries w odniesieniu do Kanta zauważa: „Jednakże Kant popełnił wielki błąd, że poznanie transcendentálne uznawał za rodzaj poznania *a priori*, a mianowicie poznania filozoficznego, i nie docenił jego empirycznej, psychologicznej natury. Błąd ten stanowi nieuchronną konsekwencję tego innego, właśnie przez nas zganionego błędu, że dedukcję filozoficzną pomylił z rodzajem dowodu, który nazwał dowodem transcendentálním”¹⁶. Argumentacja Friesa postępuje właśnie tym tokiem: Kant pomylił dedukcję transcendentálną z dowodem transcendentálním. Kantowski przesąd lokuje Fries na jednej płaszczyźnie z przesądem racjonalistycznym oraz przesądem Hume’a, będącym szczególnym przypadkiem przesądu racjonalistycznego.

W roku 1798, w trzecim tomie czasopisma „*Psychologisches Magazin*”, którego wydawcą był Carl Christian Erhard Schmid (1761–1812), Fries opublikował – zgodnie zresztą z linią pisma – anonimowo artykuł *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik*¹⁷. W duchu filozofii Kanta Fries rozróżnia między metodą dogmatyczną i krytyczną, a tę ostatnią dzieli na analityczną i regresywną. Zaraz potem stwierdza jednak: „Wszelkie badanie regresywne jest krytyczne. [...] Wszelkie bada-

J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. 3 Bde. Heidelberg 1828–1831.

¹⁴ K.L. Michelet: *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie im Deutschland von Kant bis Hegel*. Erster Theil. Berlin 1837, s. 413.

¹⁵ *Ibidem*, s. 413–414.

¹⁶ J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. XXXVI.

¹⁷ [J.F. Fries:] *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik*. „*Psychologisches Magazin*” 1798, Bd. 3, s. 156–202.

nie krytyczne jest więc regresywne¹⁸. Wyłania się jednak problem metafizyki, który polega na tym, że nie może ona przejąć swoich pryncypiów z innej nauki, ani też pryncypia te nie mogą zostać udowodnione regresywnie. Fries trwa w przekonaniu, że możliwa jest tylko trzecia droga, według której pryncypia metafizyki muszą zostać wykazane zgodnie z regułą¹⁹. Tą regułą staje się wyprowadzenie pryncypiów z właściwości umysłu, co Fries ujmuje następująco: „Zatem pryncypia poznania *a priori* muszą się dać bezpośrednio i całkowicie wyjaśnić oraz wyprowadzić z właściwości umysłu jako podmiotu poznającego”²⁰. Tak pojęte sformułowanie problemu pryncypiów przeszło do historii pod nazwą „trylematu Friesa”²¹, a kluczowe jest tu określenie „bezpośrednio”. Jeden z największych, jeśli nie największy zwolennik i stronnik Friesa, a mianowicie Leonard Nelson, uważa to za newralgiczne dla całej filozofii pokantowskiej i pisząc o udoskonaleniu filozofii Kanta, stwierdza: „To udoskonalenie, największy postęp, jaki można było uczynić w filozofii po Kancie, polega na odkryciu nie-naocznego poznania bezpośredniego”²². Pozostaje to zresztą w zgodzie z przekonaniem samego Friesa, który w książce *Neue Kritik der Vernunft* zauważa: „Zdolność refleksji jest więc tylko zdolnością wewnętrzną samoobserwacji rozumu, a nie samą jego źródłową spontanicznością”²³. Oznacza to jednocześnie, że naoczność jest poznaniem bezpośrednim, dokonującym się bez pomocy refleksji, co jest równoznaczne z odwołaniem się

¹⁸ Ibidem, s. 163.

¹⁹ Zob. ibidem, s. 173.

²⁰ Ibidem, s. 175.

²¹ Zob. A.J. Noras: *Historia neokantyzmu...*, s. 59.

²² L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*. Göttingen 1908, s. 332.

²³ J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 198 (§ 54).

do psychologii²⁴. Nelson jednak zdecydowanie zaprzecza, jakoby Fries był psychologią²⁵.

Fries odwołuje się do poznania bezpośredniego, do samopoznania i pisze: „Samopoznanie jest więc roszczeniem, badaniem rozumu, znajomością wewnętrzną natury ducha, antropologią!”²⁶. Stąd wynika potrzeba zdefiniowania antropologii, przy czym Fries jest przekonany – i przekonanie to stanowi przyczynę jego kłopotów – co do tego, że antropologia filozoficzna jest tożsama z psychologią empiryczną, a dodatkowo stwierdza: „Obszarem antropologii filozoficznej jest więc tylko doświadczenie wewnętrzne, jego przedmiotem jest człowiek, tak, jak my wewnętrznie znamy siebie”²⁷. Ostatecznie zaś Fries wyraża przekonanie, że antropologia jest psychologią – chociaż podkreśla, że rezygnuje z tego terminu, uznawszy, że ma on konotacje metafizyczne²⁸. Odwołanie się do antropologii – czy też raczej do psychologii – ma sens o tyle, że wyłania się problem doświadczenia wewnętrznego, sam zaś Fries problem poznania charakteryzuje następująco: „Na tym więc polega nasza propozycja dla filozofii, że wszelkie nasze poznania chcemy dopiero poddać takiej antropologicznej obserwacji, zanim ośmielimy się wyrażać sądy na temat ich prawdziwości i przydatności”²⁹. Theodor Elsenhans próbuje uchwycić różnicę między stanowiskiem Kanta a stanowiskiem Friesa i stwierdza: „Poznanie transcendentalne jako takie nie jest tutaj pozna-

²⁴ Zob. L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem...* s. 332.

²⁵ Zob. L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*. In: „Abhandlungen der Fries'schen Schule”. Hrsg. von G. Hessenberg, K. Kaiser, L. Nelson. Bd. 1. Göttingen 1906, s. 233–319.

²⁶ J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. XXXIX.

²⁷ *Ibidem*, s. XLI.

²⁸ Zob. *ibidem*, s. XLIII.

²⁹ *Ibidem*, s. XLVIII.

niem *a priori*, lecz poznaniem poznań *a priori*"³⁰. Cały problem sprowadza się do tego, że poznanie transcendentálne to poznanie empiryczne, natomiast poznanie filozoficzne jest innej natury. W książce z roku 1803 Fries tłumaczy to następująco: „Poznanie transcendentálne jest więc tutaj poznaniem empirycznym. Samo poznanie filozoficzne jest poznaniem ogólnym i koniecznym, jest poznaniem *a priori*, to znaczy, należy ono do pierwotnych formalnych określeń czynności rozumu w poznaniu, jest ono pierwotnym działaniem rozumu, a nie wytworzonym dopiero dzięki jednostkowej zmysłowej pobudce. Jego źródło musi się więc dać wykazać z organizacji samego rozumu; ją znamy tylko dzięki doświadczeniu wewnętrznemu”³¹. Potwierdza to Fries, pisząc: „[...] naszym zadaniem staje się antropologia filozoficzna jako teoretyczna nauka o wewnętrznej naturze”³².

Fries trwa w przekonaniu, że problem rozwiązuje się wraz z wprowadzeniem poznania bezpośredniego, i pisze: „Refleksji powinna zostać przeciwstawiona bezpośrednia świadomość poznania jedności i konieczności jako naoczność intelektualna”³³. Naoczność intelektualna odgrywa tu więc kluczową rolę, co znajduje wyraz w przekonaniu, że poznajemy albo dzięki naoczności, albo dzięki myśleniu, intuicyjnie bądź dyskursywnie. Fries podkreśla, że u podstaw naoczności wewnętrznej leży czysta samoświadomość (*Selbstbewußtseyn*) i wskazuje dwa charakteryzujące ją elementy.

³⁰ T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil: *Jakob Friedrich Fries als Erkenntniskritiker und sein Verhältnis zu Kant*. Giessen 1906, s. 3.

³¹ J. Fries: *Reinhold, Fichte und Schelling...*, s. 202.

³² „Das heißt, unsre Aufgabe wird philosophische Anthropologie als theoretische innere Naturlehre”. J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. XLVIII.

³³ J. Fries: *Reinhold, Fichte und Schelling...*, s. 218.

Po pierwsze, czysta samoświadomość nie jest naocznością; po drugie, czysta samoświadomość jest bezpośrednim odczuciem istnienia³⁴. Cały proces rozumienia poznania opiera się więc na przeciwstawieniu poznania bezpośredniego poznaniu pośredniemu. „Najdokładniejsze bowiem określenie naoczności jest takie: naoczność jest poznaniem bądź przedstawieniem, które spostrzegamy w nas bezpośrednio dzięki zmysłowi wewnętrznemu; refleksja natomiast służy temu, aby doprowadzić przed wewnętrzną samoobserwację także takie poznania i przedstawienia, których bezpośrednio nie możemy w nas spostrzegać”³⁵. Natomiast w innym miejscu Fries zauważa: „[...] wszelkie badania podstawowe filozofii są w gruncie rzeczy natury psychiczno-antropologicznej; filozofowanie jest kwestią doświadczenia wewnętrznego, doświadczalną duchową samoobserwacją. W ten sposób całe naukowe wyjaśnienie filozofii zależy ostatecznie od antropologicznej krytyki rozumu”³⁶.

Wynika z tego konieczność postawienia pytania o rozumienie filozofii. Fries daje wyraz przekonaniu, że ważne dla jej zrozumienia jest znaczenie szkolne, i wyjaśnia: „Szkolne znaczenie filozofii, to znaczy jej znaczenie dla każdej innej nauki, polega na tym, że dla każdej innej nauki określa ona najwyższe prawa jej systemu”³⁷. Niemniej jednak warto zwrócić uwagę na fakt, że Fries mówi też o czystej filozofii, która w jego przekonaniu

³⁴ Zob. J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 81–82. Do tej myśli odwoła się Johann Friedrich Herbart, ale wskaże inną książkę. Zob. J.F. Fries: *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*. Leipzig 1804, s. 54–55 (§ 41). Będzie o tym mowa w dalszej części pracy.

³⁵ J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 191.

³⁶ J.F. Fries: *System der Metaphysik...*, s. 25.

³⁷ *Ibidem*, s. 33.

winna być traktowana jako „krytyka rozumu”³⁸. Trzeba jednak z konieczności uwzględnić o wiele szerszy kontekst filozofii Friesa, co akcentuje Elsenhans. „Dla całościowego ujęcia filozofii Friesa – pisze Elsenhans – należy więc zawsze zwracać uwagę na to, że »antropologia filozoficzna«, która powinna stanowić naukę podstawową filozofii, nie jest »bynajmniej identyczna z psychologią empiryczną«”³⁹. W tym sensie filozofia jest „nauką o poznaniach filozoficznych”⁴⁰.

Willy Moog w sposób najbardziej lapidarny określa zadanie, jakie Fries wyznacza filozofii, i pisze: „Wprawdzie istnieją, według Friesa, aprioryczne prawidłowości (*Gesetzmäßigkeiten*), tak jak wynalazł je Kant, ale *a priori* nie da się samo wykazać na drodze apriorycznej, lecz zostaje ono ustalone tylko dzięki duchowej samoobserwacji w doświadczeniu wewnętrznym”⁴¹. Kuno Fischer w swojej mowie prorektorskiej przywołuje – o czym już wspomniano – zaprezentowany wcześniej błąd Friesa i pisze: „To, co jest *a priori*, nigdy nie może zostać poznane *a posteriori*”⁴². Pogląd ten przyjmuje za nim Otto Liebmann⁴³, który stanowisko Friesa określa mianem kierunku empirycznego. Stanowisko Fischera i Liebmannia poświadcza jedynie fakt, że dyskusja stanowi istotny element życia filozofii tamtych czasów. Z perspektywy Fischera wskazać więc można dwa słabe czynniki doktryny Friesa – psychologię oraz aposterioryzm. Zainteresowany polemiką z Fischerem, twórca szkoły

³⁸ Ibidem, s. 54.

³⁹ T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil..., s. 8.

⁴⁰ J.F. Fries: *System der Metaphysik...*, s. 28.

⁴¹ W. Moog: *Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptrichtungen und Grundproblemen*. Stuttgart 1922, s. 182.

⁴² K. Fischer: *Die beiden kantischen Schulen in Jena...*, s. 18.

⁴³ O. Liebmann: *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*. Stuttgart 1865, s. 151.

marburskiej Hermann Cohen podejmuje problem w artykule *Zur Controverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer*⁴⁴, a następnie w *Kants Theorie der Erfahrung*⁴⁵. Cohen w książce mówi o rozumieniu *a priori* w ujęciu Kanta, rozumieniu, które wymagało, aby „to, co ma obowiązywać *a priori*, było także odkryte tylko *a priori*; w przeciwnym razie byłoby ono jedynie empiryczne”⁴⁶. Cohen ma przeświadczenie, że wśród myślicieli nowożytnych pogląd ten prezentuje właśnie Kuno Fischer, a w kolejnych wydaniach *Kants Theorie der Erfahrung* stanowisko to nazywa „powierzchnownie legitymistycznym”⁴⁷. Sam Fischer próbuje uzasadnić swoją krytykę Friesa w następujący sposób: „Jeśli kategorie są przedmiotami psychologicznego wglądu, to są one przedmiotami doświadczenia. W odniesieniu do nich obowiązuje wówczas to, co bez wyjątku obowiązuje w odniesieniu do wszystkich przedmiotów doświadczenia. Żaden przedmiot doświadczenia nie jest powszechny i konieczny; przynajmniej tej własności (*Beschaffenheit*) nie można zrozumieć za pośrednictwem doświadczenia. Jeśli więc kategorie są jedynie przedmiotami doświadczenia, to nie są one ani powszechne, ani konieczne, a przynajmniej nie mogą być za takie uznawane, dopóki obowiązują jako przedmioty doświadczenia; tak więc nie są one *a priori*, a zatem nie są kategoriami. Co pozostaje? Nie pozostaje nic ze znaczenia, na które kładzie ogromny nacisk Kantowska krytyka”⁴⁸.

⁴⁴ H. Cohen: *Zur Controverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer*. „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft” 1871, Bd. 7, s. 249–296.

⁴⁵ H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin 1871.

⁴⁶ Ibidem, s. 105.

⁴⁷ Zob. H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. 2. Neub. Aufl. Berlin 1885, s. 257. Por. H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. 3. Aufl. Berlin 1918, s. 333.

⁴⁸ K. Fischer: *System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*. 2. Aufl. Heidelberg 1862, s. 112.

Przedmiotem zainteresowania Friesa jest metoda, którą umożliwia odwołanie się do doświadczenia wewnętrznego, a zatem już w punkcie wyjścia filozofia musi zrezygnować z dedukcji. Zarazem jednak Fries stwierdza: „Przedmiotem doświadczenia wewnętrznego jest system zdolności umysłu”⁴⁹. W konsekwencji Kantowska dedukcja kategorii staje się metafizyką wewnętrznego natury, której Fries poświęcił całą część swego *Systemu metafizyki*⁵⁰. Theodor Elsenhans problem filozofii Friesa postrzega właśnie w kontekście doświadczenia wewnętrznego i zwraca uwagę na to, że „poznania apriorycznego nie jesteśmy świadomi na innej drodze niż na drodze »empirycznej wewnętrznej samoobserwacji«”⁵¹. Jednocześnie odwołuje się do Kanta, uznając, że filozofem rozumiejącym filozofię w świetle psychologii był właśnie autor *Krytyki czystego rozumu*. Elsenhans akcentuje ten fakt, przywołując na dowód koncepcje Benekego oraz Meyera, i w interesujący sposób odnosi się do doktryny tego ostatniego, pisząc: „Także on jest zdania, że Kantowskie wykrycie tego, co aprioryczne, nie jest niczym innym, jak psychologiczną analizą doświadczenia wewnętrznego i transcendentálną dedukcją tego, co aprioryczne, także do psychologii należącym usprawiedliwieniem tej analizy”⁵².

Widać zatem wyraźnie, że problem filozofii Friesa jest bardziej złożony, niż się to powszechnie wydaje. Po pierwsze dlatego, że Fries pozostaje w obszarze problematyki podjętej przez Kanta, chociaż nie identyfikuje się z Kantowskim rozwiązaniem problemu. Najogólniej rzecz ujmując, Kantowską krytykę rozumu postrzega

⁴⁹ J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 19.

⁵⁰ Zob. J.F. Fries: *System der Metaphysik...*, s. 392 i nast.

⁵¹ T. Elsenhans: *Das Kant-Friesische Problem. Habilitationsschrift einer hohen philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg*. Heidelberg 1902, s. 2.

⁵² *Ibidem*, s. 13.

Fries jako antropologię filozoficzną, co każe odwołać się do problemu psychologii. Po drugie z tego powodu, że właśnie ze względu na odwołanie się Friesa do doświadczenia wewnętrznego, postrzegania w nim możliwości ugruntowania filozofii uwyrażnia się problem psychologii. Obydwa pytania dadzą się sprowadzić do problemu ugruntowania filozofii, który stanowić będzie odtąd kwestię najważniejszą. Właśnie z tego powodu, że nie chodzi o odpowiedź na jedno czy drugie pytanie, lecz o kwestię fundamentalną, sprawa filozofii Friesa się komplikuje. Odwołanie się do doświadczenia wewnętrznego jest też – po trzecie – odwołaniem się do poznania bezpośredniego, co, zdaje się, najbardziej komplikuje całą kwestię nie tylko rozumienia poznania, lecz także ugruntowania filozofii. Zarazem jednak problem da się sprowadzić do wspólnego mianownika, jakim jest metoda, ale ów problem komplikuje się ze względu na odwołanie się do doświadczenia wewnętrznego i przyznanie psychologii znaczącej roli w filozofii. Co więcej, ujawnia się tu rozbieżność stanowisk Friesa i Herbarta. Herbart bowiem uznaje sprowadzenie filozofii do psychologii za niewystarczające i jednostronne. Uważa ponadto Herbart, że nie można tu wykluczyć metafizyki, chociaż oczywiście ma on świadomość, że nie może to być niekrytyczna metafizyka, i pisze: „Całe mnóstwo form doświadczalnych musi zostać zbadanych dwojako: metafizycznie i psychologicznie”⁵³. Innymi słowy, w odróżnieniu od Friesa, zakłada Herbart także możliwość i konieczność metafizycznego ugruntowania filozofii.

Fries, inaczej niż później Herbart, odwołuje się jedynie do psychologii, pomijając metafizykę. Dzieje się tak również z tego powodu, że Fries odrzuca spekulację, przy czym rozumie ją analogicznie do „dedukcji meta-

⁵³ J.F. Herbart: *Sämmtliche Werke*. Bd. 3: *Schriften zur Metaphysik*. Hrsg. von G. Hartenstein. Leipzig 1851, s. 258.

fizycznej” Kanta. „Spekulacja jest postępowaniem regresywnym, za pomocą którego stajemy się świadomi naszych czystych poznań rozumowych. Powszechny środek pomocniczy spekulacji stanowi abstrakcja, która jednak poznanie matematyczne i filozoficzne musi rozważać według zdecydowanie przeciwstawnych maksym. Abstrakcja matematyczna jest ilościowa, filozoficzna – jakościowa”⁵⁴. Spekulacja jednak nie sprowadza się do poznania bezpośredniego; co więcej, w innym miejscu Fries podkreśla, że chodzi tu o przypomnienie, i pisze: „Spekulacją nazwaliśmy (§ 117 na końcu) metodę regresywną, dzięki której stajemy się świadomi apodyktycznie powszechnych praw, a więc czystych poznań rozumowych”⁵⁵. Fries jest przekonany, że spekulacja ma charakter subiektywny i dlatego nie może ugruntować poznania filozoficznego. Inaczej doświadczenie wewnętrzne, które ma charakter obiektywny i może ugruntować filozofię. Zdanie Friesa podzielają wszyscy reprezentanci kierunku psychologicznego, chociaż w szczegółach ich stanowisko się różni.

Fries wychodzi z założenia, że Kant zapoznał psychologiczną naturę poznania filozoficznego, a sam nie używa terminu „psychologia”, przyjmując, że jest on obciążony negatywnymi konotacjami, i posługuje się terminem „antropologia filozoficzna”. Rację ma jednak Theodor Elsenhans, twierdząc, że nie jest ona identyczna z empiryczną psychologią: „Zatem »nauką przygotowawczą« i »nauką podstawową« wszelkiej filozofii jest antropologia filozoficzna”⁵⁶. Antropologia filozoficzna jest częścią antropologii psychicznej, ale ma szczególne znaczenie, które Fries opisuje następująco: „Doświadczalną nauką

⁵⁴ J.F. Fries: *Grundriß der Logik. Ein Lehrbuch zum Gebrauch für Schulen und Universitäten*. Heidelberg 1811, s. 129 (§ 124).

⁵⁵ J.F. Fries: *System der Logik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*. Heidelberg 1811, s. 537 (§ 124).

⁵⁶ T. Elsenhans: *Das Kant-Friesische Problem...*, s. 22.

o duszy jest wewnętrzna fizyka eksperymentalna, która w sobie pozostaje zawsze fragmentaryczna, którą nie chcemy się zadowalać, lecz chcemy się wznosić do teorii wewnętrzного życia, do wewnętrznej nauki o naturze (*Naturlehre*); nasza idea stanowi dla wewnętrznej duchowej natury analogon tego, co teraz w odniesieniu do zewnętrznej fizyki nazywamy filozofią przyrody. Tę część antropologii psychicznej chcemy nazwać antropologią filozoficzną⁵⁷. Istotne jest tu jedno, a mianowicie fakt, że – wbrew powszechnemu mniemaniu – Fries nie identyfikuje antropologii filozoficznej z empiryczną psychologią, co podkreśla bardzo wyraźnie w *System der Logik*, gdy pisze: „Jednakże byłoby czymś w najwyższym stopniu niedorzecznym, by zasady logiki filozoficznej, konieczne zasady możliwości pomyślenia rzeczy, chcieć udowodnić za pomocą psychologii empirycznej, to znaczy za pomocą doświadczenia”⁵⁸.

Wyłania się zatem problem niezwykle istotny, choć składający się z kilku pomniejszych. Filozofia w żaden sposób nie może być tożsama z antropologią filozoficzną czy też z psychologią empiryczną, a jednocześnie nie może się utożsamiać z Kantowskim punktem wyjścia. Filozofia Friesa wyrasta przeciw z niedostatków filozofii Kanta, która – Fries podziela tu zdanie swojego pokolenia – nie jest wolna od błędów. Cała filozofia pokantowska sprowadza się w gruncie rzeczy do nieustannych wysiłków mających na celu poprawienie filozofii myśliciela z Królewca. Fries pisze tak: „Kant pomylił pomocnicze krytyki – wskazując źródło poznania filozoficznego w ludzkim duchu – z samą metafizyką. Najpierw błąd ten Karl Leonhard [w oryg. Leopold – AJN] Reinhold wprowadził do swojej teorii władzy przedstawiania (1789), a rozwój tego błędu wy-

⁵⁷ J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 36.

⁵⁸ J.F. Fries: *System der Logik...*, s. 9 (§ 1).

wołała później Fichtego teoria wiedzy oraz idealizm transcendentálny Schellinga⁵⁹. Tym samym, inaczej niż później Herbart, Fries nie wychodzi poza płaszczyznę teorii poznania.

Teoria poznania jest i pozostaje dla Friesa podstawową dyscypliną filozofii, ponieważ tylko ona może wyjść od faktu poznania. Problem polega na tym, że wokół takiego rozumienia poznania narosło wiele wątpliwości. Bez wątplenia fundamentalna kwestia jest związana z tym, o co pyta Kuno Fischer: czy to, co *a priori*, może zostać poznane *a posteriori*?. Fischer, jak wiadomo, twierdzi, że nie; Fries – odwrotnie: nie myli *ratio essendi* z *ratio cognoscendi* i uznaje możliwość poznania tego, co *a priori*, w sposób aposterioryczny. Pogląd Friesa wynika z przekonania o Kantowskim błędzie, który miałby polegać na tym, że Kant uznaje, iż „każda filozoficzna prawda musi zostać uzasadniona za pomocą dowodu”⁶⁰. Oznacza to, zdaniem Friesa, pomieszanie dowodu z dedukcją, a tymczasem do ujęcia prawdy transcendentalnej konieczna jest transcendentalna apercepcja, dla niego tożsama z obiektywną ważnością. Podkreśla on znaczenie apercepcji i pisze: „[...] każde poznanie naszego rozumu może być tylko modyfikacją jego własnej aktywności poznawczej. To jest subiektywne pryncypium jego jedności i konieczności, jego pierwotna formalna apercepcja”⁶¹. Apercepcja oznacza możliwość, natomiast problem polega na tym, że Fries uznaje subiektywny charakter ugruntowania dany w naoczności i dedukcji, natomiast za obiektywny uważa dowód⁶².

⁵⁹ J.F. Fries: *Handbuch der psychischen Anthropologie oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes*. Bd. 1..., s. 68.

⁶⁰ T. Elsenhans: *Das Kant-Friesische Problem...*, s. 27.

⁶¹ J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Bd. 2. Heidelberg 1831, s. 60.

⁶² Hermann Cohen jest przekonany, że błąd Friesa polegający na tym, jakoby krytyka antropologiczna miała zastępować krytykę

Fries akcentuje fakt istnienia dwóch rodzajów logiki, a mianowicie logiki filozoficznej (demonstratywnej) oraz logiki antropologicznej⁶³. Jest to o tyle istotne, że podkreśla on niejednoznaczność, niedookreśloność terminu „czysta logika”. Píše zatem: „Możemy przez nią rozumieć nie tylko antropologiczną, lecz także filozoficzną naukę o prawach myślenia”⁶⁴. Pojawia się więc problem metody, która jest *de facto* metodą doświadczenia wewnętrznego, przy czym w pierwszej kolejności Fries odwołuje się do ogólniejszego podziału metod. „Metodami naukowego poznawania są empiryzm dla wiedzy historycznej, spekulacja dla czystych nauk rozumowych oraz indukcja dla stosowanych nauk rozumowych”⁶⁵. Krytyka rozumu opiera się na spekulacji, podczas gdy indukcja ma znaczenie kluczowe dla uchwycenia doświadczenia wewnętrznego. Sam termin jest przy tym nieco mylący, gdyż indukcja oznacza dla Friesa coś innego, co wyjaśnia wówczas, gdy mówi o podziale krytyki rozumu na krytykę poznającego oraz krytykę działającego rozumu⁶⁶, co z kolei stanowić ma nawiązanie do Kanta rozróżnienia czystego rozumu i praktycznego rozumu. Fries podkreśla złożoność indukcji i konkluduje: „Jednakże przy tym podziale brakuje właściwego miejsca dla ogólnych praw życia duchowego,

rozumu, ma swoje źródło w niezrozumieniu metody transcendentalnej oraz transcendentalnej apercepcji. Zob. H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. 2. neub. Aufl..., s. 374.

⁶³ Zob. M. Rath: *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie*. Freiburg–München 1994, s. 55–56.

⁶⁴ J.F. Fries: *System der Logik...*, s. 3 (§ 1).

⁶⁵ „Die Methoden der wissenschaftlichen Erfindung sind Empirismus für das historische Wissen, Spekulation für reine Vernunftwissenschaften und Induktion für angewandte Vernunftwissenschaften”. J.F. Fries: *Grundriß der Logik...*, s. 123 (§ 117).

⁶⁶ Zob. J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 49.

zgodnie z którymi rozwijają się wszystkie jego zdolności, lecz właśnie tylko te prawa mogą zostać wydobyte i dzięki temu ustalone z badań szczegółowych za pomocą indukcji, bezpośrednia obserwacja dotyczy wyłącznie tego, co szczegółowe”⁶⁷. Fries wyraża przekonanie, że indukcja – której fundamentem jest doświadczenie wewnętrzne – stanowi przygotowanie dedukcji, przy czym rację zdaje się mieć Elsenhans, kiedy pisze: „Wyraźniejsza stanie się dla nas rola, jaką ma, według Friesa, do odegrania indukcja w filozofii, kiedy uwzględni się jej stosunek do spekulacji”⁶⁸. Pierwotnym celem spekulacji jest jednak znalezienie pryncypiów filozoficznych, co z kolei dokonuje się w drodze dedukcji⁶⁹.

Z tego wynika fundamentalna rola spekulacji, co z kolei wymaga odpowiedzi na pytanie o jej istotę. Pytanie to jest dlatego ważne, że spekulacja jest tu rozumiana jako krytyka rozumu w obszarze czystej filozofii, natomiast w obszarze doświadczenia – indukcja. Fries pisze: „Pokazaliśmy wyżej, jak jedynie ta krytyczna metoda może nam prawdziwie wyjaśnić nasze filozoficzne poznania i usprawiedliwić ich pryncypia za pomocą ich dedukcji; indukcja natomiast służy tylko naukom doświadczalnym, do zbadania empirycznych praw natury”⁷⁰. Przy czym, jak słusznie zauważa Elsenhans, „najważniejszym obszarem indukcji jest przecież doświadczenie wewnętrzne”⁷¹, co oczywiście nakazuje dodatkowo wyjaśnić relację spekulacja – dedukcja – indukcja w celu zrozumienia zamy-

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil..., s. 203.

⁶⁹ Zob. ibidem, s. 194.

⁷⁰ J.F. Fries: *System der Metaphysik...*, s. 184.

⁷¹ T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil..., s. 201.

słu Friesa. Jest to o tyle istotne, że w jej świetle ukazuje się zupełnie inny „psychologizm” niż ten, który zaczyna panować pod koniec dziewiętnastego wieku.

„Potrzeba wszelkiej spekulacji da się więc wyrazić w następujący sposób: nie znamy jeszcze dokładnie natury naszego ducha, aby wykazać, że w nim tkwi źródło wszelkich naszych przekonań. Tyle jednak jest pewne, że gdy wystarczająco głęboko poznaliśmy istotę rozumu wówczas musimy móc osądzić wszelkie prawa spekulacji i wszelkiej filozofii, ponieważ nasze poznanie świata jako poznanie jest zawsze tylko czynnością mojego rozumu i jako takie może być badane. Kto bowiem tylko trochę rozumie istotę filozofii, ten rozumie: nie stwarzamy żadnego świata ani nie stwarzamy żadnej przyrody za pomocą naszej spekulacji, lecz chcemy tylko poznać reguły, zgodnie z którymi właściwy ludzki ogląd boskiego i ziemskiego świata następuje w naszym duchu. Wszystko zatem sprowadza się do tego, aby istotę naszego ducha tak dokładnie zbadać, jak jest konieczne, aby znaleźć w nim źródło wiedzy, a tym samym zrozumieć, czy mamy filozofię, a jeśli tak, to jaka w konieczny sposób się w nas znajduje”⁷². Ten dłuższy fragment pomieszczony w drugim wydaniu książki traktującej o krytyce rozumu pokazuje jedną, niezwykle istotną kwestię – tę mianowicie, że antropologia filozoficzna stanowi założenie spekulacji. Ponownie jednak powraca problem relacji między spekulacją, dedukcją i indukcją. Jest on tym bardziej zasadny, że Theodor Elsenhans uznaje go za niejasny⁷³.

⁷² J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 32.

⁷³ Zob. T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil..., s. 205. Por. T. Elsenhans: *Das Kant-Friesische Problem...*, s. 26.

Fries jest przeświadczony, że spekulacja stanowi poznanie regresywne, dzięki któremu stajemy się świadomi naszych czystych poznań rozumowych⁷⁴, czyli apodyktycznych praw ogólnych. „To apodyktyczne poznanie – pisze Fries – jest jednak w równym stopniu własnością każdego ludzkiego rozumu. Metoda doświadczenia naukowego nie zmierza tu do tego, aby zyskać nowe poznanie, lecz wyłącznie do doświadczenia wewnętrznego; do tego, abyśmy się stali świadomi tego, co jest już założone w każdym ludzkim ciemnym przedstawieniu”⁷⁵. W innym miejscu Fries tłumaczy istotę spekulacji następująco: „Istota spekulacji polega na tym, że zwykłe poznanie zostaje w trakcie analizy sprowadzone do swych pierwszych i najbardziej ogólnych apodyktycznych początków, z których wykazuje się, że w każdym pojedynczym użyciu zostały już one w rzeczywistości założone jako prawdziwe, wobec czego te najbardziej ogólne pryncypia przygotowuje się dla dedukcji”⁷⁶. Jednocześnie problem spekulacji sprowadza się do tego, że stanowi ona założenie filozofii. Fries pisze tak: „Ponieważ wszelka filozofia jest produktem wolnej spekulacji, to bliższa znajomość rozumu musi nam wykazać to, co da się osiągnąć dzięki wolnej spekulacji. Musimy więc prowadzić dalej badania antropologiczne, które poprzedzają logikę”⁷⁷. Spekulacja zostaje zatem uznana za identyczną z namysłem (*Nachdenken*), co Fries puentuje w sposób następujący: „Ta sa-

⁷⁴ Zob. przypis 45.

⁷⁵ J.F. Fries: *System der Logik...*, s. 537 (§ 124). „Filozofia jest nauką apodyktyczną na podstawie samych pojęć”. J.F. Fries: *System der Philosophie als evidente Wissenschaft...*, s. 6 (§ 7).

⁷⁶ J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 387 (§ 80); Idem: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 324–325 (§ 80).

⁷⁷ J.F. Fries: *System der Philosophie als evidente Wissenschaft...*, s. 166–167 (§ 207).

mowlolna samodziałalnoŃ, aby dotrzeć do wiedzy, jest namysłem bądź spekulacją”⁷⁸.

Zatem – o czym była juŹ mowa – pojęcie spekulacji rozumie Fries niejednoznacznie. Przede wszystkim oznacza ono metodę filozofowania, której przedmiotem sã czyste poznania rozumowe. Jednocześnie tak rozumiana, okazuje się spekulacja najtrudniejszym zadaniem filozofii, poniewaŹ w takim ujęciu – jak pisze Fries – brakuje estetycznej wyrazistoŃi. „Spekulacja ta jest najtrudniejszã sprawã w myŃleniu, poniewaŹ lokuje się ona najdalej od oczywistoŃi estetycznej wyrazistoŃi; poniewaŹ tutaj refleksja jest pozostawiona wyłãcznie samej sobie, ma ona najmniej pomocy ze strony zmysłu wewnętrznego, okazuje się najbardziej jałowã sprawã w myŃleniu, kiedy z ławoŃciã gubi zarazem ŹywotnoŃ estetycznej wyrazistoŃi”⁷⁹. Ale pojęcie „spekulacja” nie wyczerpuje się w tym znaczeniu. Elsenhans twierdzi, Źe spekulacja jest toŹsama nie tylko z metafizycznã dedukcjã kategorii w koncepcji Kanta, lecz takŹe z metafizycznym rozwaŹeniem kategorii⁸⁰. NiejednoznacznoŃ w rozumieniu spekulacji skutkuje niejednoznacznoŃciã w rozumieniu indukcji, która ma wspierać spekulację wlaŃnie w wynajdywaniu pryncypiów. Tymczasem Fries stwierdza: „Wszystkie teorie ukształtowały się albo dzieki spekulacji albo dzieki indukcji”⁸¹. Tym samym indukcja zdaje się tu uzupełnieniem spekulacji, co Elsenhans kwituje niezwykle wymownie: „Tak, indukcja występuje wręcz tam, gdzie spekulacja nie wystarcza”⁸².

⁷⁸ Ibidem, s. 2 (§ 1).

⁷⁹ J.F. Fries: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1..., s. 322 (§ 79).

⁸⁰ Zob. T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil..., s. 174–175.

⁸¹ J.F. Fries: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. Bd. 2..., s. 311 (§ 156).

⁸² T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil..., s. 203.

Ze względu na fakt, że w uzasadnieniu pryncypiów metafizyki (filozofii) Fries odwołuje się do doświadczenia wewnętrznego, wyłania się problem psychologii, a pośrednio – psychologizmu. Oczywiście, Fries nie używa terminu „psychologizm”, co więcej – wcale nie uważa się za psychologistę w znaczeniu późniejszego rozumienia psychologizmu. Rację zdaje się mieć Nelson, który pisze, że spór pomiędzy transcendentalizmem a psychologizmem charakterystyczny dla filozofii pokantowskiej jest odnowieniem sporu między racjonalizmem a empiryzmem filozofii przedkantowskiej⁸³. Z tego też punktu widzenia istotne staje się to, co do historii przeszło pod nazwą „trylemat Friesa”, a co znalazło wyraz już w pierwszej jego publikacji. Nelson jeszcze raz opisuje trylemat i podkreśla, że są w tej kwestii trzy możliwości:

- „pryncypia metafizyki zostają przejęte jako twierdzenia z innej systematycznej nauki, a więc zostały w niej udowodnione progresywnie;
- zostają one udowodnione regresywnie, to znaczy »przez przejście od tego, co jednostkowe, do tego, co ogólne«, czyli dadzą się udowodnić w drodze indukcji;
- są one niemożliwe do udowodnienia i dadzą się tylko wykazać zgodnie z regułą, która musi zawierać gwarancję logicznej niezależności i kompletności jej systemu”⁸⁴.

Cały problem filozofii Friesa zawiera się w zasadzie w następującym zdaniu Nelsona: „Poszukiwana »reguła« leży więc w psychologii, a krytyka rozumu jako nauka musi zostać opracowana na podstawie doświadczenia wewnętrznego. Wynika to w sposób konieczny z tego, że przedmiot krytyki istnieje w poznaniach, jeżeli mianowicie te zostają potraktowane »subiektywnie jako należące

⁸³ L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem...*, s. 312 (§ 150).

⁸⁴ *Ibidem*, s. 314–315 (§ 152). Por. A.J. Noras: *Historia neokantyzmu...*, s. 59.

do stanów umysłu«, i że poznania jako takie są poznawalne tylko dzięki doświadczeniu wewnętrznemu”⁸⁵.

Próba podsumowania rozważań dotyczących Friesowego rozumienia filozofii nie jest jednoznaczna, ale z pewnością nie można jej identyfikować z psychologizmem w późniejszym rozumieniu. Fries nie chce uzasadnić logiki przez odwołanie do psychologii, jak to czyni już następny myśliciel. Trafnie oddaje istniejący stan rzeczy Nelson, kiedy pisze: „Nie podstawa, lecz ugruntowanie metafizyki należy do psychologii”⁸⁶.

⁸⁵ L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem...* s. 317 (§ 154).

⁸⁶ *Ibidem*, s. 159 (§ 73).

Rozdział drugi

FRIEDRICH EDUARD BENEKE

Friedrich Eduard Beneke (1798–1854)¹ postrzegany jest przede wszystkim w kontekście dwóch kwestii, a mianowicie rzekomego sporu z Heglem i zarzutu psychologizmu, co wydaje się tym bardziej interesujące, że Frederick C. Beiser postrzega go jako „neokantowskiego męczennika”². Pytanie, czy rzeczywiście Benekego można postrzegać w świetle neokantyzmu, jest złożone. Próbowiałem na nie odpowiedzieć już w *Historii neokantyzmu*. Pomijając wszystkie wątpliwości, uznać należy, o czym już pisałem, że genezę neokantyzmu rozumie Beiser zbyt szeroko. Problem sporu z Heglem polegającego na tym, że ten ostatni miał rzekomo interweniować u ministra von Altensteina w sprawie niewygodnego Benekego, jako pierwszy wyjaśnił biograf filozofa Otto Gramzow (1867–1941). Pisze o tym zarówno w swej książce poświęconej historii filozofii³, jak i już wcześniej, uczynił to bowiem

¹ Zob. szerzej A.J. Noras: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012, s. 65–69.

² F.C. Beiser: *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*. Oxford 2014, s. 142–177.

³ O. Gramzow: *Geschichte der Philosophie seit Kant. Leben und Lehre der neuern Denker in gemeinverständlichen Einzeldarstellungen*. Charlottenburg 1906, s. 295, przypis.

w biografii Benekego⁴. Wyraża Gramzow zdziwienie, że jest to fakt nieznanym ani Kunonowi Fischerowi, ani też Wilhelmowi Diltheyowi. Sam Gramzow wyraża przekonanie, że udało mu się to wykazać. „Na użytek mojej pracy miałem do dyspozycji korespondencję między Beneke a Dresslerem ze spuścizny dra F. Dittesa, ale nigdzie nie znalazłem podejrzenia Hegla”⁵.

Benekego nazwał psychologistą Johann Eduard Erdmann (1805–1892), jak słusznie zauważa Matthias Rath⁶. Tyle tylko, że nie w roku 1866, kiedy opublikował pierwsze wydanie swojej książki, lecz dopiero cztery lata później – w wydaniu drugim. W wydaniu pierwszym czytamy: „Filozofia jest, według niego, czystą nauką doświadczalną, tyle tylko, że skoro nie opiera się ona na doświadczeniu zewnętrznym, jak fizyka, lecz na doświadczeniu wewnętrznym, to jest tylko psychologią stosowaną”⁷. W wydaniu drugim, które Erdmann określa mianem bardzo powiększonego, można natomiast przeczytać: „Jako to, co właściwie charakterystyczne i nowe w stanowisku Benekego, w mniejszym stopniu musi zostać dostrzeżone to, w jakim stosunku pozostaje on do materializmu i spirytualizmu, niż to, jak sam to ciągle wyrażał, że za punkt początkowy i fundament filozofii uważa psychologię, i to psychologię, którą nazywa nową, ponieważ, unikając dotychczasowych bezdroży, postępuje ona za przykładem nauk przyrodniczych, całkiem jak one poszukuje praw dla danych faktów, dla tego, co wyjaśnia. Przy tym

⁴ O. Gramzow: *Friedrich Eduard Benekes Leben und Philosophie. Auf Grund neuer Quellen kritisch dargestellt*. Bern 1899, s. 24.

⁵ O. Gramzow: *Geschichte der Philosophie seit Kant...*, s. 295, przypis.

⁶ Zob. M. Rath: *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie*. Freiburg–München 1994, s. 32. Rath podkreśla, że historia terminu może być wcześniejsza i że terminu tego miał użyć Antonio Rosmini-Serbaty (1797–1855).

⁷ J.E. Erdmann: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*. Berlin 1866, s. 645.

psychologizmie (jak najchętniej możemy określić jego naukę) w sposób naturalny musi mu się zdawać fałszem to, że Herbart opiera psychologię na metafizyce”⁸. Tu zatem pada pojęcie „psychologizm”. Co ciekawe [Wilhelm] August Messer (1867–1937) również uznaje Benekego za psychologistę, chociaż broni Friesa przed zarzutem psychologizmu. W odniesieniu do filozofii Friesa pisze Messer tak: „Zarzut ten jest nieuprawniony, ponieważ za pomocą swojej »Neue Kritik der reinen Vernunft« (1807) Fries nie chce udowodnić ważności poznania, lecz tylko owo aprioryczne bezpośrednie poznanie rozumowe wykazać jako faktycznie istniejące”⁹. I tak, jak nie dostrzega Messer psychologizmu w koncepcji Friesa (zmieniając nieco tytuł jego dzieła), tak Beneke jawi mu się jako psychologista *par excellence*, kiedy stwierdza: „W empirycznej psychologii widzi on podstawę całej filozofii. Oczywiście, ten »psychologizm« zapoznaje specyfikę dyscyplin normatywnych (logika, teoria poznania, etyka, estetyka), ale dla samej psychologii dokonał Beneke czegoś naprawdę znaczącego”¹⁰. Pytanie, jakie można postawić, brzmi: czy to tylko niedopatrzenie, brak rozeznania, czy może coś innego?

Na marginesie warto się odnieść do książki, która ukazała się na początku dwudziestego wieku. Jej autor Otto Klemm (1884–1939) podkreśla znaczenie definicji Erdmanna dla ujęcia psychologizmu i pisze: „Od J.E. Erdmanna przez psychologizm rozumie się pogląd, że psychologia jest nauką pomocniczą i częściowo podstawą nauk humanistycznych”¹¹. Interesujący jest tu zwłaszcza motyw

⁸ J.E. Erdmann: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*. 2. sehr verm. Aufl. Berlin 1870, s. 636.

⁹ A. Messer: *Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert*. 4.–5. Aufl. Leipzig 1920, s. 81.

¹⁰ Ibidem, s. 92.

¹¹ O. Klemm: *Geschichte der Psychologie*. Leipzig–Berlin 1911, s. 165.

pomocniczości psychologii, gdyż zwyczajowo nie podnosi się go w analizach dotyczących psychologizmu. Dzieje się tak również dlatego, że – zgodnie z tezą Hermanna Ebbinghausa (1850–1909), w latach 1894–1905 profesora uniwersytetu we Wrocławiu – można psychologię scharakteryzować następująco: „Psychologia ma długą przeszłość, ale tylko krótką historię”¹². Oznacza to jedynie, że na początku wieku dwudziestego badania nad psychologią z pewnością rozwinięte nie były, a zarazem tłumaczy trudności, jakich przysparzało ujęcie psychologizmu.

Doktrynę Benekego zwyczajowo postrzega się w świetle filozofii Friesa. Za jego kontynuatora uważa go także Friedrich Überweg, uczeń Benekego, wspominający wprawdzie w pierwszym wydaniu swojego *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, że Beneke w nawiązaniu do licznych doktryn „wykształca doktrynę psychologiczno-filozoficzną”¹³, ale dopiero w późniejszych edycjach książki ujawniający krytykę stanowiska Benekego. Nie można zatem stwierdzić, że jest to stanowisko samego Überwega, kiedy w wydaniu dwunastym czytamy: „Jest on, jak Fries, reprezentantem przyrodniczo zorientowanego sposobu myślenia i jak tamten reprezentuje stanowisko psychologistyczne, kiedy podstawową dyscyplinę filozofii dostrzega w psychologii”¹⁴. Pol-

¹² H. Ebbinghaus: *Psychologie*. In: *Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*. Teil 1, Abteilung 6: *Systematische Philosophie*. Hrsg. von P. Hinneberg. Berlin–Leipzig 1907, s. 173.

¹³ F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Theil 3: *Die Neuzeit*. Berlin 1866, s. 269. Lange podkreśla, że Überweg od początku był predestynowany do materializmu – właśnie jako uczeń Benekego (choć zależny także od Trendelenburga) i zarazem jako krytyk Kanta. Zob. F.A. Lange: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Buch 2: *Geschichte des Materialismus seit Kant*. Hrsg. von H. Cohen. Leipzig 1896, s. 515.

¹⁴ F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*. Hrsg. von T.K. Österreich. 12. Aufl. Berlin 1923, s. 187.

ski badacz filozofii dziewiętnastego wieku, jeden z nielicznych badaczy neokantyzmu w kraju, Marek Kazimierczak notuje: „Jego liczne pisma stanowiły najjaskrawszą formę psychologizmu, jaka pojawiła się w niemieckiej filozofii interesującej nas epoki. Beneke nie tylko sądził jak Fries, że teoria poznania i wszystkie pozostałe filozoficzne dyscypliny muszą wychodzić od empirycznej psychologii, ale że wszystkie one są »psychologiami stosowanymi«. Psychologia, mając wspólną metodę z przyrodoznawstwem, sama stawiała się »przyrodoznawstwem wewnętrznego doświadczenia«”¹⁵. Samo doświadczenie zajmuje w ujęciu Benekego miejsce na tyle kluczowe, że George Sidney Brett (1879–1944) zwraca uwagę na jego znaczenie dla Benekego, pisząc: „Powszechnie przyjętym punktem wyjścia wszystkich dyscyplin filozoficznych było w czasach Benekego doświadczenie. Słowo to było wspólne wszystkim, ale rozumiano je rozmaicie. Dla Benekego słowo »doświadczenie« oznacza przebieg życia świadomego, rozpatrywanego przede wszystkim na poziomie dojrzałości”¹⁶.

Działalność naukowa Benekego rozpoczyna się bardzo wcześnie, bo już w wieku 22 lat, kiedy publikuje książkę poświęconą nauce o duszy, rozumianej jako nauka doświadczalna (*Erfahrungsseelenlehre*)¹⁷, a punktem wyjścia swoich rozważań czyni filozof to, co już na zawsze określi jego naukowe zainteresowania, a mianowicie przekonanie, że istnieją dwa sposoby analizy nauki o duszy: doświadczalny i spekulatywny. W tym samym roku publikuje Beneke rozprawę, w której skupia się na zagad-

¹⁵ M. Kazimierczak: *Wczesny neokantyzm*. Poznań 1999, s. 68.

¹⁶ G.S. Brett: *Historia psychologii*. Oprac. R.S. Peters. Tłum. J. Makota. Warszawa 1969, s. 501.

¹⁷ F.E. Beneke: *Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen dargestellt*. Berlin 1820.

nieniu poznania¹⁸. *Przedmowa* do niej sygnowana jest datą 1 maja 1819 roku, co sugerowałoby, że powstała wcześniej – *Przedmowa* do poprzedniej książki nie nosi jednak daty. Jakkolwiek by oceniać Benekego teorię poznania, należy zaznaczyć, że książka postrzegana jest w kontekście ewolucji pojęcia ważnego ze względu na genezę neokantyzmu, a mianowicie terminu „teoria poznania”¹⁹, czyli również w kontekście genezy neokantyzmu. Ponadto w książce rzuca się w oczy jeszcze jedno: odwołanie się do aktywności ducha, do jego czynności – *Geistesthätigkeiten*²⁰. Jest ono istotne dlatego, że pojęcie to pojawia się w książce opublikowanej w tym samym roku, natomiast już w rozprawie poświęconej zagadnieniu teorii poznania mówi Beneke o „poznającej aktywności”²¹.

W roku 1822 Beneke wydaje niewielką książeczkę zatytułowaną *Neue Grundlegung zur Metaphysik als Programm zu seinen Vorlesungen über Logik und Metaphysik*²². Przynosi ona pewne rozstrzygnięcia terminologiczne, które są istotne dla rozumienia koncepcji Benekego. Uważa on mianowicie, że podstawowe zadanie metafizyki polega na tym, aby określić stosunek naszego przedstawiania do bytu²³. Dalej zaś pisze: „Kaźde poznanie naszych aktywności duszy jest poznaniem bytu-w-sobie, tzn. poznaniem bytu, które przedstawia to

¹⁸ F.E. Beneke: *Erkenntnislehre nach dem Bewußtsein der reinen Vernunft in ihren Grundzügen dargestellt*. Jena 1820.

¹⁹ Zob. K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main 1993, s. 69–72. Por. Idem: *Über den Ursprung des Wortes Erkenntnistheorie – und dessen vermeintliche Synonyme*. „Archiv für Begriffsgeschichte” 1981, Bd. 25, s. 185–210.

²⁰ Zob. F.E. Beneke: *Erkenntnislehre nach dem Bewußtsein der reinen Vernunft in ihren Grundzügen dargestellt...*, s. 29, 66.

²¹ Ibidem, s. 62.

²² F.E. Beneke: *Neue Grundlegung zur Metaphysik als Programm zu seinen Vorlesungen über Logik und Metaphysik*. Berlin–Posen 1822.

²³ Zob. ibidem, s. 8.

samo, jak ono jest w sobie i dla siebie, albo niezależnie od swojego bycia przedstawionym; i jako takie poznajemy je bezpośrednio”²⁴. Köhnke filozofowanie Benekego próbuje usytuować w kontekście historycznym i zauważa: „Ugruntowanie metafizyki, które bardzo ściśle nawiązując do Schleiermachera, Benekemu służy jednocześnie do legitymizacji podstawowej nauki psychologii, trzyma się tak samo daleko od subiektywistycznie rozumianej filozofii Kanta (podobnie argumentuje Trendelenburg), jak i od metafizycznej logiki Hegla”²⁵. Beneke odnosi poznanie do spostrzeżenia i przedstawienia, pisząc: „Nasze przedstawianie jest przecież zarazem także naszym bytem: to, co powinniśmy myśleć, tym musimy się stać”²⁶.

W roku 1824 wydaje Beneke *Przyczynki*²⁷, które w gruncie rzeczy stanowią jego odwołanie się do Herbarta, a problem sprowadza się, zdaniem Benekego, do postawienia pytania, które odgrywa istotną rolę w ich systemach filozoficznych. Brzmi ono następująco: czy psychologia winna zostać ugruntowana metafizycznie czy też fizycznie?. Tak właśnie tytułuje Beneke pismo do

²⁴ Ibidem, s. 10.

²⁵ K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus...*, s. 78.

²⁶ „Unser Vorstellen ist ja zugleich auch unser Sein: was wir denken sollen, müssen wir werden”. F.E. Beneke: *Neue Grundlegung zur Metaphysik...*, s. 28. Beneke odwołuje się tu do wcześniejszej pozycji, o której będzie jeszcze mowa, a mianowicie – Idem: *Grundlegung zur Physik der Sitten. Ein Gegenstück zu Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten mit einem Anhang über das Wesen und die Erkenntnißgränzen der Vernunft*. Berlin–Posen 1822.

²⁷ F.E. Beneke: *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde, als Vorarbeiten für eine künftige strengwissenschaftliche Naturlehre derselben*. Leipzig 1824.

Herbarta, które otwiera publikację z 1824 roku²⁸. Już na początku książki Beneke zauważa: „Niezależnie od siebie, a częściowo zupełnie innymi drogami, dotarliśmy do przekonania, że psychologia potrzebuje całkowitej przemiany, jeśli ona sama powinna stać się nauką i powinna się okazać płodna dla innych nauk, tak jak dla ludzkiego życia”²⁹. Staje się to zrozumiałe wówczas, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że Beneke odpowiada na książkę Herbarta, która ukazała się w tym samym roku, w którym ukazała się rozprawa Benekego³⁰. Beneke podkreśla swoją zgodność z koncepcją Herbarta i akcentuje zasadniczą różnicę: „Tym, co różni nasze poglądy, jest przeto tylko podstawa, której wymaga Pan dla zastosowania matematyki w psychologii. Dla mnie tą podstawą jest doświadczenie. Matematyka daje tylko formuły, w nieskończonej różnorodności, dla możliwego zastosowania”³¹. Beneke podkreśla to dużo wcześniej, kiedy pisze: „Przy odpowiedzi na pytanie, czy metafizyka bądź fizyka duszy powinna dawać podstawę do zastosowania matematyki dla dokładniej określonych praw psychologicznych, chodzi bezsprzecznie o to, w jakim stosunku w ogóle empiryczna psychologia pozostaje do metafizyki”³². Spór rozpoczyna się na początku drogi naukowej Benekego, a potrwa w zasadzie do śmierci Herbarta. Ten ostatni będzie twierdzić, że podstawową nauką jest metafizyka, która zresztą

²⁸ F.E. Beneke: *Soll die Psychologie metaphysisch oder physisch begründet werden? Ein Schreiben an den Herrn Professor Dr. Herbart zu Königsberg*. In: Idem: *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung...*, s. I–L.

²⁹ F.E. Beneke: *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung...*, s. IX–X.

³⁰ J.F. Herbart: *Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden*. Königsberg 1822.

³¹ F.E. Beneke: *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung...*, s. XV.

³² *Ibidem*, s. XX–XXI.

wykorzystuje matematykę, Beneke uzna, że psychologia empiryczna. Herbart podkreśla, że „matematyka jest panującą nauką naszych czasów”³³. W roku 1825 publikuje Beneke pierwszy tom *Szkiców psychologicznych*, a dwa lata po nim – tom drugi³⁴. Jako praca wstępna, poprzedzająca wydanie drugiego tomu, została opublikowana w roku 1826 książka zatytułowana *Stosunek duszy i ciała*³⁵.

W roku 1832 publikuje Beneke bodaj najbardziej znaną pracę, a mianowicie *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit*³⁶. Publikacja – jak świadczy podtytuł – jest księgą pamiątkową, która miała się ukazać rok wcześniej, z okazji pięćdziesiątej rocznicy wydania *Krytyki czystego rozumu*. Wydano ją rok później, a powodem była epidemia cholery, co nie zmienia faktu, że jest w zasadzie pierwszą reakcją na filozofię Hegla i z tego powodu Klaus Christian Köhnke nazywa ją „najwcześniejszym pismem programowym ruchu kantowskiego dziewiętnastego wieku”³⁷. W tym samym roku – zapowiadany zresztą w ostatnim zdaniu książki poświęconej Kantowi – ukazuje się podręcznik logiki³⁸. W piśmie poświęconym Kantowi Beneke krytykuje autora *Krytyki czystego rozumu* i wskazuje nową dyscyplinę, czyli psychologię. Chodzi o to, aby „mianowicie psychologię, i to psychologię z wyłączeniem wszelkich materialistycznych i metafizycznych”³⁹.

³³ J.F. Herbart: *Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit...*, s. 47–48.

³⁴ F.E. Beneke: *Psychologische Skizzen*. 2 Bde. Göttingen 1825–1827.

³⁵ F.E. Beneke: *Das Verhältniß von Seele und Leib. Philosophen und Aerzten zu wohlwollender und ernster Erwägung*. Göttingen 1826.

³⁶ F.E. Beneke: *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenschrift auf die Kritik der reinen Vernunft*. Berlin–Posen–Bromberg 1832.

³⁷ K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus...*, s. 62.

³⁸ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens*. Berlin–Posen–Bromberg 1832.

zycznych domieszek, czysto na naszej samoświadomości ugruntowaną psychologię uczynić centrum całej filozofii: słońcem, od którego otrzymują swoje światło wszystkie pozostałe nauki filozoficzne”³⁹.

Rok później publikuje Beneke rozprawę zatytułowaną *Filozofia w jej stosunku do doświadczenia, spekulacji i do życia*, w której już na początku czytamy: „Filozofia powinna być najwyższą nauką, nauką nauk”⁴⁰. Jednakże filozofia, której przedmiotem jest całość, ma za zadanie podział i ograniczenie materiału poznawczego oraz „rewizję metod”⁴¹. Jednocześnie problemem staje się dla Benekego rozumienie filozofii, ponieważ stwierdza on: „Najbliższym przedmiotem filozofii, centrum, od którego filozofujący człowiek rozpoczyna poszukiwanie możliwości uchwycenia całości, jest on sam albo nasza samoświadomość (*Selbstbewußtsein*)”⁴². Beneke zmierza w kierunku uznania psychologii za dyscyplinę podstawową i traktuje logikę w kategoriach genetycznych, kiedy na przykład w *Przedmowie do Podręcznika logiki* wyjaśnia: „Intelekt nie jest pierwotnie przyczyną, lecz skutkiem tworzenia pojęcia; staje się on albo powstaje dopiero wraz z pierwszymi procesami abstrakcji”⁴³. Marek Kazimierczak, podkreślając, że Beneke chciał zreformować filozofię i psychologię jednocześnie, pisze: „Beneke chciał wznieść psychologię ponad stadium jedynie spekulacji i uczynić z niej naukę równą fizyce. W tym celu uznał za nieodzowne posłużenie się

³⁹ F.E. Beneke: *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit...*, s. 89.

⁴⁰ F.E. Beneke: *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben*. Berlin–Posen–Bromberg 1833, s. 2.

⁴¹ *Ibidem*, s. 5.

⁴² *Ibidem*, s. 10–11.

⁴³ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens...*, s. XV.

nową metodą. W przeciwieństwie do Herbarta, który reformę psychologii oparł na metafizycznych podstawach, sam postulował bezpośrednie i metodyczne dołączenie psychologii do przyrodznawstwa⁴⁴. Dlatego też od samego początku Beneke twierdzi, że „logika jest [...] psychologią stosowaną”⁴⁵. A już wcześniej, w *Szkicach psychologicznych* Beneke notuje: „Podstawowe pojęcia wszelkich nauk filozoficznych są mianowicie tworamami psychicznymi, które na podstawie ogólnoludzkich praw rozwoju psychicznego wyniknęły z pierwotnych zdolności duszy”⁴⁶. Karl Vorländer pisze tak: „Beneke podziela z Herbartem pogląd, że psychologia jest filozoficzną nauką podstawową, nie chce jej jednak – tak jak tamtej – ugruntować jedynie na »doświadczeniu, matematyce i fizyce«, lecz na *wewnętrznym doświadczeniu*, które zamierza analizować za pomocą tej samej metody przyrodniczej (indukcja, hipoteza itd.), za której pomocą fizyk opracowuje doświadczenie zewnętrzne. [...] Jedyne, co, zdaniem Benekego, jest nam dane w sposób pewny i bezpośredni, to nasza samowiedza, nasze wewnętrzne doświadczenie”⁴⁷.

Jeśli logikę utożsamić z psychologią stosowaną, bezpośrednio prowadzi to do uznania Benekego za repre-

⁴⁴ M. Kazimierczak: *Wczesny neokantyzm...*, s. 72.

⁴⁵ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens...*, s. 11.

⁴⁶ F.E. Beneke: *Psychologische Skizzen*. Bd. 2..., s. 595.

⁴⁷ „Beneke hält mit Herbart die Psychologie für die philosophische Grundwissenschaft, will sie aber nicht gleich diesem auf »Erfahrung, Mathematik und Physik«, sondern auf innere Erfahrung allein gründen, die er mit derselben naturwissenschaftlichen Methode (Induktion, Hypothese usw.) behandelt wissen will, mit der die Physik die äußere Erfahrung bearbeitet. [...] Das einzige, was uns nach Beneke sicher und unmittelbar gegeben ist, ist unser Selbstbewußtsein, unsere innere Erfahrung”. K. Vorländer: *Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*. 2. Aufl. Leipzig 1911, s. 342.

zentanta psychologizmu. Ze względu na stanowisko Benekego w kwestii logiki Husserl w swojej *Philosophie der Arithmetik* wspomina o pojęciu liczby w rozumieniu zarówno Herbarta, jak i Benekego⁴⁸. Ale również ta kwestia nie jest jednoznaczna. Wydaje się, że chociaż Benekego rozumienie filozofii zdradzać może jego psychologizm, nie taka była jego intencja. Źródłem takiego poglądu zdaje się stwierdzenie, że „mamy do czynienia tylko z działaniami ludzkiego ducha”⁴⁹, które – jak widać – ujawniło się w jego rozważaniach bardzo wcześnie.

W roku 1833 publikuje Beneke ponadto książkę zatytułowaną *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*⁵⁰, która miała drugie wydanie w 1845 roku⁵¹, w roku 1861, a więc już po śmierci Benekego, ukazało się trzecie wydanie, w opracowaniu Johanna Gottlieba Dresslera (1799–1867)⁵², a w roku 1877 – wydanie czwarte⁵³. Uzupełnieniem drugiego wydania jest praca zatytułowana *Nova psychologia*⁵⁴. Już pierwsze zdanie tej książki pokazuje, że Beneke podtrzymuje swoje stanowisko: „Jeśli pytamy o przedmiot psychologii, to odpowiedź brzmi całkiem prosto: jej przedmiotem jest to, co ty znajdujesz

⁴⁸ Zob. E. Husserl: *Gesammelte Werke*. Hrsg. von E. Ströker. Bd. 1: *Philosophie der Arithmetik*. Hamburg 1992, s. 31 i nast.

⁴⁹ F.E. Beneke: *Erkenntnislehre nach dem Bewusstsein der reinen Vernunft...*, s. 39–40.

⁵⁰ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*. Berlin 1833.

⁵¹ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*. 2. verm. und verbess. Aufl. Berlin 1845.

⁵² F.E. Beneke: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*. Hrsg. von J.G. Dressler. 3. Aufl. Berlin 1861.

⁵³ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*. Hrsg. von J.G. Dressler. 4. Aufl. Berlin 1877.

⁵⁴ F.E. Beneke: *Die neue Psychologie. Erläuterende Aufsätze zur zweiten Auflage meines Lehrbuches der Psychologie als Naturwissenschaft*. Berlin–Posen–Bromberg 1845.

w sobie albo co pokazuje ci twoja samoświadomość”⁵⁵. I nieco dalej: „Przedmiotem psychologii jest wszystko, co ujmujemy przez wewnętrzne spostrzeżenie i wrażenie”⁵⁶. Ale cel rozważań pozostaje zgodny z tym, co stwierdził cytowany wcześniej Marek Kazimierzczak, a co sam Beneke potwierdza w pierwszym artykule wyjaśniającym do drugiego wydania publikacji. Artykuł nosi tytuł *O traktowaniu psychologii jako przyrodoznawstwa*⁵⁷. Beneke podkreśla, że dotychczas uznawano takie zrównanie przyrodoznawstwa i psychologii za niedopuszczalne, a następnie dodaje: „Jeśli stosownie do tego zbierzemy wszystkie dotychczas naświetlone punkty, to nie podlega żadnej wątpliwości, że sposoby pojmowania, za pomocą których zyskujemy podstawy poznania psychologicznego, ogólnie biorąc, przedstawiają równie pozytywne stosunki, jak w przypadku przyrody materialnej”⁵⁸. Innymi słowy, nie ma różnicy między psychologią a przyrodoznawstwem, a zatem rozważania prowadzą do uchwycenia „psychologii jako przyrodoznawstwa”⁵⁹.

Kolejny ważny artykuł zamieszczony w książce z roku 1845 nosi tytuł *O stosunku mojej psychologii do psychologii Herbarta*⁶⁰. Beneke przede wszystkim broni swojej niezależności od Herbarta i podkreśla, że podstawy jego poglądu były już ugruntowane, zanim poznał Herbarta. Powołuje się przy tym na wspomniany wcześniej tekst poświęcony Herbartowi, opublikowany już w roku 1824

⁵⁵ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*. 2. verm. und verbess. Aufl..., s. 1.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ F.E. Beneke: *Ueber die Behandlung der Psychologie als Naturwissenschaft*. In: Idem: *Die neue Psychologie...*, s. 1–50.

⁵⁸ Ibidem, s. 22.

⁵⁹ Ibidem, s. 47.

⁶⁰ F.E. Beneke: *Ueber das Verhältniß meiner Psychologie zu der Herbart'schen*. In: Idem: *Die neue Psychologie...*, s. 76–121.

w książce *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde, als Vorarbeiten für eine künftige strengwissenschaftliche Naturlehre derselben*⁶¹. Beneke zaznacza, że zasadnicza różnica między nim a Herbartem dotyczy ugruntowania psychologii i podkreśla, że ugruntowanie psychologii za pomocą metafizyki uznaje za niekonieczne. Argumentem przeciwko ugruntowaniu psychologii za pomocą metafizyki jest to, że „metafizyka pozostaje w identycznym stosunku do doświadczenia, jak matematyka”⁶². Nieco wcześniej natomiast Beneke zauważa: „Metafizyka ma pod tym względem zdecydowanie takie samo nastawienie do psychologii, jak matematyka i jak ona – do pozostałych nauk przyrodniczych”⁶³. Beneke jest przekonany, że nie Herbart, lecz właśnie on ma rację i – odwołując się do Johna Locke’a – podkreśla, że „psychologię chce uczynić nauką podstawową całej filozofii”⁶⁴, gdy tymczasem zdaniem Herberta nauką podstawową ma być metafizyka. Z tego powodu Beneke podkreśla, że pod tym względem ich stanowiska „pozostają w najpełniejszym przeciwieństwie”⁶⁵. To przeciwieństwo uwyrażnia się jeszcze wtedy, kiedy filozof pisze: „Nie tylko, że – według mego przekonania – psychologia może istotnie zostać naukowo ugruntowana bez metafizyki, a nawet (jak to właśnie widzieliśmy) nie może zostać ugruntowana inaczej: w ten sposób także metafizyka istotnie może zostać ugruntowana tylko dzięki psychologii”⁶⁶.

⁶¹ F.E. Beneke: *Soll die Psychologie metaphysisch oder physisch begründet werden?...*, s. I–L.

⁶² F.E. Beneke: *Ueber das Verhältniß meiner Psychologie zu der Herbart'schen...*, s. 90.

⁶³ Ibidem, s. 89.

⁶⁴ Ibidem, s. 91.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Ibidem.

Tak rozumiane ugruntowanie prowadzi w prostej linii do psychologizmu. Matthias Rath zadał sobie trud przeanalizowania stanowisk, które podejmują ten problem, i oprócz wspomnianego już Erdmanna odwołuje się do Eduarda Zellera⁶⁷ oraz do Alberta Stöckla⁶⁸ jako tych, którzy nie posługują się tym określeniem. „Wyrażenie »psychologizm« nie znajduje się w tekstach Zellera. W podobny sposób postępuje z Benekem Stöckl (1883)”⁶⁹. Natomiast spośród badaczy, którzy posługują się terminem „psychologizm”, Rath wymienia Richarda Falckenberga oraz Traugotta Konstantina Österreicha. Pierwszy podrozdział poświęcony Friesowi i Benekemu tytułuje następująco: *Psychologizm: Fries i Beneke*⁷⁰. Drugi natomiast rozpatruje, zdaniem Ratha, Friesa, Herbarta, Bolzana i Benekego jako „»klasycznych« psychologistów”⁷¹. Rozpatrując problem z dzisiejszej perspektywy, trzeba jednak mieć świadomość, że mimo wszystko czym innym jest psychologizm we współczesnym rozumieniu, a czym innym – w ujęciu Benekego, choć oczywiście przekonanie, że to psychologia jest nauką podstawową, a zatem funduje także logikę, stanowi wyraz psychologizmu. „Zupełnie to samo można więc odnieść także do wszystkich pozostałych nauk filozoficznych: psychologia jest właśnie nauką podstawową dla logiki, moralności, filozofii prawa, filozofii religii i innych z prostego powo-

⁶⁷ E. Zeller: *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. 2. Aufl. München 1875, s. 696–702.

⁶⁸ A. Stöckl: *Geschichte der neueren Philosophie von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart*. Bd. 2: *Die neueste Philosophie seit Kant*. Mainz 1883.

⁶⁹ M. Rath: *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie...*, s. 32.

⁷⁰ R. Falckenberg: *Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart. Im Grundriss dargestellt*. 5. verb. Aufl. Leipzig 1905, s. 437.

⁷¹ M. Rath: *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie...*, s. 34.

du: ponieważ także przedmioty ich wszystkich znajdują się w ludzkiej duszy i zostają w niej wytworzone, a więc także nie inaczej, jak zgodnie z ich prawami rozwoju, mogą zostać głębiej uję i pojęte”⁷².

Próba ugruntowania psychologii jako nauki podstawowej sprowadza się do wskazania na zdrowy rozsądek. „Rozumie się samo przez się, że wyłącznie na naszej samoświadomości ugruntowana nauka nie może popaść w rzeczywistą sprzeczność z ogólnoludzką świadomością bądź z tak zwanym zdrowym rozsądkiem”⁷³. Beneke uznaje ten sposób argumentacji za wystarczający, ponieważ nieco dalej stwierdza: „W określony sposób osiągnięte przekształcenie psychologii w powszechnie jasną i w pewnie ugruntowane przyrodoznawstwo jest dlatego ważniejsze, że psychologia stanowi zarazem najgłębszą podstawę wszelkich pozostałych nauk filozoficznych, a jedynie wskutek jej rozczłonkowania i wyjaśnień można oczekiwać powszechnie-ważnego wykształcenia logiki, estetyki, moralności, filozofii prawa, filozofii religii i innych”⁷⁴. Beneke jednak idzie jeszcze dalej i wszystkie dyscypliny filozoficzne nazywa „psychologiami stosowanymi”⁷⁵. Psychologia stosowana stanowi podstawę wszystkich nauk, a podstawową metodą jest doświadczenie wewnętrzne oparte na samoobserwacji. „Wszelka psychologiczna obserwacja wiąże się ze świadomością; a proces wzbudzania do świadomości, jako ten, w którym staje się dopiero świadomość (który więc postępuje przed sobą w nieświadomo-

⁷² F.E. Beneke: *Ueber das Verhältniß meiner Psychologie zu der Herbart'schen...*, s. 92.

⁷³ F.E. Beneke: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft*. 2. Aufl...., s. 15.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 15–16.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 275.

mości), musi więc zostać odebrany z naszej obserwacji”⁷⁶. Natomiast w innym miejscu Beneke tłumaczy całą kwestię bardzo wyraźnie: „Już wcześniej zauważyliśmy, że w ogóle potrafimy ująć tylko jedną istotę przyrodniczą (*Naturwesen*) bezpośrednio i w jej wewnętrznym bycie: mianowicie nas samych za pomocą naszej samoświadomości”⁷⁷.

W roku 1840 publikuje Beneke dzieło zatytułowane *System metafizyki*⁷⁸, dwa lata później zaś – dwuczęściowy *System logiki*⁷⁹. W roku 1850 zaś wydaje kolejne wielkie dzieło, a mianowicie dwutomową rozprawę *Psychologia pragmatyczna*⁸⁰. Wreszcie w roku 1853, a więc rok przed śmiercią Benekego, ukazuje się skrócona wersja książki zatytułowanej *Podręcznik psychologii pragmatycznej*⁸¹. Autor *System der Metaphysik* podtrzymuje stanowisko wcześniejsze, a mianowicie niezgodność z myślą Herbarta. Podkreśla, że Herbart twierdzi, iż „ugruntowanie za pomocą psychologii samo wymaga pewnej podstawy”⁸². Beneke odwraca poniekąd sytuację problemową w rozumieniu Herbarta. To nie metafizyka ma być ugruntowaniem psychologii, lecz odwrotnie – psychologia ma pomóc w ugruntowaniu metafizyki. „Ugruntowanie metafizyki za pomocą badań psychologicznych jest zatem w pełni

⁷⁶ Ibidem, s. 82.

⁷⁷ F.E. Beneke: *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben...*, s. 24.

⁷⁸ F.E. Beneke: *System der Metaphysik und Religionsphilosophie, aus der natürlichen Grundverhältnissen des menschlichen Geistes abgeleitet*. Berlin 1840.

⁷⁹ F.E. Beneke: *System der Logik als Kunstlehre des Denkens*. 2 Theile. Berlin 1842.

⁸⁰ F.E. Beneke: *Pragmatische Psychologie oder Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben*. 2 Bde. Berlin 1850.

⁸¹ F.E. Beneke: *Lehrbuch der pragmatischen Psychologie oder der Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben*. Berlin 1853.

⁸² F.E. Beneke: *System der Metaphysik und Religionsphilosophie...*, s. 24.

uzasadnione i obiecuje nam – zastosowane we właściwy sposób – najskuteczniejsze usunięcie dotychczasowych błędów”⁸³. W tym kontekście postrzega Beneke również logikę i stwierdza: „Możemy logikę jako kodeks myślenia bądź jako idealną naukę zestawić z matematyką”⁸⁴. Oznacza to, że również logika ma swoje korzenie w psychologii, przy czym Beneke podkreśla, że „określenie stosunku przedstawiania (i myślenia) do bytu jest rzeczą metafizyki”⁸⁵, gdy tymczasem problem logiki sprowadza się, zdaniem Benekego, do tego, „czy należy ją traktować jako teorię poznania i teorię wiedzy, czy też tylko jako teorię myślenia (*Denklehre*)”⁸⁶. Jednocześnie niemiecki filozof stawia kolejne pytanie, a mianowicie: „[...] czy logika powinna myślenie i poznanie przedstawiać tak, jak ono jest, czy też jak być powinno?; czy powinna być nauką o myśleniu rzeczywistym czy idealnym?”⁸⁷.

Niezależnie od wszystkiego podstawą logiki – jak również innych nauk – jest psychologia⁸⁸, chociaż Beneke nazywa ją „sercem filozofii”⁸⁹. Jeśli natomiast chodzi o metodę logiki, to w odróżnieniu od moralności i metafizyki, które posługują się metodą analityczną, Beneke za właściwą metodę logiki uznaje metodę analityczno-syntetyczną. „W ogóle przeważnie najbardziej celowe jest wzajemne następowanie po sobie obydwu metod. Tak na przykład postąpiliśmy w naszej logice. Najpierw elementarne formy myślenia, pojęcie i stanowiący jego podstawę proces kształtowania wyprowadziliśmy analitycznie

⁸³ Ibidem, s. 28.

⁸⁴ F.E. Beneke: *System der Logik als Kunstlehre des Denkens*. Theil 1..., s. 10.

⁸⁵ Ibidem, s. 4.

⁸⁶ Ibidem, s. 6.

⁸⁷ Ibidem, s. 8.

⁸⁸ Zob. ibidem, s. 17.

⁸⁹ Ibidem, s. 21.

z tego, co dane. Potem na podstawie tego, co elementarne, poszliśmy dalej syntetycznie: najpierw do zwykłych sądów, potem ich koncentracji. Potem znowu dzięki analizie został wykazany nowy punkt wyjścia podstawowych stosunków myślenia: punkt, od którego znowu konstruowaliśmy dalej i znowu syntetycznie, jednakże od czasu do czasu dokonując analitycznych przeglądów. W ten sposób, w urodzajnej zmianie, jedno drugiemu dawało światło i potwierdzenie⁹⁰.

Poniekąd ostatni akord naukowej działalności Benekego stanowi psychologia pragmatyczna, której – jak już wspomniano – poświęcił dwa tomy opublikowane w roku 1850 oraz książkę wydaną na rok przed śmiercią. Już w *Przedmowie* Beneke tłumaczy, że wydając rozprawę, czyni zadość wymaganiu, które postawił sobie, publikując przed ćwierćwieczem *Psychologische Skizzen*. Punktem wyjścia swoich rozważań czyni Beneke przekonanie, że nie istnieje antagonizm „między teorią a praktyką”⁹¹. W następnej kolejności próbuje odpowiedzieć na pytanie o miejsce, jakie owa pragmatyczna psychologia zajmuje wobec innych nauk filozoficznych, przy czym podkreśla, że pod pojęciem psychologii pragmatycznej rozumie to, co określało się mianem „antropologia pragmatyczna”. Beneke podkreśla, że ugruntowanie antropologii pragmatycznej opiera się „jedynie na faktach samoświadomości”⁹², co z kolei zmusza do refleksji nad jego psychologizmem. Podkreśla ponadto ścisły związek psychologii z życiem i pisze: „»Psychologia pragmatyczna« jest zastosowaniem »psychologii teoretycznej« albo zwyczajnie, bez przydomków, »psychologią« nazwaną nauką”⁹³.

⁹⁰ F.E. Beneke: *System der Logik als Kunstlehre des Denkens*. 2 Theil..., s. 179.

⁹¹ F.E. Beneke: *Pragmatische Psychologie...*, Bd. 2, s. 15.

⁹² *Ibidem*, s. 16.

⁹³ *Ibidem*, s. 17.

Gdy trzy lata później Beneke publikuje swoją ostatnią książkę, która ukazuje się za jego życia, wówczas w pierwszych zdaniach wyjaśnia: „To, jakie zadanie postawiono psychologii pragmatycznej, wynika jasno już bezpośrednio z jej nazwy. Psychologia jest przyrodoznawstwem ludzkiej duszy; do niej więc możemy i powinniśmy właśnie tak jak w wypadku wszystkich innych nauk przyrodniczych włączyć praktyczne zastosowania w interesie udoskonalenia właściwych skutków przyrody, jakie ma ona w odniesieniu do swojego przedmiotu; a psychologia pragmatyczna jest nauką o tych praktycznych zastosowaniach”⁹⁴. Teza ta pozostaje w zgodzie z przekonaniem wyrażonym wcześniej, że nie ma antagonizmu między teorią a praktyką. Psychologia jest przyrodoznawstwem, toteż „ze swoimi poglądami i badaniami naukowymi nawiązuje bezpośrednio do faktów naszej samoświadomości”⁹⁵. Tymczasem psychologia pragmatyczna wychodzi od rzeczywistości ludzkiego życia, dlatego musi się opierać na psychologii jako przyrodoznawstwie i w nim tkwią podstawy psychologii pragmatycznej.

Analiza dzieła Benekego nie pozwala jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie o psychologizm. Przede wszystkim należy sobie uświadomić, że pojęcie psychologizmu nie należy do jednoznacznie zdefiniowanych. Potwierdza to Paul Janssen, który pisze: „»Psychologizm« jest pojęciem polemicznym, które stosuje się przede wszystkim do filozoficznych stanowisk postidealistycznych XIX wieku, które od momentu konstytucji psychologii jako nauki szczegółowej wyznaczyły jej zadanie ugruntowania innych nauk. Pojęcie »psychologizm« może zostać zastosowane uniwersalnie i dotyczyć różnych dziedzin: metafizyki, poznania, logiki, etyki, estetyki (psychologizm

⁹⁴ F.E. Beneke: *Lehrbuch der pragmatischen Psychologie...*, s. 1.

⁹⁵ *Ibidem*, s. 4.

w szerokim sensie). Może ono jednakże służyć również na oznaczenie określonego ujęcia logiki (psychologizm logiczny, psychologizm w wąskim sensie). W walce o takie rozumienie pojęcie zyskało swoje największe historyczne oddziaływanie⁹⁶. Tym samym Beneke jest psychologistą, gdyż psychologię uznaje za naukę podstawową, której zadanie sprowadza się do ugruntowania innych nauk. Nie inaczej postępuje sam Janssen, który stanowisko Benekego definiuje jako psychologizm: „W prostszym znaczeniu słowa można oznaczyć dzieło Benekego jako psychologizm. Beneke w obronie wszelkiej spekulacji pojęciowej (*Begriffsspekulation*) idzie tak daleko, że związaną z doświadczeniem samoobserwację czyni bazą, na której metafizykę i logikę relatywizuje psychologiczno-genetycznie, nie chcąc zniweczyć ich oryginalności⁹⁷”.

Wyrażone na początku tego rozdziału zdanie Gramzowa mówiące o braku interwencji Hegla w sprawie Benekego nie przekonuje wszystkich. „Jeszcze dobitniej niż Fries – stwierdza Richard Falckenberg – zaprzecza Beneke możliwości poznania spekulatywnego⁹⁸”. Można zatem założyć, że pojęcie „spekulacja” jest kluczem do zrozumienia wysiłków intelektualnych Benekego, ale w świetle ustaleń Gramzowa nie jest ono kluczem do zrozumienia jego biografii. Panuje powszechne przekonanie, że krytykując pojęcie spekulacji, miał się Beneke narazić zwłaszcza Heglowi, który w Berlinie odgrywał rolę pierwszorzędną, albowiem w tamtym czasie był tam jedynym profesorem filozofii. Bezpośrednią przyczyną pozbawienia możliwości wykładania miało być opublikowanie w roku 1822 książki skierowanej między innymi

⁹⁶ P. Janssen: *Psychologismus*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 7: P–Q. Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel. Basel 1989, s. 1675.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 1676–1677.

⁹⁸ R. Falckenberg: *Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart. Im Grundriss dargestellt...*, s. 440.

przeciwko Kantowi, a mianowicie *Grundlegung zur Physik der Sitten...*⁹⁹.

Argument jest jednak mocno naciągany, tym bardziej że Benekego postrzega się w świetle genezy neokantyzmu. Książka ma znaczenie przełomowe, ale nie ze względu na krytykę Kanta, która odgrywa tu rolę drugorzędną. Dzieło jest ukłonem w stronę Friedricha Heinricha Jacobiego i podkreśleniem za nim, że ugruntowanie moralności dokonuje się za pośrednictwem uczucia. Jednakże – co niezwykle istotne – ugruntowanie za pomocą uczucia ma charakter racjonalny. „Nauka o moralności opiera się na uczuciach moralności, tak jak nauka o roślinach – na spostrzeżeniu roślin”¹⁰⁰. Książka nie ma mimo to charakteru rewolucyjnego, lecz raczej programowy – jest realizacją zaprezentowanego dwa lata wcześniej szczegółowego opracowania filozofii. Zwraca na to uwagę Gramzow, który twierdzi, że ten program nakreślony został w pracy zawierającej w tytule wskazanie na psychologię jako empiryczną naukę o duszy¹⁰¹. Z tego wynikają z kolei dwa wnioski. Po pierwsze, Beneke uznający psychologię empiryczną za podstawę wszelkiej wiedzy naraża się na zarzut psychologizmu. Po drugie, staje po stronie Jacobiego, a nie Kanta. Wydaje się jednak, że jest to nieistotne dla jego kariery naukowej.

⁹⁹ Gramzow twierdzi, że książka ukazała się pod koniec roku 1821. Zob. O. Gramzow: *Friedrich Eduard Benekes Leben und Philosophie...*, s. 25.

¹⁰⁰ F.E. Beneke: *Grundlegung zur Physik der Sitten...*, s. 10.

¹⁰¹ F.E. Beneke: *Erfahrungseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen dargestellt...*

Rozdział trzeci

JOHANN FRIEDRICH HERBART*

Johann Friedrich Herbart (1776–1841) chronologicznie poprzedza Benekego, który urodził się 22 lata później. Ze względu wszakże na siłę oddziaływania oraz z uwagi na podejmowaną problematykę jest Herbart bliższy współczesności niż Beneke. Richard Falckenberg stwierdza wprost: „Naukowo najbardziej znaczącym spośród filozofów opozycji jest Johann Friedrich Herbart”¹. Chodzi oczywiście o opozycję wobec filozofii idealizmu niemieckiego, ale podkreślić należy, że na filozofię Herbarta wpływ miało przede wszystkim to, że był uczniem i zwolennikiem Johanna Gottlieba Fichtego, oraz fakt, że został następcą Kanta na katedrze w Królewcu. Wprawdzie bezpośrednim następcą Kanta był, niemal zupełnie dziś zapomniany, Wilhelm Traugott Krug (1770–1842), który objął katedrę w roku 1805, ale opuścił ją już w marcu 1809 roku, aby udać się do Lipska. Po nim przybył do Królewca Herbart. Ten objął katedrę na początku roku 1809 i zajmował ją do roku 1833, a następnie przeniósł się do Getyngi, gdzie przejął katedrę po zmarłym Gottlobie Erneście Schulzem,

* Zob. A.J. Noras: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012, s. 59–64.

¹ R. Falckenberg: *Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart*. 5. verb. Aufl. Leipzig 1905, s. 445.

znanym jako Aenesidemus. Z kolei następcą Herbarta został wówczas w Królewcu [Johann] Karl [Friedrich] Rosenkranz (1805–1879). Już następnego roku po przybyciu do Królewca, 22 kwietnia 1810 roku, Herbart wygłosił mowę na cześć Kanta². Ważnym elementem biograficznym jest jednak nie to, że do Królewca Herbart został powołany jako uczeń Fichtego, choć czynnik ten odgrywa istotną rolę w jego filozofii, lecz fakt, że przebywając w Bernie jako guwerner synów Karla Friedricha von Steiger (1797–1800), w roku 1799 osobiście poznał Johanna Heinricha Pestalozziego (1746–1827), twórcę pedagogiki, który odegrał ważną rolę w kształtowaniu się poglądów Herbarta³.

Herbart jest myślicielem zaliczanym do filozofii pokantowskiej. Oznacza to, że musi odnieść się do Kanta, ale również, a może przede wszystkim, do reprezentantów idealizmu niemieckiego. „Skłonność psychologów pokantowskich – zauważa George Sidney Brett – do tego, aby zaczynać od przekraczania ograniczeń Kanta, przejawia się raz jeszcze w myśli Herbarta. Jak Fries przyjął ogólne stanowisko Kanta z zamiarem wyraźniejszego pokazania połączenia między *ja* i jego przejawami (*phaenomena*), tak Herbart wierzy, że można uczynić metafizykę podstawą psychologii”⁴. Podstawowy zarzut wobec Herbarta sprowadza się jednak do stwierdzenia, że krytycyzm w jego ujęciu jest raczej powrotem do filozofii przedkantowskiej, chociaż Lehmann głosi tezę o pokrewieństwie linii roz-

² J.F. Herbart: *Rede, gehalten an Kants Geburtstage, den 22. April 1810, in grossen Hörsaal der Universität zu Königsberg*. In: Idem: *Sämtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge*. Bd. 3. Hrsg. von K. Kehrbach. Langensalza 1888, s. 59–71.

³ Herbarta powołano do Królewca – jak pisze, powołując się na Karla Kehrbacha (1846–1905), Walter Kinkel (1871–1937) – „w celu polepszenia istoty wychowania zgodnie z założeniami Pestalozziego”. W. Kinkel: *Joh. Fr. Herbart. Sein Leben und seine Philosophie*. Giessen 1903, s. 38.

⁴ G.S. Brett: *Historia psychologii*. Oprac. R.S. Peters. Tłum. J. Makota. Warszawa 1969, s. 483.

wojowej filozofii Herbarta z filozofią Schulzega, którego następcą został w Getyndze⁵. Trudności dotyczą nie tylko rozumienia filozofii, lecz w równym stopniu także relacji między pedagogiką a filozofią w ujęciu Herbarta, gdyż kwestia ta do dziś stanowi przedmiot sporu⁶. Kwestią sporną nie jest jednak filozoficzne stanowisko Herbarta, które Ernst Cassirer określa jako „konstrukcja pojęć”⁷, natomiast Lehmann – mianem krytycyzmu⁸. Nieco inna ocena wynika z odmiennego spojrzenia na filozofię Herbarta. Dziś natomiast, kiedy przeszłość rozpatruje się z innej perspektywy, akcentuje się przede wszystkim powrót aż do Christiana Wolffa, jaki ma się ujawniać się w filozofii Herbarta⁹. Istotnym elementem związanym z życiorysem Herbarta jest fakt, że do grona jego zwolenników należał Rudolph Hermann Lotze (1817–1881), który studiował w Lipsku, gdzie działali dwaj ważni herbartyści, a mianowicie Moritz Wilhelm Drobisch (1802–1896) oraz Gustav Hartenstein (1808–1890), wydawca dzieł Herbarta.

„Jego system – pisze o Herbarcie Walter Kinkel – jest lustrzanym odbiciem jego charakteru i jego życia”¹⁰. Oznacza to, że w doktrynie Herbarta filozofia teoretyczna pozostaje w ścisłym związku z filozofią praktyczną,

⁵ Zob. G. Lehmann: *Geschichte der nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des 19. und 20. Jahrhunderts*. Berlin 1931, s. 25.

⁶ Andrzej Murzyn stwierdza wprost, że Herbart „był jednocześnie pedagogizującym filozofem i filozofującym pedagogiem”. A. Murzyn: *Johann Friedrich Herbart i jego miejsce w kontekście pokantowskiej myśli idealistycznej*. Kraków 2004, s. 7.

⁷ E. Cassirer: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. 3: *Die nachkantischen Systeme*. Berlin 1920, s. 379.

⁸ Zob. G. Lehmann: *Geschichte der nachkantischen Philosophie...*, s. 163–170.

⁹ Zob. A. Murzyn: *Johann Friedrich Herbart...*, s. 21 i nast.

¹⁰ W. Kinkel: *Joh. Fr. Herbart. Sein Leben und seine Philosophie...*, s. 7.

a wspólnym mianownikiem jest doktryna Kanta. „O Herbarcie – pisze Moritz Wilhelm Drobisch – można powiedzieć w dwóch słowach: jest kantystą od początku do końca swego systemu albo nikim”¹¹. Konstatacja Drobischa zdaje się z lekka trącić przesadą, ponieważ Herbart, który przecież zaczyna jako uczeń Fichtego, stopniowo dochodzi do kantyzmu. Ten kierunek ewolucji powoduje również, że Herbart też koncentruje się na teorii poznania, co nie stanowi o jakimś jego szczególnym zainteresowaniu tą dyscypliną: to epoka stawia pytanie o teorię poznania. „Tym, co natychmiast rzuca się w oczy w rozważaniach Herbarta, jest jego próba uprawiania teorii poznania – zauważa Lehmann – gdyż jego »metafizyka« nie jest zasadniczo niczym innym jak teorią poznania [...]”¹². To zarazem metafizyka osobliwa, którą Cassirer charakteryzuje w następujący sposób: „Nie odtworzenie, lecz »opracowanie« doświadczenia stanowi dla niego treść metafizyki: to opracowanie jest jednak nieodzowne, ponieważ doświadczenie, w formie zmysłowego wrażenia, w której wychodzi ono nam naprzeciwko, przeczy zasadniczym i niewzruszonym wymaganiom pojęcia”¹³. Sam Herbart kwestię tę ujmuje w następujący sposób: „Ka żda spekulacja, czy to teoria, system, czy jak tam kto chce, poszukuje konstrukcji pojęć, która, gdyby była kompletna, przedstawiałaby to, co realne w taki sposób, w jaki jest podstawą tego, co się dzieje i ukazuje”¹⁴.

¹¹ M.W. Drobisch: *Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie*. Leipzig 1834, s. 9.

¹² G. Lehmann: *Geschichte der nachkantischen Philosophie...*, s. 163.

¹³ E. Cassirer: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. 3..., s. 379.

¹⁴ J.F. Herbart: *Allgemeine Metaphysik, nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*. Zweiter, systematischer Theil. Königsberg 1829, 5–6 (§ 163). (Dalej cytowane jako AM II).

Klaus Christian Köhnke¹⁵ odsyła do krótkiego tekstu Johanna Eduarda Erdmanna, tekstu opublikowanego w roku 1850, помещzonego na łamach „Allgemeine Monatsschrift für Literatur”, w którym analizuje on filozofię Herbarta¹⁶. Köhnke zwraca uwagę na fakt, który z dzisiejszej perspektywy jawi się jako wielce wymowny, i pisze: „Po raz pierwszy w ogóle zdarzyło się tak, że filozofia Herbarta doświadczyła pozytywnej oceny ze strony heglisty”¹⁷. Co interesujące, dzieje się to dziewięć lat po śmierci Herbarta i dopiero w tym czasie ukazuje się pierwsza pozytywna ocena. Oczywiście, trzeba wziąć pod uwagę również fakt, że Herbart był uczniem Johanna Gottlieba Fichtego i w jakiejś mierze jego doktryna pozostaje zależna od filozofii twórcy teorii wiedzy. Ale doktryna Herbarta jest zależna także od kilku innych myślicieli. Friedrich Überweg twierdzi, że filozofia Herbarta stanowi przeciwieństwo koncepcji Fichtego i Schellinga, a powstaje w nawiązaniu do realistycznego elementu filozofii Kanta, do eleatów, do Platona i Leibniza¹⁸. Stanowisko Überwega potwierdza Wilhelm Dilthey, ukazując rozwój filozofii w kontekście dwóch możliwych metod metafizyki po Kancie: „Schelling, Schleiermacher, Hegel, Schopenhauer wyszli od struktury świadomości i z jej punktu widzenia każdy z nich odkrył własną zasadę *universum*. Opierając się na Herbarcie, Lotze i Fechner wyszli od świadomości jako całości danych doświadczenia i podjęli

¹⁵ Zob. K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main 1993, s. 117.

¹⁶ J.E. Erdmann: *Die Herbart'sche Lehre und die Gegenwart*. In: „Allgemeine Monatsschrift für Literatur”. Bd. 1: *Januar bis Juni*. Hrsg. von L. Ross, G. Schwetschke. Halle 1850, s. 25–31.

¹⁷ K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus...*, s. 117.

¹⁸ Zob. F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*. Hrsg. von T.K. Österreich. 12. Aufl. Berlin 1923, s. 156.

się udowodnienia, że wolne od sprzeczności pojęciowe poznanie danych możliwe jest jedynie na drodze sprowadzenia świata zmysłowego do faktów i struktur duchowych. Jedni rozpoczęli od Kanta i Fichtego, pragnących wznieść filozofię do poziomu wiedzy powszechnie ważnej. Inni zwrócili się ku Leibnizowi, dla którego interpretacja świata to jedynie dobrze uzasadniona hipoteza¹⁹. Herbarta więc Dilthey przedstawia w opozycji do Hegla, co znajduje potwierdzenie w koncepcji Köhnkego.

Wilhelma Diltheya rozumienie psychologii nie może być przedmiotem tych rozważań, ponieważ wymaga to osobnego studium. Nie wolno jednak zapominać, że wpisuje się on w dyskusję na temat psychologii na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku. W roku 1883 wydaje książkę inicjującą przełom antypozytywistyczny²⁰, w roku 1894 zaś publikuje artykuł *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*²¹. Jak sam tytuł artykułu sugeruje, Diltheyowi chodzi o dwa rodzaje psychologii, a mianowicie psychologię opisową oraz analityczną. O pierwszej z nich powie autor artykułu, że jest „opisowa bądź konstruktywna”²². Nie wchodząc *in medias res*, trzeba podkreślić, że analizy Diltheya mają ogromne znaczenie dla kształtowania się relacji między filozofią a psychologią. Elżbieta Paczkowska-Łagowska, charakteryzując jego stanowisko, pisze: „Podstawowe kategorie poznania humanistycznego odnajduje w tym, co lapidarnie, ale wieloznacznie nazywa życiem, którego najbar-

¹⁹ W. Dilthey: *O istocie filozofii*. W: Idem: *O istocie filozofii i inne pisma*. Tłum. E. Paczkowska-Łagowska. Warszawa 1987, s. 26. Por. A. Murzyn: *Johann Friedrich Herbart...*, s. 27.

²⁰ W. Dilthey: *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. Bd. 1. Leipzig 1883.

²¹ W. Dilthey: *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. Berlin 1894, s. 1309–1407.

²² *Ibidem*, s. 1317.

dzień fundamentalne i jednocześnie uniwersalne objawy ujmowane są przez psychologię opisową i analityczną, jak określa zreformowaną przez siebie naukę o świadomości człowieka”²³. Diltheya rozumienie psychologii rodzi kontrowersję między nim a Hermannem Ebbinghausem, która okazuje się nierozstrzygalna dlatego, że „nie jest możliwa do sprowadzenia do tej samej podstawy”²⁴. Mark Galliker twierdzi, że jest to kontrowersja między Wrocławiem a Berlinem, gdyż Dilthey był we Wrocławiu profesorem w latach 1871–1882, Ebbinghaus zaś od roku 1880 w tymże mieście był docentem, a w latach 1894–1905 profesorem. W tym czasie Dilthey był już profesorem w Berlinie, gdzie został powołany z Wrocławia (1882–1908)²⁵. W największym skrócie stwierdzić należy, że kontrowersja dotyczyła artykułu z roku 1894, natomiast ostra krytyka, jaką wyraził Ebbinghaus spowodowała, że Dilthey zrezygnował z napisania drugiego tomu *Einleitung in die Geisteswissenschaften*.

Myśl Herbarta ważna jest również w kontekście ujawniającego się w niej związku pedagogiki z etyką. Mówi o tym jeden z uczniów Herbarta, będący w późniejszym czasie profesorem Uniwersytetu w Dorpacie i Lipsku [Adolf Heinrich] Ludwig von Strümpell (1812–1899). Dwa lata po śmierci Herbarta, w roku 1843 opublikował von Strümpell dzieło poświęcone zagadnieniu pedagogiki, w którym akcentuje jej zależność od psychologii i etyki²⁶.

²³ E. Paczkowska-Łagowska: *Psychika i poznanie. Epistemologia Kazimierza Twardowskiego*. Warszawa 1980, s. 82.

²⁴ N.D. Schmidt: *Philosophie und Psychologie. Trennungsgeschichte, Dogmen und Perspektiven*. Hamburg 1995, s. 49.

²⁵ M. Galliker: *Das geisteswissenschaftliche Forschungsprogramm der Psychologie. Diltheys „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“ sowie die Antwort von Ebbinghaus*. In: *Diltheys Werk und die Wissenschaften. Neue Aspekte*. Hrsg. von G. Scholtz. Göttingen 2013, s. 193–207.

²⁶ L. Strümpell: *Die Pädagogik der Philosophen Kant, Fichte und Herbart. Ein Überblick*. Braunschweig 1843.

Nie istnieją pryncypia, które można uznać za pryncypia fundujące pedagogikę. „To wszystko razem wzięte – pisze Strümpell – pozwala zauważyć zależność pedagogiki od doświadczenia, jednocześnie od psychologii, a ponadto od etyki (*Sittenlehre*)”²⁷. Odwołując się do Herbarta, Strümpell tak definiuje psychologię: „Według Herbarta, psychologia jest nauką o wewnętrznych stanach, nie tylko i wyłącznie zwierząt i ludzi, lecz w ogóle istot, które za podstawę mają zjawiska”²⁸.

Punkt wyjścia rozumienia pedagogiki stanowi rozumienie metafizyki, odmienne jednak od tego, które proponowali idealiści niemieccy. Andrzej Murzyn podkreśla, że metafizyka Herbarta nie opiera się na Ja, lecz na doświadczeniu. Zarazem zauważa Murzyn, że Herbart „zdawał sobie doskonale sprawę z wieloznaczności terminu »doświadczenie«”²⁹. Z kolei wieloznaczność terminu „doświadczenie” rzuca światło na niejednoznaczność takich terminów, jak „filozofia”, „poznanie” i „metafizyka”. Znajduje to wyraz w wywodach samego Herbarta podejmującego rozważania poświęcone rozumieniu doświadczenia. Tę złożoność metafizyki w jego ujęciu potwierdzają interpretatorzy, między innymi Friedrich Adolf Trendelenburg, Johann Eduard Erdmann czy Gustav Hartenstein. „Przez metafizykę – pisze Erdmann – rozumie Herbart, tak jak Wolff, który spośród wszystkich filozofów poznał ją jako pierwszy, całą filozofię teoretyczną”³⁰. Gustav Hartenstein podkreśla, że „metafizyka ogólna rozpada się na metodologię, ontologię, synechologię i eidologię”³¹. Teza Hartensteina znajduje

²⁷ Ibidem, s. 80.

²⁸ Ibidem, s. 92.

²⁹ A. Murzyn: *Johann Friedrich Herbart...*, s. 65.

³⁰ J.E. Erdmann: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*. Berlin 1866, s. 525.

³¹ G. Hartenstein: *Über die neuesten Darstellungen und Beurteilungen der Herbart'schen Philosophie*. Leipzig 1838, s. 39.

uzasadnienie w *Allgemeine Metaphysik* Herbarta, której pierwsza część została opublikowana w roku 1828, druga zaś – rok później³², a następnie obie przedrukowano w siódmym i ósmym tomie wydania dzieł zbiorowych Karla Kherbacha. Zagadnieniu podziału metafizyki poświęcił Herbart §§ 126–149 pierwszej części *Allgemeine Metaphysik*³³. Mówi w niej o podziale na:

- metodologię,
- ontologię,
- synechologię,
- eidologię.

Ernst Reinhold (1793–1855) filozofię Herbarta postrzega jako pokrewną monadologii Leibniza³⁴, a Herbartowską „złożoność” z pewnością wyjaśnia Lotzego rozumienie metafizyki, który zagadnieniu ontologii w ujęciu Herbarta poświęcił artykuł uchodzący wręcz za klasyczny³⁵. To pokrewieństwo Lotzego z Herbartem okazuje się wielowątkowe, ale warto wspomnieć o tekście Herbarta z roku 1807, w którym podejmuje on problem teorii idei³⁶. Problem idei zaś jest ważny ze względu na Lotzego teorię ważności, która również odwołuje się do Platona.

Herbart, analogicznie jak Beneke, podkreśla racjonalność psychologii. Już w *Przedmowie do Allgemeine Metaphysik* filozof pisze: „Autor zakłada znajomość jego wcześniejszych pism, które – ze względu na związek nauk – przede wszystkim dlatego muszą zostać przy-

³² AM II.

³³ J.F. Herbart: *Allgemeine Metaphysik, nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*. Erster, historisch-kritischer Theil. Königsberg 1828, s. 433–507. (Dalej cytowane jako AM I).

³⁴ Zob. E. Reinhold: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. 2. Aufl. Jena 1839, s. 638.

³⁵ H. Lotze: *Herbarts Ontologie*. „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie” 1843, Bd. 11, s. 203–234.

³⁶ J.F. Herbart: *Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie*. In: Idem: *Sämtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge*. Bd. 2. Hrsg. von K. Kherbach. Langensalza 1887, s. 297–327.

pomniane, że pokazano w nich, iż filozofia praktyczna ma fundament estetyczny, psychologia zaś – fundament matematyczny³⁷. Matematyczny fundament psychologii świadczy o jej racjonalności, co jednak stawia ją w trudnej sytuacji, skoro jest ona rozumiana jako psychologia empiryczna. Tytuł książki *Psychologie als Wissenschaft...* wskazuje jednak wyraźnie podstawy, na których opiera się psychologia: są to mianowicie doświadczenie, metafizyka i matematyka. Tu zresztą, o czym była już mowa, ujawnia się różnica poglądów między Herbartem a Beneke. Herbart utrzymuje, że podstawową nauką jest metafizyka, która korzysta z matematyki, natomiast Beneke za tę naukę uważa psychologię empiryczną. Według Herbarta, metafizyka funduje psychologię, w koncepcji Benekego odwrotnie – psychologia funduje metafizykę.

Już pierwsze zdanie książki Herbarta z roku 1828 przynosi odpowiedź na pytanie o jego intencję: „Zamysł tego dzieła polega na tym, aby zrealizować naukę o duszy, która będzie równa badaniu przyrody (*Naturforschung*)”³⁸. Ma ona oczywiście być nauką o szczególnym znaczeniu dla całej nauki³⁹, ale też warto podkreślić, że Herbart akcentuje konieczność rozróżnienia między psychologią empiryczną i psychologią jako nauką. Co więcej, mówi on „o tak zwanej psychologii empirycznej”⁴⁰, co sugeruje, że rozumienie psychologii jako nauki ma uwarunkowanie również w odniesieniu do empirii. Jego stanowisko jest tym bardziej zasadne, że punktem wyjścia psychologii mają być tylko fakty świadomości, co Herbart wyraża następująco: „Fakty świadomości są bez wątpienia

³⁷ AM I, IV.

³⁸ J.F. Herbart: *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*. Erster, synthetischer Theil. Königsberg 1824, s. 1. (Dalej cytowane jako PaW I).

³⁹ J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Psychologie*. Königsberg–Leipzig 1816, s. III.

⁴⁰ PaW I, 3.

punktami wyjścia wszelkiego psychologicznego namysłu; abstrahując od nich, co moglibyśmy powiedzieć o duszy albo o co zapytać?”⁴¹. To powoduje, że w gruncie rzeczy psychologia okazuje się nauką złożoną, ponieważ jest nauką empiryczną i spekulatywną zarazem – dlatego też jej źródło tkwi w metafizyce. Staje się to tym bardziej zasadne, że – jak zauważa Herbart – jest ona także nauką o duszy. „Cała psychologia nie może być niczym innym, jak uzupełnieniem wewnątrznie spostrzeżonych faktów; wykazaniem związku tego, co dało się spostrzec, za pośrednictwem tego, czego spostrzeżenie nie dosięga według ogólnych praw”⁴². Tu właśnie istotną rolę ogrywa matematyka i Herbart – jak już wspomniano – odwołuje się do matematyki. Czyni to w książce z roku 1822, w której analizuje ten problem. „Drugi sprzeciw – pisze Herbart – winien się opierać na tym, że matematyka rozważa tylko ilości; psychologia zaś ma za przedmiot stany i aktywności o różnego rodzaju jakości”⁴³. Otto Flügel wskazuje stosunki wielkości, jako właściwe badaniu w ramach psychologii Herbarta⁴⁴.

Kluczowe pytanie, jakie się tu nasuwa, dotyczy metafizyki, to znaczy jej definicji oraz relacji zachodzącej między metafizyką a psychologią. Jeśli chodzi o kwestię drugą, to Herbart analizuje ją w §§ 14–16 pierwszego tomu *Psychologie als Wissenschaft*⁴⁵, gdzie dokonuje podziału metafizyki, ale czyni to przez pryzmat psychologii. Her-

⁴¹ PaW I, 7–8.

⁴² „Die ganze Psychologie kann nichts anders seyn, als Ergänzung der innerlich wahrgenommenen Thatsachen; Nachweisung des Zusammenhangs dessen was sich wahrnehmen liess, vermittelst dessen was die Wahrnehmung nicht erreicht; nach allgemeinen Gesetzen”. PaW I, 27.

⁴³ J.F. Herbart: *Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden*. Königsberg 1822, s. 16.

⁴⁴ Zob. O. Flügel: *Herbarts Lehren und Leben*. Leipzig 1907, s. 41.

⁴⁵ PaW I, 34–43.

Herbart podkreśla, że Christian Wolff psychologię rozumiał jako trzecią część metafizyki – oprócz kosmologii i teologii naturalnej. Podział Wolffa uwzględniał jeszcze ontologię, którą lokował na czele, całość zaś przeciwstawił filozofii praktycznej. Herbart podkreśla, że podział ten wymaga pewnych modyfikacji i w rezultacie dochodzi do własnego ujęcia metafizyki. Twierdzi mianowicie, że:

- metafizykę należy odróżnić nie tylko od filozofii praktycznej, lecz także od całej estetyki; filozofia praktyczna jest tu rozumiana jako część estetyki;
- należy o metafizyce mówić jako metafizyce ogólnej lub metafizyce specjalnej bądź stosowanej; metafizyka ogólna to ontologia; metafizyka stosowana to: psychologia, filozofia przyrody oraz filozoficzna teoria religii⁴⁶.

W innym miejscu, a mianowicie w *Przedmowie* do dzieła *Lehrbuch zur Psychologie* (1816) Herbart pisze: „Wprawdzie w całej filozofii psychologia nie jest nauką ani najgłębszą, ani najwyższą, ale stanowi pierwszą spośród trzech części metafizyki stosowanej”⁴⁷. Mając to na względzie, powiada Herbart o psychologii, że pozostaje „daleka od tego, aby mogła dać podstawy metafizyce ogólnej”, a zatem to psychologia „sama polega na metafizyce ogólnej, a bez niej nie może być ani rozważana, ani nawet ugruntowana”⁴⁸.

Uzasadnienie zależności psychologii od metafizyki ogólnej dokonuje się w koncepcji Herbart w odniesie-

⁴⁶ Zob. PaW I, 35–36.

⁴⁷ J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Psychologie...*, s. III.

⁴⁸ „Wofern nun die Psychologie, weit entfernt der allgemeinen Metaphysik eine Grundlage geben zu können, an ihren Platz in der angewandten Metaphysik zurücktritt (wo sie übrigens aus Gründen, die hier noch nicht klar seyn können, der Naturphilosophie muss vorangestellt werden): so beruhet sie selbst auf der allgemeinen Metaphysik, und kann, ohne diese voranzuschicken, weder abgehandelt noch auch nur begründet werden”. PaW I, 36–37.

niu do pryncypiów, a kwestia przedstawia się dla niego bardzo prosto: „Najbardziej ogólnymi formami zjawisk, tak jak są one znalezione przed wszelkim filozofowaniem, są pryncypia metafizyki ogólnej”⁴⁹. Oznacza to, że nie może być innej zależności niż zależność psychologii od metafizyki, czyli zależności stanowiącej konsekwencję zależności pryncypiów psychologii od pryncypiów metafizyki ogólnej. W takim postawieniu sprawy można się zresztą doszukiwać wątków osobistych, które rzutują na Herbarta postrzeganie filozofii. Jest on przecież uczniem Fichtego, a jednocześnie coraz bardziej zbliża się do Kanta. Otto Flügel w następujący sposób rozpoczyna analizy poświęcone Herbarta rozumieniu metafizyki: „Kto wie tylko całkiem niewiele o Herbarcie, ten mimo wszystko wie: był realistą, podczas gdy w jego czasach myślano głównie idealistycznie”⁵⁰. Herbart istotnie uznaje idealizm za stanowisko niemożliwe do utrzymania, a za ostateczny argument uważa niemożliwość rozumienia Ja jako „identyczności podmiotu i przedmiotu”⁵¹. Co więcej, w innym miejscu podkreśla Herbart, że „nie istnieje żadna realna definicja życia ponad tę, która powstaje za pomocą psychologii”⁵². Frederick C. Beiser swoje analizy poświęcone Herbartowi rozpoczyna od zwrócenia uwagi na odradzający się kantyzm i akcentuje znaczenie miejsca w *Przedmowie do Allgemeine Metaphysik* z roku 1828, w której Herbart pisze o sobie w następujący sposób: „Autor jest kantystą”⁵³. Beiser podkreśla ten fakt, twierdząc, że spośród wczesnych neokantystów – jak ich nazywa – Herbart jest postrzegany jako najmniej kantowski. Daje bowiem Beiser wyraz przekonaniu, że w świetle rodzą-

⁴⁹ PaW I, 37.

⁵⁰ O. Flügel: *Herbarts Lehren und Leben...*, s. 1.

⁵¹ J.F. Herbart: *Hauptpuncte der Metaphysik*. Göttingen 1808, s. 72 (§ 11).

⁵² J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Psychologie...*, s. 96 (§ 118).

⁵³ AM I, XXVI.

cego się zainteresowania filozofią myśliciela z Królewca bardziej kantowscy zdają się Fries i Beneke⁵⁴.

„Jak wobec tego zachowują się pryncypia psychologii? Wśród nazwanych form jest jedna, a mianowicie Ja, która może być właśnie zaliczona nie tylko do psychologii, lecz także do metafizyki ogólnej; co więcej, Ja wydaje się nie formą, lecz właśnie właściwym przedmiotem psychologii”⁵⁵. Odwołanie się do Ja jako przedmiotu psychologii ponownie wskazuje filozoficzne początki filozofii Herbarta, a mianowicie doktrynę Johanna Gottlieba Fichtego. Herbart jednak od razu widzi tu problem, który sprowadza się do kwestii relacji Ja do indywidualnej osobowości, toteż w odniesieniu do Ja pyta: „Czy można je odłączyć od indywidualnej osobowości?”⁵⁶. Herbart szczegółowo analizuje problem świadomości własnego Ja i dochodzi do wniosku, że niemożliwe do utrzymania jest stanowisko Fichtego, a mianowicie identyczność podmiotu i przedmiotu. Wprawdzie tezę tę czyni punktem wyjścia swoich rozważań, ale ma świadomość, że teza ta nie da się utrzymać⁵⁷. Problem polega na tym, że Ja nie jest przedmiotem doświadczenia, dlatego też Herbart stwierdza: „Filozoficzne określenie Ja, jako identyczności przedmiotu i podmiotu, zdaje się dlatego oddalać od faktyczności, że odpycha ono spostrzeżenie czasowe”⁵⁸. Wniosek, zdaniem Herbarta, jest prosty: Ja jest założone w każdym akcie jako znane. Zrazu trzeba dodać, o czym będzie jeszcze mowa, że Ja nie traktuje Herbart jako właściwego przedmiotu psychologii – jest nim bowiem przedstawienie. Kwestię tę Jürgen Bona Meyer, filozof, który w roku 1870 podejmuje problem psychologii w ujęciu

⁵⁴ Zob. F.C. Beiser: *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*. Oxford 2014, s. 89.

⁵⁵ PaW I, 38.

⁵⁶ PaW I, 85.

⁵⁷ Zob. PaW I, 93.

⁵⁸ PaW I, 91.

Kanta, tłumaczy następująco: „Herbart jest więc zdania, że uczucie i pożądanie albo chcenie nie mają swojej siedziby bezpośrednio w duszy, lecz w określonej, stopniowo wykształconej masie przedstawień. Ze stosunku przedstawień do siebie winny się rozwijać odczucia i pożądania, te ostatnie nie są niczym innym, jak zmiennymi stanami przedstawień, jak sposobami, w jakich nasze przedstawienia znajdują się w świadomości”⁵⁹.

Rozwiązanie problemu Ja nakazuje Herbartowi podjąć problem matematycznego charakteru psychologii, to znaczy wykazania, że psychologia opiera się na matematyce. Już w *Lehrbuch zur Psychologie* Herbart pisze: „Jeden z przedwczesnych zarzutów wobec matematycznej psychologii brzmi tak: matematyka określa tylko ilości (*Quanta*), psychologia zaś dostrzega przede wszystkim jakości”⁶⁰. Wskazuje jednocześnie Herbart istnienie interpretacji, które nie widzą możliwości porównania matematyki z psychologią, dopatrując się tu analogii do relacji między życiem i śmiercią⁶¹, chociaż nie podaje żadnych nazwisk. Herbart analizuje problem badań matematyczno-psychologicznych w §§ 29 oraz 36–40 pierwszej części *Psychologie als Wissenschaft*. Autor zwraca uwagę na rozmaitego rodzaju zahamowania, które zaciemniają postrzeganie przedstawień. „Jednakże jak przedstawienie przechodzi w chcenie, nie może już być wątpliwe, ponieważ widzieliśmy, że przedstawienia, za pomocą wzajemnych zahamowań, przeobrażają się w przedstawienie dążenia”⁶². Ponieważ jednak mają one charakter mechaniczny, to mogą – zdaniem Herbarta – stać się przedmiotem analiz matematycznych. To zaś, że mają zaś charakter mechaniczny, oznacza dla niego, że tak mogą być interpretowane, a przykładem są za-

⁵⁹ J.B. Meyer: *Kants Psychologie*. Berlin 1870, s. 90.

⁶⁰ J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Psychologie...*, s. 117–118 (§ 146).

⁶¹ Zob. ibidem, s. 142 (§ 187).

⁶² PaW I, 155.

ciemnienia przedstawięń rozumiane przezeń jako ukazujące podobieństwo do ruchu. Dlatego też stwierdza: „Przytoczone przykłady winny wystarczyć do tego, aby spostrzec podobieństwo mechaniki ducha do mechaniki świata ciał w ogóle. Ponad podobieństwem nie należy jednak przeoczyć różnorodności”⁶³. Zatem mechanika ducha, analogiczna do mechaniki świata ciał, usprawiedliwia matematyczny charakter psychologii. Ale matematyczna psychologia może być bądź statyką ducha, bądź też mechaniką ducha.

Jedenaście lat później Herbart notuje: „Matematyczna psychologia co do natury rzeczy znajduje się między metafizyką a doświadczeniem”⁶⁴. Autor podkreśla, że trzeba znaleźć mocne punkty psychologii i że koniecznie należy ich szukać wśród „produktów ludzkiego przedstawiania”⁶⁵, a za najbardziej elementarny uznaje dźwięk. „Psychologia – stwierdza w związku z tym Herbart – nie musi się właściwie uczyć w tym obszarze, w którym się promujemy, lecz uczy w następstwie pryncypiów, które już zdołała osiąść”⁶⁶. Muzyka odgrywa kluczową rolę w psychologii Herbart, co uwyrażnia się również wtedy, kiedy pisze: „Jednakże wraz ze wzmianką afektów, które mogą być wzbudzone dzięki muzyce, otwiera się widok na całą psychologię”⁶⁷. W drugim zeszytcie książki znajduje się rozdział poświęcony fundamentom psychologii, zatytułowany *Ueber Analogien, in Bezug auf das Fundament der Psychologie*⁶⁸. Herbart odwołuje się tam do wcześniejszych rozważań i stwierdza: „Dzięki na-

⁶³ PaW I, 156.

⁶⁴ J.F. Herbart: *Psychologische Untersuchungen*. 1. Heft. Göttingen 1839, s. VI. (Dalej cytowane jako PU I).

⁶⁵ PU I, 3.

⁶⁶ PU I, 6.

⁶⁷ PU I, 130–131.

⁶⁸ J.F. Herbart: *Psychologische Untersuchungen*. 2. Heft. Göttingen 1840, s. 1–34. (Dalej cytowane jako PU II).

szemu badaniu teorii dźwięku zyskaliśmy jednocześnie dla psychologii przedmurze chroniące przed możliwymi atakami⁶⁹. Filozof odnosi się do mechaniki i podkreśla, że w psychologii najważniejsza jest równowaga między statyką i mechaniką.

Problem psychologii dominuje w doktrynie Herbartha od samego początku; już bowiem w *Hauptpunkte der Metaphysik* podkreśla, że „oświecenia należy poszukiwać tylko w psychologii⁷⁰. Oznacza to zarazem, że psychologii nadaje on odpowiednią rangę. Jednocześnie już w tym miejscu zaznacza, że psychologia wymaga spełnienia postulatu, jakim jest „przeciwieństwo i siła wyłączenia przedstawień między sobą⁷¹, aby kontynuować: „To pojęcie przedstawień samych jako sił (zamiast wszystkich rzekomych sił charakteru, które nie są niczym innym, jak ogólnymi nazwami dla grup podobnych fenomenów), należy postrzegać jako podstawę całej psychologii⁷². Psychologia opiera się zatem na przedstawieniach, na ich kolejności i następstwie, ponieważ one stanowią warunek jaźni. Herbart zwraca uwagę jeszcze na negację, wskazanie nowych pozycji oraz znalezienie bytu w tym ciągu przedstawień, traktując ich dopełnienie jako postulaty psychologiczne. Następnie, jednakże w tej samej rozprawie – opublikowanej przecież już w roku 1808, a więc jeszcze przed powołaniem do Królewca – umieszcza paragraf 13. zatytułowany *Elementy przyszłej psychologii*⁷³. Herbart podkreśla, że mówi o wszystkich aktywnościach człowieka, choć odwołuje się przede wszystkim do przedstawień. „Istnieje wiele czynności jednej i tej samej istoty (które w niej są bez wątpienia razem) tak uposażonych, że się wzajemnie hamują; jednakże nie

⁶⁹ PU II, 2.

⁷⁰ J.F. Herbart: *Hauptpunkte der Metaphysik...*, s. 18.

⁷¹ Ibidem, s. 81–82 (§ 12).

⁷² Ibidem, s. 81 (§ 12).

⁷³ „Elemente einer künftigen Psychologie”. Ibidem, s. 83 (§ 13).

niszczą jej ani nie przekształcają”⁷⁴. Wraz z zahamowaniami wyłania się problem wielkości tegoż hamowania, a ściślej: problem tego, w jakim stosunku zachodzi owo hamowanie czynności. Dlatego też Herbart mówi o znalezieniu progu, po którego przekroczeniu „znikają wszystkie wielkości (niezależnie od tego, jak wiele może ich być) dotyczące rachunku zahamowań, albo też o odnalezieniu prawa, zgodnie z którym przedstawienia przestają być obecne w świadomości (przy założeniu całkowitego zahamowania)”⁷⁵. Właśnie w tym ujawnia się matematyczny charakter psychologii, co jest widoczne w fakcie stopniowania zahamowań.

Właściwym przedmiotem psychologii jest, według Herbarta, nie Ja, lecz przedstawienie, ale jednocześnie musi się on odnieść do doktryny swojego mistrza i w konsekwencji używa pojęcia samoświadomości, *resp.* samowiedzy (*Selbstbewußtsein*). Herbart Ja tłumaczy w następujący sposób: „Mówimy nie tylko moje ciało, lecz także mój duch, mój rozum, moja wola, a nawet: moja duma, moja samoświadomość, moje życie, moja śmierć. Wszystkie te określenia kulminują w punkcie, który nazywa się Ja”⁷⁶. W roku 1808, kiedy Herbart publikuje *Hauptprobleme der Metaphysik*, pisze: „Pojęcie Ja ma więc w sposób najbardziej doskonały właściwość problemów spekulatywnych: przeczyć samemu sobie. A sprzeczności muszą być rozwiązywalne, ponieważ jaźń (*Ichheit*) w sposób niezaprzeczalny znajduje się w świadomości”⁷⁷. Nietrudno zgadnąć, że pojawia się kwestia, na którą szczególną uwagę zwraca Otto Flügel, a mianowicie to, że Herbart jest filozofem zorientowanym realistycznie, żyjącym w czasach, w których myśla-no idealistycznie. Idealistycznie myślą Fichte i Schelling,

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ibidem, s. 87 (§ 13).

⁷⁶ PaW I, 102.

⁷⁷ J.F. Herbart: *Hauptpunkte der Metaphysik...*, s. 76 (§ 11).

a tymczasem Herbart pisze: „Identyczność przedmiotu i podmiotu jest czymś, czemu trzeba zaprzeczyć. Podmiot zakłada więc inny przedmiot, albo raczej: zakłada wiele innych przedmiotów; a w ich związku sam siebie”⁷⁸. Akcentuje to także Walter Kinkel⁷⁹, który zależność Herbartu od Fichtego postrzega wielowątkowo, podkreślając zarazem, że również w taki sposób przebiegała krytyka. Po pierwsze, Kinkel jest przekonany, że „metoda odniesień” powstała jako reakcja na metodę dialektyczną Fichtego. Po drugie, a z punktu widzenia niniejszych rozważań najważniejsze, wyłania się problem Ja i samoświadomości. Problem ten przyczynił się do odwrótu Herbartu od Fichtego. Po trzecie wreszcie, krytyka Fichtego filozofii praktycznej. Fichte, jak powszechnie wiadomo, jest filozofem wolności, a tymczasem niczego – zdaniem Kinkela – Herbart nie zwalcza tak gwałtownie, jak „nauki o transcendentnej wolności woli”⁸⁰. Analogiczny pogląd jak Kinkel, wyraża w odniesieniu do metody filozofii Herbartu Otto Gramzow, który mając na względzie poglądy Herbartu, zwraca ponadto uwagę na dwie kwestie. Akcentuje mianowicie fakt, że dwa lata był on zwolennikiem teorii wiedzy i przewyciężył ją w roku 1796, a ponadto podkreśla Gramzow, że Herbart uczył się na błędach Fichtego, co sam przyznaje⁸¹.

„Rzeczywiście – pisze Herbart – wyszedłem od badania Ja; konieczne refleksje nad samoświadomością dopiero później oderwały się od niego ze szczególnego powodu. Z tego powstało jego ogólne wyrażenie, które nazywam metodą odniesień i które uznaję za

⁷⁸ Ibidem, s. 76 (§ 12).

⁷⁹ Zob. W. Kinkel: *Joh. Fr. Herbart. Sein Leben und seine Philosophie...*, s. 18–19.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Zob. O. Gramzow: *Geschichte der Philosophie seit Kant. Leben und Lehre der neuern Denker in gemeinverständlichen Einzeldarstellungen*. Charlottenburg 1906, s. 261.

pasujące także do innych metafizycznych problemów podstawowych. Zarazem jednak z owych refleksji dało się wyłonić pojęcie dążenia z taką pewnością i koniecznością, że od tej chwili także jego zdolność poddania się rachunkowi stała się widoczna gołym okiem. I dopiero o wiele później (kiedy pisałem *Lehrbuch zur Psychologie*) zauważyłem, że przez wzgląd na wykład tego, co metafizyce nie chce i nie powinno się naprzykrzać, a mianowicie pryncypium, może zostać przedstawione także jako hipoteza⁸². Problem pryncypium ujętego jako hipoteza jest ciekawy ze względu na późniejsze dokonania Hermanna Cohena, twórcy szkoły marburskiej, który swoją filozofię buduje właśnie na tym pojęciu. Co więcej, w koncepcji Cohena można się również doszukiwać analogii do metody odniesień, która przecież w doktrynie Herbarta stanowi odpowiedź na Fichtego metodę dialektyki. Herbart uznaje, że problem samoświadomości jest – oprócz kwestii decyzji moralnej – jednym z dwóch problemów, które wymykają się przyczynowości, co powoduje trudności w jej uchwyceniu⁸³. Co więcej, kiedy Herbart mimo wszystko próbuje tłumaczyć, na czym polega samoświadomość, wtedy niechybnie wciela się w skórę swego nauczyciela Johanna Gottlieba Fichtego i wylicza problemy z uchwyceniem ruchu, pisząc: „Przedmioty ruchome zajmują widza w większym stopniu niż spoczywające”⁸⁴. Oznacza to jednocześnie trudności z ujęciem świadomości, a tym samym również z uchwyceniem samoświadomości.

Herbart powołuje się na Fichtego i zauważa: „Nie należą do widocznych relacji odniesienia samoświadomości do indywidualności każdego. Z tego powodu można ująć myśl, aby ustanowić Ja jako absolut; to bardzo duży błąd, który do odkrycia wymaga mimo wszyst-

⁸² PaW I, VIII–IX.

⁸³ Zob. J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Psychologie...*, s. 17 (§ 16).

⁸⁴ *Ibidem*, s. 149 (§ 197).

ko refleksji naukowej. A historia filozofii nowożytnej na-
zbyt dobrze uczyła jedynie tego, jak łatwo owa refleksja
może zbłądzić⁸⁵. Problem absolutyzacji Ja uznaje Her-
bart za fundamentalny błąd Fichtego i stwierdza: „Naj-
większy błąd Fichtego polegał na tym, że raz nabyty
zwyczaj ustanowienia Ja jako absolutnego później jeszcze
odwiesił, kiedy już badanie w jego przebiegu dzięki każ-
demu krokowi uświadomiło mu, że nie ma do czynienia
z tym, co absolutne, lecz raczej z tym wielokrotnie uwa-
runkowane; jakiego wniosku chciał uniknąć dzięki temu,
że wszystkie odnalezione warunki zamknął w samym
Ja”⁸⁶. Herbart rozpoznaje, zresztą słusznie, że w filozofii
pokantowskiej następuje odejście od koncepcji Kanta, jej
spłytenie, a wiąże to z idealistycznym nastawieniem na-
stępców królewieckiego myśliciela. Pyta zatem o nic wiąż-
ącą duchowe przeżycia człowieka i odpowiada: „Aby
ją znaleźć, musimy zauważyć, że Kant o wiele bardziej
troszczył się o pogodzenie tego, co różnorodne w naocz-
ności, niż o jedność samego ducha; i że w tym celu usta-
nowił pierwotną syntetyczną jedność apercpcji, wraz
z obiektywną jednością samoświadomości, kiedy: Ja my-
śle – ustanowił jako (możliwie) towarzyszące wszystkim
przedstawieniom”⁸⁷. Innymi słowy, Herbart zdaje sobie
sprawę z faktu, że idealistycznie zorientowana filozofia
pokantowska sprzeniewierzyła się filozofii samego Kan-
ta. „Johann Friedrich Herbart należał – stwierdza w tym
kontekście Marek Kazimierzak – do grona przeciwni-
ków pokantowskiego idealizmu, odrzucających Heglow-
skie konstrukcje bytu absolutnego i uwzględniających do-
świadczenie w próbach dotarcia do istoty rzeczy. Swoją
filozofię nazywał realizmem, a jej zadanie widział w ta-

⁸⁵ PaW I, 30.

⁸⁶ PaW I, 31.

⁸⁷ PaW I, 62.

kim przekształceniu pojęć zaczerpniętych z doświadczenia, aby znikła z nich wszelka sprzeczność⁸⁸.

Problem psychologii w rozumieniu Herbartu leży jednak w czymś innym, albowiem jej właściwym przedmiotem nie jest Ja, lecz przedstawienie, co pozwala mu uratować substancjalność duszy⁸⁹. Już w *Przedmowie* do książki *Psychologie als Wissenschaft...* podkreśla autor, że istnieją dwa środki pomocnicze, jakich brakuje w określeniu naukowych warunków psychologii. Pierwszym z nich jest „właściwe poznanie tej koniecznej i powszechnej przemiany pewnych pojęć w myśleniu”⁹⁰, drugi natomiast z naukowych warunków psychologii stanowi „matematyczne badanie nad związkiem i przebiegiem naszych przedstawień”⁹¹. Dalej zaś Herbart pisze, akcentując fundamentalne znaczenie przedstawienia dla swojej psychologii: „Psychologia jest podobna do fizjologii; jak ta konstruuje ciało z włókien, tak tamta konstruuje ducha z ciągu przedstawień”⁹². Interesujące jest zresztą to, że wyakcentowanie przedstawienia można uznać za Kantowski element filozofii Herbartu, albowiem – o czym wspomniano nieco wcześniej – transcendentálną apercepcję rozumiał autor *Krytyki czystego rozumu* w ten sposób, że „przedstawienie »myślę« musi móc towarzyszyć wszystkim moim przedstawieniom”⁹³. Właśnie ze wzglę-

⁸⁸ M. Kazimierzczak: *W poszukiwaniu naukowego charakteru metafizyki. Z dziejów recepcji niemieckiej filozofii pokantowskiej w Polsce*. Poznań 1998, s. 53.

⁸⁹ Zob. R. Falckenberg: *Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart...*, s. 453.

⁹⁰ PaW I, IV.

⁹¹ PaW I, IV.

⁹² PaW I, V.

⁹³ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. T. 1. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1957, s. 238 (B 131–132); I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3: *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. Berlin 1911, s. 108 (§ 16).

du na przedstawienie samoświadomości uznaje Herbart za abstrakcję i – co zdaje się interesującym – podejmuje polemikę z Friesem. W książce Friesa *System der Philosophie als evidente Wissenschaft* czytamy: „Nasz rozum ma czystą samoświadomość, którą wyrażamy: Ja jestem. Jednakże nie jest ona dana jednocześnie z wewnętrzną naocznością, nie jest ona raczej żadną naocznością, lecz tylko nieokreślonym odczuciem”⁹⁴ Herbart w następujący sposób podsumowuje wywód Friesa: „Otrzymujemy dowód, który w dwóch członach podnosi słuszne uwagi, a kończy się nadużyciami (*Erschleichung*)”⁹⁵. Najpierw odnosi się Herbart do uwagi Friesa, że czysta samoświadomość nie ma żadnego przedmiotu, i odsyła do rozważań zawartych nieco dalej, gdzie podejmuje problem⁹⁶. Na początku rozdziału Herbart definiuje samoświadomość następująco: „Kto albo Co jest przedmiotem samoświadomości? Odpowiedź musi leżeć w zdaniu: Ja przedstawia się sobie (*das Ich stellt Sich vor*). Owym się sobie jest samo Ja”⁹⁷. Podkreśla zatem ów fakt bezprzedmiotowości samoświadomości w ujęciu Friesa i kontynuuje: „[...] z czego wywnioskowano, że nie ma żadnej naoczności, lecz nieokreślone odczucie. Pierwsze jest prawdziwe, drugie – fałszywe”⁹⁸. Wynika to z faktu, że „czysta samoświadomość powinna być przedstawieniem bez przedmiotu”⁹⁹, a przecież jest to jawna sprzeczność. Herbart zaznacza, że czysta samoświadomość nie może być także nieokreślonym odczuciem. „Raczej musimy uznać, że nasze twierdzenie, że istnieje czysta samoświadomość, jest jedną z tych abstrakcji, które przejęliśmy od

⁹⁴ J.F. Fries: *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*. Leipzig 1804, s. 54–55 (§ 41).

⁹⁵ PaW I, 67.

⁹⁶ PaW I, 93–102 (§ 27).

⁹⁷ PaW I, 94.

⁹⁸ PaW I, 67.

⁹⁹ PaW I, 67.

szczególnej autonoocności (*Selbstanschauungen*), potem jednak, z powodu jedności naszej osobowości, [uznana ją – AJN] za coś, co bez szczególnych naocności istnieje dla siebie, albo – jak mniema Fries w drugim członie swego dowodu – może leżeć u podstaw¹⁰⁰. Herbart podkreśla, że sami tworzymy sobie pojęcie samoświadomości i jest to „pojęcie bez wszelkiego sensu, zatem nie ma także żadnego prawdziwego poznania realnego przedmiotu; że rzeczywiście nie istnieje czysta samoświadomość, żadna czysta jaźń; lecz że wspomnianego pojęcia musimy użyć raczej jako punktu wyjścia teorii, jako naukowego materiału, który musimy przetworzyć, aż znikną sprzeczności (których zawiera ono jeszcze więcej)”¹⁰¹.

Herbart pyta o warunki trwałości identyczności osobowości, po czym odpowiada: „Identyczność osobowości wcale nie może zostać utrzymana w niczym, jeśli warunki określonej osobowości zostaną pomyślane jako zamienione z inną. Nawet pogląd, że ta sama dusza w różnych okolicznościach osiąga różnorodny poziom myśli i pożądań, może zostać dopuszczona bez przypisania samoświadomości w jednym kręgu myślowym i tego samego podmiotu w drugim. Dusza bowiem nie jest ani podmiotem, ani przedmiotem samoświadomości, ponieważ wcale nie ujawnia się w świadomości. Zatem można zawsze o duszy powiedzieć, że wykształcona jaźń jest dla niej przypadkowa, prawie właśnie tak przypadkowa jest także dla jaźni dusza, dla samoświadomości – nieświadomy substrat. Dlatego nie powinno się porzucać wewnętrznego spostrzeżenia, które każdego może nauczyć, kim on jest, i które za pomocą przypomnienia z wcześniejszego życia uczy go także z pewnością wystarczająco”¹⁰². Z przytoczonego cytatu wynika koncepcja duszy jako substratu.

¹⁰⁰ PaW I, 67.

¹⁰¹ PaW I, 67–68.

¹⁰² PaW I, 87.

Zainteresowanie psychologią rodzi niebezpieczeństwo psychologizmu, dlatego również w wypadku Herbart koniecznością staje się udzielenie odpowiedzi na to pytanie. Willy Moog przywołuje opublikowany po raz pierwszy w roku 1813 *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*¹⁰³, choć przeinacza tytuł książki i podaje, że chodzi o *Lehrbuch zur Einleitung in die Psychologie*¹⁰⁴. Oczywiście, ta kwestia nie jest istotna. Ważne jest natomiast, że Herbart we wskazanym paragrafie analizuje rozumienie logiki i w odniesieniu do „pojęcia” podkreśla, że analiza naszych myśli jest analizą bądź czynności naszego ducha, bądź też tego, co za ich pomocą zostało pomyślane. Moog podkreśla jednak w kontekście stwierdzenia Herbart, że nietrafne jest mówienie o „dwóch stronach »myśli«”¹⁰⁵. Tymczasem rozróżnienie na czynności i wytwór uznaje Herbart za kluczowe, ponieważ trwa w przekonaniu o konieczności odróżnienia psychologii od filozofii. Uznaje bowiem, i to dowodzi jego antypsychologizmu, że logika nie może mieć nic wspólnego z psychologią. „W logice jest konieczne ignorowanie wszystkiego, co psychologiczne, ponieważ powinny zostać tu udowodnione tylko te formy możliwego powiązania tego, co pomyślane, które samo to, co pomyślane, dopuszcza zgodnie ze swym uposażeniem”¹⁰⁶. Zarzut, jaki pada ze strony Mooga sprzeczny jest do tego, że logikę charakteryzuje Herbart jako „moralność dla myślenia”, kiedy w roku 1816 zauważa: „Pojęcia ogólne, które zostają pomyślane jedynie za po-

¹⁰³ J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*. Königsberg 1813. Cytowane według wydania trzeciego: Idem: *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*. 3. verb. Aufl. Königsberg 1834.

¹⁰⁴ Zob. W. Moog: *Logik, Psychologie und Psychologismus*. Wissenschaftssystematische Untersuchungen. Halle a. S. 1919, s. 6.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 214.

¹⁰⁶ J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie...*, s. 53–54 (§ 34).

mocą ich treści, bez wynikania przedstawienia w ich zakresie, są – jak już wyżej zauważono (§ 36) – logicznymi ideałami: tak jak cała logika jest moralnością dla myślenia, a nie historią naturalną intelektu”¹⁰⁷. W paragrafie 36, do którego odsyła w tym miejscu Herbart, podejmuje on problem logicznych form. „Jest to niedobry zwyczaj filozofów, by w trudnych wypadkach opierać się na logice; właśnie nie po to, aby ich przepisy stosować ze szczególną starannością (co byłoby bardzo chwalebne), lecz aby postępowanie, które oni sami obserwują w swym naukowym toku, nieco naśladować bądź kopiować”¹⁰⁸. Dotyczy to w takim samym stopniu psychologii, w której również przedmiotem analizy są pojęcia, sądy i wnioski, a zatem logika – odpowiednio do tego – przedmiotem analiz w psychologii czyni intelekt, władzę sądenia i rozum. Herbart podaje jednak w wątpliwość to, co, jego zdaniem, uchodzi za fakt, pytając, „czy pojęcia w ścisłym logicznym sensie rzeczywiście zachodzą w ludzkim myśleniu?”¹⁰⁹.

Hermann Cohen zarzuca Herbartowi nieznamość filozofii Kanta albo przynajmniej taką interpretację poglądów myśliciela z Królewca, której Cohen nie jest w stanie zaakceptować. Herbart nie mógł się jednak bronić, ponieważ zmarł trzydzieści lat przed ukazaniem się książki Cohena, ale warto wskazać, że lista zarzutów twórcy szkoły marburskiej okazuje się długa. „Gdyby Kant wnioskuje tak, jak Herbart pozwala mu wnioskujeć” – notuje Cohen w miejscu, w którym pisze o rozumieniu przestrzeni¹¹⁰, a nader wyraźnie widać zawartą w tym ironię. Dalej zaś pisze: „Herbartowi brakuje u Kanta naukowo przeanalizowanego wglądu, że zarówno tak zwane formy naoczności, jak i formy intelektu są procesami poznawania. Słusznie! Nie można u Kanta znaleźć nic z psycho-

¹⁰⁷ J.F. Herbart: *Lehrbuch zur Psychologie...*, s. 138 (§ 180).

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 35 (§ 36).

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin 1871, s. 26.

logicznej precyzji, z jaką Herbart myśli i określa swoje »procesy psychiczne«¹¹¹. Następnie stwierdza, że Herbart dokonał „pomieszania tego, co psychologicznie początkowe, z tym, co metafizycznie źródłowe”¹¹². Wreszcie pisze Cohen, że Herbart mówi o „psychologicznej naturze aprioryczności”¹¹³, zgodnie z którą formy naoczności są w ujęciu Kant „puste”, przypominają „nieskończone naczynia”¹¹⁴. W wydaniu drugim książki *Kants Theorie der Erfahrung* mówi Cohen, że Herbart niestety „przecenił psychologię”¹¹⁵.

¹¹¹ Ibidem, s. 38.

¹¹² Ibidem, s. 88.

¹¹³ Ibidem, s. 90.

¹¹⁴ Ibidem, s. 99.

¹¹⁵ H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. 2. neub. Aufl. Berlin 1885, s. 147.

Rozdział czwarty

JÜRGEN BONA MEYER

Filozof z Hamburga zyskuje uznanie w kontekście genezy neokantyzmu i mimo że rozpatrywany jest tu przede wszystkim jako autor książki *Kant's Psychologie*, która ukazała się w roku 1870, choć *Przedmowa* jest sygnowana datą 10 sierpnia 1869 roku¹, to w ostatnim czasie docenia się jego znaczenie dla początków neokantyzmu. Wiąże się to ze sporem o materializm; sporem, który wywołało starcie między fizjologiem Rudolfem Wagnerem (1805–1864), profesorem w Getyndze, a Karlem Vogtem (1817–1895), zoologiem z Genewy. Doszło do niego podczas zjazdu przyrodznawców odbywającego się w Getyndze w roku 1854 (*Göttinger Naturforscherversammlung*)². W trakcie dyskusji wywołany został tak zwany spór o materializm, będący w gruncie rzeczy sporem światopoglądowym, a nie naukowym³. W odpowiedzi na trwający spór powstała między innymi rozprawa, której autorem jest Jürgen Bona Meyer, nosząca tytuł *Zum Streit über Leib und*

¹ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie*. Berlin 1870.

² Zob. F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*. Hrsg. von T.K. Österreich. 12. Aufl. Berlin 1923, s. 287.

³ Zob. na ten temat A.J. Noras: *Spór o materializm*. „Idea – Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 2009, t. 21, s. 5–18.

Seele⁴. Praca – jak wyraźnie wskazuje tytuł – dotyczy sporu o materializm, będącego sporem o światopoglądową interpretację przyrodoznawstwa, a mimo to Klaus Christian Köhnke twierdzi, że jest to „pierwsza neokantowska książka”⁵.

Gdyby ktoś miał wątpliwości, dlaczego Köhnke tak bardzo ceni publikację Meyera, wystarczy przeczytać *Przedmowę*, która zawiera mnóstwo cennych informacji. Meyer przede wszystkim bardzo krytycznie ocenia uczestników sporu, nie widząc wśród nich nikogo znaczącego. Píše zatem: „Zbiegli się przecież także do walki przyrodnicy i filozofowie; tyle tylko, że wśród tamtych nie było nikogo znaczącego, a wśród tych – żadnego krytyka”⁶. Nowatorstwo stanowiska Meyera polega na tym, że odwołuje się do Kanta, którego filozofia dla większości jest „stanowiskiem przewyższonym”⁷. Marek Kazimierczak zwraca uwagę na znaczenie Meyera dla powstania neokantyzmu⁸ i przytacza dłuższy fragment z *Przedmowy*. „Wszędzie pryncypialny krytycyzm – pisze Jürgen Bona Meyer – bezwzględnie określa granice naszego wglądu; zna pytania, dla których daremnie poszukujemy rozwiązania; wie, gdzie nie ma żadnych więcej dających się rozważyć argumentów. Tutaj wyjaśnia, o ile kroczy zgodnie z usiłowaniami naukowego poglądu, krytyczną wstrzeźliwość uprawnia samą w sobie; jednakże zostawia otwarte wrota dla subiektywnego mniemania i wiary. Każdy pozytywny pogląd uznaje się

⁴ J.B. Meyer: *Zum Streit über Leib und Seele. Worte der Kritik. Sechs Vorlesungen, am Hamburger akademischen Gymnasium gehalten*. Hamburg 1856.

⁵ Zob. K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main 1993, s. 159.

⁶ J.B. Meyer: *Zum Streit über Leib und Seele...*, s. V.

⁷ Ibidem, s. VI.

⁸ Zob. M. Kazimierczak: *Wczesny neokantyzm*. Poznań 1999, s. 117.

za udowodniony i rozumiały tak samo, jak pogląd mu przeciwstawny; krytycyzm zwalcza jak złudzenie tryumf ich wszystkich w kwestii udowodnienia i zrozumienia. Nienawidzi pozoru wglądu i faworyzuje otwarte przyznanie się do niewiedzy, wiedząc, że poznanie granic naszego wglądu także ma swą wartość. Kto zna granice, ten z powszechną siłą stara się o to, co możliwe w obrębie granic. Wnosi bezstronny sąd do sporu stronnictw. Ten krytycyzm jest moim stanowiskiem”⁹. Meyer akcentuje znaczenie krytycyzmu i dochodzi do następującego wniosku: „Tutaj moje stanowisko jest tylko krytyką i badaniem faktów w obrębie granic, które krytyka wytyczyła mi jako granice możliwego do przebadania obszaru”¹⁰. Takie stanowisko ma swe źródło w tym, że stanowi próbę „oddzielenia filozoficznego, teoriopoznawczego i teoretycznonaukowego postawienia problemów od wszelkich polityczno-światopoglądowych sporów”¹¹. Natomiast w kontekście rodzącego się neokantyzmu padają znamienne słowa dotyczące Comte’a, że „już przed nim o wiele lepiej i bardziej konsekwentnie granice naszego wglądu wytyczył Kant”¹². Ostatecznie więc znaczenie sporu o materializm sprowadza się do tego, iż wnioskuje, że filozofią przyszłości będzie filozofia krytyczna. W odniesieniu do Meyera potwierdza to Köhnke: filozof to „dzisiaj niemal całkiem zapomniany, ale pod względem historyczno-filozoficznym istotne znaczenie dla czasu sporu o materializm ma ponowne odkrycie krytycyzmu przez Jürgena Bona Meyera”¹³.

⁹ J.B. Meyer: *Zum Streit über Leib und Seele...*, s. V–VI. Por. M. Kazimierczak: *Wczesny neokantyzm...*, s. 117.

¹⁰ J.B. Meyer: *Zum Streit über Leib und Seele...*, s. 124.

¹¹ M. Kazimierczak: *Wczesny neokantyzm...*, s. 117.

¹² J.B. Meyer: *Zum Streit über Leib und Seele...*, s. 124.

¹³ K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus...*, s. 157.

W kontekście psychologii i dyskusji na temat psychologizmu Meyer ważny jest właśnie dlatego, że – jak już wspomniano – w roku 1870 publikuje *Kant's Psychology*, o której Frederick C. Beiser napisze, że była „jedną z ostatnich i najlepszych wypowiedzi na temat psychologizycznej interpretacji Kanta”¹⁴. Nieco dalej zaś podkreśla, że książka to „ostatnie wielkie hura”¹⁵, które stanowi zarazem ostatnią pracę poświęconą tradycji sięgającej Friesa. Rzeczywiście, tak należy postrzegać dzieło Meyera, ponieważ Leonard Nelson – a o nim będzie mowa w ostatnim rozdziale niniejszej publikacji – który dokonuje odnowienia filozofii Friesa, raczej broni tradycji, niż ją kontynuuje. Zresztą dodać należy, że Nelson porusza już kwestię właściwego psychologizmu, z którym musi się zmagać. Meyer, inaczej niż Nelson, podejmuje problem psychologizycznej interpretacji Kanta w polemice zarówno z największymi zwolennikami, jak i krytykami psychologizycznej wykładni filozofii myśliciela z Królewca.

W krótkim *Wprowadzeniu* Meyer wskazuje główne kierunki swoich badań i pisze:

- „I. Z historycznego spojrzenia na różne poglądy dotyczące stosunku Kanta do psychologii zostanie wykazana konieczność ponownego rozważenia i ostatecznego rozstrzygnięcia kwestii spornej.
- II. Zostanie pokazane, jakie stanowisko samego Kanta wyznacza zadanie jego krytyce rozumu w systemie dyscyplin filozoficznych, aby tym samym przygotować sąd na temat metafizycznej bądź psychologizycznej natury krytycyzmu.
- III. Zostanie wyjaśniona psychologizyczna podstawa trzech krytyk Kanta, także psychologizyczna historia odkrycia tej podstawy, a ponadto dzięki rozważeniu zdolności duszy (*Seelenvermögen*) podstawa ta zosta-

¹⁴ F.C. Beiser: *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*. Oxford 2014, s. 328.

¹⁵ *Ibidem*, s. 336.

nie psychologicznie usprawiedliwiona, jeżeli błędy Kanta nie będą wymagały poprawki.

- IV. Metoda psychologiczna krytycyzmu zostanie prześlędzona we wszystkich trzech krytykach, a szczególnie usprawiedliwione zostanie sformułowane przez Friesa twierdzenie, że *a priori* zostaje odkryte na drodze refleksji psychologicznej.
- V. Zostanie wyjaśnione, a jakim sensie należy rozumieć Kantowskie odparcie psychologicznej empirii od metafizyki, logiki i etyki, a następnie, uwzględniając wchodzących w rachubę filozoficznych krytyków Kanta, zostanie zbadane, w jakim stopniu to odparcie jest uprawnione, a w jakim nie.
- VI. Wreszcie w związku z poglądem Kanta dotyczącym psychologii jako nauki należałoby przedstawić i ocenić jej aspekty racjonalny i empiryczny, co samo z siebie zaprowadzi do kilku rozważań końcowych dotyczących obecnych potrzeb dla przyszłości tej nauki¹⁶.

Punktem wyjścia swoich rozważań czyni Meyer stanowisko tego, kogo bezpośrednio obwinia za dezinformację w kwestii psychologicznej interpretacji Kanta, a mianowicie Kunona Fischera, choć również innych krytyków takiego ujęcia filozofii Kanta, między innymi Ottona Liebmana czy Hermanna Ulriciego. Jednocześnie wskazuje Meyer zwolenników psychologicznego wyjaśniania Kantowskiej filozofii. Wśród nich znajduje się Friedrich August Carus (1770–1807), który w swej *Geschichte der Psychologie* zanotował: „Z tego powodu można chyba powiedzieć: duch filozofii krytycznej jest także psychologiczny, a to właśnie dlatego, że jest ona krytyczna”¹⁷.

¹⁶ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 3–4.

¹⁷ F.A. Carus: *Nachgelassene Werke*. Theil 3: *Geschichte der Psychologie*. Leipzig 1808, s. 694.

Myślicielem, do którego przede wszystkim odwołuje się Meyer, jest oczywiście Fries, przy czym Meyer powołuje się na opinię Immanuela Hermanna Fichtego, który w *Beiträge zur Charakteristik...* stwierdza, że teoria Friesa sprowadza się jedynie do „subiektywnie ugruntowanej doktryny Locke’a”¹⁸, i podkreśla, że Fries jest „klasycznym autorem całego tego stanowiska”¹⁹. Meyer próbuje tłumaczyć stanowisko Friesa, pisząc: „Dzięki swemu rozwojowi psychologicznego fundamentu krytyki rozumu Fries chce go zarazem wyjaśnić, pomijając jego własny podstawowy charakter, a tym samym wierzy w skorygowanie i ulepszenie samego Kanta w sensie Kanta”²⁰. Ten motyw lepszego rozumienia autora jest oczywiście zaczerpnięty z hermeneutyki, ale z pewnością oddaje szczerą intencję Friesa. Meyer podkreśla, że zdaniem Friesa, Kant popełnił pomyłkę – była już o tym mowa – polegającą na tym, że poznanie transcendentalne uznawał za rodzaj poznania *a priori*, zapoznając jego psychologiczną naturę. Błąd ten stanowi konsekwencję innego niedopatrzania, a mianowicie pomylenia dedukcji filozoficznej z rodzajem dowodu, który nazwał dowodem transcendentalnym. „Pomyłka ta – pisze Meyer – jest wynikiem tego, że Kant nie pojął istoty refleksji, a zmysłu i intelektu nie mógł zjednoczyć w jednym rozumie”²¹. W tym, co powiedziano, nie ma nic odkrywczego, gdyż jest to fundamentalny zarzut filozofów pokantowskich, a Meyer wskazuje, że właśnie w takim ujęciu Kanta mają swe źródło stanowiska Reinholda, Fichtego i Schellinga. Odpowiedź Meyera brzmi następująco: „Będziemy próbowali potraktować ten błąd w ten sposób, że w pełni

¹⁸ I.H. Fichte: *Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie oder kritische Geschichte derselben von Des Cartes und Locke bis auf Hegel*. 2. sehr verm. und verb. Aufl. Sulzbach 1841, s. 356.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 10–11.

²¹ Ibidem, s. 12.

uwyraźniamy subiektywną, empiryczną, antropologiczną istotę poznania transcendentального i dokładniej określimy różnicę dedukcji i dowodu²². Innymi słowy, Fries akcentuje „psychologiczno-antropologiczne podstawy jego [scil. Kanta – AJN] krytyki rozumu”²³.

Meyer nie poświęca zbyt dużo uwagi koncepcji Benekego i podkreśla znaczenie tej jego książki, która jest rozpatrywana w kontekście genezy neokantyzmu, a mianowicie *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit*²⁴. Rozprawa nie przynosi decydujących rozstrzygnięć, jeśli chodzi o stanowisko Benekego, chociaż istotna jest odpowiedź na pytanie o źródło poznania, kiedy Beneke mówi, że „mógł on je bezsprzecznie pozyskać z doświadczenia wewnętrznego”²⁵, bądź też kiedy zaznacza, że „obiektywność naszych poznań powinna [...] być ugruntowana czysto subiektywnie!”²⁶. Meyer dla odmiany poświęca bardzo wiele miejsca Herbartowi, choć punktem wyjścia czyni rozróżnienie wynikające z relacji metafizyki do psychologii. Zaznacza Meyer, że Beneke uznaje psychologię za podstawę metafizyki, podczas gdy Herbart – odwrotnie. Problem polega również na rozumieniu samej psychologii w ujęciu Friesa, ponieważ mając na względzie jego stanowisko, podkreśla Meyer błędność poglądu, że „Kant w efekcie swej krytyki zniszczył psychologię racjonalną, a psychologii empirycznej nie postrzegał jako filozofii”²⁷.

O randze stanowiska Herbartu świadczy fakt, że Meyer poświęca mu niemal cały rozdział, a punktem wyjścia

²² Ibidem.

²³ Ibidem, s. 22.

²⁴ F.E. Beneke: *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenschrift auf die Kritik der reinen Vernunft*. Berlin–Posen–Bromberg 1832.

²⁵ Ibidem, s. 27.

²⁶ Ibidem, s. 36.

²⁷ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 39.

czyni pojęcie „zdolności duszy” (*Seelenvermögen*). Meyer twierdzi, że zdaniem Herbarta, winny one być abstrakcjami, a dusza powinna być prostą istotą, pozbawioną części. Istotę swego stanowiska Meyer wykląda w następującym fragmencie: „Niewątpliwie słusznie twierdzi Herbart, że [z jednej strony – A]N] pryncypia psychologii sprowadzają się do metafizycznych pojęć podstawowych. Czysto empiryczne rozważania życia duchowego, jakkolwiek interesujące i pouczające może ono być w szczegółach, nigdy nie będą w stanie rozwinąć psychologii do nauki. Ale z drugiej strony to cofanie się do metafizyki nigdy nie powinno zostać oderwane od relacji do doświadczenia”²⁸. W tym, co powiedziano, zawarte są fundamentalne dla Meyera określenia psychologii. Po pierwsze, aby psychologia była nauką, jej pryncypia muszą zostać zaczerpnięte z metafizyki. Po drugie, nie można uzasadnić psychologii empirycznie. Po trzecie, nie sposób jej uzasadnić bez odwołania się do doświadczenia. Meyer polaryzuje stanowiska i podkreśla, że do zwolenników Herbarta należą Wilhelm Fridolin Volkmann (1821–1877), Moritz Wilhelm Drobisch, Gustav Schilling (1815–1872), Ignaz Pokorny oraz Joseph Wilhelm Nahlowsky (1812–1885). Do przeciwników Herbarta zalicza przede wszystkim Hermanna Lotzego oraz Friedricha Adolfa Trendelenburga. Odwołuje się do dwóch artykułów tego ostatniego i zaznacza, że stanowią założenie jego rozważań dotyczących Kanta²⁹. Meyer jest przekonany o słuszności stanowiska Trendelenburga do tego stopnia, że konkluduje: „Ta krytyka Herbarta, jeśli nie wchodzi w grę własna nauka o ruchu

²⁸ Ibidem, s. 77.

²⁹ Zob. F.A. Trendelenburg: *Ueber Herbart's Metaphysik und eine neue Auffassung derselben*. In: Idem: *Historische Beiträge zur Philosophie*. Bd. 2: *Vermischte Abhandlungen*. Berlin 1855, s. 313–351. Por. Idem: *Ueber Herbart's Metaphysik und neue Auffassungen derselben*. Zweiter Artikel. In: Idem: *Historische Beiträge zur Philosophie*. Bd. 3: *Vermischte Abhandlungen*. Berlin 1867, s. 63–96.

Trendelenburga, wydaje mi się tak trafna, że nie waham się określić jej jako założenia moich dalszych rozważań dotyczących danego problemu zdolności duszy (*Seelenvermögen*)”³⁰. Można się tu doszukiwać arbitralności. Wydaje się jednak, że intencja Meyera jest odmienna od zamysłu Herbarta i sprowadza się do właściwego odczytania Kanta, które dokonuje się w świetle zdolności duszy. Problemem Herbarta staje się w świetle tego przekonanie, że właściwym przedmiotem psychologii są przedstawienia.

Rozdziały od czwartego do szóstego poświęcone są koncepcji Kanta i potwierdzają tezę, że Meyer jest zainteresowany wykazaniem, że „Kant za pomocą zrozumiałego namysłu usprawiedliwił psychologiczne podstawy swoich prac krytycznych”³¹. Tym, co pozostaje otwarte, jest uzasadnienie tego, co aprioryczne. Problem okazuje się bardzo złożony, a Meyer pisze: „Kant więc wyraźnie pozwala dedukcji wyprzedzać znalezienie *a priori*. Znalezienie jednakże opisuje on tak samo wyraźnie, jak dokonana przez określone pryncypium autorefleksja, rozumiana jako refleksyjna samoobserwacja”³². Dopiero teraz widać, że kwestia nie jest prosta, a jej złożoność zawiera się właśnie w odpowiedzi na pytanie, jak poznajemy to, co aprioryczne. Istotne znaczenie ma w tej kwestii zdanie Hermanna Cohena, twórcy szkoły marburskiej, który rok po Meyerze publikuje swoje dzieło poświęcone Kantowi. Cohen odwołuje się do myśliciela z Królewca i podkreśla, że autor *Krytyki czystego rozumu* odpowiedź na nurtujące go pytanie znalazł w odniesieniu funkcji sądzenia do przedmiotów w ogóle³³. Cohen podkreśla jednocześnie, że kategoria stanowi formalny warunek doświadczenia,

³⁰ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 78.

³¹ Ibidem, s. 122.

³² Ibidem, s. 130.

³³ Zob. H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin 1871, s. 111. Por. I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki*,

i pisze: „Kategoria jest jednak formalnym warunkiem, dopiero ona umożliwia doświadczenie, pod warunkiem że jest ona formą naszego myślenia, która jako taka konstytutywnie poprzedza »to, co możliwe do określenia«. A ponieważ kategoria stanowi formalny warunek doświadczenia, to jest ona *a priori*”³⁴. Oznacza to zarazem – co bardzo mocno akcentuje Geert Edel – znaczącą modyfikację stanowiska Kanta, który zakłada aprioryczność kategorii, a ich określenie jako „naczelných zasad możliwości doświadczenia”³⁵ stanowi, jego zdaniem, rezultat dedukcji. Tymczasem Cohen uważa inaczej: „Funkcja kategorii jako formalnego warunku doświadczenia ujawnia się tu jako logiczna podstawa przyjęcia jej aprioryczności. Dowód tej funkcji stanowiłby zatem założenie prawomocności przyjęcia aprioryczności”³⁶. Poszukując nawiązania do Friesa, o którym Cohen sądzi, że w istocie to on uzupełnił filozofię Kanta, zauważa: „Że zgodnie z podstawowym określeniem tego, co transcendentalne, mógł on i powinien je [tj. aprioryczne warunki doświadczenia – AJN] znaleźć tylko w refleksji psychologicznej, nie znosi aprioryczności, lecz ją dopiero zakłada, czyni możliwą aprioryczność transcendentalną”³⁷. Teza ta, zaczerpnięta

która będzie mogła wystąpić jako nauka. Tłum. B. Bornstein. Oprac. J. Suchorzewska. Warszawa 1993, s. 112–113 (§ 39).

³⁴ „Formale Bedingung ist die Kategorie aber, Erfahrung macht sie erst möglich, weil und sofern sie eine Form unseres Denkens ist, welche als solche constituirend dem »Bestimmbaren« vorausgeht. Und weil die Kategorie formale Bedingung der Erfahrung ist, darum ist sie *a priori*”. H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung...*, s. 98.

³⁵ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. T. 1. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1957, s. 279 (B 168). Por. G. Edel: *Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik. Die Entwicklung der theoretischen Philosophie Hermann Cohens*. Freiburg–München 1988, s. 45.

³⁶ Zob. G. Edel: *Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik...*, s. 47.

³⁷ H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung...*, s. 108.

z doktryny Friesa – wspieranego przecież, mimo wszystkich różnic, argumentacją Jürgena Bona Meyera – jest skierowana przeciwko Fischerowi, autorowi zdania, że to, co *a priori*, musi być ujęte *a priori*³⁸. W jeszcze innym miejscu Cohen pisze wprost: „Oczywiście, dedukcja metafizyczna zakłada refleksję empiryczną, psychologiczną”³⁹.

„Tymczasem droga, która prowadzi do znalezienia apriorycznej własności (*Besitzes*) naszego poznania, w każdych okolicznościach może być tylko drogą refleksyjnej samoobserwacji”⁴⁰. Meyer uwypukla znaczenie autonomizmu i samoobserwacji dla ugruntowania aprioryczności w koncepcji Kanta, co jest równoznaczne z faktem, że Fries się myli wówczas, gdy mówi, że Kant zapoznał psychologiczną naturę poznania⁴¹. Jednocześnie Meyer przywołuje stanowisko Fischera, gdy pisze: „Natomiast K. Fischer słusznie podkreśla rację, że dowód prawomocności tego, co aprioryczne w sensie Kanta, jest czymś więcej niż psychologicznym odkryciem, ale nie ma racji, gdy przeczy, że to, co *a priori*, może zostać odkryte na drodze psychologicznej autorefleksji”⁴². Jest to nawiązanie do tezy Fischera, że to, co *a priori*, może zostać odkryte tylko *a priori*.

Meyer podkreśla konieczność uzyskania pełnej autonomii metafizyki, logiki i etyki względem doświadczenia, przy czym – jego zdaniem – najwyraźniej ujawnia się to w etyce. Zwraca uwagę, że w odniesieniu do każdej dyscypliny stanowisko Kanta natrafiało na sprzeciw. W odniesieniu do metafizyki Meyer przywołuje nazwiska Schopenhauera i Benekego. „Schopenhauer uznawał

³⁸ Interesujące, że Cohen twierdzi, iż błąd Fischera podziela Friedrich Albert Lange. Zob. *ibidem*, s. 207.

³⁹ „Freilich setzt die metaphysische Deduction die empirische, die psychologische Reflexion voraus”. *Ibidem*, s. 122.

⁴⁰ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 141.

⁴¹ Zob. *ibidem*, s. 143.

⁴² *Ibidem*.

to zablokowanie najbardziej znaczącego źródła poznania, doświadczenia zarówno wewnętrznego, jak i zewnętrznego, za najważniejsze i najtrudniejsze ze wszystkich zadań filozofii⁴³. W odniesieniu do stanowiska Benekego natomiast Meyer wyrażnia po prostu jego pogląd i pisze: „Także Beneke życzył sobie, aby Kant zgadzał się z filozoficznymi myślicielami pozostałych wykształconych narodów co do tego, że tylko na podstawie doświadczenia wewnętrznego może zostać wzniesiona filozofia, a szczególnie nauka o ludzkiej duszy⁴⁴. Meyer daje wyraz przekonaniu, że stanowisko Kanta uznaje za niejednoznaczne. „Ale Kant waha się między doświadczeniem a spekulacją, wyrzuca spekulację na podstawie samych tylko pojęć przednimi drzwiami, aby ją znowu wpuścić tylnymi drzwiami. Jego filozofia pozostaje sama z sobą w sprzeczności. Filozoficzne pryncypia chciał znaleźć niezależnie od doświadczenia, a przecież dedukcja kategorii opiera się na formach sądów danych w doświadczeniu, natomiast imperatyw kategoryczny sam Kant nazwie faktem rozumu⁴⁵. Pomijając wszystko inne, warto podkreślić, że to, iż Kant używa określenia „fakt czystego rozumu” (*Factum der reinen Vernunft*)⁴⁶, w żadnym razie nie dowodzi jego empiryzmu. Stanowisko, które – zdaniem Meyera – jest najbliższe prawdy, to stanowisko Friesa. Podkreśla on psychologiczny charakter poznania w uję-

⁴³ Ibidem, s. 159.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem, s. 159–160.

⁴⁶ I. Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 5: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft*. Berlin 1913, s. 31. W wydaniu polskim całe zdanie brzmi następująco: „Aby [móc] jednak prawo to uważać bez błędnego rozumienia za dane, musi się wyraźnie zaznaczyć, że nie jest ono empiryczne, lecz jest jedynym faktem czystego rozumu, który [to rozum] objawia się przez to jako pierwotnie (*ursprünglich*) prawodawczy (*sic volo, sic iubeo*)”. I. Kant: *Krytyka praktycznego rozumu*. Tłum. J. Gałęcki. Warszawa 1984, s. 54–55.

ciu Kanta, mimo że on sam go nie uwyrażnia, i stwierdza: „Jeśli więc nie rozważamy doświadczenia wewnętrznego tak jednostronnie, to także Kantowskie odkrycie tego, co aprioryczne, jest tylko psychologiczną analizą doświadczenia wewnętrznego, a jego transcendentálna edukacja – należącym do psychologii usprawiedliwieniem tej analizy”⁴⁷. Meyer buduje swoją interpretację Kanta na tym właśnie założeniu: odkrycie *a priori* jest analizą o charakterze psychologicznym. W analogicznym duchu, jak w odniesieniu do metafizyki, postępuje Meyer wobec logiki oraz etyki. „Kant – pisze Meyer na temat logiki – nazywa logikę nauką właściwego użycia intelektu i rozumu w ogóle, ale nie subiektywną, to znaczy zgodną z empirycznymi (psychologicznymi) pryncypiami, jak intelekt myśli, lecz obiektywną, to jest zgodną z pryncypiami *a priori*, jak on powinien myśleć”⁴⁸.

W *Przedmowie* do książki *Kant's Psychologie* czytamy na temat rozdziału szóstego, ostatniego rozdziału publikacji: „Szósty rozdział tej pracy znalazł już ograniczone rozpowszechnienie jako pismo habilitacyjne przy objęciu mojego teraźniejszego urzędu. Teraz doświadczył on istotnego uzupełnienia w omówieniu wniosku z jedności samoświadomości na prostotę i niematerialność duszy, jak też w przedstawieniu i zbadaniu nauki o zmyśle wewnętrznym”⁴⁹. Praca, o której mówi Meyer, nosi taki tytuł, jakim opatrzony jest właśnie rozdział szósty, przy czym podtytuł nie wskazuje na to, że mamy do czynienia z habilitacją, lecz sugeruje, że chodzi o objęcie profesury zwyczajnej na Uniwersytecie w Bonn⁵⁰. Swoje rozważania

⁴⁷ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 168–169.

⁴⁸ Ibidem, s. 174.

⁴⁹ Ibidem, s. IV.

⁵⁰ J.B. Meyer: *Kant's Ansicht über die Psychologie als Wissenschaft. Einladungsschrift zum Amtsantritt der ordentlichen Professur der Philosophie an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität am 9. Januar 1869*. Bonn 1869.

dotyczące psychologii jako nauki w ujęciu Kanta zawarte w szóstym rozdziale rozpoczyna Meyer od konstatacji, że w systemie filozofa z Królewca psychologia rozumiana jest nie tak, jak pojmuje ją Christian Wolff, lecz tak, jak rozumieją ją jego zwolennicy. Konsekwencją jest podział na psychologię racjonalną i psychologię empiryczną. „Według wyrażonego przez niego poglądu psychologia racjonalna ma do czynienia z Ja jako podmiotem myślącym, psychologia empiryczna zaś – z Ja jako przedmiotem spostrzeżenia zmysłu wewnętrznego”⁵¹. W pierwszym paragrafie książki Wolffa poświęconej psychologii empirycznej czytamy, że „Psychologia empirica est scientia stabiliendi principia per experientiam, unde ratio redditur eorum, quae in anima humana fiunt”⁵². Innymi słowy: psychologia empiryczna jest nauką ustalającą pryncypia w doświadczeniu. Dzięki niemu rozum tłumaczy te, które tkwią w duszy ludzkiej. Meyer odwołuje się do Kanta i przejętego przezeń podziału psychologii, pisząc: „Zdanie: Ja myślę, nazywa Kant wyłącznym tekstem psychologii racjonalnej, z którego powinna ona rozwinąć całą swoją mądrość”⁵³. Problemem jednak okazuje się to, że logiczne rozważanie myślenia w psychologii racjonalnej, które prostotę przedstawienia podmiotu uznaje za prostotę poznania podmiotu, jest błędnie interpretowane jako metafizyczne określenie przedmiotu.

„Nie istnieje więc psychologia rozumowa jako doktryna, która by dodawała coś do naszego poznania samego siebie, lecz tylko jako nauka (*Disziplin*), która w tej dziedzinie wyznacza granice nieprzekraczalne dla rozumu spekulatywnego – z jednej strony, by nie rzucić się

⁵¹ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 207.

⁵² Ch. Wolff: *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*. Francofurti–Lipsiae 1738, s. 1 (§ 1).

⁵³ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 209.

w ramiona nieuznającego duszy materializmu, z drugiej zaś, by błakając się, nie zagubić się w bezpodstawnym dla nas w życiu spirytualizmie”⁵⁴. Meyer znajduje nawet fragmenty, w których Kant broni psychologii racjonalnej. Odwołuje się do fragmentu najpierw występującego w tekście *Marzenia jasnowidzącego objaśnione przez marzenia metafizyki* (1766), gdzie Kant pisze: „W ten sposób pneumatologia człowieka może być nazwana systemem doktrynalnym jego koniecznej niewiedzy o istotach domyślnych, który jako taki z łatwością odpowiada zadaniu”⁵⁵. Natomiast jeśli chodzi o *Krytykę czystego rozumu* Kanta, to Meyer przywołuje fragment z wydania pierwszego (1781), który brzmi: „Upada więc cała psychologia rozumowa jako nauka przekraczająca wszystkie siły rozumu ludzkiego i nie pozostaje nam nic innego, jak badać naszą duszę, kierując się doświadczeniem, i pozostawać w obrębie zagadnień, które nie sięgają poza to, co możliwe doświadczenie wewnętrzne zdolne jest przedstawić [jako] ich treść. Jakkolwiek więc psychologia racjonalna, jako poznanie rozszerzające [naszą wiedzę], nie przynosi pożytku, lecz składa się – jako takie poznanie – z samych paralogizmów, to jednak nie można jej odmówić tego, że

⁵⁴ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. T. 2. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1957, s. 131–132. Meyer odwołuje się do edycji Rosenkranza. I. Kant: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von K. Rosenkranz und F.W. Schubert. 2. Theil: *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von K. Rosenkranz. Leipzig 1838, s. 797. W wydaniu Pruskiej Akademii Nauk: I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3: *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. Berlin 1911, s. 274–275 (B 421). Warto podkreślić, że Kant posługuje się terminem „rationale Psychologie”, który – odmiennie niż Ingarden – tłumaczę jako „psychologia racjonalna”.

⁵⁵ I. Kant: *Marzenia jasnowidzącego objaśnione przez marzenia metafizyki*. Tłum. W.M. Kozłowski. Oprac. M. Żelazny. W: I. Kant: *Pisma przedkrytyczne*. Toruń 1999, s. 117. Por. J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 212.

przynosi ważny pożytek negatywny, jeżeli ma uchodzić jedynie za krytyczne traktowanie naszych wniosków dialektycznych, a mianowicie [wniosków] pospolitego i naturalnego rozumu”⁵⁶.

Meyer analizuje również rozumienie psychologii empirycznej w koncepcji Kanta. „Podczas gdy Kant Ja jako podmiot myślący nazwał jednym przedmiotem psychologii racjonalnej, Ja jako przedmiot doświadczenia wewnętrznego, jako zjawisko zmysłu wewnętrznego powinno, według niego, być przedmiotem psychologii empirycznej”⁵⁷. Problemem jest tu oczywiście naukowy charakter psychologii empirycznej. Meyer tłumaczy kwestię bardzo zawile: „Kant zaprzecza tu tylko, że psychologia empiryczna kiedykolwiek może się stać racjonalną, skądinąd jeszcze bardziej zdecydowanie w ogóle odmawia jej jakiegokolwiek naukowej przyszłości”⁵⁸. Podkreśla jednakowoż, że Kant próbuje uratować naukowy charakter psychologii empirycznej, ale kwestia jest bardzo skomplikowana. „To empiryczne poznanie duszy musi samo naturalnie cierpieć z powodu braku tej samej naoczności czasu zmysłu wewnętrznego, który uniemożliwia psychologię racjonalną jako naukę, ponieważ także przejawy duszy mogą się nam ukazać tylko przed zmysłem wewnętrznym, a więc płynnie w czasie”⁵⁹. Meyer uważa, że jest to wystarczający powód do nieuznania naukowego charakteru psychologii empirycznej. Kant przedstawia go wyczerpująco w książce *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* z roku 1786 i powtarza w tekście z roku 1794 zatytułowanym *Über Philosophie*

⁵⁶ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu...*, t. 2, s. 92 (A 382). Por. Idem: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von K. Rosenkranz und F.W. Schubert. 2. Theil: *Kritik der reinen Vernunft...*, s. 305.

⁵⁷ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 214.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Ibidem, s. 217.

*überhaupt*⁶⁰, który nie znajduje się w wydaniu Pruskiej Akademii Nauk.

Meyer, przystępując do szczegółowej analizy stanowiska Kanta, odwołuje się do krytyki, której autorem jest Herbart, i stwierdza: „Ta metakrytyka Herbarta dokonana względem Kantowskiej krytyki racjonalnej psychologii oznacza wszystkie te punkty, które wymagają wyjaśnienia bądź usprawiedliwienia Kanta:

prawo

- a) do odpowiedniego przedstawienia racjonalnej psychologii,
- b) do utrzymania rozwiniętego paralogizmu,
- c) do ujęcia pojęcia Ja”⁶¹.

Meyer podkreśla przede wszystkim, że Kant nie mógł idei racjonalnej psychologii zaczerpnąć ani od Christiana Wolffa, ani też od Alexandra Gottlieba Baumgartena (1714–1762). „Kiedy – pisze Meyer – zajmowałem się prawdopodobnymi studiami Kanta, przekonałem się, że moje przedstawienie racjonalnej psychologii Kant wypracował zwłaszcza na podstawie lektury trzech dzieł”⁶². Autorem pierwszej z nich jest nauczyciel Kanta z Królewca Martin Knutzen (1713–1751). Książka ukazała się w języku niemieckim w roku 1744 i nosiła tytuł *Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele*⁶³. Drugi autor to Hermann Samuel Reimarus (1694–1768), który w roku 1754 opublikował po raz pierwszy wielokrotnie

⁶⁰ I. Kant: *Über Philosophie überhaupt*. In: Idem: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von K. Rosenkranz und F.W. Schubert. Theil 1: *Kleine logisch-metaphysische Schriften*. Hrsg. von K. Rosenkranz. Leipzig 1838, s. 579–617.

⁶¹ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 221–222.

⁶² Ibidem, s. 225.

⁶³ M. Knutzen: *Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele, darinnen theils überhaupt erwiesen wird, dass die Materie nicht denken könne und dass die Seele uncörperlich sey, theils die vornehmsten Einwürffe der Materialisten deutlich beantwortet werden*. Königsberg 1744.

później wznawianą książkę *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*⁶⁴. Przy czym Meyer podkreśla, że Kant korzysta z rozprawy szóstej zatytułowanej *Von dem Menschen an sich, insonderheit nach der Seele betrachtet*⁶⁵, a szczególnie z paragrafu czwartego tej rozprawy. Autorem trzeciej rozprawy jest Moses Mendelssohn (1729–1786). W roku 1767 wydał drukiem po raz pierwszy, wielokrotnie potem wznawianą, rozprawę *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*⁶⁶. Meyer podaje miejsca świadczące o znajomości tych dzieł przez Kanta. Píše: „W tych pismach znajdujemy przeważającą teraz psychologiczną dedukcję istoty duszy na podstawie jedności samoświadomości, którą Kant krytykuje jako dowodzenie racjonalnej psychologii”⁶⁷. Meyer podkreśla zatem, że Kant swojej krytyki dowodu psychologii racjonalnej na podstawie jedności świadomości nie sformułował samodzielnie, lecz zaczerpnął ją z dyskusji z przedstawionymi stanowiskami.

Paralogizm racjonalnej psychologii z kolei polega, zdaniem Herbarta, na tym, że Kant „niesłusznie rzucił winę błędu psychologii racjonalnej na przedstawiony paralogizm, którego w rzeczywistości nie jest winien żaden z lepszych myślicieli, którego w ogóle nikt nie jest winien”⁶⁸. Meyer odrzuca argumentację Herbarta i uznaje, że błąd można ubrać w szaty paralogizmu, ale Kant nada mu niewłaściwą formę. „Podane przez Kanta paralogizmy wcale nie są paralogizmami, lecz tylko wnioskami rozumu zawierającymi treściowo fałszywe bądź przynaj-

⁶⁴ H.S. Reimarus: *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erklärt und getretet*. 3. verb. Aufl. Hamburg 1766.

⁶⁵ Ibidem, s. 430–491.

⁶⁶ M. Mendelssohn: *Phädon oder über Unsterblichkeit der Seele, in drey Gesprächen*. Berlin–Stettin 1767.

⁶⁷ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 226.

⁶⁸ Ibidem, s. 228.

mniej nieudowodnione przesłanki większe"⁶⁹. Analogicznie rzecz ma się z krytyką dotyczącą pojęcia Ja i jedności samoświadomości, przy czym posiłkuje się Meyer argumentacją Trendelenburga przedstawioną w jego tekstach poświęconych metafizyce Herbarta, opublikowanych w jego *Historische Beiträge zur Philosophie*⁷⁰. Meyer, odwołując się do pierwszej rozprawy, pisze: „Trendelenburg zarówno w tej, jak i w późniejszej rozprawie: *Ueber die metaphysischen Hauptpunkte in Herbart's Psychologie (Historische Beiträge...*, Bd. 3. Abhdl. IV), trafnie wykazał, że określone przez Herbarta w ogólnych pojęciach doświadczenia sprzeczności nie są żadnymi sprzecznościami, a gdyby takimi były, nie zostałyby przezeń rozwiązane"⁷¹. Mimo wszystko próbuje być ugodowy wobec Herbarta, toteż pisze: „Niektóre uwagi Herbarta są w sobie słuszne, nie mogą jednak obowiązywać jako zarzuty wobec Kanta, polegają raczej, jeśliby tylko chcieć, na mylnej interpretacji poglądu Kanta. Inne rozważania są same w sobie niesłuszne, tak więc nie mogą być postrzegane jako korekty Kanta, muszą zatem zejść na dalszy plan – poza po prostu wyraźne poglądy Kanta"⁷². Jako przykład błędnego poglądu Herbarta podaje Meyer próbę znalezienia sprzeczności w pojęciu Ja, chociaż jest zdania, że w koncepcji Kanta da się znaleźć poglądy, których broni Herbart. Meyer następująco charakteryzuje Ja w ujęciu Kanta: „To Ja oznacza pierwotną samoczynną (*selbstthätige*) siłę połączenia naszej duszy; świadomość tego nabywamy dopiero w spełnieniu tej pierwotnej funkcji, a więc w empirycznie określonej świadomości"⁷³. I kontynuuje:

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ F.A. Trendelenburg: *Ueber Herbart's Metaphysik und eine neue Auffassung derselben...* Por. Idem: *Ueber Herbart's Metaphysik und neue Auffassungen derselben. Zweiter Artikel...*

⁷¹ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 238.

⁷² Ibidem, s. 239.

⁷³ Ibidem, s. 248.

„Fakt, że Herbart nie chce tego połączenia przedstawić wyprowadzić z jednego elementu jednolitej świadomości, lecz z zakładającej jedność istoty, stanowi jego podstawowy błąd”⁷⁴. Zasadność owego błędu sprowadza się, zdaniem Meyera, do tego, że na jego podstawie uznaje błędność Kantowskiego rozumienia psychologii racjonalnej. Herbart popada w sprzeczność, gdyż – zdaniem Meyera – nie potrafi wyjaśnić jedności świadomości na podstawie zmiennego bytu, a na podstawie tej jedności świadomości tłumaczy substancjalność, prostotę i jedność istoty duszy.

Argumentacja Meyera ma na celu wykazanie, że psychologia racjonalna i empiryczna mają charakter komplementarny, co jest równoznaczne z tym, że powinny się uzupełniać. Meyer tłumaczy zresztą Kanta w sposób następujący: „Jeśli zwrócimy uwagę na ten ukazany stosunek psychologii racjonalnej do psychologii empirycznej, to nieprzychylnie sądy Kanta o psychologii jako nauce nabiorą innego sensu”⁷⁵. Zdaniem Meyera, kwestia przedstawia się tak, że skoro ich relacja jest analogiczna do relacji, jaka zachodzi między teorią a empirią, to żadna z nich nie może być nauką dla drugiej. „Nauka może dojść do skutku właśnie tylko dzięki połączeniu obydwu”⁷⁶. Autor próbuje ukazać złożoność związaną z ujęciem psychologii empirycznej, i złożoność tę prezentuje w świetle nauki o zmyśle wewnętrznym jako przedmiocie psychologii empirycznej. Dodatkowo snuje rozważania poświęcone perspektywom rozwoju psychologii empirycznej. Wskazanie tych dwóch ważnych zagadnień stanowi *novum* w porównaniu z rozprawą wcześniejszą, która zawiera tylko cały podrozdział poświęcony weryfikacji Kantowskiego poglądu na temat psychologii em-

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ibidem, s. 267.

⁷⁶ Ibidem.

pirycznej⁷⁷. Meyer, przystępując do analizy, tłumaczy trudność, z jaką boryka się autor *Krytyki czystego rozumu*, i pisze: „Psychologia nie jest, według Kanta, dla ludzkiego wglądu niczym innym i także nie może się niczym innym stać jak antropologią, to jest wiedzą człowieka, ograniczoną tylko do warunku, jeżeli zna się on jako przedmiot zmysłu wewnętrznego. W odniesieniu do tej psychologii kwestionuje teraz Kant możliwość racjonalnego, naukowego rozwoju, chociaż okazjonalnie uznaje jej ważność i wspiera jej rozbudowę”⁷⁸.

Psychologia empiryczna swoim przedmiotem czyni naukę o zmyśle wewnętrznym, a to z kolei każe wrócić – zdaniem Meyera – do punktu wyjścia filozofii Kanta. Poznanie pochodzi, wedle autora *Krytyki czystego rozumu*, z dwóch pni, a przedmioty dane są dzięki zmysłowości. Meyer interpretuje czas i przestrzeń jako formy zmysłu zewnętrznego oraz wewnętrznego. „To, co jest przedmiotem zmysłu zewnętrznego, nazywa się ciałem; ja, jako myślący, jestem przedmiotem zmysłu wewnętrznego i nazywam się duszą”⁷⁹. To jednak nie wyjaśnia problemu, ponieważ istnieją dwa rodzaje psychologii, a mianowicie psychologia racjonalna i psychologia empiryczna. Meyer tłumaczy to w następujący sposób: „Ten przedmiot zmysłu wewnętrznego jest przedmiotem psychologii racjonalnej, jeżeli myślące Ja, dusza, zostaje ujęte jako nazwa przedmiotu transcendentального zmysłu wewnętrznego, psychologii empirycznej, jeśli chodzi o jego zjawiska w czasie”⁸⁰. Oczywiście, wskazuje Meyer zarzuty, jakie padają się ze strony Herbarta i jego zwolenników, ale jest przekonany, że nie mają one znaczenia. Meyer odwołuje się do Friesa i podkreśla słuszność ujęcia zmysłu we-

⁷⁷ Zob. J.B. Meyer: *Kant's Ansicht über die Psychologie als Wissenschaft...*, s. 30–36.

⁷⁸ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 267–268.

⁷⁹ Ibidem, s. 271.

⁸⁰ Ibidem.

wnętrznego jako „zdolności samonaoczności”⁸¹. Odwołanie się do Friesa jest zasadne dlatego, że Falckenberg nazywa Meyera „zwolennikiem Friesa”⁸². Różnica polega na tym, że Meyer argumentacji Friesa używa przeciwko Herbartowi.

Koniec rozprawy przynosi próbę rekapitulacji poczynionych wyników. Meyer zwraca uwagę, że w zasadzie praca stanowi próbę odpowiedzi na kilka pytań, które w gruncie rzeczy mają na celu „przygotowanie właściwego ujęcia psychologicznej natury krytyki rozumu”⁸³. Pierwsze z pytań wywołał Kuno Fischer, dociekając psychologicznej natury i podstawy krytycyzmu Kanta. Meyer słusznie zwraca uwagę, że maluje się tu „obraz pełen sprzeczności”⁸⁴, ale też od razu trzeba dodać, że sprzeczności te wcale nie znikają wówczas, gdy powstają interpretacje niejasne, nakładające na istniejący obraz – z natury złożony – kolejny niejasny obraz. Tak tłumaczy tę kwestię Frederick C. Beiser: „Niektórzy neokantyści – Helmholtz, Bona Meyer, Zeller i Lange – filozofię transcendentálną rozumieli w terminach psychologicznych, tak że dociekanie wiedzy określa ich powody. Niemniej jednak inni neokantyści – Windelband, Cohen i Riehl – filozofię transcendentálną widzieli w terminach logicznych tak, że dociekanie wiedzy określa prawdziwe warunki sądu”⁸⁵. Trudność polega na tym, że niekoniecznie na nazwę neokantystów zasługują myśliciele wymienieni w pierwszej grupie, a zatem trudno ich porównywać z myślicielami

⁸¹ Ibidem, s. 285.

⁸² R. Falckenberg: *Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart. Im Grundriss dargestellt*. 5. verb. Aufl. Leipzig 1905, s. 545.

⁸³ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 299.

⁸⁴ Ibidem, s. 297.

⁸⁵ F.C. Beiser: *After Hegel. German philosophy 1840–1900*. Princeton 2014, s. 39.

wskazanymi w grupie drugiej. Jest to, o czym była już mowa, zbyt szerokie ujęcie genezy neokantyzmu.

Meyer trwa w przekonaniu, że jego książka wyjaśnia problem metafizyki, i to szczególnie w odniesieniu do stanowiska Herbarta oraz Friesa. Odnosi się najpierw do ujęcia Herbarta i podkreśla, że wrogość Kanta nie jest wrogością wobec metafizyki, lecz określonego rodzaju metafizyki, a mianowicie „pospolitej metafizyki szkolnej”, i pisze: „Za tak samo niestosowną zostaje uznana niepewność Herbarta, czy krytyka rozumu powinna być metafizyką czy psychologią. Nie powinna ona być ani jedną, ani drugą, bądź też nie powinna zastępować ani jednej, ani drugiej, lecz jako propedeutyka winna pomóc wypracować metafizykę jako naukę, która musiałaby obejmować filozofię transcendentálną i fizjologię czystego rozumu”⁸⁶. Podobnie Fries popełnia, zdaniem Meyera, błąd, kiedy uznaje, że filozofię transcendentálną Kant utożsamia z czystą filozofią. „Dopiero razem z fizjologią czystego rozumu filozofia transcendentálna stanowi, według Kanta, system czystego rozumu, metafizykę, i dopiero – jeśli dochodzi do tego jeszcze krytyka rozumu jako propedeutyka filozofii transcendentálnej – jest w pełni określona treść czystej filozofii”⁸⁷.

Meyer wspomina na koniec o trzech pytaniach, które organizują jego książkę. Pytanie pierwsze jest pytaniem o psychologiczne podstawy całej krytycznej pracy Kanta. Meyer podkreśla, że trzy krytyki Kanta mają u podstaw założenia psychologiczne i dotyczą zdolności naszej duszy, a mianowicie zdolności poznania, czucia i pożądania. Pytanie drugie koncentruje się na problemie odkrycia *a priori* i wiąże się ściśle z zakwestionowanym przez Fischera aposteriorycznym poznaniem tego, co *a priori*. Meyer wbrew Fischerowi broni stanowiska Friesa, choć

⁸⁶ J.B. Meyer: *Kant's Psychologie...*, s. 299.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 299–300.

podkreśla, że ten ostatni nie ma racji, twierdząc, jakoby Kant zapoznał psychologiczną naturę poznania. Jest ona, zdaniem Meyera, widoczna w refleksji, której istoty Fries jednak nie pojął. Wreszcie pytanie trzecie dotyczy odparcia przez Kanta wszelkiej psychologicznej empirii. Zdaniem Meyera, wynika to z ujęcia psychologii. „W tym sensie psychologia jako wewnętrzna nauka doświadczalna zostaje odparta od zadania krytyki rozumu”⁸⁸. Nie zmienia to, według Meyera, niczego w psychologicznej naturze poznania, ponieważ – jak pisze – „Ciągłe chodzi o poznanie faktycznej istoty naszej duszy i praw jej aktywności”⁸⁹.

Książka Jürgena Bona Meyera ukazała się – jak już wspomniano – w roku 1870, rok później zaś opublikowano rozprawę Hermanna Cohena *Kants Theorie der Erfahrung*. W zasadzie można mówić o dwóch latach różnicy, ponieważ *Przedmowa* do książki Meyera sygnowana jest datą 10 sierpnia 1869, do książki Cohena zaś – październik 1871. To oczywiście szczegół. Najważniejsze, że Cohen zna książkę Meyera i się do niej odnosi, choć w zasadzie odnosi się do Meyera tylko w *Kants Theorie der Erfahrung*. Nietrudno zgadnąć, że Cohen jest krytycznie nastawiony do stanowiska Meyera, twierdząc, że „to, co transcendentale, przemienia on w to, co psychologiczne”⁹⁰, i że w przemianie tej postępuje Meyer za Friesem. W związku z tym Cohen mówi o „udoskonaleniu» Kanta przez Friesa”⁹¹, podkreślając, że Meyer występuje jako zwolennik i obrońca Friesa.

⁸⁸ Ibidem, s. 307.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin 1871, s. 125.

⁹¹ Ibidem.

Rozdział piąty

LEONARD NELSON

Filozofem, który na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku podejmuje problem psychologicznej interpretacji Kanta, a ściślej – próbę obrony stanowiska Friesa, jest Leonard Nelson (1882–1927). Sytuacja jest zresztą bardzo specyficzna, gdyż po zdaniu matury w roku 1901 Nelson rozpoczął studia na Uniwersytecie w Heidelbergu, gdzie studiował tylko jeden semestr, a do jego nauczycieli należeli urodzony w Poznaniu matematyk Leo Koenigsberger (1837–1921), urodzony w miejscowości Sadowel koło Góry filozof Kuno Fischer (1824–1907) oraz urodzony niedaleko Królewca filozof Paul Hensel (1860–1930). W tym samym roku udaje się Nelson do rodzinnego Berlina, gdzie pozostaje do semestru letniego 1903, by wreszcie osiąść w Getyndze, gdzie doktoryzuje się 29 lipca 1904 roku, habilituje w roku 1909 i jest profesorem nadzwyczajnym w latach 1919–1927. W roku 1904 broni poświęconego filozofii Jakoba Friedricha Friesa doktoratu, którego promotorem jest [Johann] Julius Baumann (1837–1916). Praca nosi tytuł *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*¹, a specyficzny charakter całej sytuacji

¹ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Georg-Augusts-Universität. Göttingen 1904.* Praca – jak widać – została opublikowana w roku 1904 jako tak

wyraża się właśnie w tym, że Nelson studia filozoficzne rozpoczyna pod kierunkiem Fischera, natomiast w pracy doktorskiej broni Friesa przeciwko Fischerowi. Co więcej, jest to stanowisko, którego Nelson będzie bronić całe życie. Jakby tego było mało, już końcem roku 1903 – a więc będąc jeszcze na studiach – Nelson zakłada Nową Szkołę Friesa, która skupia zwolenników filozofii autora *Neue Kritik der Vernunft*. Należą do niej wybitni reprezentanci różnych dyscyplin naukowych, jak na przykład psychiatra Arthur Kronfeld, matematyk Gerhard Hessenberg (1874–1925), fizjolog Karl Kaiser (1861–1933), fizjolog i biochemik Otto Fritz Meyerhof (1884–1951), Ernst Blumenberg (1888–1973), laureat Nagrody Nobla w roku 1922, socjolog i ekonomista Carl Brinkmann (1885–1954), historyk i prawnik Heinrich Goesch (1880–1930), ekonomista Alexander Rüstow (1885–1963), teolog Rudolph Otto (1869–1937), psycholog Walter Baade (1881–1922), matematyk i logik Paul Isaac Bernays (1888–1977), urodzony w Lublińcu matematyk Richard Courant (1888–1972) oraz urodzony we Wrocławiu laureat Nagrody Nobla w dziedzinie fizyki Max Born (1882–1970). Od 1904 roku wydają „*Neue Folge der Abhandlungen der Friesischen Schule*”, a na przełomie lat 1912/1913 konstituuje się Jakob-Friedrich-Fries-Gesellschaft, które działa do roku 1921, a na jego czele stoi Arthur Kronfeld. Problem jest jednak o tyle skomplikowany, że Nelson w tym samym 1904 roku – parę miesięcy wcześniej – publikuje *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. Ein Kapitel aus der Methodenlehre (Metoda*

zwana nadbitka, a następnie w roku 1905 w „*Abhandlungen der Friesschen Schule. Neue Folge*” wydawanych przez Gerharda Hessenberga, Karla Kaisera i Leonarda Nelsona. Następnie została przedrukowana w GS I, 79–150, jednakże z adnotacją, że pochodzi z roku 1905. Zatem nie jest traktowana jako pierwsza praca Nelsona.

krytyczna i stosunek psychologii do filozofii. Rozdział z nauki o metodzie)².

Punktem wyjścia rozważań Nelsona należy uczynić to, co on sam czyni punktem wyjścia, czyli krytykę Friesa, która swój początek bierze w rozważaniach Fischera; ściślej: w mowie prorektorskiej wygłoszonej w Heidelbergu 1 lutego 1862 roku, kiedy Fischer mówi: „Pytanie, czy krytyka rozumu powinna być metafizyczna czy antropologiczna, stanowi autentyczny, nieunikniony problem w historii rozwoju filozofii niemieckiej od Kanta”³. Nelson słusznie podkreśla, że pytanie to jest równoznaczne z pytaniem, czy prawdziwej kontynuacji „ugruntowanej przez Kanta filozofii krytycznej należy poszukiwać wśród niemieckich filozofów identityczności czy też u Friesa”⁴. Zaznacza Nelson zarazem, że Kuno Fischer deklaruje się jako przeciwnik antropologicznego ujęcia krytyki, którego rzecznikiem jest Fries, i wskazuje nawiązujących do Fischera krytyków Friesa. A są nimi: Fritz von Wangenheim, właściwie Friedrich Wilhelm Anton von Wangenheim (1849–?), który w roku 1876 broni w Halle doktoratu poświęconego problemowi filozofii Kanta w świetle filozofii Friesa⁵, także Hermann [Theodor] Stra-

² L. Nelson: *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. Ein Kapitel aus der Methodenlehre*. Göttingen 1904. Tłumaczenie polskie: Idem: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii. Rozdział z nauki o metodzie*. W: Idem: *O sztuce filozofowania*. Wybór, przekład i przedmowa T. Kononowicz, P. Waszchenko. Kraków 1994, s. 43–113.

³ K. Fischer: *Die beiden kantischen Schulen in Jena. Rede zum Antritt des Proktorats, den 1. Februar 1862*. Stuttgart 1862, s. 20.

⁴ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 1.

⁵ F. von Wangenheim: *Vertheidigung Kants gegen Fries. Inaugural-Dissertation mit Genehmigung der hohen philosophischen Facultät der vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde zugleich mit den Thesen öffentlich zu vertheidigen am 7. August 1876, Vormittags 12 Uhr*. Halle a. S. 1876.

sosky (1866–1950), który w roku 1901 broni w Jenie doktoratu stanowiącego omówienie tego zagadnienia⁶, oraz [Arno] Hermann Leser (1873–1937), który w roku 1900 w Dreźnie broni pracy na ten temat⁷. Warto podkreślić, że spór o antropologiczną wykładnię Kanta przejawia się w pismach Nelsona cały czas, stanowi niejako jego *idée fixe*, dlatego też warto rozpocząć od rozprawy poświęconej Friesowi. Podkreślają to Gerhard Weisser i Lothar F. Neumann, wydawcy drugiego tomu *Gesammelte Schriften* Nelsona, którzy stwierdzają, że wraz z pismami zawartymi w prezentowanym tomie „czytelnik poznaje w Nelsonie jednego z najbardziej płodnych i zarazem najmniej skłonnych do kompromisu reprezentantów »filozofii krytycznej« w ujęciu Friesa”⁸.

Na początku swoich rozważań Nelson podkreśla, że „wszelki efektywny spór w filozofii staje się sporem o właściwą metodę filozofowania, a kłótnia o rezultaty będzie się musiała toczyć tak dopóty, dopóki nie uzgodni się tego, na podstawie jakiej metody chce się rezultaty osiągnąć”⁹. Tym samym wskazuje Nelson właściwy obszar swoich zainteresowań, a mianowicie metodologię, i zaznacza, że przyjmuje tę drogę analizy. Założenie, jakie czyni, jest następujące: należy odpowiedzieć na pytanie: czy metoda, jaką zastosował Fries, została obalona? „Jeżeli dojdziemy do wniosku, że słuszne jest twierdzenie prze-

⁶ H. Strassosky: *Jacob Friedrich Fries als Kritiker der kantischen Erkenntnistheorie. Eine Antikritik*. Hamburg–Leipzig 1891.

⁷ A.H. Leser: *Die zwei Hauptmomente der kritischen Methode Kants und ihr Verhältnis zur Methode von Fries. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Jena*. Dresden 1900.

⁸ G. Weisser, L.F. Neumann: *Vorwort*. In: L. Nelson: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*. Mit einem Vorwort von G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973, s. VII.

⁹ L. Nelson: *Jacob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 6.

ciwników Friesa, że pomylił się w swojej metodzie filozofowania, to jesteście tym samym uwolnieni od trudu, aby nadal wdawać się w krytykę rezultatów jego systemu”¹⁰. Innymi słowy, gdyby się okazało, że Fries wybrał metodę niewłaściwą, oznaczałoby to, że cała jego filozofia jest nie do przyjęcia. Problem stanowił już przedmiot rozważań¹¹, trzeba się mu jednak przyrzeć dokładniej.

„Pytanie o właściwą metodę filozofowania w nowych czasach ponownie uczyniono przedmiotem szczególnych rozważań. Zawsze chodzi przy tym o przeciwieństwo dwóch głównych poglądów, które pod różnymi nazwami uwydatniły się jako spór metod metafizycznej i antropologicznej, obiektywnej i subiektywnej, krytycznej i genetycznej, teoriopoznawczej i psychologicznej albo transcendentalnej i psychologicznej”¹². Nelson podkreśla, że ujawniające się tu przeciwieństwa wynikają z ujęcia metody przez ówczesnych filozofów. I tak, w odniesieniu do metody metafizycznej oraz antropologicznej pada nazwisko Fischera; w odniesieniu do metody obiektywnej i subiektywnej – Paula Natorpa; w przypadku metody krytycznej i genetycznej – Wilhelma Windelbanda; w odniesieniu do rozróżnienia między metodą teoretyczno-poznawczą a psychologiczną – Carla Stumpfa, wreszcie ze względu na rozróżnienie między metodą transcendentalną i psychologiczną – Maxa Schelera. Kuno Fischer występuje tu jako autor wspomnianej już mowy prorektorskiej, której przedmiotem jest odróżnienie dwóch szkół kantowskich w Jenie, najkrócej mówiąc, szkoły Friesa i szkoły, która jego nie jest. O współtwórcy szkoły marburskiej Paulu Natorpie (1854–1924) wspo-

¹⁰ Ibidem, s. 6–7.

¹¹ Zob. A.J. Noras: *Spór o metodę w filozofii przełomu XIX i XX wieku*. W: „Folia Philosophica”. T. 29. Red. P. Łaciak. Katowice 2011, s. 111–151.

¹² L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 7.

mina się z uwagi na opublikowany w roku 1887 artykuł *O obiektywnym bądź subiektywnym ugruntowaniu poznania*¹³, a o związanym z badeńską szkołą neokantyzmu Wilhelmie Windelbandzie (1848–1915) dlatego, że cztery lata wcześniej niż Natorp, bo w roku 1883, opublikował artykuł zatytułowany *Metoda krytyczna czy genetyczna*?¹⁴. Carl Stumpf (1848–1936) w roku 1892 wydał drukiem tekst pod tytułem *Psychologie und Erkenntnistheorie*¹⁵, natomiast Max Scheler jako autor rozprawy *Die transszendentale und die psychologische Methode*¹⁶, opublikowanej w tym samym roku, w którym ukazała się edycja pierwszego tomu *Badań logicznych* Husserla.

Wspomniane przez Nelsona teksty potwierdzają fakt, że przedmiotem szczególnego namysłu stała się metoda. Rozważania te wszakże – z punktu widzenia Nelsona – mają jedną poważną wadę: „Metody Friesa po prostu nie uwzględniono w tych rozważaniach”¹⁷. Co więcej, nazwisko Friesa pojawia się tylko okazjo-

¹³ P. Natorp: *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*. „Philosophische Monatshefte” 1887, Bd. 23, s. 257–286. Tłumaczenie polskie: Idem: *O obiektywnym bądź subiektywnym ugruntowaniu poznania*. Tłum. W. Marzęda. W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A.J. Noras i T. Kubalica. Katowice 2011, s. 219–240.

¹⁴ W. Windelband: *Kritische oder genetische Methode?*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. Bd. 2. 4. Aufl. Tübingen 1911, s. 99–135. Tłumaczenie polskie: Idem: *Metoda krytyczna czy genetyczna?*. Tłum. A. Pietras. W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów...*, s. 47–69.

¹⁵ C. Stumpf: *Psychologie und Erkenntnistheorie*. „Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften” [München] 1892, Bd. 19, s. 465–516.

¹⁶ M. Scheler: *Die transszendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*. Leipzig 1900.

¹⁷ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 7.

nalnie jako reprezentanta metody genetycznej bądź też jako przedstawiciela psychologizmu, przy czym – co Nelson wyraźnie akcentuje – nigdzie nie podano definicji psychologizmu. Sam stwierdza, że oznacza on „teorię psychologiczną, która występuje z pretensją bycia teorią filozoficzną”¹⁸. Podstawowa teza Nelsona, jaką stawia w swoim doktoracie, podkreśla świadomość Friesa dotyczącą odróżnienia psychologii od filozofii. „Raczej wszystkie znane mi wypowiedzi Friesa wskazują na ścisłe rozróżnienie psychologicznego i filozoficznego sposobu poznania”¹⁹. Nelson zaznacza, że Fries zdecydowanie wypowiada się przeciwko metodzie genetycznej, za której reprezentanta uznaje Benekego. Krytycznie ocenia Fries również stanowisko Herbarta, niemal swojego rówieśnika, którego także uznaje za reprezentanta psychologii genetycznej, ale przede wszystkim akcentuje niezgodność jego doktryny z nauką Kanta. „Kto jednak z Herbartem – pisze Fries – próbuje dalej tworzyć naukę, nie zostanie sprowadzony do właściwej nauki Kanta, lecz nadal jedynie będzie błędził prowadzony po bezdrożach”²⁰. Wagę owej przeprowadzonej przez Friesa krytyki Benekego i Herbarta dostrzega Nelson w tym, że przecież wszystkich trzech stawia się w jednym szeregu jako przeciwników metody Kanta i zwolenników psychologii genetycznej. Tymczasem Nelson zwraca uwagę na kwestię następującą, która pozostaje w sprzeczności z powszechnie obowiązującym przekonaniem: „Fries pozostaje daleki od tego, aby być zwolennikiem metody genetyczno-

¹⁸ Ibidem, s. 7–8.

¹⁹ Ibidem, s. 9.

²⁰ J.F. Fries: *Die Geschichte der Philosophie dargestellt nach den Fortschritten ihrer wissenschaftlichen Entwicklung*. Bd. 2. Halle 1840, s. 710.

-psychologicznej, jest raczej jej zdecydowanym przeciwnikiem”²¹.

W kolejnym fragmencie doktoratu Nelson skupia się na próbie odpowiedzi na pytanie dotyczące stosunku Friesa do psychologizmu. Podkreśla zasadniczą różnicę między psychologią a filozofią – tę mianowicie, że psychologia jest nauką empiryczną, filozofia zaś – racjonalną, po czym zwraca uwagę, że Fries zna to rozróżnienie. Odwołuje się Nelson do logiki, podkreślając, że Fries odróżnia logikę filozoficzną od logiki antropologicznej²². Przywołuje również Herbart i podkreśla, że Fries zarzuca mu brak rozróżnienia między indukcyjną metodą empirycznej psychologii i spekulatywną metodą metafizyki. Nelson idzie jeszcze dalej i znajduje pomieszczenie poznania psychologicznego w tekstach Karla Leonharda Reinholda oraz Johanna Gottlieba Fichtego. W odniesieniu do stanowiska tego ostatniego podkreśla, że jest ono mieszaniną pomysłów zaczerpniętych z różnych dyscyplin naukowych²³. „Zatem Fichte uprawia tutaj – pisze Fries – bardzo stanowczą krytykę transcendentálną na podstawie swojej teorii wiedzy jako nauki mającej u podstaw doświadczenie wewnętrzne. Jego idea powstała zatem z pomieszczenia i zmiany przedstawienia nauki, filozofii i antropologii”²⁴. Skoro zatem również w koncepcji Fichtego dają o sobie znać niezrozumienie idei doświadczenia wewnętrznego, pomieszczenie pojęć filozoficznych i antropologicznych, to wniosek Nelsona może prowadzić jedynie do uznania stanowiska Friesa za stanowisko niepsychologiczne. Od-

²¹ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 14.

²² Zob. J.F. Fries: *System der Logik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*. Heidelberg 1811, s. 3 i nast.

²³ Zob. L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 21.

²⁴ J.F. Fries: *Reinhold, Fichte und Schelling*. Leipzig 1803, s. 23–24.

powieź Nelsona jest więc następująca: „Przytoczone fragmenty z całą pewnością dowodzą tego, że Fries nie tylko sam nie jest psychologią, lecz nawet w sposób najbardziej żywy zwalcza psychologizm jemu współczesnych i w uwolnieniu się od niego poszukuje prawdziwego szczęścia w kontynuacji filozofii”²⁵.

Rozumowanie Nelsona przyjmuje tok następujący: skoro Fries nie jest psychologią, to należy zapytać, czy metoda jego filozofii jest metodą transcendentalną. Nelson podkreśla – co pozostaje zresztą w zgodzie z prawdą – że określenia „metoda transcendentalna” nie używa Kant, a więc również Fries nie posługuje się tym terminem, lecz mówi o filozofii „krytycznej”. Nelson nie draży tematu i nie twierdzi, że określenie „metoda transcendentalna” ma swe źródło w koncepcji twórcy szkoły marburskiej Hermanna Cohena, lecz mówi ogólnie o „szkole tak zwanych neokantystów”²⁶. Jeszcze wyraźniej Nelson krytykuje szkołę marburską w tekście z roku 1914, który nosi tytuł *Die sogenannte neukantische Schule in der gegenwärtigen Philosophie (Tak zwana szkoła neokantowska w filozofii współczesnej)*²⁷. Prawdą natomiast jest, że również w Cohenie powoli dojrzewa świadomość ważności metody, toteż dopiero w książce *Kants Begründung der Ethik* pisze o metodzie transcendentalnej i dopiero wówczas czyni metodę ośrodkiem filozofowania zarówno Kanta, jak i szkoły marburskiej: „Jako naukowa

²⁵ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 22–23.

²⁶ Ibidem, s. 23.

²⁷ L. Nelson: *Die sogenannte neukantische Schule in der gegenwärtigen Philosophie*. In: Idem: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Bd. 1: *Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*. Mit einem Geleitwort von P. Bernays, einem Vorwort von G. Henry-Hermann zu den Gesammelten Schriften und einem Beitrag von J. Kraft. Hamburg 1970, s. 207–217.

prawda o takim samym znaczeniu, jak znaczenie logicznych zasad – których sformułowanie zostaje otwarte dla nauki logiki formalnej – obowiązuje mnie twierdzenie metody transcendentalnej”²⁸. Nelson jednak nie analizuje bliżej rozważań Cohena, lecz odnosi się do książki Schelera poświęconej zagadnieniu metody, w której wskazuje Scheler pięć cech charakteryzujących metodę transcendentalną:

- „Pierwszą istotną cechą charakteru metody transcendentalnej jest – w zdecydowanej sprzeczności do przedkrytycznego racjonalizmu – jej redukcyjny sposób”²⁹.
- „Drugą istotną cechą metody transcendentalnej to ta, że nie tylko punkt wyjścia, lecz także punkt dojścia stanowią twory logiczne, sądy”³⁰.
- „Trzecią cechą, związaną z istotą metody transcendentalnej, jest jej pretensja do tego, aby zarazem być metodą teorio-krytyczną”³¹.
- „Czwartą istotną cechą metody to formalny charakter pryncypiów, do których ona dochodzi”³².
- „Piątą istotną cechą metody stanowi zaliczenie tych pryncypiów do samej nauki”³³.

Stanowisko Nelsona jest do przewidzenia, gdyż twierdzi, że w ten sposób wyczerpana została lista cech charakteryzujących metodę transcendentalną. „Każda z tych pięciu cech okazała się cechą metody Friesa. Wobec tego okazało się za pomocą zupełnej

²⁸ H. Cohen: *Kants Begründung der Ethik*. Berlin 1877, s. IV.

²⁹ M. Scheler: *Die transszendentale und die psychologische Methode...*, s. 37.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem, s. 38.

³² Ibidem, s. 39.

³³ Ibidem.

indukcji, że Fries jest zwolennikiem metody transcendentalnej”³⁴.

Kolejne rozdziały pracy poświęca Nelson polemice ze stanowiskiem Theodora Elsenhansa, który w roku 1902 habilitował się na Uniwersytecie w Heidelbergu na podstawie pracy *Das Kant-Friesische Problem*³⁵, która następnie rozrosła się do dwuczęściowej rozprawy opublikowanej w roku 1906³⁶. Nelson jednak nie omawia rozbudowanej wersji habilitacji Elsenhansa, ponieważ ukazała się ona dopiero dwa lata po wydaniu książki Nelsona. Nelson podejmuje głównie kwestię sposobu, w jaki Elsenhans rozumie indukcję i spekulację w ujęciu Friesa. Przede wszystkim podkreśla Nelson, że punktem wyjścia rozważań Elsenhansa jest teza Fischera, „czy krytyka rozumu powinna być metafizyczna czy antropologiczna”³⁷. Nelson zwraca ponadto uwagę na sformułowanie problemu przez Elsenhansa, kiedy ten stwierdza: „Przy dokładniejszym rozważeniu dadzą się odróżnić trzy strony problemu. Idzie: I. o przeciwieństwo naukowego postępowania: metodę transcendentalną i psychologiczną; II. o przeciwieństwo procesów psychicznych, samych poznań i psychicznych zjawisk poświadczających rodzaj ich stwierdzenia: poznanie »bezpośrednie« i »pośrednie«, zgodnie ze sposobem wyrażania się Friesa; III. o przeciwieństwo

³⁴ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 36.

³⁵ T. Elsenhans: *Das Kant-Friesische Problem. Habilitationsschrift einer hohen philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg. Heidelberg 1902.*

³⁶ T. Elsenhans: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Theil: *Jakob Friedrich Fries als Erkenntniskritiker und sein Verhältnis zu Kant*. 2. Kritisch-systematischer Teil: *Grundlegung der Erkenntnistheorie als Ergebnis einer Auseinandersetzung mit Kant vom Standpunkte der Friesischen Problemstellung*. Giessen 1906.

³⁷ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 36–37.

pryncypiów teoriopoznawczych: subiektywne uzasadnienie i obiektywna ważność³⁸. Jako że rzecz dotyczy punktu wyjścia rozważań Elsenhansa i podjętej przez Nelsona polemiki, warto podkreślić, że już tutaj dostrzega Nelson problem i upatruje go w równoznaczności terminów „metafizyczny” oraz „transcendentalny”³⁹.

Nelson podejmuje polemikę z Elsenhansem, który jest przekonany, że Kant nie myślał o krytyce jako badaniu psychologicznym, i pisze: „Zbyt wyraźnie Kant zaakcentował niezależność całego przedsięwzięcia krytyki rozumu od wszelkiego doświadczenia, a w szczególności – od wszelkiej empirycznej psychologii”⁴⁰. Taki wniosek jest, zdaniem Nelsona, błędny. Jego argumentacja postępuje takim oto tropem: Elsenhans nie dostrzega tego, że Kant dopuszcza poznanie psychologiczne. Co więcej, w polemice z autorem rozprawy *Das Kant-Friesische Problem* podkreśla Nelson, że „»wyjaśnienie posiadania czystego poznania« jest »wyjaśnieniem empiryczno-psychologicznym«”⁴¹. Nelson zwraca tu uwagę na – jego zdaniem – przesąd polegający na tym, że „sprawność psychologii empirycznej ogranicza się jedynie do genetycznych badań powstania pojęć”⁴². Podkreśla, że utożsamianie badań genetycznych z psychologią jest tak powszechne, że błąd ten popełnia nawet Hermann Cohen, który pisze o przesądzie psychologicznym i stwierdza: „Metodyczny charakter psychologii polega na tym, że jest ona historią rozwoju”⁴³. Nelson przywołuje pogląd

³⁸ T. Elsenhans: *Das Kant-Friesische Problem...*, s. 2–3.

³⁹ Zob. L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 37.

⁴⁰ T. Elsenhans: *Das Kant-Friesische Problem...*, s. 30.

⁴¹ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 57.

⁴² *Ibidem*, s. 57–58.

⁴³ „Es ist der methodische Charakter der Psychologie, Entwicklungsgeschichte zu sein”. H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. 2. neub. Aufl. Berlin 1885, s. 200. Por. *Idem*: *Kants Theorie*

Immanuela Kanta, który w *Prolegomenach* pisze: „Ażeby wszystko, co dotychczas zostało powiedziane, ująć w jedno pojęcie, trzeba najpierw przypomnieć czytelnikowi, że nie mówi się tu o powstawaniu doświadczenia, lecz o tym, co się w nim zawiera. Pierwsza sprawa należy do psychologii empirycznej i nawet tam nie mogłaby nigdy być należycie rozwinięta bez sprawy drugiej, która należy do krytyki poznania, a specjalnie intelektu”⁴⁴. Komentarz Nelsona jest następujący: „Badanie transcendentale musi się więc odróżnić od psychologii empirycznej przez swój przedmiot, a ta różnica przedmiotów może istnieć bez samego wykluczania się wspólnoty rodzajów poznania badań”⁴⁵. Twierdzi zatem: „Nie może więc ulegać żadnej wątpliwości, że Kant zapoznał psychologiczną naturę poznania transcendentalnego”⁴⁶.

Analiza zawartości treściowej doktoratu Nelsona pozwala lokować go w gronie gorących zwolenników filozofii Friesa, której próbuje bronić na każdym etapie swego życia. Ceną, jaką za to płaci, jest ostracyzm zdecydowanej części środowiska naukowego. Nelson miał wprawdzie wielu sojuszników wśród getyńskich uczonych, ale miał też licznych wrogów. Tłumacze i wydawcy kilku znaczących tekstów Nelsona w języku polskim, które ukazały się pod tytułem *O sztuce filozofowania* – Tadeusz Kononowicz i Piotr Waszczenko – kwestię tę wyjaśniają, odnosząc się do charakteru Nelsona. Piszą tak: „Krytycyzm i bezkom-

der Erfahrung. 3. Aufl. Berlin 1918, s. 261. Tłumaczenie polskie: Idem: *Kantowska teoria doświadczenia*. Tłum. A.J. Noras. Kęty 2012, s. 208.

⁴⁴ I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Tłum. B. Bornstein. Oprac. J. Suchorzewska. Warszawa 1993, s. 81 (§ 21a).

⁴⁵ L. Nelson: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker...*, s. 60.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 63.

promisowość Nelsona stały się przeszkodą w jego karierze uniwersyteckiej⁴⁷. Zdecydowanym wrogiem Nelsona w Getyndze był Edmund Husserl, który przebywał w tym mieście do roku 1916, kiedy został powołany do Fryburga Bryzgowijskiego. Nominacja nosiła datę 9 lutego 1916 roku z mocą od 1 kwietnia tegoż roku⁴⁸. Do grona zwolenników natomiast, oprócz wspomnianych już wcześniej członków Nowej Szkoły Friesa, należeli przede wszystkim matematycy – jako że Getynga stanowiła wówczas światowe centrum matematyki – a mianowicie: urodzony w Królewcu David Hilbert (1862–1943), Ernst Zermelo (1871–1953), Felix Klein (1849–1925), Hermann Minkowski (1864–1909) i Carl Runge (1856–1927).

Bezkompromisowość Nelsona ujawnia się przy okazji jego habilitacji, która została już wcześniej dwukrotnie – w Berlinie w semestrze 1902/1903 oraz w Getyndze w semestrze 1903/1904 – odrzucona jako rozprawa doktorska. Jest to wspomniana już rozprawa *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. Ein Kapitel aus der Methodenlehre (Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii. Rozdział z nauki o metodzie)*⁴⁹, która w roku 1906 została przedstawiona jako habilitacja. Habilitacja nie doszła jednak wówczas do skutku, a jednym z powodów miała być krytyka stanowiska Hermanna Cohena, wyrażona zarówno we wspomnianej rozprawie, jak i w opublikowanej w 1905 roku recenzji książki Cohena *Logik der reinen Erkenntnis*⁵⁰. Recenzja ta pierwotnie uka-

⁴⁷ T. Kononowicz, P. Waszczenko: *Wstęp*. W: L. Nelson: *O sztuce filozofowania...*, s. 9.

⁴⁸ K. Schuhmann: *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*. Dordrecht 1977, s. 199.

⁴⁹ L. Nelson: *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie...*

⁵⁰ L. Nelson: *Rezension von Hermann Cohen: System der Philosophie. Theil 1: Logik der reinen Erkenntnis*. In: Idem: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*. Mit einem Vorwort von

zała się na kartach „Göttingische gelehrte Anzeigen unter Aufsicht der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften”. Rok później opublikowano tekst najwybitniejszego ucznia Hermanna Cohena, urodzonego we Wrocławiu Ernsta Cassirera, będący polemiką z Nelsonem i wykazujący znajomość recenzji książki Cohena autorstwa Nelsona⁵¹. Ostatecznie Nelson habilitował się dopiero w roku 1908 na podstawie rozprawy *Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*⁵², która drukiem ukazała się po raz pierwszy w roku 1909.

Nelson z pewnością ma rację wówczas, gdy próbuje dokonać rozróżnienia między postępowaniem dogmatycznym i postępowaniem krytycznym. Problem jest tylko taki, czy rzeczywiście ma rację również wtedy, kiedy uzasadnia dokonane rozróżnienie, pisząc: „Jeśli zatem nazwiemy *dogmatycznym* postępowanie nauki, która wychodzi od ustanowienia swych pryncypiów, *krytycznym* zaś postępowanie nauki, która poddaje sprawdzeniu nawet swoje pryncypia, to będziemy mogli powiedzieć, że w filozofii wszystko zależy od postępowania krytycznego i że krytycyzm w filozofii polega na przestrzeganiu metody regresywnej”⁵³. Wydaje się bowiem, że jeśli chodzi o pierwszą część zaprezentowanej przez Nelsona tezy, to trudno znaleźć neokantystę, który byłby przeciwnikiem tego rozróżnienia; co więcej, który byłby przeciwnikiem postępowania krytycznego. Można mówić wręcz o wspólnym froncie neokantowskim, który dzielił ludzi,

G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973, s. 1–27. (Dalej cytowane jako GS II).

⁵¹ E. Cassirer: *Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“*. Hrsg. von H. Cohen, P. Natorp. Bd. 1. Giessen 1906, s. 1–35. Zob. na ten temat: T. Kubalica: *The polemic between Leonard Nelson and Ernst Cassirer on the critical method in the philosophy*. In: „Folia Philosophica” 2016, vol. 35, s. 53–69.

⁵² L. Nelson: *Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*. In: GS II, 405–457.

⁵³ *Ibidem*, s. 48.

jak zwraca na to uwagę Siegfried Marck (1889–1957): „Różnorodne kolumny neokantyzmu uderzały wspólnie i maszerowały oddzielnie. Często były wśród nich jakieś rywalizacje i spory szkół. Pewnego razu podczas fryburskiego seminarium H. Rickert zacytował zwrot, którego użył w liście do P. Natorpa: »My, krytyczni idealiści, w gruncie rzeczy wszyscy myślimy tak samo; dlatego musimy się zwalczać na noże«”⁵⁴. Pytanie, czy znany ze swej bezkompromisowości Nelson byłby skłonny zaakceptować tę różnorodność? Wydaje się, że nie – tym bardziej, że Nelson twierdzi, iż metoda regresywna jest albo metodą abstrakcji, albo metodą indukcji⁵⁵. Nelson swą bezkompromisowość ujawnia w polemice z wieloma neokantystami, ale wyjątkowo wyraźnie widać ją w dyskusji z twórcą szkoły marburskiej Hermannem Cohenem. Przykładem sposobu, w jaki Nelson traktuje Cohena – choć nie tylko jego – jest fragment, w którym stwierdza: „»Kanta nie należy czytać, lecz trzeba się weń zagłębiać« – zalecał pan Cohen swym uczniom. Myślę, że ktoś, kto naucza innych Kanta lub nawet sam chce go rozwijać, uczyniłby lepiej, gdyby go przedtem przeczytał”⁵⁶. Tym samym w niezwykle emocjonalny sposób zdradza Nelson, że Kanta należy czytać tak, jak czyta go on – i oczywiście Fries. Niezwykle rzeczowo sposób rozumowania Nelsona przedstawia Cassirer, który podkreśla, że brak w nim pożądanego w nauce obiektywizmu. „Jego styl wszędzie uwzględnia aktualny stan (*Tagesgeschmack*), który jego filozofia usiłuje zwalczać. Podstawy nauki Friesa nie zostają nam wyjaśnione w spokojniejszym i bardziej

⁵⁴ S. Marck: *Am Ausgang des jüngeren Neukantianismus. Ein Gedankenblatt für Richard Hönigswald und Jonas Cohn*. In: *Materialien zur Neukantianismus-Diskussion*. Hrsg. von H.-L. Ollig. Darmstadt 1987, s. 20.

⁵⁵ Zob. L. Nelson: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii...*, s. 50.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 107.

rzeczowym rozważaniu, lecz rozważanie ciągle odwraca się w stronę polemicznych dygresji i rozmywa się w patetycznych zapewnieniach bądź atakach. Sposób, w jaki Nelson chce odprawić przeciwników ujęcia Friesa, może służyć wyłącznie zagmatwaniu, a nie wyjaśnieniu właściwego stanowiska⁵⁷. Teza Nelsona, który dąży do wykazania prawdziwości stanowiska Friesa, jest następująca: krytycyzm wiąże się z metodą i tylko w tym kontekście należy go postrzegać. „Tymczasem – pisze Nelson – krytycyzm tak samo nie jest idealizmem, jak nie jest materializmem, nie jest bowiem w ogóle poglądem na świat, lecz metodą”⁵⁸. Nie może więc mieć czytelnik Nelsona wątpliwości, że jego intencje są szczerze, albowiem każdy krytycznie myślący człowiek bez wahania zaakceptuje fakt, że krytycyzm wyraża się w sposobie postępowania, w metodzie, a nie w rezultatach.

Pierwsza wątpliwość, jaka jednak się tu nasuwa, dotyczy założeń. Skoro bowiem metoda sprowadza się jedynie do sposobu postępowania, to klucz tkwi w założeniach. Nietrudno zgadnąć, że założenie filozofii Nelsona jest następujące: „Krytycyzm w przedstawionym tu sensie postulował najpierw z całą ostrością i realizował Fries”⁵⁹. Inni myśliciele, nie wyłączając Kanta, są ofiarami tego, co Nelson nazywa „przesądem tego, co transcendentalne”. Każę on mianowicie odróżnić treść od przedmiotu krytyki transcendentalnej i powiada: „Chociaż więc przedmiotem krytyki transcendentalnej są poznanie *a priori*, to jest ona przecież sama nauką empiryczną”⁶⁰. Filozofem, który w pełni zrealizował ten program krytyki transcendentalnej, jest Fries, a tymczasem „ten sam przesąd unieвозмоżliwia tak zwanej szkole neokantowskiej powrót do

⁵⁷ E. Cassirer: *Der kritische Idealismus...*, s. 2.

⁵⁸ L. Nelson: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii...*, s. 72.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 73.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 76.

czystego krytycyzmu”⁶¹. Dzieje się tak właśnie z powodu „przesądu tego, co transcendentalne”, który Cohenowi nakazuje napisać: „W tym rozdziale ukażemy nieuchronne punkty styczności z psychologią występujące w tej części *Krytyki*. Jeśli jednak z tego powodu dedukcję transcendentálną należałoby scharakteryzować jako badanie »należące do psychologii«, to w ogóle metafizyka rozplynęłaby się w psychologii”⁶². Cohen w tym fragmencie odnosi się bezpośrednio do stanowiska, które zajmuje Jürgen Bona Meyer, ale przecież pośrednio – do Friesa. Oczywiście, trudno uznać argumentację Cohena – która ma charakter argumentacji radykalnie logicystycznej – ze stanowiska Nelsona, ale warto zwrócić uwagę na złośliwość zawartą w prezentacji stanowiska twórcy szkoły marburskiej. Ponieważ nie jest to stanowisko zgodne z koncepcją Friesa, a więc także ze stanowiskiem samego Nelsona, to mówi o „tak zwanej szkole neokantowskiej”⁶³.

Ostatnią część pracy stanowi *Dodatek* zatytułowany *O stosunku tak zwanego neokantyzmu do Friesa „Nowej krytyki rozumu”*⁶⁴. Nelson odnosi się do koncepcji Wilhelma Windelbanda, Aloisa Riehla i oczywiście do koncepcji Hermanna Cohena. Pierwszym dwóm zarzuca nieznamość Kanta – przez pryzmat nieznamości Friesa – i stwierdza: „Najpierw trzeba przeczytać Friesa, a potem dopiero przystępować do jego odrzucania”⁶⁵. W odniesieniu do Cohena natomiast mówi Nelson o „miłośności argumentacji”⁶⁶. Przede wszystkim podkreśla, że

⁶¹ Ibidem, s. 77.

⁶² H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. 2. neub. Aufl..., s. 294; Idem: *Kants Theorie der Erfahrung*. 3. Aufl..., s. 379. Tłumaczenie polskie: Idem: *Kantowska teoria doświadczenia...*, s. 284.

⁶³ L. Nelson: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii...*, s. 77.

⁶⁴ Zob. ibidem, s. 99–113.

⁶⁵ Ibidem, s. 101.

⁶⁶ Ibidem, s. 105, przypis.

zdaniem Cohena, „centralne miejsce w logice przypada pryncypium tego, co nieskończenie małe”⁶⁷. Następnie twierdzi, że Cohen nie rozumie rozróżnienia między sądami analitycznymi i sądami syntetycznymi. Piszze zatem: „Kto nie rozumie różnicy sądów analitycznych i syntetycznych, dla tego także cała pozostała krytyka czystego rozumu musi z konieczności pozostać zamkniętą księgą, nawet jeśli ma całą bibliotekę na temat tego, co o niej napisano”⁶⁸. Ernst Cassirer w swej niezwykle wyważonej ocenie dokonań Nelsona podkreśla, że narasta poczucie rozczarowania, ponieważ filozofia ta jest już nakreślona i wytyczona. „Tym, co dodaje Nelson, są tylko jeszcze retoryczne upiększenia bądź polemiczne wynurzenia”⁶⁹. Widać to wyraźnie właśnie w ostatnich fragmentach *Dodatku*, w których Nelson niemal kpi z Cohena, pisząc: „Widmo niebezpieczeństwa sugerowanego przez Cohena w ogóle nie istnieje”⁷⁰, bądź też: „Należy ubolewać, że pan Cohen zaniechał podania miejsca, w którym Fries popełnia tak gruby błąd, ponieważ miejsce to nie jest dotychczas znane czytelnikowi Friesa”⁷¹. Spór – o czym już wspomniano – dotyczy metody krytycznej, ale jest nierozstrzygalny ze względu na założenia Nelsona⁷².

Rozprawa habilitacyjna *Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie* ukazała się drukiem po raz pierwszy w roku 1909 i została poprzedzona obszerną rozprawą zatytułowaną *Über das so-*

⁶⁷ L. Nelson: *Rezension von Hermann Cohen...*, s. 10.

⁶⁸ Ibidem, s. 26.

⁶⁹ E. Cassirer: *Der kritische Idealismus...*, s. 7.

⁷⁰ L. Nelson: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii...*, s. 108.

⁷¹ Ibidem, s. 109.

⁷² Szerzej zob. T. Kubalica: *Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie. Leonard Nelsons Kritik an der Erkenntnistheorie unter besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus*. Frankfurt am Main 2017, s. 91–130.

*genannte Erkenntnisproblem*⁷³. Już w pierwszych słowach Nelson daje do zrozumienia, że nie wychodzi tu poza rozważania zawarte w rozprawie *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii*. Już na samym początku zaznacza się rozbieżność między stanowiskiem Nelsona a wyrażonym przez Windelbanda stanowiskiem dotyczącym wiedzy, będąca zarazem przykładem postawy Nelsona – myśliciela skłonnego do paradoksów i niezwykle kontrowersyjnego. „Im bardziej wyraźne i mocniejsze – pisze Windelband – jest przy tym miarodajne zdanie, tym bardziej stronnicze, niesprawiedliwe i bezużyteczne staje się historyczne przedstawienie jako takie”⁷⁴. Nelson daje wyraz przekonaniu o prawdziwości tezy odwróconej: „Im bardziej wyraźne i mocniejsze jest przy tym miarodajne zdanie, tym bardziej bezstronne, sprawiedliwe i użyteczne staje się historyczne przedstawienie jako takie”⁷⁵. Dodatkowo Nelson odwołuje się do własnej rozprawy poświęconej przyrodoznawstwu, która ukazała się niewiele wcześniej⁷⁶, jest wprawdzie datowana na rok 1908, ale fragment opublikowano rok wcześniej, a okazją było stulecie wydania przez Friesa *Neue Kritik der Vernunft* (1807). Rozprawa dedykowana jest ponadto innemu zwolennikowi Friesa, którego Nelson uważa za najbardziej niedocenionego filozofa z tego kręgu, a mianowicie Ernstowi Friedrichowi

⁷³ L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*. Göttingen 1908. Cytowane według GS II, 59–393.

⁷⁴ W. Windelband: *Historia filozofii*. Tłum. A.J. Noras. „Idea – Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 2010, t. 22, s. 199.

⁷⁵ L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem...*, s. 83, przypis.

⁷⁶ Zob. L. Nelson: *Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*. Göttingen 1908. Przedrukowane w: L. Nelson: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Bd. 3: *Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*. Mit einem Vorwort von G. Henry-Hermann. Hamburg 1974, s. 233–281.

Apeltowi (1812–1859), autorowi opublikowanej pięćdziesiąt lat po dziele Friesa książki, poświęconej metafizyce⁷⁷. Jest to jednak przede wszystkim rozprawa Nelsona z pozytywizmem Ernsta Macha, chociaż podkreśla Nelson, że nie krytykuje znaczenia zasady „ekonomii myślenia”. Krytykuje jednak rezygnację filozofii z poznania prawdy, co w jego przekonaniu zawsze pozostanie zadaniem filozofii.

Książka *Über das sogenannte Erkenntnisproblem* składa się z trzech części. Pierwsza część nosi tytuł zarezerwowany dla późniejszego wystąpienia Nelsona, do którego doszło 11 kwietnia 1911 roku podczas IV Międzynarodowego Kongresu Filozofii w Bolonii, choć nie pokrywają się one z sobą. *Niemożliwość teorii poznania* – to tytuł pierwszej części rozprawy poświęconej „tak zwanemu problemowi poznania”⁷⁸ oraz wystąpienia Nelsona w Bolonii⁷⁹. Część druga zatytułowana jest *Das Problem der Vernunftkritik*⁸⁰, natomiast część trzecia – *Die Geschichte der Erkenntnistheorie*⁸¹. Rozprawę rozpoczyna ogólny dowód niemożliwości teorii poznania, który formułuje Nelson w następującej postaci: „*Teoria poznania jest – zgodnie z powszechnym zwyczajem językowym – nauką, która ma za zadanie badać obiektywną ważność poznania w ogóle. Ranga tego zadania zakłada, że wątpi się w obiektywną ważność poznania, a to znaczy, że istnienie stanowi problem. Twierdzę więc, że niemożliwe jest naukowe rozwiązanie tego problemu*”⁸². W swym wystą-

⁷⁷ Zob. E.F. Apelt: *Metaphysik*. Leipzig 1857.

⁷⁸ L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem...*, s. 89–152.

⁷⁹ Zob. L. Nelson: *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*. In: GS II, 459–483. Tłumaczenie polskie: Idem: *Niemożliwość teorii poznania*. W: Idem: *O sztuce filozofowania...*, s. 115–138.

⁸⁰ L. Nelson: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem...*, s. 153–200.

⁸¹ Ibidem, s. 201–355.

⁸² Ibidem, s. 92.

pieniu w Bolonii Nelson wyjaśnia całą kwestię w sposób bardzo zwięzły: „By móc rozwiązać postawiony problem, musielibyśmy mieć kryterium, dzięki którego zastosowaniu moglibyśmy rozstrzygnąć, czy poznanie jest prawdziwe, czy nie. Chcę nazwać je krótko »kryterium teoriopoznawczym«. Kryterium to albo samo byłoby poznaniem, albo nie. Gdyby było poznaniem, to należałoby po prostu do dziedziny tego, co problematyczne, o czego ważności ma się rozstrzygnąć dopiero za pomocą kryterium teoriopoznawczego. Ono samo nie może być zatem poznaniem. Jeśli zaś kryterium teoriopoznawcze nie jest poznaniem, to musi przecież, by można je stosować, być znane, to znaczy musi mieć możliwość poznania, że jest to kryterium prawdziwości. By jednak osiągnąć poznanie owego kryterium, musielibyśmy to kryterium już zastosować. W obu więc przypadkach dochodzimy do sprzeczności. W konsekwencji kryterium teoriopoznawcze jest niemożliwe, a więc nie może istnieć teoria poznania”⁸³.

Problemem nie jest jednak niemożliwość teorii poznania, lecz to, jak jej możliwość widzi Nelson. Nietrudno zgadnąć, że rozwiązanie musi, w jego przekonaniu, leżeć w bezpośredniości poznania – tylko bowiem taki sposób argumentacji pozostaje w zgodzie z proponowanym przez Nelsona rozumieniem poznania, które ma swe źródło w doktrynie Friesa. Nelson podkreśla, że wprawdzie u podstaw możliwości sądu musiałyby tkwić pojęcia, ale sytuacja taka nie dotyczy poznania. „Dzięki temu ustaleniu – pisze autor *Niemożliwości teorii poznania* – znika problem teorii poznania: możliwość poznania nie jest problemem, lecz faktem”⁸⁴. Dla nieprzekonanych Nelson ma dobrą wiadomość, zgodną zresztą, co nie powinno dziwić, z tezą Friesa: „Aby znaleźć rozwiązanie tego problemu, wystarczy jedynie prześledzić stosunek sądu

⁸³ L. Nelson: *Niemożliwość teorii poznania...*, s. 121.

⁸⁴ *Ibidem*, s. 125.

do bezpośredniego poznania”⁸⁵. Nie chodzi bowiem, zdaniem Nelsona, o wykazanie niemożliwości teorii poznania, lecz o wskazanie przesądu teoriopoznawczego: „Nie głoszę niemożliwości teorii poznania, aby wnioskować stąd o niemożliwości poznania, lecz twierdzę, że to sceptyczne wnioskowanie o niemożliwości samego poznania jest jedynie następstwem przesądu teoriopoznawczego”⁸⁶.

Nie jest zamiarem niniejszego opracowania prezentacja całej argumentacji Nelsona, jego polemika z głównymi stanowiskami filozoficznymi współczesnych mu czasów oraz jej krytyka. Warto jedynie podkreślić, że jeśli chodzi o rodzimą literaturę, to krytykę ujęcia Nelsona podejmuje w swych rozważaniach Roman Ingarden, który opierając się na fenomenologicznej intuicji przeżywania, w punkcie wyjścia swojej książki poświęconej problemowi teorii poznania ustosunkowuje się do pracy Nelsona i w odniesieniu do niego oraz innych stanowisk zaznacza: „Wydaje się jednak, że żaden z tych skrajnych poglądów nie jest prawdziwy”⁸⁷. Problem Nelsona podejmuje między innymi w swej rozprawie Jan Woleński, który pokazuje jej słabe i mocne strony⁸⁸, ale najbardziej szczegółowo został ten filozof potraktowany w opublikowanej przez Tomasa Kubalicę rozprawie traktującej o problemie niemożliwości teorii poznania w ujęciu Nelsona⁸⁹.

⁸⁵ Ibidem.

⁸⁶ Ibidem, s. 128.

⁸⁷ R. Ingarden: *U podstaw teorii poznania*. Część pierwsza. Warszawa 1971, s. 11.

⁸⁸ Zob. J. Woleński: *Epistemologia: poznanie, prawda, wiedza, realizm*. Warszawa 2005, s. 495–496.

⁸⁹ Zob. T. Kubalica: *Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie...*

ZAKOŃCZENIE

Próba odpowiedzi na pytanie o psychologię w filozofii pokantowskiej ujawniła liczne trudności, spośród których najważniejszą okazuje się konieczność odróżnienia wysiłków filozofów pokantowskich od psychologizmu końca dziewiętnastego wieku. Co więcej, warto zwrócić uwagę, że analizowany w książce spór jest sporem o psychologię empiryczną, która musi się określić wobec psychologii racjonalnej. W żadnym razie nie dotyczy późniejszego sporu o psychologizm, który prawa logiki próbuje ugruntować w psychologii. W tym sensie przeciwstawia mu się mający charakter logiczny antypsychologizm, który jest charakterystyczny dla neokantyzmu i fenomenologii. Problem powstaje wtedy, kiedy Nelsona również zalicza się do neokantyzmu. Taką sytuację należy jednak opatrzyć dwoma komentarzami. Po pierwsze, klasyczny podział neokantyzmu dokonany przez Traugotta Konstantina Österreicha jest bardzo szeroki i obejmuje aż siedem kierunków, a filozofia Nelsona tworzy kierunek psychologiczny¹. Kwestię tę – nie tylko w odniesieniu do Nelsona – trafnie komentuje Klaus Christian Köhnke. „Czy »relatywistyczne« i »psy-

¹ Zob. F. Überweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Die deutsche Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts und der Gegenwart*. Hrsg. von T.K. Österreich. 12. Aufl. Berlin 1923, s. 417.

chologiczne przekształcenie krytycyzmu« przez Simmela i Nelsona można jeszcze w ogóle zaliczyć do neokantyzmu, czy to, co specyficzne w ujęciu Kanta przez Langego, rzeczywiście leży w fizjologicznym, a nie raczej w naturalistycznym pojmowaniu wszelkiego sposobu poznawania i wszelkiego działania, czy jest szczęśliwym zamysłem, by ten kierunek pozwolić zastąpić »metafizycznym« i »logicystycznym«, wreszcie także, czy owo następowanie po sobie, które oczywiście jest pojęte chronologicznie, słusznie szereguje Liebmann (jako metafizyka, którym przecież powinien stać się o wiele później!), Volkelta i Riehla przed Cohenem – co do tego można z pewnością mieć podzielone zdanie². Po drugie, znajdzie się tu – w cytowanym zdaniu Köhnkego – niezwykle ważna kwestia dotycząca neokantyzmu. Skoro jest on antypsychologicznie zorientowaną filozofią, to jego reprezentantów można zredukować do przedstawicieli dwóch szkół, a mianowicie szkoły badeńskiej i szkoły marburskiej. Nie wchodząc oczywiście w szczegóły sporu dotyczącego podziałów w ramach neokantyzmu, warto podkreślić, że stanowisko takie reprezentuje Ernst von Aster³.

Spór psychologii empirycznej z psychologią racjonalną Constantin Gutberlet (1837–1928) prezentuje jako spór sprowadzający się do oddzielenia psychologii empirycznej od metafizyki⁴. To jednak, jak pokazały zaprezentowane rozważania, wcale nie jest takie oczywiste. Wystarczy się przecież odnieść do ostatniego z rozważanych myślicieli, a mianowicie do Nelsona, który uważa metafizykę za domenę potrzebną psychologii. Ale jednocześnie pre-

² K.Ch. Köhnke: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main 1993, s. 305–306.

³ Zob. E. von Aster: *Die Philosophie der Gegenwart*. Leiden 1935, s. 4–53.

⁴ Zob. C. Gutberlet: *Die Psychologie*. 3. verm. u. verb. Aufl. Münster 1896, s. 1–4.

zentowany spór nie jest tylko i wyłącznie sporem o metafizykę, lecz raczej sporem o poznanie bezpośrednie, które nie ma charakteru poznania naocznego. Leonard Nelson, analizując filozofię Friesa, zauważa: „Jak z tego wynika, istnieje bezpośrednie poznanie nie-naocznościowego rodzaju, które potwierdza rację naszych sądów metafizycznych. Nazywamy je bezpośrednim poznaniem czystego rozumu”⁵. Ponadto w sporze o psychologię nie wolno zapomnieć o sporze, jaki toczy się pod koniec dziewiętnastego i na początku dwudziestego wieku, a mianowicie sporze o psychologię eksperymentalną. W efekcie nie wolno zapominać, że problematyka wzajemnej relacji filozofii i psychologii może być potraktowana co najmniej na trzy sposoby:

- jako analizowany tu problem filozofii pokantowskiej, który dotyczy przede wszystkim bezpośredniego sposobu ujęcia pryncypiów,
- jako problem właściwego psychologizmu – ugruntowania praw myślenia w prawach ludzkiej psychiki,
- jako problem relacji, jaka zachodzi między filozofią a psychologią eksperymentalną⁶.

To, co nazywa się sporem o psychologizm, jest więc tylko jedną z możliwości, która zresztą ma swe źródło w kontrowersjach związanych z postrzeganiem relacji między filozofią a psychologią. Spór o psychologię eks-

⁵ L. Nelson: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii. Rozdział z nauki o metodzie*. W: Idem: *O sztuce filozofowania*. Wybór, przekład i przedmowa T. Kononowicz, P. Waszczenko. Kraków 1994, s. 57.

⁶ Ks. Marian Kowalewski (1914–1996) utożsamia wprost psychologizm z psychologią eksperymentalną i pisze: „Psychologizm – kierunek upatrujący w psychologii eksperymentalnej naukę zasadniczą i usiłujący dlatego wszystkie inne nauki sprowadzić do psychologii, bo w każdej nauce wybitną rolę spełniają zjawiska psychologiczne z racji funkcji poznawczych czynnych w badaniach naukowych”. Ks. M. Kowalewski: *Logika*. Poznań 1959, s. 421–422.

perymentalną wybuchnął w roku 1912, a związany był z Marburgiem – i z symbolicznym początkiem końca neokantowskiej szkoły marburskiej. Hermann Cohen przeszedł na emeryturę, a na jego miejsce 24 grudnia 1912 roku został powołany Erich Rudolf Ferdinand Jaensch (1883–1940), uczeń Hermanna Ebbinghaus, psycholog eksperymentalny, który objął stanowisko wraz z początkiem semestru letniego 1913 roku. Powołanie Jaenscha spowodowało reakcję w postaci oświadczenia 107 profesorów i docentów, którego inicjatorem był Heinrich Rikert⁷. „Debata nad oświadczeniem z roku 1913 – pisze Martin Kusch – stanowiła jedynie, jak wskazano powyżej, punkt kulminacyjny licznych interwencji na rzecz i przeciwko nominacji psychologów eksperymentalnych na katedry filozoficzne. Argumenty obu stron pokazały, że czysta filozofia miała na celu oczyszczenie roli filozofa, podczas gdy wielu zwolenników nowej psychologii dążyło do obrony *status quo*, w którym role filozofa i psychologa eksperymentalnego mogą się zlewać w jedną rolę”⁸.

Warto jednak zaznaczyć, że spór o psychologizm, którego istotnym elementem są *Badania logiczne* Edmunda Husserla, nie jest jednoznaczny. Husserl w *Badaniach logicznych* pisze: „Logika, powiada się, tak samo nie może opierać się na psychologii, jak i na żadnej innej nauce; każda bowiem jest nauką tylko dzięki harmonii z regułami logiki, każda zakłada już te reguły. Byłoby przeto błędnym kołem, chcieć ugruntować logikę dopiero na psychologii”⁹. Intencja Christopha Sigwarta (1830–1904),

⁷ Zob. na ten temat I. Alechnowicz: *Spór o psychologię eksperymentalną w dyskusjach filozoficznych na początku XX wieku*. Opole 2010, s. 122 i nast.

⁸ M. Kusch: *Psychologism. A case study in the sociology of philosophical knowledge*. 2. ed. London–New York 2005, s. 198.

⁹ E. Husserl: *Badania logiczne*. T. 1: *Prolegomena do czystej logiki*. Tłum. J. Sidorek. Przejrzał A. Półtawski. Warszawa 2006, s. 81.

głównego oponenta Husserla, była inna, zauważa Iwona Alechnowicz. „Przyczyną niezrozumienia przez Husserla zadań, jakie stoją przed psychologią w odniesieniu do myślenia, było, jak sądził Sigwart, uznawanie psychologii za dziedzinę badającą prawa przyczynowe empirycznego życia psychicznego. Tymczasem zadaniem psychologii jest przecież analiza samoświadomości, dzięki której dochodzi się do ustalenia idealnych praw. Mają one jednak odniesienie do normalnego (rzeczywistego) procesu myślenia”¹⁰. Rzecz wszakże w tym, że Husserla owo „odniesienie do normalnego (rzeczywistego) procesu myślenia” wcale nie interesuje. Problem psychologizmu jest oczywiście bardzo złożony¹¹, ale warto podkreślić, że Husserl idzie raczej drogą, którą wytyczył Bernard Bolzano, który w roku 1837 opublikował dzieło *Wissenschaftslehre*¹², przynoszące pierwszą próbę formalizacji logiki i zawierające teorię zdania samego w sobie (*Satz an sich*). „Zatem innymi słowy: przez zdanie samo w sobie rozumiem tylko jakąś wypowiedź, że coś zachodzi albo nie zachodzi, niezależnie od jego [tego zdania – AJN] prawdziwości bądź fałszywości, niezależnie od tego, czy ktośkolwiek ujął je kiedykolwiek w słowa, niezależnie nawet od tego, czy kiedykolwiek pojawiło się jako myśl w czyimkolwiek umyśle”¹³. W tym właśnie znaczeniu Bolzano jest pierwszym filozofem, który uniezależnia logikę od

¹⁰ I. Alechnowicz: *Spór o psychologię eksperymentalną...*, s. 141.

¹¹ Zob. A.J. Noras: *Kłopoty z filozofią*. Katowice 2015, s. 63–73.

¹² B. Bolzano: *Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter*. 4 Bde. Sulzbach 1837.

¹³ „Mit anderen Worten also: unter einem *Satz an sich* verstehe ich nur irgend eine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist; gleichviel, ob diese Aussage wahr oder falsch ist; ob sie von irgend Jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist”. Ibidem, Bd. 1, s. 77 (§ 19). Zob. szerzej A.J. Noras: *Historia neokantyzmu*. Katowice 2012, s. 69–73.

psychologii i wskazuje kierunek analiz zwolennikom antypsychologizmu pokroju Husserla.

Bardzo trafnie kwestię tę tłumaczy Henning Peucker, który pisze: „Psychologizm jest zatem światopoglądowym rozszerzeniem metod bądź wyników psychologii na obszary niepsychologiczne”¹⁴. Niemniej jednak ujawnia się tu trudność dotycząca punktu wyjścia filozofii Husserla, który określa sposób rozumienia psychologii przez jego nauczyciela, którym był Franz Brentano. Dla tego ostatniego psychologia jest bowiem psychologią empiryczną i jako taka jest psychologią naukową, czemu daje wyraz, gdy stwierdza: „Podstawę psychologii, tak samo jak przyrodoznawstwa, stanowią spostrzeżenie i doświadczenie”¹⁵. W tym sensie psychologia w ujęciu Brentana również nastęrcza rozlicznych problemów. Koniec końców warto przytoczyć opinię, jaką wyraził Oscar Ewald (1881–1940): „O psychologizmie w bardziej dosłownym znaczeniu może być mowa dopiero wówczas, gdy została z myślą o nim wyznaczona poważna kontrinstancja w logice transcendentnej”¹⁶. W tym znaczeniu oczywiście problemu można upatrywać w filozofii pokantowskiej, ale w istocie jego czas nadejdzie znacznie później.

¹⁴ H. Peucker: *Von der Psychologie zur Phänomenologie. Husserls Weg in die Phänomenologie der „Logischen Untersuchungen“*. Hamburg 2002, s. 98.

¹⁵ F. Brentano: *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*. Tłum. W. Galewicz. Warszawa 1999, s. 42.

¹⁶ O. Ewald: *Kants Methodologie in ihren Grundzügen. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung*. Berlin 1906, s. 17.

LITERATURA

- Alechnowicz I.: *Spór o psychologię eksperymentalną w dyskusjach filozoficznych na początku XX wieku*. Opole 2010.
- Apelt E.F.: *Metaphysik*. Leipzig 1857.
- Aster E. von: *Die Philosophie der Gegenwart*. Leiden 1935.
- Atti del V congresso internazionale di psicologia. Tenuto in Roma dal 26 al 30 aprile 1905*. Sotto le presidenza del G. Sergi. Pubblicati dal S. de Sanctis. Roma 1906.
- Beiser F.C.: *After Hegel. German philosophy 1840–1900*. Princeton 2014.
- Beiser F.C.: *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796–1880*. Oxford 2014.
- Beneke F.E.: *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde, als Vorarbeiten für eine künftige strengwissenschaftliche Naturlehre derselben*. Leipzig 1824.
- Beneke F.E.: *Das Verhältniß von Seele und Leib. Philosophen und Aerzten zu wohlwollender und ernster Erwägung*. Göttingen 1826.
- Beneke F.E.: *Die neue Psychologie. Erläuterende Aufsätze zur zweiten Auflage meines Lehrbuches der Psychologie als Naturwissenschaft*. Berlin–Posen–Bromberg 1845.
- Beneke F.E.: *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben*. Berlin–Posen–Bromberg 1833.
- Beneke F.E.: *Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen dargestellt*. Berlin 1820.
- Beneke F.E.: *Erkenntnißlehre nach dem Bewußtsein der reinen Vernunft in ihren Grundzügen dargestellt*. Jena 1820.
- Beneke F.E.: *Grundlegung zur Physik der Sitten. Ein Gegenstück zu Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten mit einem Anhang*

- über das Wesen und die Erkenntnißgränzen der Vernunft.* Berlin-Posen 1822.
- Beneke F.E.: *Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubeldenschrift auf die Kritik der reinen Vernunft.* Berlin-Posen-Bromberg 1832.
- Beneke F.E.: *Lehrbuch der Logik als Kunstlehre des Denkens.* Berlin-Posen-Bromberg 1832.
- Beneke F.E.: *Lehrbuch der pragmatischen Psychologie oder der Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben.* Berlin 1853.
- Beneke F.E.: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft.* Berlin 1833.
- Beneke F.E.: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft.* 2. verm. und verbess. Aufl. Berlin 1845.
- Beneke F.E.: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft.* Hrsg. von J.G. Dressler. 3. Aufl. Berlin 1861.
- Beneke F.E.: *Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft.* Hrsg. von J.G. Dressler. 4. Aufl. Berlin 1877.
- Beneke F.E.: *Neue Grundlegung zur Metaphysik als Programm zu seinen Vorlesungen über Logik und Metaphysik.* Berlin-Posen 1822.
- Beneke F.E.: *Pragmatische Psychologie oder Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben.* 2 Bde. Berlin 1850.
- Beneke F.E.: *Psychologische Skizzen.* 2 Bde. Göttingen 1825–1827.
- Beneke F.E.: *Soll die Psychologie metaphysisch oder physisch begründet werden? Ein Schreiben an den Herrn Professor Dr. Herbart zu Königsberg.* In: Idem: *Beiträge zu einer reinseelenwissenschaftlichen Bearbeitung der Seelenkrankheitskunde, als Vorarbeiten für eine künftige strengwissenschaftliche Naturlehre derselben.* Leipzig 1824, s. I–L.
- Beneke F.E.: *System der Logik als Kunstlehre des Denkens.* 2 Theile. Berlin 1842.
- Beneke F.E.: *System der Metaphysik und Religionsphilosophie, aus der natürlichen Grundverhältnissen des menschlichen Geistes abgeleitet.* Berlin 1840.
- Beneke F.E.: *Ueber das Verhältniß meiner Psychologie zu der Herbart'schen.* In: Idem: *Die neue Psychologie. Erläuterende Aufsätze zur zweiten Auflage meines Lehrbuches der Psychologie als Naturwissenschaft.* Berlin-Posen-Bromberg 1845, s. 76–121.
- Beneke F.E.: *Ueber die Behandlung der Psychologie als Naturwissenschaft.* In: Idem: *Die neue Psychologie. Erläuterende Aufsätze zur zweiten Auflage meines Lehrbuches der Psychologie als Naturwissenschaft.* Berlin-Posen-Bromberg 1845, s. 1–50.

- Bolzano B.: *Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter*. 4 Bde. Sulzbach 1837.
- Brentano F.: *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*. Tłum. W. Galewicz. Warszawa 1999.
- Brett G.S.: *Historia psychologii*. Oprac. R.S. Peters. Tłum. J. Makota. Warszawa 1969.
- Carus F.A.: *Nachgelassene Werke*. Theil 3: *Geschichte der Psychologie*. Leipzig 1808.
- Cassirer E.: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bd. 3: *Die nachkantischen Systeme*. Berlin 1920.
- Cassirer E.: *Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“*. Hrsg. von H. Cohen, P. Natorp. Bd. 1. Giessen 1906, s. 1–35.
- Cohen H.: *Kantowska teoria doświadczenia*. Tłum. A.J. Noras. Kęty 2012.
- Cohen H.: *Kants Begründung der Ethik*. Berlin 1877.
- Cohen H.: *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin 1871.
- Cohen H.: *Kants Theorie der Erfahrung*. 2. Neub. Aufl. Berlin 1885.
- Cohen H.: *Kants Theorie der Erfahrung*. 3. Aufl. Berlin 1918.
- Cohen H.: *Logik der reinen Erkenntnis*. Berlin 1902.
- Cohen H.: *Zur Controverse zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer*. „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft“ 1871, Bd. 7, s. 249–296.
- Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*. Teil 1, Abteilung 6: *Systematische Philosophie*. Hrsg. von P. Hinneberg. Berlin–Leipzig 1907.
- Dilthey W.: *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. Bd. 1. Leipzig 1883.
- Dilthey W.: *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. Berlin 1894, s. 1309–1407.
- Dilthey W.: *O istocie filozofii*. W: Idem: *O istocie filozofii i innepisma*. Tłum. E. Paczkowska-Łagowska. Warszawa 1987, s. 1–112.
- Dilthey's Werk und die Wissenschaften. Neue Aspekte*. Hrsg. von G. Scholtz. Göttingen 2013.
- Drobisch M.W.: *Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie*. Leipzig 1834.
- Ebbinghaus H.: *Psychologie*. In: *Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*. Teil 1, Abteilung 6: *Systematische*

- Philosophie*. Hrsg. von P. Hinneberg. Berlin–Leipzig 1907, s. 173–246.
- Edel G.: *Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik. Die Entwicklung der theoretischen Philosophie Hermann Cohens*. Freiburg–München 1988.
- Eisler R.: *Die Weiterbildung der Kant'schen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie*. Leipzig 1895.
- Eisler R.: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Bd. 2: L–Sch. 3. Aufl. Berlin 1910.
- Elsenhans T.: *Das Kant-Friesische Problem. Habilitationsschrift einer hohen philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg*. Heidelberg 1902.
- Elsenhans T.: *Fries und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnistheorie*. 1. Historischer Teil: *Jakob Friedrich Fries als Erkenntniskritiker und sein Verhältnis zu Kant*. 2. Kritisch-systematischer Teil: *Grundlegung der Erkenntnistheorie als Ergebnis einer Auseinandersetzung mit Kant vom Standpunkte der Friesischen Problemstellung*. Giessen 1906.
- Erdmann J.E.: *Die Herbart'sche Lehre und die Gegenwart*. In: „Allgemeine Monatsschrift für Literatur“. Bd. 1: *Januar bis Juni*. Hrsg. von L. Ross, G. Schwetschke. Halle 1850, s. 25–31.
- Erdmann J.E.: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*. Berlin 1866.
- Erdmann J.E.: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*. 2. sehr verm. Aufl. Berlin 1870.
- Ewald O.: *Kants Methodologie in ihren Grundzügen. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung*. Berlin 1906.
- Falckenberg R.: *Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart. Im Grundriss dargestellt*. 5. verb. Aufl. Leipzig 1905.
- Fichte I.H.: *Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie oder kritische Geschichte derselben von Des Cartes und Locke bis auf Hegel*. 2. sehr verm. und verb. Aufl. Sulzbach 1841.
- Fischer K.: *Die beiden kantischen Schulen in Jena. Rede zum Antritt des Prorektorats, den 1. Februar 1862*. Stuttgart 1862.
- Fischer K.: *Geschichte der neuern Philosophie*. Bd. 5: *Fichte und seine Vorgänger*. Heidelberg 1869.
- Fischer K.: *System der Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre*. 2. Aufl. Heidelberg 1862.
- Flügel O.: *Herbarts Lehren und Leben*. Leipzig 1907.

- Fries J.F.: *Die Geschichte der Philosophie dargestellt nach den Fortschritten ihrer wissenschaftlichen Entwicklung*. Bd. 2. Halle 1840.
- Fries J.F.: *Grundriß der Logik. Ein Lehrbuch zum Gebrauch für Schulen und Universitäten*. Heidelberg 1811.
- Fries J.F.: *Handbuch der psychischen Anthropologie oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes*. Bd. 1. Jena 1920.
- Fries J.F.: *Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft*. 3 Bde. Heidelberg 1828–1831.
- Fries J.F.: *Neue Kritik der Vernunft*. Bd. 1. Heidelberg 1807.
- Fries J.F.: *Reinhold, Fichte und Schelling*. Leipzig 1803.
- Fries J.F.: *System der Logik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*. Heidelberg 1811.
- Fries J.F.: *System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch*. Heidelberg 1824.
- Fries J.F.: *System der Philosophie als evidente Wissenschaft*. Leipzig 1804.
- [Fries J.F.:] *Über das Verhältnis der empirischen Psychologie zur Metaphysik*. „Psychologisches Magazin“ 1798, Bd. 3, s. 156–202.
- Galliker M.: *Das geisteswissenschaftliche Forschungsprogramm der Psychologie. Diltheys „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“ sowie die Antwort von Ebbinghaus*. In: *Diltheys Werk und die Wissenschaften. Neue Aspekte*. Hrsg. von G. Scholtz. Göttingen 2013, s. 193–207.
- Gramzow O.: *Friedrich Eduard Benekes Leben und Philosophie. Auf Grund neuer Quellen kritisch dargestellt*. Bern 1899.
- Gramzow O.: *Geschichte der Philosophie seit Kant. Leben und Lehre der neuern Denker in gemeinverständlichen Einzeldarstellungen*. Charlottenburg 1906.
- Gutberlet C.: *Die Psychologie*. 3. verm. u. verb. Aufl. Münster 1896.
- Hartenstein G.: *Über die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der Herbart'schen Philosophie*. Leipzig 1838.
- Herbart J.F.: *Allgemeine Metaphysik, nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*. Erster, historisch-kritischer Theil. Königsberg 1828.
- Herbart J.F.: *Allgemeine Metaphysik, nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre*. Zweiter, systematischer Theil. Königsberg 1829.
- Herbart J.F.: *Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie*. In: *Idem: Sämtliche Werke. In chronologischer Reihen-*

- folge. Bd. 2. Hrsg. von K. Kehrbach. Langensalza 1887, s. 297–327.
- Herbart J.F.: *Hauptpunkte der Metaphysik*. Göttingen 1808.
- Herbart J.F.: *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*. Königsberg 1813.
- Herbart J.F.: *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*. 3. verb. Aufl. Königsberg 1834.
- Herbart J.F.: *Lehrbuch zur Psychologie*. Königsberg–Leipzig 1816.
- Herbart J.F.: *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*. Erster, synthetischer Theil. Königsberg 1824.
- Herbart J.F.: *Psychologische Untersuchungen*. 1. Heft. Göttingen 1839.
- Herbart J.F.: *Psychologische Untersuchungen*. 2. Heft. Göttingen 1840.
- Herbart J.F.: *Rede, gehalten an Kants Geburtstage, den 22. April 1810, in grossen Hörsaal der Universität zu Königsberg*. In: Idem: *Sämtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge*. Bd. 3. Hrsg. von K. Kehrbach. Langensalza 1888, s. 59–71.
- Herbart J.F.: *Sämtliche Werke*. Bd. 3: *Schriften zur Metaphysik*. Hrsg. von G. Hartenstein. Leipzig 1851.
- Herbart J.F.: *Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden*. Königsberg 1822.
- Höfler A.: *Sind wir Psychologen?*. In: *Atti del V congresso internazionale di psicologia. Tenuto in Roma dal 26 al 30 aprile 1905*. Sotto la presidenza del G. Sergi. Pubblicati dal S. de Sanctis. Roma 1906, s. 322–328.
- Hönigswald R.: *Grundfragen der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von W. Schmied-Kowarzik. Hamburg 1997.
- Husserl E.: *Badania logiczne*. T. 1: *Prolegomena do czystej logiki*. Tłum. J. Sidorek. Przejrzął A. Półtawski. Warszawa 2006.
- Husserl E.: *Gesammelte Werke*. Bd. 1: *Philosophie der Arithmetik*. Hrsg. von E. Ströker. Hamburg 1992.
- Ingarden R.: *U podstaw teorii poznania*. Część pierwsza. Warszawa 1971.
- Janssen P.: *Psychologismus*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel. Bd. 7: P–Q. Basel 1989.
- Kant I.: *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 5: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft*. Berlin 1913.

- Kant I.: *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3: *Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787*. Berlin 1911.
- Kant I.: *Krytyka czystego rozumu*. T. 1–2. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1957.
- Kant I.: *Krytyka praktycznego rozumu*. Tłum. J. Gałęcki. Warszawa 1984.
- Kant I.: *Marzenia jasnowidzącego objaśnione przez marzenia metafizyki*. Tłum. W.M. Kozłowski. Oprac. M. Żelazny. W: I. Kant: *Pisma przedkrytyczne*. Toruń 1999, s. 83–138.
- Kant I.: *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Tłum. B. Bornstein. Oprac. J. Suchorzewska. Warszawa 1993.
- Kant I.: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von K. Rosenkranz und F.W. Schubert. 1. Theil: *Kleine logisch-metaphysische Schriften*. Hrsg. von K. Rosenkranz. Leipzig 1838.
- Kant I.: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von K. Rosenkranz und F.W. Schubert. 2. Theil: *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von K. Rosenkranz. Leipzig 1838.
- Kant I.: *Über Philosophie überhaupt*. In: Idem: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von K. Rosenkranz und F.W. Schubert. Theil 1: *Kleine logisch-metaphysische Schriften*. Hrsg. von K. Rosenkranz. Leipzig 1838, s. 579–617.
- Kazimierczak F.A.: *Wczesny neokantyzm*. Poznań 1999.
- Kazimierczak F.A.: *W poszukiwaniu naukowego charakteru metafizyki. Z dziejów recepcji niemieckiej filozofii pokantowskiej w Polsce*. Poznań 1998.
- Kinkel W.: *Joh. Fr. Herbart. Sein Leben und seine Philosophie*. Giessen 1903.
- Klemm O.: *Geschichte der Psychologie*. Leipzig–Berlin 1911.
- Knutzen M.: *Philosophische Abhandlung von der immateriellen Natur der Seele, darinnen theils überhaupt erwiesen wird, dass die Materie nicht denken könne und dass die Seele uncörperlich sey, theils die vornehmsten Einwürffe der Materialisten deutlich beantwortet werden*. Königsberg 1744.
- Köhnke K.Ch.: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt am Main 1993.
- Köhnke K.Ch.: *Über den Ursprung des Wortes Erkenntnistheorie – und dessen vermeintliche Synonyme*. „Archiv für Begriffsgeschichte“ 1981, Bd. 25, s. 185–210.

- Kononowicz T., Waszczenko P.: *Wstęp*. W: L. Nelson: *O sztuce filozofowania*. Wybór, przekład i przedmowa T. Kononowicz, P. Waszczenko. Kraków 1994, s. 7–13.
- Kowalewski M., ks.: *Logika*. Poznań 1959.
- Kronfeld A.: *Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. Beiträge zur allgemeinen Psychiatrie I*. Berlin 1920.
- Kubalica T.: *The polemic between Leonard Nelson and Ernst Cassirer on the critical method in the philosophy*. In: „*Folia Philosophica*” 2016, vol. 35, s. 53–69.
- Kubalica T.: *Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie. Leonard Nelsons Kritik an der Erkenntnistheorie unter besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus*. Frankfurt am Main 2017.
- Kusch M.: *Psychologism. A case study in the sociology of philosophical knowledge*. 2. ed. London–New York 2005.
- Lange F.A.: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Buch 2: *Geschichte des Materialismus seit Kant*. Hrsg. von H. Cohen. Leipzig 1896.
- Lehmann G.: *Geschichte der nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des 19. und 20. Jahrhunderts*. Berlin 1931.
- Leser A.H.: *Die zwei Hauptmomente der kritischen Methode Kants und ihr Verhältnis zur Methode von Fries*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Jena. Dresden 1900.
- Liebmann O.: *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*. Stuttgart 1865.
- Lotze H.: *Herbarts Ontologie*. „*Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie*” 1843, Bd. 11, s. 203–234.
- Marck S.: *Am Ausgang des jüngeren Neukantianismus. Ein Gedenkblatt für Richard Höningwald und Jonas Cohn*. In: *Materialien zur Neukantianismus-Diskussion*. Hrsg. von H.-L. Ollig. Darmstadt 1987, s. 19–43.
- Materialien zur Neukantianismus-Diskussion*. Hrsg. von H.-L. Ollig. Darmstadt 1987.
- Mendelssohn M.: *Phädon oder über Unsterblichkeit der Seele, in drey Gesprächen*. Berlin–Stettin 1767.
- Messer A.: *Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert*. 4.–5. Aufl. Leipzig 1920.
- Meyer J.B.: *Kant's Ansicht über die Psychologie als Wissenschaft. Einladungsschrift zum Amtsantritt der ordentlichen Professur der Philosophie an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität am 9. Januar 1869*. Bonn 1869.

- Meyer J.B.: *Kant's Psychologie*. Berlin 1870.
- Meyer J.B.: *Zum Streit über Leib und Seele. Worte der Kritik. Sechs Vorlesungen, am Hamburger akademischen Gymnasium gehalten*. Hamburg 1856.
- Michelet K.L.: *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie im Deutschland von Kant bis Hegel*. Erster Theil. Berlin 1837.
- Moog W.: *Die deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren Hauptrichtungen und Grundproblemen*. Stuttgart 1922.
- Moog W.: *Logik, Psychologie und Psychologismus. Wissenschafts-systematische Untersuchungen*. Halle a. S. 1919.
- Murzyn A.: *Johann Friedrich Herbart i jego miejsce w kontekście pokantowskiej myśli idealistycznej*. Kraków 2004.
- Natorp P.: *Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*. „Philosophische Monatshefte“ 1887, Bd. 23, s. 257–286.
Tłumaczenie polskie: *O obiektywnym bądź subiektywnym ugruntowaniu poznania*. Tłum. W. Marzęda. W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A.J. Noras i T. Kubalica. Katowice 2011, s. 219–240.
- Nelson L.: *Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. Ein Kapitel aus der Methodenlehre*. Göttingen 1904.
Tłumaczenie polskie: L. Nelson: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii. Rozdział z nauki o metodzie*. W: *Idem: O sztuce filozofowania*. Wybór, przekład i przedmowa T. Kononowicz, P. Waszczenko. Kraków 1994, s. 43–113.
- Nelson L.: *Die sogenannte neukantische Schule in der gegenwärtigen Philosophie*. In: *Idem: Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 1: *Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Geleitwort von P. Bernays, einem Vorwort von G. Henry-Hermann zu den Gesammelten Schriften und einem Beitrag von J. Kraft. Hamburg 1970, s. 207–217.
- Nelson L.: *Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie*. In: *Idem: Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973, s. 459–483.
Tłumaczenie polskie: *Idem: Niemożliwość teorii poznania*. W: *Idem: O sztuce filozofowania*. Wybór, przekład i przedmowa T. Kononowicz, P. Waszczenko. Kraków 1994, s. 115–138.
- Nelson L.: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 1: *Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*. Hrsg. von

- P. Bernays u.a. Mit einem Geleitwort von P. Bernays, einem Vorwort von G. Henry-Hermann zu den Gesammelten Schriften und einem Beitrag von J. Kraft. Hamburg 1970.
- Nelson L.: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973.
- Nelson L.: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 3: *Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Henry-Hermann. Hamburg 1974.
- Nelson L.: *Ist m etaphysikfreie Naturwissenschaft möglich?*. Göttingen 1908. In: Idem: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 3: *Die kritische Methode in ihrer Bedeutung für die Wissenschaft*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Henry-Hermann. Hamburg 1974, s. 233–281.
- Nelson L.: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Georg-Augusts-Universität*. Göttingen 1904.
- Nelson L.: *Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker*. In: „*Abhandlungen der Fries'schen Schule*“. Bd. 1, H. 2. Hrsg. von G. Hessenberg, K. Kaiser, L. Nelson. Göttingen 1905, s. 233–319.
- Nelson L.: *Metoda krytyczna i stosunek psychologii do filozofii. Rozdział z nauki o metodzie*. W: Idem: *O sztuce filozofowania*. Wybór, przekład i przedmowa T. Kononowicz, P. Waszczenko. Kraków 1994, s. 43–113.
- Nelson L.: *Rezension von Hermann Cohen: System der Philosophie*. 1. Theil: *Logik der reinen Erkenntnis*. In: Idem: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973, s. 1–27.
- Nelson L.: *Über das sogenannte Erkenntnisproblem*. Göttingen 1908. In: Idem: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973, s. 59–393.
- Nelson L.: *Untersuchungen über die Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie*. In: Idem: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*.

- Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973, 405–457.
- Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów.* Red. A.J. Noras i T. Kubalica. Katowice 2011.
- Noras A.J.: *Historia neokantyzmu.* Katowice 2012.
- Noras A.J.: *Kłopoty z filozofią.* Katowice 2015.
- Noras A.J.: *Pojęcie samoświadomości w filozofii świadomości Paula Natorpa.* W: „Folia Philosophica”. T. 32. Red. P. Łaciak. Katowice 2014, s. 87–106.
- Noras A.J.: *Spór o materializm. „Idea – Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych”* 2009, t. 21, s. 5–18.
- Noras A.J.: *Spór o metodę w filozofii przelomu XIX i XX wieku.* W: „Folia Philosophica”. T. 29. Red. P. Łaciak. Katowice 2011, s. 111–151.
- Paczkowska-Łagowska E.: *Psychika i poznanie. Epistemologia Kazimierza Twardowskiego.* Warszawa 1980.
- Peucker H.: *Von der Psychologie zur Phänomenologie. Husserls Weg in die Phänomenologie der „Logischen Untersuchungen”.* Hamburg 2002.
- Rath M.: *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie.* Freiburg–München 1994.
- Reimarus H.S.: *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erklärt und gerettet.* 3. verb. Aufl. Hamburg 1766.
- Reinhold E.: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie.* 2. Aufl. Jena 1839.
- Röd W.: *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert.* Bd. 2: 17. bis 20. Jahrhundert. München 1996.
- Scheler M.: *Die transszendentale und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik.* Leipzig 1900.
- Schmidt N.D.: *Philosophie und Psychologie. Trennungsgeschichte, Dogmen und Perspektiven.* Hamburg 1995.
- Schuhmann K.: *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls.* Dordrecht 1977.
- Stöckl A.: *Geschichte der neueren Philosophie von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart.* Bd. 2: *Die neueste Philosophie seit Kant.* Mainz 1883.
- Strasosky H.: *Jacob Friedrich Fries als Kritiker der kantischen Erkenntnistheorie. Eine Antikritik.* Hamburg–Leipzig 1891.
- Strümpell L.: *Die Pädagogik der Philosophen Kant, Fichte und Herbart. Ein Überblick.* Braunschweig 1843.

- Stumpf C.: *Psychologie und Erkenntnistheorie*. „Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften“ [München] 1892, Bd. 19, s. 465–516.
- Trendelenburg F.A.: *Ueber Herbart's Metaphysik und eine neue Auffassung derselben*. In: Idem: *Historische Beiträge zur Philosophie*. Bd. 2: *Vermischte Abhandlungen*. Berlin 1855, s. 313–351.
- Trendelenburg F.A.: *Ueber Herbart's Metaphysik und neue Auffassungen derselben*. Zweiter Artikel. In: Idem: *Historische Beiträge zur Philosophie*. Bd. 3: *Vermischte Abhandlungen*. Berlin 1867, s. 63–96.
- Überweg F.: *Grundriss der Geschichte der Philosophie von Thales bis auf die Gegenwart*. Theil 3: *Die Neuzeit*. Berlin 1866.
- Überweg F.: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Theil 3: *Die Neuzeit*. Hrsg. von M. Heinze. 7. Aufl. Berlin 1886.
- Überweg F.: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Teil 4: *Die deutsche Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts und der Gegenwart*. Hrsg. von T.K. Österreich. 12. Aufl. Berlin 1923.
- Vorländer K.: *Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: *Philosophie der Neuzeit*. 2. Aufl. Leipzig 1911.
- Wangenheim F. von: *Vertheidigung Kants gegen Fries*. *Inaugural-Dissertation mit Genehmigung der hohen philosophischen Facultät der vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde zugleich mit den Thesen öffentlich zu vertheidigen am 7. August 1876, Vormittags 12 Uhr*. Halle a. S. 1876.
- Weisser G., Neumann L.F.: *Vorwort*. In: L. Nelson: *Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Bd. 2: *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie*. Hrsg. von P. Bernays u.a. Mit einem Vorwort von G. Weisser und L.F. Neumann. Hamburg 1973, s. VII–XIII.
- Windelband W.: *Historia filozofii*. Tłum. A.J. Noras. „Idea – Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 2010, t. 22, s. 182–200.
- Windelband W.: *Kritische oder genetische Methode?*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. Bd. 2. 4. Aufl. Tübingen 1911, s. 99–135.
- Tłumaczenie polskie: *Metoda krytyczna czy genetyczna?*. Tłum. A. Pietras. W: *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów*. Red. A.J. Noras i T. Kubalica. Katowice 2011, s. 47–69.

- Windelband W.: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. 2 Bde. 4. Aufl. Tübingen 1911.
- Woleński J.: *Epistemologia: poznanie, prawda, wiedza, realizm*. Warszawa 2005.
- Wolff Ch.: *Psychologia empirica, methodo scientifica pertractata, qua ea, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continentur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*. Francofurti–Lipsiae 1738.
- Zeidler K.W.: *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik* R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels. Bonn 1995.
- Zeller E.: *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. München 1873.
- Zeller E.: *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. 2. Aufl. München 1875.

INDEKS OSOBOWY

A

- Aenesidemus zob. Schulze Gottlob Ernst
Alechnowicz Iwona 140, 141, 143
Altenstein Karl vom Stein zum 39
Apelt Ernst Friedrich 132, 133, 143
Aster Ernst von 138, 143

B

- Baade Walter 114
Bacon Francis 53, 153
Bauch Bruno 7, 155
Baumann [Johann] Julius 113
Baumgarten Alexander Gottlieb 105
Beiser Frederick C. 11, 12, 39, 73, 74, 92, 110, 143
Beneke Friedrich Eduard 10, 11, 12, 26, 39–60, 61, 69, 70, 74, 95, 99, 100, 119, 143, 144, 147
Bernays Paul Isaac 114, 116, 121, 126, 132, 151, 152, 153, 154
Blumenberg Ernst 114
Bolzano Bernard 53, 141, 145
Born Max 114
Bornstein Benedykt 98, 125, 149

- Brentano Franz 142, 145
Brett George Sidney 43, 62, 145
Brinkmann Carl 114

C

- Carus Friedrich August 93, 145
Cassirer Ernst 63, 64, 127, 128, 129, 131, 145, 150
Cohen Hermann 10, 25, 30, 31, 42, 80, 86, 87, 97, 98, 99, 110, 112, 121, 122, 124, 126, 127, 128, 130, 131, 138, 140, 145, 146, 150, 152
Cohn Jonas 128, 150
Comte Auguste 91
Courant Richard 114
Cramer Wolfgang 7, 155

D

- Dilthey Wilhelm 40, 65, 66, 67, 145, 147
Dittes Friedrich 40
Dressler Johann Gottlieb 40, 50, 144
Drobisch Moritz Wilhelm 63, 64, 96, 145

E

- Ebbinghaus Hermann 42, 67, 140, 145, 147
Edel Geert 98, 146
Eisler Rudolf 17, 146
Elsenhans Theodor 18, 21, 22, 24, 26, 28, 30, 32, 33, 35, 123, 124, 146
Erdmann Johann Eduard 40, 53, 65, 68, 146
Ewald Oscar zob. Friedländer Oscar Ewald

F

- Falckenberg Richard 16, 53, 59, 61, 82, 110, 146
Fechner Gustav Theodor 65
Fichte Immanuel Hermann 94, 146
Fichte Johann Gottlieb 11, 16, 17, 22, 30, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 73, 74, 78, 79, 80, 81, 94, 120, 146, 147, 153
Fischer Kuno 8, 13, 15, 16, 24, 25, 30, 40, 93, 99, 110, 111, 113, 114, 115, 117, 123, 145, 146
Flügel Otto 71, 73, 78, 146
Friedländer Oscar Ewald 142, 146
Fries Jakob Friedrich 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15–37, 42, 43, 53, 59, 62, 74, 83, 84, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 139, 146, 147, 150, 154

G

- Gabriel Gottfried 59, 148
Galewicz Włodzimierz 142, 145
Galliker Mark 67, 147
Gałęcki Jerzy 100, 149
Goesch Heinrich 114

- Gramzow Otto 39, 40, 59, 60, 79, 147
Gründer Karlfried 59, 148
Gutberlet Constantin 138, 147

H

- Hartenstein Gustav 27, 63, 68, 147, 148
Hegel Georg Wilhelm Friedrich 18, 19, 39, 45, 47, 59, 65, 66, 94, 110, 143, 151
Heintel Erich 7, 155
Heinze Max 8, 154
Helmholtz Hermann von 110
Henry-Hermann Gertrude 121, 132, 151, 152
Hensel Paul 113
Herbart Johann Friedrich 11, 12, 23, 27, 30, 41, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 61–87, 95, 96, 97, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 119, 120, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154
Hessenberg Gerhard 21, 114, 152
Hilbert David 126
Hinneberg Paul 42, 145, 146
Höfler Alois 9, 10, 148
Hönigswald Richard 7, 9, 128, 148, 150, 155
Hume David 19
Husserl Edmund 50, 118, 126, 140, 141, 142, 148, 153, 153

I

- Ingarden Roman 82, 98, 103, 135, 148, 149

J

- Jacobi Friedrich Heinrich 16, 60
Jaensch Erich Rudolf Ferdinand 140
Janssen Paul 58, 59, 148

K

Kaiser Karl 21, 114, 152
Kant Immanuel 8, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 39, 40, 42, 45, 47, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 73, 75, 81, 82, 86, 87, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 115, 116, 119, 121, 123, 124, 125, 128, 129, 130, 138, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154
Kartezjusz 53, 94, 146, 153
Kazimierczak Marek 43, 48, 49, 51, 81, 82, 90, 91, 149
Kehrbach Karl 62, 69, 148
Kinkel Walter 62, 63, 79, 149
Klein Felix 126
Klemm Otto 41, 149
Knutzen Martin 105, 149
Köhnke Klaus Christian 44, 45, 47, 65, 66, 90, 91, 137, 138, 149
Koenigsberger Leo 113
Kononowicz Tadeusz 115, 125, 126, 139, 150, 151, 152
Kowalewski Marian ks. 139, 150
Kozłowski Władysław Mieczysław 103, 149
Kraft Julius 121, 151, 152
Kronfeld Arthur 8, 114, 150
Krug Wilhelm Traugott 61
Kubalica Tomasz 118, 127, 131, 135, 150, 151, 153, 154
Kusch Martin 140, 150

L

Lange Friedrich Albert 42, 99, 110, 138, 150
Lehmann Gerhard 62, 63, 64, 150

Leibniz Gottfried Wilhelm 65, 66, 69, 155
Leser [Arno] Hermann 116, 150
Liebmann Otto 24, 93, 138, 150
Locke John 52, 94, 146
Lotze Rudolph Hermann 63, 65, 69, 96, 150

Ł

Łaciak Piotr 9, 117, 153

M

Mach Ernst 133
Makota Janina 43, 62, 145
Marck Siegfried 128, 150
Marzęda Witold 118, 151
Mendelssohn Moses 106, 150
Messer [Wilhelm] August 41, 150
Meyer Jürgen Bona 11, 26, 74, 75, 89–112, 130, 150, 151
Meyerhof Otto Fritz 114
Michelet Karl Ludwig 18, 19, 151
Minkowski Hermann 126
Moog Willy 9, 10, 18, 24, 85, 151
Murzyn Andrzej 63, 66, 68, 151

N

Nahlowsky Joseph Wilhelm 96
Natorp Paul 117, 118, 127, 128, 145, 151
Nelson Leonard 8, 11, 13, 18, 20, 21, 36, 37, 92, 113–135, 137, 138, 139, 150, 151, 152, 154
Neumann Lothar F. 116, 127, 151, 152, 153, 154
Nikolaus von Kues 16, 53, 59, 61, 82, 110, 146
Noras Andrzej J. 9, 15, 20, 36, 39, 61, 89, 117, 118, 125, 132, 141, 145, 151, 153, 154

O

Ollig Hans-Ludwig 128, 150
Österreich Traugott Konstantin 9,
42, 53, 65, 89, 137, 154
Otto Rudolph 114

P

Paczkowska-Łagowska Elżbieta
66, 67, 145, 153
Pestalozzi Johann Heinrich 62
Peters Richard Stanley 43, 62, 145
Peucker Henning 142, 153
Pietras Alicja 118, 154
Platon 10, 65, 69
Pokorny Ignaz 96
Póltawski Andrzej 140, 148

R

Rath Matthias 31, 40, 53, 153
Reimarus Hermann Samuel 105,
106, 153
Reinhold Ernst 69, 153
Reinhold Karl Leonhard 10, 11,
17, 29, 94, 120, 147
Reininger Robert 7, 155
Rickert Heinrich 128, 140
Riehl Alois 110, 130, 138
Ritter Joachim 59, 148
Röd Wolfgang 16, 17, 153
Rosenkranz [Johann] Karl [Fried-
rich] 62, 103, 104, 105, 149
Rosmini-Serbati Antonio 40
Ross Ludwig 65, 146
Rüstow Alexander 114
Runge Carl 126

S

Sanctis Sante de 10, 143, 148
Scheler Max 117, 118, 122, 153

Schelling Friedrich Wilhelm Jo-
seph 17, 22, 30, 65, 78, 94,
120, 147

Schilling Gustav 96

Schleiermacher Friedrich Ernst
Daniel 45, 65

Schmid Carl Christian Erhard 19

Schmidt Nicole D. 67, 153

Schmied-Kowarzik Wolfdietrich
9, 148

Scholtz Gunter 67, 145, 147

Schopenhauer Artur 12, 65, 99

Schubert Friedrich Wilhelm 103,
104, 105, 149

Schuhmann Karl 126, 153

Schulze Gottlob Ernst 61, 62, 63

Schwetschke Gustav 65, 146

Sergi Giuseppe 10, 143, 148

Sidorek Janusz 140, 148

Sigwart Christoph 140, 141

Simmel Georg 138

Steiger Karl Friedrich von 62

Stöckl Albert 53, 153

Strasosky Hermann [Theodor]
115, 116, 153

Ströker Elisabeth 50, 148

Strümpell [Adolf Heinrich] Lud-
wig von 67, 68, 153

Stumpf Carl 117, 118, 154

Suchorzewska Janina 98, 125, 149

T

Trendelenburg Friedrich Adolf 25,
42, 45, 68, 96, 97, 107, 145, 154

Twardowski Kazimierz 67, 153

U

Überweg Friedrich 8, 9, 42, 65,
89, 137, 154

Ulrici Hermann 93

V

Vogt Karl 89
Volkelt Johannes 138
Volkmann Wilhelm Fridolin 96
Vorländer Karl 49, 154

W

Wagner Hans 7, 155
Wagner Rudolf 89
Wangenheim Fritz von 115, 154
Waszczenko Piotr 115, 125, 126,
139, 150, 151, 152
Weisser Gerhard 116, 127, 151,
152, 153, 154

Windelband Wilhelm 110, 117,
118, 130, 132, 154, 155
Woleński Jan 135, 155
Wolff Christian 63, 68, 72, 102,
105, 155

Z

Zeidler Kurt Walter 7, 12, 13, 155
Zeller Eduard 16, 53, 110, 155
Zermelo Ernst 126

Ž

Želazny Mirosław 103, 149

Andrzej J. Noras

THE PROBLEM OF PSYCHOLOGY IN THE POST-KANTIAN PHILOSOPHY

Summary

The subject of analyses undertaken in the book are concepts of the post-Kantian philosophers who, in their inquiries, referred to psychology, namely: Jakob Friedrich Fries, Friedrich Eduard Beneke, Johann Friedrich Herbart, Jürgen Bona Meyer, and Leonard Nelson. What is revealed in the course of the author's investigations is the following. First of all, attempts to establish relationship between psychology and philosophy are not identical with the subsequent endeavours to found philosophy on a bedrock of psychology. Such an understanding of relations between the two has come to be known as psychologism, and does not refer to the concepts in question. Second of all, one cannot propose a single model of understanding the relation occurring between philosophy and psychology. As a source of the problem here one can indicate the interpretation of Kant's thought put forward by Fries. The latter – to a lesser or greater degree – is referred to by the remaining thinkers. Thirdly, the author's analyses demonstrate such a plethora of standpoints regarding the titular issue that the only common denominator may be broadly understood psychology.

Andrzej J. Noras

PROBLEM DER PSYCHOLOGIE IN POSTKANTIANISCHER PHILOSOPHIE

Zusammenfassung

Zum Gegenstand des vorliegenden Buches sind Theorien von postkantianischen Philosophen, die sich in ihren Werken auf Psychologie beziehen. Es sind: Jakob Friedrich Fries, Friedrich Eduard Beneke, Johann Friedrich Herbart, Jürgen Bona Meyer und Leonard Nelson. Die von dem Verfasser durchgeführten Forschungen offenbaren folgende wichtige Fragen. Erstens sind die Versuche, gewisse Beziehungen zwischen Psychologie und Philosophie zu entdecken mit späteren Bemühungen, die Philosophie auf Psychologie zu gründen, nicht identisch. Solches Verhältnis zwischen den beiden Wissenschaften ist unter dem Namen Psychologismus bekannt und geht die hier erörterten Probleme nicht an. Zweitens darf man nicht nur von einem Modell der Beziehungen zwischen Philosophie und Psychologie reden. Die Ursache des Problems liegt in der von Fries durchgeführten Deutung der Kants Philosophie. Fries ist derjenige, auf den sich – in geringerem oder höheren Maße – übrige Philosophen berufen. Drittens – was unsere Forschungen gezeigt haben – sind die Stellungen zu dem Problem so different, dass hier nur die weit aufgefasste Psychologie zum einzigen gemeinsamen Nenner werden kann.

Redaktor Małgorzata Poglódek
Projektant okładki Tomasz Kipka
Łamanie Edward Wilk

Copyright © 2017 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-3268-0
(wersja drukowana)
ISBN 978-83-226-3269-7
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
[e-mail: wydawus@us.edu.pl](mailto:wydawus@us.edu.pl)

Wydanie I. Ark. druk. 10,5. Ark. wyd. 8,0.
Papier offset. kl. III, 90 g. Cena 22 zł (+ VAT)

Druk i oprawa
„TOTEM.COM.PL Sp. z o.o.” Sp.K.
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

ISSN 0208-6336
Cena 22 zł (+ VAT)

ISBN 978-83-226-3268-0



9 788322 632680

Więcej o książce

