

**IMMANUEL
KANT**

O POTĘDZE
DUCHA

Immanuel Kant
O potędze ducha

«Public Domain»

Kant I.

O potędze ducha / I. Kant — «Public Domain»,

Tekst jest właściwie dyskusją (możliwą do odczytania poprzez lekturę wstępu wydawcy i jego uwag) między królewieckim filozofem a lekarzem skupiającym się na higienie życia codziennego niż na leczeniu chorób. Lektura ta w niewielkim może stopniu uzupełni rozumienie systemu filozoficznego Kanta, pozwoli za to poznać Kanta jako osobę - jako filozofa zmagającego się z własną cielesnością i ze starością.

Содержание

Wstęp tłumacza	5
1. Życiorys Kanta	6
2. Filozofia Kanta	8
3. O potędze ducha	11
Przedmowa Wydawcy	13
Конец ознакомительного фрагмента.	15

Immanuel Kant

O potędze ducha

Wstęp tłumacza

Kant, jeden z największych filozofów świata, jest znany także poza gronem ludzi bliżej filozofią się zajmujących – z imienia.

I zważywszy, jak trudne są jego dzieła, nie można się temu dziwić; raczej powinno się w tym upatrywać dowód, że twórca systemu, dostępnego tylko dla niewielu, był to widocznie mąż o wielkiej „potędze ducha”, skoro imię jego poszło także między tych, którym trudne dzieło jego myśli bezpośrednio dostępne nie jest. Pod względem popularności nie może się też Kant równać np. z *Schopenhauerem*, mistrzem stylu. Bo nie tylko, że dzieła jego są rzeczowo trudne i obznajomienia się także ze specjalną terminologią kantowską wymagają, ale są trudne także formalnie, gdyż sposób pisania Kanta jest ciężki i stanowi dla treści twardą skorupę, przez którą nieraz z wielkim mozolem przebijać się trzeba.

Zważywszy to wszystko, uznałem za rzecz wskazaną poprzedzić niniejszy przekład kilku przystępnymi objaśnieniami o życiu i filozofii Kanta.

1. Życiorys Kanta

Życie zewnętrzne Kanta było bez porównania spokojniejsze i jednostajniejsze niż jego życie wewnętrzne. Było to systematyczne, skromne i pracowite życie uczonego i profesora, który całą duszą oddał się wiedzy i myślom swoim.

Rodzina Kanta pochodziła prawdopodobnie ze Szkocji. Ojcem Immanuela był Jan Jerzy Kant, siodlarz w Królewcu, gdzie też Immanuel ujrzał światło dzienne dn. 22 kwietnia 1724 r. Skromny tedy, a religijny i pracowity to był dom, i tym duchem też filozof nasz już za młodu się przejął. Studia przedwstępne odbył w *Collegium Fridericianum* w latach 1732–1740. Z listu jednego z jego kolegów (*Dawida Ruhnkena*) dowiadujemy się, że już wtedy celował swymi zdolnościami, ze szczególnym zamiłowaniem oddając się lekturze klasyków rzymskich. W r. 1740 zapisał się na uniwersytet w Królewcu i słuchał tu wykładów z dziedziny filozofii, matematyki, fizyki i teologii (choć stanowi duchownemu zdaje się nigdy nie zamierzał się poświęcić). Jak widzimy, zakres jego pracy naukowej był bardzo uniwersalny. Ta uniwersalność pozostała mu także później, jako samodzielnemu twórcy i była jednym z czynników, które pracy jego tak bogate dały nieść owoce.

Przez 9 następnych lat (1746–1755) był Kant nauczycielem domowym po rozmaitych domach na prowincji. Jest to jedyny czas, który spędził poza Królewcem, gdyż zresztą przez całe życie miasta tego już nie opuścił. W roku 1755 habilitował się i rozpoczął wykłady z rozmaitych dziedzin wiedzy, rozwijając bardzo żywą i pracowitą działalność pedagogiczną (wykładał często po 20 godzin tygodniowo), którą znowuż składa dowód swojej uniwersalności. Dość wymienić przedmioty, o których w ciągu lat wykładał. Są to: matematyka, fizyka, logika, metafizyka, filozofia moralności, prawo naturalne, fizyczna geografia, antropologia, teologia naturalna, pedagogika, a nawet mineralogia. Mimo to dopiero w r. 1770 otrzymał katedrę, mianowicie zwyczajną katedrę matematyki. Wprawdzie już w r. 1766 otrzymał był posadę młodszego bibliotekarza przy królewskiej Bibliotece Zamkowej, ale zrzekł się jej w r. 1772. Wykładał do r. 1796. W roku tym zawiesił swoją czynność pedagogiczną, zmuszony do tego stanem zdrowia i poważnym już wiekiem. Zapewne nie tylko on z uniwersytetem, ale i uniwersytet z nim rozstawał się z żalem. Albowiem wykłady Kanta cieszyły się wielkim uznaniem i frekwencją. Słuchaczom swym nie podawał w nich wyników gotowych, lecz szło mu raczej o pobudzenie ich do samoistnego myślenia. Wykład jego był potoczny, treściwy, nieraz pełen humoru i dowcipu, a zawsze zajmujący i pouczający. I tak, jak profesor łączył w sobie mądrość z cnotą, tak i wykład starał się nie tylko do rozumu, lecz także do serca słuchaczy przemówić, umacniając ich także moralnie i religijnie, gdyż moralność i religia, to – według Kanta – najważniejsze dla filozofii rzeczy.

W polityce jednak, choć monarchista, był przekonany liberalnych. Sympatyzował z amerykańskim ruchem wolnościowym i z rewolucją francuską i był zwolennikiem wychowawczych idei *Rousseau*.

Może z powodu swej wolnomyślności, a w każdym razie mimo swego zapatrywania na moralność i religię, popadł *Kant* w konflikt z rządem i cenzurą, gdy nadeszły reakcyjne rządy *Fryderyka Wilhelma II* i ministra *Wölinera*. Poszło o pracę Kanta pt. *O religii w granicach samego rozumu*, której cenzura odmówiła swojego „*imprimatur*”. Wprawdzie fakultet filozoficzny uniwersytetu w Jenie udzielił potem swojego *imprimatur*, tak że rzecz wyszła drukiem w r. 1793 w Jenie. Ale już w r. 1794 otrzymał Kant rozkaz gabinetowy, który mu zarzuca, że w swych pismach poniżej podstawowe nauki Pisma Świętego i chrześcijaństwa; żąda, by się to już nie powtórzyło i grozi niełaską króla i represjami. Kant w odpowiedzi bronił się przeciw owym zarzutom, przekonany swych nie zmienił, twierdząc, że podłością by było zapierać się przekonań swoich; ale zgodnie ze swoim charakterem i zasadami obiecał, że na przyszłość ni w mowie, ni w piśmie poglądów swoich ogłaszać nie będzie, spełniając wiernie obowiązek posłuszeństwa, które jako poddany królowi jest winien. Milczeć bowiem nie znaczy zapierać się swoich przekonań.

To przykre zajście nie wpłynęło z pewnością korzystnie także na zdrowie Kanta, z natury zresztą słabowite. Siły opuszczają go coraz bardziej. I podczas gdy filozofia jego zdobywa sobie coraz większe uznanie, twórca jej chyli się z wolna do grobu. W końcu ulega niemocy starczej i dnia 12 lutego 1804 r. oddaje ostatnie tchnienie, ze słowami „Już dobrze” na ustach.

Kant nie był naturą żywiołową, wyzywającą życie do walki i w tej walce się lubującą. Ale prócz głębi myślenia posiadał silną wolę, którą opanowywał swoje życie i je regulował. Bardzo trafnie charakteryzują go jego własne słowa: „Myślę wiele... czego powiedzieć nigdy nie będę miał odwagi; ale też nigdy nie powiem czegoś, czego nie myślę”.

Jego wola jest silna i rozumna, reguluje mu życie według przemyślanych zasad, zarówno pod względem dietetycznym, jak ekonomicznym i moralnym. Łączy się z tym zamiłowanie do porządku, a nawet pedanteria, czyni z Kanta człowieka zimnego i surowego, ale surowego także dla siebie i czystego jak lza, niezdolnego do czynów przeciwnych jego zasadom moralnym, szczerego wobec siebie i innych, naprawdę skromnego i przystępnego także dla szczerzej wobec innych życzliwości.

W niniejszym związku zajmie nas szczególnie jego dietetyka, do której autobiograficzne przyczynki zawiera właśnie rozprawka *O potędze ducha*. Albowiem i w tym względzie był Kant systematyczny i przewidujący. Dzięki temu też, choć (jak wiemy) chorowity z natury, zdołał dożyć tak późnego wieku. I tak, jak dzięki oszczędności nie zaznał, choć biedny, kłopotów pieniężnych, tak też dzięki swojej dietetyce nie zaznał do późnego wieku choroby. Sam powiada, że ani dnia nie leżał chory w łóżku, ani też pomocy lekarskiej nie zapotrzebował. Dietetykę swoją zaś regulował, jak zobaczymy, według zasad, które sam sobie ustalał na podstawie autoobserwacji i płynącej stąd znajomości swojej organizacji psychofizycznej. Zasady te poznamy z samej rozprawy. Tutaj dodać jeszcze trzeba, że zasad tych przestrzegał bardzo ściśle i w ten sposób sam się niejako stał swoim własnym lekarzem. Podziwiać nam silną wolę tego człowieka, który, choć za młodu ubogi, pozostawił majątek, choć z natury chorowity, dożył 80 lat, i zarazem stworzył system filozoficzny, jeden z najpotężniejszych. Wszystko więc miał sam sobie do zawdzięczenia.

2. Filozofia Kanta

Zeszedł tedy do grobu człowiek wielki, także jako charakter. Ale dzieło przeżyło mistrza i nieśmiertelności znamię na sobie nosi. Kant, który w skromności swej nie był żądny zaszczytów, ani nie miał namiętności sławy, (jak np. *Schopenhauer*), nie przeceniał siebie, ale krytycznym umysłem docenić umiał swoje dzieło, gdy sam o sobie mówił: „O stulecie za wcześnie przyszedłem, ja i dzieła moje; po stu latach dopiero zostaną należycie zrozumiany i dopiero wtedy zaczną moje pisma na nowo studiować i przyznawać im słusność”. Po części jego własna w tym wina: bo pisał, nie troszcząc się o czytelnika, jakby nie dla innych, jeno dla siebie, nie starając się o sformułowanie jasne i przystępne, co po części także z trudności przedmiotu płynęło. Ale prorocstwo jego się spełniło. Kanta zaczęto coraz lepiej rozumieć, powstały kierunki filozoficzne, budujące dalej jego dzieło (*nowokantyzm*), powstało nawet czasopismo („Kantstudien”) i towarzystwo (Kantgesellschaft, w Berlinie), poświęcone Kantowi i jego filozofii. A stuletnia rocznica jego śmierci, którą świat filozoficzny obchodził uroczyście w r. 1904, niosła ze sobą jakby echo owej przepowiedni.

—
Z prac Kanta, których jest bardzo wiele¹, wymieniam tu tylko najgłówniejsze, dzieląc je z grubsza według dwóch okresów w twórczości filozofa: 1. genetycznego (przedkrytycznego) i 2. krytycznego.

1. Pierwsza w ogóle praca Kanta nosi tytuł: *Myśli o prawdziwym wartościowaniu sił żywych*, 1746. Dysertacja doktorska: *De igne*, 1755 (*O ogniu*); praca habilitacyjna: *Principiorum primorum cognitionis metaphisicae nova dilucidatio*, 1755 (*Nowe wyjaśnienie naczelných zasad wiedzy metafizycznej*). *Ogólna historia naturalna i teoria nieba*, 1755. *Próba wprowadzenia do mądrości świata pojęcia wielkości negatywnych*, 1763. *Marzenia jasnowidzącego*, 1766.

2. *Disputatio de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, 1770 (*Rozprawa o formie i podstawach świata zmysłowego, a myślnego*. Zawiera już niektóre poglądy, rozwinięte później w *Krytyce czystego rozumu*). *Krytyka czystego rozumu*, 1781. *Prolegomena do każdej przyszłej metafizyki, która będzie mogła uchodzić za wiedzę*, 1783 (Kant zamierzał tu przedstawić swoją krytykę czystego rozumu w formie przystępniejszej i według innej – analitycznej, nie syntetycznej – metody. Por. *Prolegomena, Einleitung*, s. 36 i 38 w wydaniu Reclama). *Uzasadnienie metafizyki moralności*, 1785. *Krytyka praktycznego rozumu*, 1788. *Krytyka zdolności sądzenia*, 1790. *Religia w granicach samego rozumu*, 1793. *Metafizyka moralności*, 1797. *Antropologia pod względem pragmatycznym*, 1798. *Spór między fakultetami*, 1798. *Logika*, 1800².

Za czasów Kanta panował w filozofii niemieckiej *racjonalizm*, którego głównym reprezentantem był *Christian Wolf* (1679–1754), a który jest kierunkiem filozoficznym, opartym na twierdzeniu, że istnieje wiedza nie z doświadczenia (zmysłowego spostrzegania), lecz z myślenia (rozumu) płynąca, że stoi ona wyżej od wiedzy empirycznej, to jest na doświadczeniu opartej, i że tylko myślenie, tę wiedzę pojęciową wytwarzające, poręcza zarazem jej prawdziwość i obiektywność.

Kant pozostawał początkowo pod wpływem racjonalizmu Wolfa, który musiał być zarazem także *dogmatyczny*, tzn. nie mając ostatecznego oparcia dla swych twierdzeń w faktach (w

¹ *prac Kanta, których jest bardzo wiele* – szczegółowy spis podaje każdy podręcznik historii filozofii. Zestawienie chronologiczne (według dat wyjścia), bardzo wygodne, znaleźć można przy końcu monografii *Paulsena: Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart, 1904 (*Frommanns Klassiker der Philosophie*, t. 7). Jeśli zaś idzie o ugrupowanie i szczegółowy podział, por. dwutomowe dzieło K. *Fischera: Immanuel Kant und seine Lehre*, Heidelberg, 1898, cz. I (t. 4. jego *Geschichte der neueren Philosophie*), s. 121 i in. [przypis tłumacza]

² *prace Kanta* – niektóre z tych prac zostały przełożone na język polski. I tak: *Rozprawa filozoficzna o religii i moralności*, przeł. Mrongowius, Gdańsk, 1854; *Marzenia jasnowidzącego. Krytyka czystego rozumu*, przeł. Chmielowski, Warszawa, 1904; *Prolegomena*, przeł. R. Piątkowski, Warszawa, 1901; *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Lwów, 1906; *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. F. Kierski, przejrzał i wstępem zaopatrzył M. Wartenberg, Lwów, 1911; *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. B. Bornstein, Warszawa, 1911. [przypis tłumacza]

doświadczeniu), musiał je wyprowadzać z pojęć i twierdzeń z rozumu wysnutych, których się już nie dowodziło, ni krytyce poddawało. Ale od r. 1762 zaczyna się Kant skłaniać do stanowiska *empirycznego* i *sceptycznego*, którego najwybitniejszym przedstawicielem był filozof angielski *David Hume* (czytaj: Jum, 1711–1776). Stanowisko empiryczne znowu opiera się na twierdzeniu, że cała nasza wiedza płynie wyłącznie z doświadczenia, przeczy, jakoby istniała wiedza aprioryczna, a więc snująca swoje pojęcia tylko z rozumu, nie oglądając się na doświadczenie, i który, odrzucając pojęcia wrodzone, uważa wszystkie za nabyte drogą abstrahowania od konkretnych faktów. Myślenie z siebie nie wytwarza nic: wszystko, co się w nim zawiera, było już dane w doświadczeniu.

Z tym stanowiskiem łączy się sceptyczne, które, w przeciwstawieniu do dogmatyzmu, z powątpiewaniem się odnosi do wszelkich twierdzeń, żądając ich udowodnienia, nie uznając żadnych „dogmatów”, a nawet wątpiąc w możliwość niewzruszonego kryterium prawdy, a więc w prawdę bezwzględną. Stąd racjonalizm i dogmatyzm racjonalistyczny brną śmiało w konstrukcje metafizyczne, mając do rozporządzenia swoje dogmatycznie przyjęte, z rozumu tylko wysnute i poza tym niczym niekrępowane pojęcia. Natomiast empiryzm i sceptycyzm nie przyznają tej wiedzy metafizycznej żadnej wartości, a Hume wprost palić każe książki, które o metafizyce traktują.

Ale po r. 1769 porzuca Kant także i to stanowisko i powoli wytwarza sobie własny pogląd, który nazywa *krytycyzmem*.

System filozoficzny na tym poglądzie oparty zawierają przede wszystkim „trzy krytyki” Kanta. Krytyka czystego (teoretycznego) rozumu zawiera teorię poznania i metafizykę, i bada źródła, warunki i granice ludzkiej wiedzy. Dopiero poddawszy takiej krytyce czysty, tj. od doświadczenia niezależny rozum, możemy przejść do dalszych rozważań filozoficznych. Bo jakżeżby można się do nich wziąć, nie zbadawszy wprzód zdolności poznawczej rozumu, tego narzędzia badania, i nie wiedząc, w jakich granicach można zeń korzystać bez obawy, że nas zawiedzie na manowce? Bo, jeśli, nie zbadawszy go wprzód w tym względzie, zbyt byśmy mu zaufali, to łatwo byśmy przekroczyli zakres doświadczenia, nie umiając tego uzasadnić wskazaniem na zbadaną już siłę rozumu, która by nas do tego uprawniała. Popadlibyśmy więc w *dogmatyzm*. Albo, nie ufając rozumowi (bezprawnie, bo nie zbadawszy go krytycznie), ograniczylibyśmy się do doświadczenia. Byłby to więc *empiryzm*. Albo w końcu odnieśliśmy się z niedowierzaniem do wszelkiej wiedzy poza doświadczenie wychodzącej, opierając się na niedostateczności istniejących dowodów, zamiast zbadać siłę rozumu, który wiedzę tę stwarza, a zarazem jego do tego uprawnienie. To znowu byłby *sceptycyzm*.

Krytycyzm zaś nie pokrywa się z żadnym z tych kierunków. Bo dla niego sprawą najpierwszą przed tamtymi wszystkimi jest krytyka rozumu. Od rezultatu zaś tej krytyki zależy wszelkie dalsze filozofowanie.

Krytyka czystego rozumu da się tak streścić: istnieją sądy *analityczne* i *syntetyczne*. W pierwszych orzeczenie zawiera się już w podmiocie i drogą analizy da się zeń wyprowadzić: np. wszystkie ciała są rozciągłe (tu rozciągłość jest już zawarta w podmiocie jako konieczna cecha ciała). W drugich orzeczenie nie jest zawarte w podmiocie, lecz się doń dołącza: np. wszystkie ciała są ciężkie (tu ciężkość nie została wyprowadzona z pojęcia ciała, gdyż w nim się nie zawiera).

Prócz tego sądy mogą być *a priori* i *a posteriori*. Pierwsze są od doświadczenia całkiem niezależne, drugie płyną z doświadczenia.

Otóż sądy analityczne są zawsze *a priori*, gdyż analiza podmiotu, która daje sąd, nie wymaga doświadczenia. Sądy syntetyczne są albo *a posteriori*, albo *a priori*. W pierwszych synteza podmiotu i orzeczenia odbywa się na podstawie doświadczenia. Ponieważ istnieją sądy syntetyczne, które są powszechnie ważne i konieczne, i ponieważ, według Kanta, tę ważność i konieczność otrzymujemy nie drogą doświadczenia, lecz tylko niezależnie od niego, a więc *a priori*, przeto istnieją także syntetyczne sądy *a priori*. Należą do nich prawie wszystkie sądy matematyczne, najogólniejsze twierdzenia nauk przyrodniczych, np. że we wszelkich zmianach świata fizycznego ilość materii

pozostaje niezmienną, oraz wszystkie twierdzenia metafizyczne, przynajmniej w swojej tendencji, np. dusza jest nieśmiertelna.

Powstaje teraz główne pytanie krytyki czystego rozumu: *Jak są możliwe syntetyczne sądy a priori?*

Są możliwe dzięki temu, że człowiek posiada zdolność wytwarzania spontanicznie, niezależnie od doświadczenia, pewnych czystych form poznawczych i że w nie ujmuje cały materiał doświadczenia, który działa na jego zmysły, czyli je „aficjuje”. Bez tych form nie masz doświadczenia w ogóle, gdyż one dopiero to doświadczenie stwarzają, urabiają; są one koniecznymi warunkami także możliwości *poszczególnych przedmiotów* doświadczenia. I dlatego posiadają obiektywną ważność w syntetycznych sądach *a priori*³. Ale owe przedmioty to nie są *rzeczy same w sobie*, tzn. rzeczy jak są dla siebie niezależnie od naszego sposobu ich ujmowania, gdyż te są niepoznawalne. Chcąc je zaś poznać, musielibyśmy ująć je właśnie w owe aprioryczne formy poznawania. Przedmioty owe są *zjawiskami*, a cała wiedza aprioryczna jest ważna tylko w odniesieniu do zjawisk. Rzeczy same w sobie (czynnik obiektywny i realny) dostarczają tylko materiału aficjującego zmysły, czyste formy zaś (czynnik subiektywny i idealny), ujmując go, stwarzają zjawiska. Istnieją czyste formy *wyobrażenia* (czas i przestrzeń) i czyste formy *myślenia* (kategorie), których Kant wylicza 12, np. przyczynowość, substancjalność, konieczność itd.

Ale rozum stara się wyjść poza to poznanie względne i ograniczone i stwarza sobie *idee*: duszy nieśmiertelnej, nieskończonego świata i Boga jako najdoskonalszej istoty, a więc zmierza ku wiedzy absolutnej.

Lecz wiedza ta, wychodząc poza możliwe doświadczenie, nie posiada teoretycznej ważności. Przez idee nie poznajemy żadnych rzeczy samych w sobie.

W *Krytyce praktycznego rozumu* przeprowadza Kant również dualizm między zmysłowością a rozumem. Przedmioty naszych pożądań są empirycznymi, zmysłowymi i egoistycznymi pobudkami woli. Przeciwstawia się im moralne prawo rozumowe, które brzmi: „Postępuj tak, aby maksyma twej woli mogła być zarazem ważna jako zasada ogólnego prawodawstwa”. Przykazanie to jest formą prawodawczą dla naszej woli i naszego postępowania, a ponieważ jako takie płynie ono z czystego rozumu, przeto jest ogólne i konieczne, gdy tymczasem owe pobudki zmysłowe, jako empiryczne, charakteru ogólności i konieczności posiadać nie mogą. Jest ono jedynym, bezwzględny przykazaniem. Kant nazywa je „Kategorycznym imperatywem”.

Nie tu miejsce wchodzić w szczegóły tych teorii. Staralem się podać tylko to, co może w jakimś związku pozostawać z przełożoną przeze mnie rozprawką Kanta. Dlatego też nie zatrzymuję się już przy *Krytyce zdolności sądzienia*, a dodam jeszcze tylko kilka objaśnień *O potędze ducha*.

³ człowiek posiada zdolność wytwarzania spontanicznie, niezależnie od doświadczenia, pewnych czystych form poznawczych (...) – znaczy to innymi słowy: ponieważ sami sobie owe przedmioty konstruujemy, przeto muszą one być zgodne z konstrukcją. Ponieważ np. ujmujemy wszystkie zmiany **apriorycznie** kategorią przyczynowości, przeto **wszędzie**, gdzie jest zmiana, będzie koniecznie zachodził związek przyczynowy. [przypis tłumacza]

3. O potędze ducha

Rozprawka *O potędze ducha* powstała jako odpowiedź pod adresem *Hufelanda*⁴, który przesłał był Kantowi swoje dzieło o przedłużaniu życia. Po raz pierwszy wyszła ona w r. 1797 w redagowanym przez Hufelanda „*Journal für praktische Heilkunde*”. Później wcielił ją Kant do ostatniej swej pracy *Spór między fakultetami*, która wyszła w r. 1798.

Spór między fakultetami wydał Kant po śmierci Fryderyka Wilhelma II, gdy nastały liberalne rządy Fryderyka Wilhelma III. W pracy tej szło mu o krytyczne oświecenie i wyświecenie stosunku teologii do filozofii, a w ogóle wiedzy pozytywnej do filozofii. Potrzebę tę odczuwał Kant żywo po swoim konflikcie z cenzurą, którego źródłem było wszak to, że filozofia religii, którą głosił Kant, nie pozostawała w zgodzie z pozytywnymi twierdzeniami teologii. Kant poszedł dalej, zastanawiając się nad wzajemnym stosunkiem wszystkich fakultetów w ogóle.

Rozprawa *O potędze ducha* znajduje się pod nagłówkiem: „Spór fakultetu filozoficznego z medycznym”. Filozofia, którą się tu do medycyny stosunkuje, opiera się oczywiście na zasadach Kanta. Przeto moralna siła woli staje się tu władcą ciała, a ewentualnie także jego lekarzem. Silne postanowienie, jako pewna ogólna zasada postępowania, z czystego wyprowadzona rozumu, ma tu znowu ująć swoją formą i koniecznością życie cielesne (empiryczne) i dietetyczne. Czysty rozum więc jest tu niejako zastosowany jako lekarstwo i metoda lecznicza, i na nim buduje się lekarską sztukę przedłużania i konserwowania życia.

Rozprawa o potędze ducha, podobnie jak i inne rozprawy, składające się na *Spór między fakultetami*, pojawiała się także w osobnych wydaniach, po raz pierwszy w r. 1798. Hufeland wydał ją również kilka razy, zaopatrzywszy ją w przedmowę i uwagi. W wydaniu Hufelanda doczekała się wielu wydań (w r. 1851 już piątego), stale u C. Geibela w Lipsku.

Za tekst służyło mi również wydanie Hufelanda, ale nie geiblowskie, lecz Reclama (*Universal-Bibliothek*, nr 1130).

Jednakowoż brałem do pomocy także teksty geiblowskie, następnie tekst ze *Streit der Facultäten* w wydaniu Kehrbacha (także u Reclama) oraz w wydaniu 10-tomowym dzieł Kanta przez Hartensteina (Lipsk, Modes und Baumann, 1838–39). Reclamowskie wydanie Hufelanda bowiem nie jest bez zarzutu: grzeszy bałamucącymi błędami drukarskimi, a prócz tego znakowanie uwag jest także mylące, tak, że nieraz nie wiadomo, które pisał Kant, a które Hufeland.

By temu zaradzić, przenieśliem uwagi Hufelanda na koniec, tym bardziej, że są najobszerniejsze, najściślej z przedmiotem związane, najkompetentniejsze i w końcu najbardziej uprawnione, gdyż są niejako odpowiedzią na odpowiedź Kanta i stanowią tak jakby całość dla siebie. Odsyłacze oznaczono liczbami.

Przypiski Kanta zostawiłem na miejscu i oznaczyłem je literą *K*. Prócz tego dodałem szereg własnych objaśnień, które niejako łączą w pewnych szczegółach mój wstęp z tekstem rozprawy. Oznaczyłem je literami *P. T.*⁵

Jeżeli komuś nie wyda się przekład mój miejscami dość gładki i jasny, niech zważy, że sam tekst jest w tym względzie z pewnością wiele gorszy. Nie mogłem sobie uzurpować prawa poprawiania autora, a także o wierność przekładu musiało mi chodzić, tak, że tylko odpowiednim doborem słów

⁴ *Krzysztof Wilhelm Hufeland* (1762–1836) – lekarz niemiecki, był od r. 1809 profesorem uniwersytetu w Berlinie. Jako lekarz cieszył się wielkim wzięciem, zarówno dzięki swemu charakterowi, jak i uczoneści. Życie prowadził bardzo czynne, był założycielem różnych instytucji lekarskich i autorem wielu dzieł z zakresu medycyny teoretycznej i praktycznej. Najślawniejszym stała się jego *Makrobiotyka, czyli sztuka, jak życie ludzkie przedłużyć*, tłumaczona prawie na wszystkie języki europejskie. [przypis tłumacza]

⁵ *Przypiski Kanta (...) oznaczyłem (...) literą K. (...) szereg własnych objaśnień (...) literami P. T.* – w opracowaniu WL przypisy autorskie oraz przypisy tłumacza zostały oznaczone według standardów redakcyjnych przyjętych dla wszystkich pozostałych publikacji. [przypis edytorski]

oraz w przypiskach mogłem się starać usunąć pewne niejasności tekstu. Nie dzieliłem też z reguły na mniejsze zdania długich (nieraz na 1 ½ strony) okresów tekstu.

Kant pisał niniejszą rozprawę już jako staruszek, pod brzemieniem wieku i niemocy się uginając. Nic więc dziwnego, że wady jego stylu wystąpiły tu jeszcze dobitniej, że nieraz myśl jest poplątana. Ale cierpliwy, a uważny czytelnik znajdzie i tu ustępy, o których można powiedzieć: „*ex ungue leonem*”⁶.

Lwów, w lipcu 1913 r.

Dr Adam Stögbauer

⁶ *ex ungue leonem* (łac.) – poznać po pazurach lwa. [przypis tłumacza]

Przedmowa Wydawcy

Duch tylko żyje. Tylko życie ducha jest życiem prawdziwym.

Życie ciała musi mu się zawsze podporządkowywać i iść pod jego władzę, nie może zaś, odwrotnie, duch poddawać się kaprysom, nastrojom i popędowi ciała – jeśli prawdziwe życie ma być salwowane⁷.

Najmędrsi tego świata od dawien dawna uważali tę wielką prawdę i głosili ją za *fundamentum* wszelkiej moralności, wszelkiej cnoty, wszelkiej religii, krótko: wszystkiego, co wielkie i boskie w człowieku, a zatem także wszelkiej prawdziwej szczęśliwości.

Nie można jej jednak dość często powtarzać, bo naturze człowieka zawsze to bliższe i wygodniejsze, żyć cielesnie, niż duchowo, tym bardziej, gdy nawet filozofia – jak to w najnowszych zdarzyło się czasach – która poza tym jest filarem życia duchowego, zgółta znosi różność duszy i ciała w systemie tożsamości⁸; gdy zarówno filozofowie jak lekarze tak bardzo biorą w obronę zależność ducha od ciała, że uniewinniają na jej podstawie nawet wszelkie zbrodnie, jako ich źródło podając niewolność duszy; i gdy wnet dojdzie do tego, że już nic zgółta zbrodnią nazywać nie będzie można.

Ale dokąd prowadzi taki pogląd? Czyż nie jest on wprost przeciwny prawom boskim i ludzkim, które przecież na owym *fundamentum* są wybudowane? Czyż nie prowadzi on do najgrubszego materializmu⁹? Czyż nie niweczy wszelkiej moralności, wszelkiej mocy cnoty, którą właśnie życie idei stanowi i ich panowanie nad cielesnością? A zatem wszelkiej prawdziwej wolności, samodzielności, panowania nad sobą i poświęcania się, krótko: najwyższego, co człowiek osiągnąć może: zwycięstwa nad sobą samym?

Wiecznie prawdziwym pozostanie symbol, w którym wyobrażamy sobie człowieka jako ujeżdżacza dzikiego konia; rozumnego ducha, zespolonego ze zwierzęciem, które ma go nosić i z ziemią łączyć, ale którym znowu on ma kierować i władać. Symbol wskazuje zadanie całego jego życia. Czyż nie polega ono na tym, że zwalczać ma on w sobie tę zwierzęcość i onej wyższej ją poddawać władzy? Życie jego tylko przez to staje się regularne, rozumne i obyczajne, i tak tylko prawdziwie szczęśliwe, że on ujarzmi sobie zwierzę i czyni się odeń możliwie niezależnym. Jeśli da przewagę zwierzęciu, poniesie go, a on stanie się igraszką jego narowów i skoków – aż runie w śmiertelnym upadku.

Tej psychicznej władzy nad samym sobą potrzeba atoli nie tylko dla wyższego życia duchowego i jego zdrowia; w równym stopniu służy ona także do zachowania i udoskonalenia życia fizycznego i jego zdrowia, a przez to staje się jednym z najważniejszych środków dietetycznych i leczniczych.

Nie chcemy bynajmniej zaprzeczać wpływowi cielesności na duchowość. Ale tak samo znaczna, ba, może jeszcze większa jest psychiczna władza ducha nad cielesnością. Ona zdolna choroby wzniecać i leczyć. Ba, zabijając i ożywiając zdolna. Jakżeż często widzimy, że epilepsja, omdlenia, bezwładny, krwotoki i moc innych chorób, nawet śmierć, powstaje przez strach i inne

⁷ *salwować* – ratować. [przypis edytorski]

⁸ *nawet filozofia (...) znosi różność duszy i ciała w systemie tożsamości* – jest to teoria filozoficzna, a ściślej: metafizyczna, według której istotą wszechrzeczy (absolutem) jest jedność, identyczność materii (przyrody) i ducha, myślenia i odpowiadającego mu istnienia, tak, że przeciwieństwa te stanowią tylko dwojaki sposób, w który ów identyczny absolut się objawia. Objawia on się więc raz jako duch, raz jako materia, raz jako myśl, raz jako jej przedmiot, lecz sam nie jest ani jednym, ani drugim, jeno tożsamością, wspólną podstawą obojga. Teorię tę różne systemy filozoficzne różnie formułują. Hufeland ma na myśli zapewne najnowsze wówczas systemy filozofów niemieckich J. G. **Fichtego** (1762–1814) oraz F. W. **Schellinga** (1775–1854). [przypis tłumacza]

⁹ *taki pogląd (...) prowadzi (...) do najgrubszego materializmu* – materializm, jako teoria **kosmologiczna**, uczy, że przyroda w swojej istocie jest materią (substancją fizyczną), zaś wszelkie procesy w przyrodzie są tylko czysto mechaniczne, są ruchami ciał i atomów. Materializm **psychologiczny** uważa życie duchowe za produkt lub funkcję materii (mózgu) lub też wprost utożsamia ducha z materią. Byłby to właśnie ów najgrubszy materializm, który duchowość nie tylko czyni od materii zależną, ale wprost odmawia jej wszelkiej od niej odrębności. Prowadzi on także w **etyce** do materializmu, bo czyniąc z człowieka istotę wyłącznie materialną, pozwala na nią tylko materialnie i zmysłowo oddziaływać. Zmysłowe użycie tedy staje się wówczas celem życia i miarą jego wartości. [przypis tłumacza]

namiętności, a więc – przez wpływ duchowy!? I przez co umiera taki człowiek? Li tylko przez gwałtowne, piorunowi podobne zadziałanie ducha na ciało.

A jak często najcięższe choroby leczono jedynie tylko przez radość, podniesienie i rozbudzenie ducha!

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.