

PISMIENNICTWO

KRAJOWE I ZAGRANICZNE

Wykład systematyczny Logiki, czyli nauka dochodzenia i poznania prawdy, przez Henryka Struwa Dr. i profesora w Uniwersytecie Cesarsko-Warszawskim. 1871. T. I-szy. Wstęp.

Loika jest to *nauka myślenia*, na to jest zgoda powszechna; nie ma jednak zgody powszechnéj na to co jest myślenie? a ztąd mamy różne pojęcia znaczenia Loiki. Zaczawszy od Arystotelesa (którego zjednoczone traktaty o sztuce myślenia arystotelicy nazwali *logiką*) do Kanta i jego szkoły, wszystkie logiki zajmowały się tylko rozbiorem i nauczaniem form myśli jako myśli, bez względu na przedmiot myślenia; mogły one zarówno służyć dla dowiedzenia i prawd stoickich i prawd epikurejskich, prawdy Olimpu i dogmatów chrześcijańskich i t. p., ale przy podniesieniu, wśród filozofii nowéj, kwestyi: o stosunku ludzkich pojęć do świata, i przy zwróceniu uwagi na to iż myśl istnąć nie może bez swego przedmiotu, zmieniły swą treść i logiki. Hegel mianowicie wspomniawszy na to, iż kiedyś Parmenides jeszcze rzekł iż „*myśl i to o czém myślimy, jest to samo*” i że wychodząc z tego uznania Platon cały swój system założył na tém iż najwyższych i ostatecznych prawd szukał w myśli ludzkiej (idei), napisał odróżnioną od wszelkich poprzednich *Logikę*, a która ucząc myślenia uczyła nie form myślenia w sobie (jako np. syllogizmów), ale raczej tych form świata które odbija myślenie, t. j. uczyła téj *drogi* jaką złożona w umyśle ludzkim idea przebyć musi nim odbita o przedmiot swój (świat) wróci do uznania się w sobie;—i loika taka licznych naśladowników znalazła. Loikom pierwszego rodzaju nadano dziś nazwisko *formalnych* (t. j. uczących o formach myśli), drugiego zaś *metafizycznych*, z tego względu iż niby łączyły w sobie i te przedmioty które poprzednio były treścią metafizyki. U nas np. wszystkie

loiki, od Loiki z XVII wieku Marka Korony do Loiki Ks. Anioła Dowgirda były formalne; najnowsze zaś Kremiera i Trentowskiego metafizyczne. Lecz oprócz tych dwóch rodzajów ukazały się w ostatnich latach w Niemczech loiki nowego rodzaju, które w zawarciu swoim są odbiciem najnowszego zwrotu filozoficznego w swym kraju, a do tego rodzaju właśnie jak zapowiada pan Struwe, należeć ma i loika jego.

Charakter ostatniego zwrotu filozoficznego w Niemczech jakż jest mianowicie? Powiedzmy o tém słów parę.

Idealizm i to zamykanie w teorii które w początku wieku obecnego odznaczyły były tak silnie i wzniosły tak wysoko filozofię niemiecką, zaczęły się były od lat pewnych zwracać i w końcu stanowczo zwróciły w kierunku z gruntu przeciwny. Zrazu wołało o praktyczność, a następnie sama praktyczność odznaczać tu zaczęły uprawę wszelkich gałęzi nauk, a z kolei i filozofii. W gałęzi tej zwrot ten powiódł był z razu głównie do uprawy materyalizmu czyli do tak zwanego (w tak słynnej podówczas z *praktyczności* Francji) pozytywizmu, zwrot taki nie mógł jednak zaspakajać powszechnie przyjaciół myślenia, — w uprawie z podniesioną ścisłością materyalizmu, widziano wprawdzie uprawę myśli postępną ale tylko w materyalnym kierunku, a trzeba się było oprzeć na całości myślenia. System Hegla w tym zwrocie do praktyczności, był skompromitowanym stanowczo, od czasu mianowicie jak jeden z jego najgorliwszych stronników (Ludwik Feuerbach) wyrzekł był: „moja religia żadna religia, moja filozofia żadna filozofia.” Dla podstawy i oporu swych nowych dążeń szukano więc innego pisarza z owej złotej epoki swego myślenia i znaleziono. Pisarz ten stał się w ostatnich latach, że tak rzec można, lwem w nowych zwrotach filozofii niemieckiej, pism jego powtarzają się nowe wydania, pismom jego poświęcają się główne studia, na jego cześć zwoływane są zjazdy filozoficzne i t. p. Pisarzem tym jest (ur. 1781, zm. 1832) Karol Fryderyk *Krause*.

Karol Fryd. Krause przez ciąg swego życia słynął więcej jako zapalony zwolennik wolno-mularstwa (którego jednak w końcu w części się zaparł), jako propagator i w części sprawca różnych stowarzyszeń (Vereinów) politycznych, artystycznych, literackich, dobroczynnych i t. p., praktyka bowiem taka t. j. sprawianie postępu przez zjednoczenia się, wpływała z jego filozoficznych teorii, ale te jego filozoficzne teorie zacząwszy od jego *Loiki historycznej* (1803) do wykładu *Systematu Filozofii w Odczytach* mianych w Berlinie (1828) a które uważane dziś są za jego arcydzieło, jakkolwiek otrzymywały zwykle poklask od krytyki i wróżby znaczenia w przyszłości, z powodu jednak już to swych historycznych już eklektycznych podstaw nie miały nigdy ogólnej i wyższej więtości, w obec królującego wtedy idealnego dogmatyzmu. Ogólne zasady systematu Krausego jakież są?—Krause rozpoczął był umysłową swą czynność w czasie głównej więtości Schellinga, był więc szczerym wyznawcą jego *identyczności* i tę praktycznie rozwi-

jał. *Wszechcałość* czyli Absolut, to (według jego ogólnych pojęć) *Wszechistność* która rozwija się z uznaniem się w sobie (1). Dwa *Byty*: ten podśloneczny na który patrzymy a który jest zbiorem i Królestwem istot *materyalnych*, i drugi nadśloneczny, nam niewidzialny, który jest zbiorem i Królestwem *Duchów*, to dwie strony i dwie różne drogi tej Wszechistności. Punktem związku tych dwóch bytów, dwóch światów, jest człowiek i w ogóle *ludzkość*, tak ziemską jak też rozsianą po innych ciałach i miejscach świata podślonecznego. Duch ludzki, odbicie i jakby obraz tej wszechistności, dąży do połączenia się właśnie ze Wszechcałością już przez drogi rozwinięć duchowych, już przez swe czyny. Pociąg który jest źródłem takich dążeń i który oznaczać winien te czyny zowie się *Miłość*. Czyny które za treść mają miłość (jak np. stowarzyszenia) to kroki i przyspieszenia do połączenia się coraz bliższego ludzi z sobą i z Wszechistnością (Bogiem), która odwiecznie trwając ma też i mieć *życie wieczne*; wszyscy ludzie to równe sobie, swobodne i nieśmiertelne w Bogu jednostki (*Alle Menschen mit hin sind gleichwürdige freie ewige in den unendlichen Zeit bestehende unsterbliche Personen in Gott.*—*Lebenlehre* str. 163). Równolegle z działaniem czynów rozwijają się i drogi ludzkie duchowe, *pojęcia* duchowe, drogi te i pojęcia rozbiły się na różnostronne kierunki empiryczne idealne, mistyczne i t. p. a ze zjednoczenia się ich ułoży się dopiero kiedyś należąca całość, rzetelne poznanie. Przez podzielenie właśnie tych zasad i na ich cześć, przedsięwzięte i rozpoczęte niedawno zostały w Niemczech zjazdy czyli kongressa filozoficzne t. j. zjazdy filozofów wszelkich odcieni, dla wzajemnego porozumienia się i stopniowego jednoczenia się w swoich zasadach (2). Jest to napózór wyznawanie w Niemczech tak okrzykanego w nich niedgdyś eklektyzmu, ale system Cousina był tylko uznaniem i wskazywaniem na eklektyzm jako na fakt, tu zaś jest to ocenianie i uprawianie go pod względem skutków.

W takimto właśnie kierunku pojęć, pod wpływem takichznań pisane więc były i ostatnie logiki w Niemczech (jak *Ueberwega*, *Ulrici*, *Hermann* i t. d.), to jest, iż treścią zasad ich nie jest ani wyłącznie realizm ani też wyłącznie idealizm, ale idealizm

(1) Mówimy tu o punktach praktycznych systemu, o stronie teoretycznej można czytać w Loice o której tu mowa, na str. 127.

(2) Pierwszy taki zjazd czyli kongress Filozofów miał miejsce w Pradze w r. 1868. Z wydanęj przez prezesa tego kongressu Dr. *Leonhardi* broszurki *Der Philosophen-Congress als Versöhnungsrath* (1869. Praga) wnieść można iż owocem narad musiały być przemagające kierunki psychologiczne, mówi tu bowiem aut. między innemi o nadziei i potrzebie ukształcenia, chociażby niezależnie nawet od dogmatyzmu, ogólnego sumienia religijnego, któreby wzbierającemu i usiłującemu „ogłupić i ujarzmić ludzkość materyalizmowi” (*der für Verdummung und Knechtung der Menschheit thätig ist*) tamę położyć mogło.”

i realizm łącznie, z uwzględnieniem nawet zwykłe i mistycyzmu. Do takiego rodzaju loik należeć ma i loika p. *Struwe*. Loiki téj otrzymaliśmy dopiero tom pierwszy. Tom ten obejmuje różne definicje loik, rozkład treści czyli zawarcie przyszłych rozdziałów, oraz historję loik. Jakiego określenia loiki stronnikiem jest autor, wskazuje to już sam jęj napis. Przez loilkę nie rozumie on nauki jedynie o formach *myśli* ani téż nauki o *świecie* w myśli odbitym, ale „naukę dochodzenia i poznawania prawdy;” takie pojnowanie znaczenia loiki wpłynęło téż i na rodzaj wykładu jęj historii. Ponieważ autor przez logikę rozumie badanie prawdy, to jest to przez co większa część filozofów rozumie całość filozofii, przeto w przejrzeniu swém wylicza i ocenia nie tylko autorów loik właściwych, ale w ogóle wszystkich filozofów główniejszych i prace ich.

Zarys ten historii loik czyli filozofii stanowi prawie wyłączną treść wydanego tomu, a rozpada się na dwie części, to jest na rys historii filozofii w ogóle i rys historii filozofii w kraju, a część ta ma nawet oddzielny napis *Logika w Polsce*.

W pierwszej części autor po wykazaniu różnych stanowisk filozofów dawnych, w zarysie filozofii nowęj rozróżnia trzy główne kierunki, a mianowicie *empiryczny*, który rozpoczął Bakon, *racyonalny*, który rozpoczął Dekartes, oraz *mistyczny*, który rozpoczął Böhme i wskazuje tu między innemi jak wpływ tego ostatniego kierunku, odbił się następnie w pismach najgłówniejszych racjonalistów niemieckich. W części téj autor mianowicie dla literatury naszęj jest nowym w wyliczeniu szczegółów prac społecznych nam loików i filozofów zwłaszcza w Niemczech, a w zakończeniu tego obrazu takie między innemi wyraża wnioski: „Ogólny charakter obecnej nam filozofii a tém samém i loiki polega na dążności ustalenia *nowęj zasady* dla dalszego rozwoju myśli filozoficznęj na podstawie historyczno-krytycznego rozbioru przeszłości” 117. — „Większość najnowszych pracowników na polu filozofii pracuje nad reformą samęj zasady filozofii, nad położeniem dla nięj fundamentów.” — Owa nowa zasada mająca uczynić zadość wskazanym wymaganiom przybiera charakter i nazwę *idealno-realnej*. — Do szkoły zaś téj (realno-idealnych) zaliczeni tu są przez autora: *Krause, Beneke, Kar. Ritter, Imman. Fichte, Trendelenburg, Chalybaeus, Utrici, Ueberweg* i t. p.

W oddziale *Loika w Polsce*, który obejmuje największą część tomu (str. 132—282) po raz pierwszy znajdujemy wymienionych w takim komplecie wszystkich naszych pisarzy filozoficznych zaczynając od XV-go wieku. — przy wzmiankach tych autor dołącza treść i charakterystykę główniejszych traktatów dawnych i ocenienie krytyczne pisarzy ostatniego okresu. Ile w rzeczy tak mało powszechnie znanęj, i w niejednym szczególe nowęj, powtórzymy tu pokrótce te główne rysy.

Całość przebiegu dotychczasowęj filozofii polskięj autor dzieli na pięć okresów: pierwszy z czasów kwitnienia Akademii Krako-

wskiej, drugi wyłącznie scholastyczny, trzeci sensualistyczny, czwarty przewagi kantowskiej i piąty heglowski.

O pierwszej epoce (1400—1600) autor mówi: „jest to okres stawiający filozofię w Polsce zupełnie na równi z jej ówczesnym stanem za granicą” 139,—okres, który wskrzeszając studia klasyczne zdał się rokować upadek scholastyki. Ocenieni tu są mianowicie, z wymienieniem treści ich traktatów: Jan z Głogowy, Grzegorz z Sanoka, Michał z Wrocławia, Michał z Bystrzykowa, Jan ze Stobnicy, Jakób Górski, Jakób Burski i Adam Burski. Autor zwraca uwagę, iż wszyscy ci prawie pisarze co do charakteru ich filozofii należeli do nominalistów, z odcieniem scotistów i że ostatni (Adam Burski) w dziele swém *Dialectica Ciceronis* przechrzął Bacona.

Okres drugi (od początku wieku XVII do połowy XVIII-go), który autor nazywa jezuickim, zamiast podzielenia tego postępu filozoficznego który w tym czasie wyrażał się już w Europie, był owszem odpadnięciem w scholastyce z całą jego przesadą. Reprezentantami tego okresu byli właśnie w traktatach swych głównie jezuici, a mianowicie: w wieku XVII Marcin Śmiglecki, Wojciech Tytkowski, Tom. Młodzianowski, J. Morawski, Stef. Szczaniecki; w wieku XVIII Adr. Miaskowski, Alex. Podlesiecki, Andr. Rudzki, Bened. Dobszewicz, Ad. Krasnodębski, Każ. Ostrowski, Ant. Skorulski, J. Iwanicki; z członków innych zakonów Samuel z Lublina, Marek Korona (autor pierwszej loiki w języku polskim, r. 1644 lub raczej stosownie do mody czasu w połowie polskim), Szym. Makowski, Fer. Januszowski, Każ. Steplński, Jak. Radliński i inni. W ogólnej charakterystyce traktatów tych wszystkich pisarzy autor mówi: „łatwo wyobrazić jak mało treści istotnie logicznej znajduje się w owych grubych księgach noszących tytuły *Loik* i *Dialektyk*,” obszernie jednak mówi o treści traktatów Śmigleckiego a mianowicie jego *Loiki* (1618) i dodaje: „Ogrom tego dzieła nie dozwala nam rozbiierać szczególnych jego kwestyi i dysputacyi, wszakże pomimo formę scholastyczną dzieło to zdradza jeszcze tu i owdzie tradycje poprzedniego okresu,—opiera się on przeważnie na Arystotelesie i daje dowody, iż go lepiej zrozumiał niż scholastycy i późniejsi pisarze okresu” 162. Mówiąc o „*Philosophia aristotelica* (1750) Rudzkiego uważa, iż pierwszy on u nas dotknął rozbioru Kartezjusza, zaś o *Prelectiones logicae* Dobszewicza (1761), iż autor ten już się nie trzyma wyłącznie filozofii scholastycznej, lecz też uwzględnia prace Bakona, Kartezjusza, Gassendego i Locka,” i lubo nie zgadza się (autor) z Jankowskim, iż pismo to może się ubiegać o pierwszeństwo z każdym z pism wydanych przez uczniów Dekarta, Lokka i Wolfa, przeczyć jednak, mówi, nie można, że „zajmuje stanowisko godne uznania, bardziej odpowiadające wymaganiom czasu i nauki.”

Okres trzeci sensualistyczny przeciągający się od reformy szkół do drugiego dziesiątka wieku XIX-go był odbiciem krolującego w tym czasie w Europie materyalizmu, a o kierunek ten autor

głównie obwinia ówczesną Komisję Edukacyjną. Kazimierz Narbutt autor *Loiki* wydanej w roku 1766 w Wilnie („odznaczonój równie jasnym i treściwym wykładem jak bogactwem przedmiotów”), oraz *Mitzler de Koloff* przez wystaranie się i wydawanie przekładów dzieł filozoficznych Gotszeda starali się zaszczeplić w kraju filozofię Wolfa, ale „Komisya Edukacyjna przechyliła się stanowczo na stronę kwitnącego wówczas we Francyi sensualizmu.” — Komisya ta, dodaje autor, pomimo wielkich usług dla oświaty nie przyczyniła się w niczem do podniesienia studyów filozoficznych w Polsce, owszem przeciwnie usuwała je i ograniczała; „z wyższych zakładów to jest akademii wyrugowano zupełnie wszelkie wykłady filozoficzne” zaś „w szkołach wydziałowych uczono według najpłytszj *Loiki Condillaca*.” Kierunek téż ten jak na Zachodzie tak i tu wydał tylko bardzo szczupłą liczbę prac samodzielnych. Do prac tych należą tylko wyjątki z *Lokka* przez *Cyankiewicza*, przekład *Loiki Condillaca* przez Jana *Znoskę*, *Loika Przeczytańskiego* i pisma filozoficzne Jana *Śniadeckiego*. Stanowisko tego ostatniego p. Struwe rozbiera krytycznie i między innemi tak mówi: „Śniadecki pod względem metody poznania jest empirykiem, a pod względem poglądu na początek naszej wiedzy sensualistą,—ale ten empiryzm i sensualizm Śniadeckiego zawierają w sobie wielkie sprzeczności. Empiryzm Śniadeckiego opiera się na sofizmatycznym pojęciu fenomenu ogólnego. *Fenomena ogólna*, o których mówi (i przy pomocy których wypowiada zdanie, że jedyną nauką człowieka są *fenomena*) nie są w gruncie niczem innem jak tylko *pojęciami ogólnymi* wydanemi przez rozum, a jeżeli takie pojęcia ogólne pod nazwą fenomenów ogólnych wprowadzimy w zakres fenomenów, to naturalnie łatwo być empirykiem i całą wiedzę ludzką opierać niby na samém zmysłowym doświadczeniu. Śniadecki dowodzi empirycznego i zmysłowego początku prawd ogólnych na podstawie treści samych tych prawd, co się nazywa w logice sofizmatycznym kołem dowodzenia.” — We wniosku zaś wyraża: „Dzieło Śniadeckiego jest jednak odznaczone bogactwem rozebranych kwestyj logicznych, i gdyby nie wyrażone wady, dla wielu uwag praktycznych oraz dla jasności i wyrazistości języka, należałoby do najlepszych prac filozoficznych polskich.” 192.

Okres czwarty odznacza „dążność” do zaszczeplenia w Polsce filozofii krytycznej Kanta. Pan Struwe zwraca tu ciekawą uwagę, iż pierwszym u nas propagatorem nauki Kanta był właśnie brat najgorliwszego jej przeciwnika, albowiem Jędrzej Śniadecki. Autor ten bowiem w mowie mianej przy otwarciu nauk w Uniwersytecie Wileńskim w roku 1800 o *niepewności zdań i nauk na doświadczeniu fundowanych*, po przytoczeniu dowodów niedostateczności doświadczeń fizycznych wyraził między innemi: „w wieku naszym, szybkim wzrostem nauk i kunsztów na zawsze pamiętnym, jeden z najgłębszych filozofów głęboką krytyką czystego rozumu na nieśmiertelną u uczonych zasłużył sławę” i zachęcał aby na wzór tego pisma pisać *krytykę doświadczenia* a nie przestawać na romansach

doświadczenia. Pierwszymi następnie przedstawicielami Kantowskiego kierunku byli u nas Józ. Kalas. *Szaniawski* w traktatach *Co jest filozofia* (1802) i *Rady przyjacielskie młodemu czcicielowi nauk i filozofii* (1805), oraz *Jaroński* którego dzieła o *Filozofii* (części trzy, 1812, Kraków) przytoczywszy autor obszernie treść, wyraża, „wykład jest w ogóle jasny i dokładny.” Odbiciem podobnie loiki Kanta albo Kancistów są loiki wydane w tym czasie *Chojnackiego*, *Sierocińskiego* oraz (lubo samodzielniejsza w sobie) *Jankowskiego*. Najobszerniej w tym okresie mówi p. Struwe o Loice ks. Anioła Dowgirda (*Wykład przyrodzonych myślenia prawideł czyli loiki teoretyczna i praktyczna*, 1828, Połock) i zowie ją jedną z najważniejszych i najbardziej zajmujących dzieł literatury logicznej w Polsce, 209. Loice tej poczytuje autor za wadę, iż sposób jej traktowania polega na pomieszaniu Logiki z Psychologią, uważa ją jednak za logikę Kantowskiego kierunku, „jakkolwiek bowiem, mówi, autor jej był teoretycznie przeciwnikiem loiki formalnej Kanta, ale właściwie zasady swe własne opierał na krytyce czystego rozumu Kanta.”

Przeszedłszy wreszcie do okresu piątego, autor lubo po większej części krótko ale krytycznie i charakterystycznie ocenia główne pisma głównych naszych pisarzy tego okresu jako *Kremera*, *Trentowskiego*, *Libelta* i *Cieszkowskiego*. Pisarze ci zaczęli wszyscy od wyjścia z Hegla, ale się odznaczyli następnie kierunkiem samodzielnym. Kremer i Trentowski dali też oryginalne obszernie Loiki. W rozbiórze Loiki Kremera autor zastanawia się nad punktami, któremi ta różna jest od swojego wzoru (Loiki Hegla) i zwraca mianowicie uwagę, iż owa „jedność myśli i bytu,” która jest podstawą loiki Hegla i jest wyznawaną teoretycznie przez Kremera, w wykładzie jego tę wielką znajduje różność, iż uważa się tu nie „jako pierwotnie dana” (jak u Hegla) ale jako dopiero skutek rozwoju myśli i kończy wnioskiem: iż „zasadnicza myśl systematu Kremera zawiera w sobie nader ważne zarodki dla rozwiązania najgłówniejszych zadań ścisłej i umiejętnej teorii poznania,” 239. Rozbiórowi Loiki Trentowskiego (*Myślini czyli całokształt loiki narodowej*, T. 2. 1844) poświęconém jest stronic 30. — P. Struwe zwraca uwagę na obietnice i wypadki tej Loiki i kończy na niezupełnie przychylnych dla dzieła wnioskach. „Kremer, uważa autor, wyznawał skromnie, że się trzymał Hegla, ale w rozwoju swoich samodzielnych poglądów doszedł do rezultatów, które w swych konsekwencyach przeistaczają nawet samą zasadę Hegelianizmu.” Trentowski przeciwnie, lubo w istocie wyszedł z zasad Hegla i te rozwijał, podaje swoją filozofię za coś nowego, dotąd nieznanego, przewyższającego wszelkie dotychczasowe pomysły tak romańskiego jak germańskiego ducha, ma to być „przedstawienie świata nowego, Bożego, rzeczywistego, opartego na różnorodni świata empirycznego z metafizycznym.” „O ile nam wiadomo, mówi autor, dotąd żaden jeszcze filozof od Sokratesa do Hegla nie wyprowadzał swoich poglądów na świat z takimi nadzwyczajnymi nadziejami,

z takim wysokiem o sobie przekonaniem." Trentowki wypowiada zdanie, że jego „nowej filozofii polskiej Bóg przeznaczył zupełną umiejętność reformę a przez nią odrodzenie człowieczeństwa." — „Loika Hegla, według słów Trentowskiego postawiona obok *Myśli*, pokaże się rzeczywistém ubóstwem." — „W *Myśli* mumie odwieczne przeistaczają się w żywe umiejętności boginie a dawna Loika obchodzi święto swego odrodzenia." — Główny tytuł do wyższości swęj Loiki ogląda Trentowski w tój dyssekcji pojęć jaką w niej czyni. Do rozlanej w naturze *Prawdy* jako twierdzenie, człowiek stosuje swą *Wiedzę* jako przeczenie, a przejście się wzajem prawdy i wiedzy daje w końcu *Poznanie* jako kojarzenie. Loika Trentowskiego rozpada się więc na trzy części: *Prawdy*, *Wiedzy*, *Poznania*, — te znowu na *blamy*, *blamki*, *prawdniki*, *umiejętniki*, a tych ilość wznosząc się w stopniowej progressyi, daje w końcu według obrachunku autora 219,024 (*Umiejętników*). — P. Struwe czyni szczegółowy rozbiór wywodów i głównych twierdzeń *Myśli* i nie podaje się za admiratora takiej dyssekcji pojęć. „Ani zmysły, ani pamięć, ani wyobraźnia, mówi między innemi, nie są zdolne przedstawić sobie owych ukazywanych subtelnych pojęć, i są one tylko iluzją loiczną." „Według nas, dodaje, loika nie uczy mieszania pojęć i ich dowolnego używania, lecz uczy jak nasze pojęcia ściśle i jasno określać i jak ich bez pomieszania używać i rozwijać należy." Co do ogólnych Trentowskiego pomysłów, p. Struwe jest zdania, iż te są naśladowaniem Krausego. „Kto zna i studyował, mówi, filozofię Krausego i porówna ją z filozofią Trentowskiego, ten w tój ostatniej przy całej jęj osobliwości nie znajdzie co do głównej treści nic bezwzględnie nowego" 245, „jest to tylko zmieszanie *panenteizmu* Kraussego z dialektyką Hegla, — *jaźń* i *myśl* Trentowskiego mają swój prototyp w Krausego *Selbstschauung* i *Wesensschauung*." *Myśli* Trentowskiego, mówi p. Struwe w ogólnym wniosku, daje dowód nadzwyczajnego dialektycznego uzdolnienia autora, dzieła innego przeprowadzonego tak systematycznie i drobniagowo według zasady dialektycznej trychotomii nie znamy wcale, ale ta zaleta staje się włączenie źródeł i strony ujemnej dzieła, to jest daje nam próżny formalizm, który zadaje fałsz wszelkim zasadom staręj loiki a nie daje należnie uzasadnionych nowych.

Następnie przechodzi autor do *Systemu Umnictwa* czyli filozofii wyobraźni *Libelta* (1850 T. 2). Libelt bezwarunkowy zrazu wielbiciel Hegla wyszedł następnie z uznania, że wprawdzie filozofia rozumu doszła już swego szczytu, ale że ma ją jeszcze podnieść o stopień wyżej filozofia *wyobraźni* (nim je zakończy i ukoronuje kiedyś filozofia *woli*). „Wyobraźnia ta przeniesiona od człowieka do absolutu, do pierwotnej zasady wszechbytu pod nazwą *obraźni* Bozkiej daje Libeltowi podstawę do rozwinięcia wspaniałej filozofii kształtów" (jest to treść jego dwóch tomów *Systemu Umnictwa*), to jest szczegółów tego wszechświata, który się przedstawia jako wynik bozkiej imaginacyi objawiającej swoją potęgę nie jako czło-

wiek w formie oderwanego idealizmu, lecz w formie rzeczywistych, dotykalnych kształtów świata.

Pan Struwe potwierdzać się zdaje ogólne założenie autora co do jego zasady i mówi: „nie ulega żadnej kwestyi, że dążność której poświęca Lib. swoją filozofię a która ma na celu ograniczenie samowładztwa abstrakcyjnego rozumu, jest nie tylko uprawnioną ale przejawia się, jak widzieliśmy, w całej historii naszej nauki od pierwszych początków aż do naszych czasów; nie ma zatem wątpliwości, że dążność ta powinna znaleźć właściwe uwzględnienie w prawdziwej teorii poznania,” — „ale, dodaje autor, pytanie: czy o ile filozofia wyobraźni Libelta przyczyniła się do wykazania znaczenia i doniosłości tej władzy ducha ludzkiego (wyobraźni) w procesie poznania?” i odpowiada: „wyznać musimy, iż to znaczenie filozofii wyobraźni Libelta odnosi się więcej do rozszerzenia *estetyki* i do ugruntowania jej na metafizycznych podstawach niż do teorii poznania.” „Prócz uwagi, iż wyobraźnia jest niezbędnym środkiem uzewnętrznienia się myśli, nie napotykamy w Libelcie żadnego głębszego ani psychologicznego ani loicznego rozbioru dotyczącego udziału wyobraźni w poznaniu rzeczy.” 272. „Cóż na tém wygrywa loika? teorya poznania? zgoła nic — po cóż więc, dodaje autor, mówić w takim razie o ograniczoności myśli i rozumu, o usunięciu ich samowładztwa, o jakimś bezpośrednim wewnętrznym poglądzie ducha? Jeżeli filozofia wyobraźni, w ogóle filozofia intuicji, chce mieć jakiegokolwiek znaczenie naukowe obok filozofii rozumu i myślenia, to musi udowodnić drogą krytycznego i psychologicznego rozbioru, że intuicja doprowadza do poznania i rozwinięcia prawd, które nie są przystępne do dyskursywnych procesów oderwanego myślenia. A tego właśnie Libelt nie uczynił, cała jego filozofia wyobraźni jest niczem innem jak zastosowaniem loicznego formalizmu do formalizmu estetycznego czyli imaginacyjnego.” 273. W rozbiórce przypomina też autor między innemi na następne zdanie Libelta wyrażone w pierwszym tomie jego *Filozofii i Krytyki*, iż „Religia katolicka zniżająca *samowładztwo rozumu* a przypuszczająca obok niego *wewnętrzny bezpośredni pogląd ducha*, musi być filozofią przyszłości, słowiańską” i taką z tego powodu czyni uwagę: „nie tylko religia katolicka ale każda przyznaje bezpośredniemu pogładowi ducha wyższość nad rozum,” i nie rozumiemy tém więcej, „dlaczego religia katolicka najbardziej rozwinięta w szczepie *romańskim*, licząca miliony wyznawców w szczepie *germańskim*, ma być *par excellence* religią słowiańską.” 269.

Z kolei mówi autor o filozofii Aug. Cieszkowskiego, to jest o jego traktacie nazwanym *Ojczasz* (1848, Paryż), książka ta bowiem miała wyraźnie służyć za prolegomena do filozofii *woli* czyli czynu. „Cieszkowski, uważa autor, równie jak Libelt przedstawiają dziwne zespojenie religijnego dogmatyzmu z Hegłoską dialektyką.” Cieszkowski mówi: „Świadczymy, że w Chrystusowej Ewangelii znajduje się wszystko, cokolwiek ludzkości było i jest potrzebnem w najprzedziwniejszej harmonii”, — wszystko co w niej jest,

jest i musi być prawdą;—i podejmuje się przedstawić prawdę najwyższą, myśl samego Boga nie znaną dotąd ludzkości a utajoną w Piśmie, a to przez rozwinięcie i rozbiór tych wszystkich szczegółów, o które Chrystus polecił prosić w podyktowanej modlitwie. „Dotąd, mówi Cieszkowski, nie postrzeżono w tej modlitwie Pańskiej najważniejszego, bo ostatecznego objawienia i nadzwyczajnego prorocтва.” P. Struwe mówi: „Szanujemy bez wątpienia jak naj-szczerzej wiarę w nieomyłność tak wzniosłej i pocieszającej dla ludzkości nauki jaką jest nauka Chrystusa, ale od filozofii wymagamy filozoficznego rozumowego uzasadnienia tej wiary. Cieszkowski zapewnia nas wprawdzie, że Ewangelia jak on ją pojmuje według Heglowskiej dialektyki jest i musi być prawdą” ale „na jakiej zasadzie sądzi, że Ten który serca bada, tylko jemu jednemu objawił prorocтва zawarte w modlitwie P., tego się nie dowiadujemy, to mamy przyjąć na wiarę.” „Świat stary umiera, mówi Cieszkowski, a nowy się rodzi, świat trzeci nastaje. Ustał czas łaski, nastał czas zasługi. Dokonało się miłosierdzie, powstaje zadość uczynienia. Minęła chwila daremnych darów, nastąpiła chwila obliczenia się” nastaje słowem epoka czynu, syntezy wszelkich sprzeczności. Proroctwo to trzeciej epoki (to jest Królestwa *Ducha* po Królestwie *Ojca* i *Syna*) znane jest, uważa p. Struwe od czasów Swedenborga,—ale „cóż wygrywa na takich prorocत्वach filozofia i dążność do poznania prawdy? czy ludzkość nie będzie już potrzebowała dalej pracować nad swoim postępem? nad udoskonaleniem swych stosunków, nad rozszerzeniem swęj wiedzy i poznania? a jeżeli tak jest, to przynależy naukowo pracować, szukać i badać prawdę, przyniosą zapewne większe korzyści dla pojedynczych narodów i całej ludzkości niż prorokowanie i obietnice świetnej przyszłości.”

W zakończeniu mówi autor obszernie o dwutomowym poemacie Gołuchowskiego: *Dumania nad najważniejszymi zagadnieniami człowieka* (Wilno, 1861). Według zasady autora *Duman*, wszystkie teorie na abstrakcyjnej myśli oparte nie rozwiązują najwyższych zagadnień poznania,—trzeba się tedy oprzeć na innym pierwiastku duchowym i przy jego pomocy próbować szczególności: tym pierwiastkiem jest *wola*, pierwiastek jednoczący *mysl* i *byt*. Na podstawie tej woli ducha osobowego, uważa autor, Gołuchowski dochodzi do pojęcia Boga, jako ostatecznej zasady wszelkiej wolności, jako najwyższego *Ducha osobowego*. Pozostaje zatem teraz tylko jeszcze pogodzenie i zjednanie tych dwóch objawów ducha, ducha ludzkiego i ducha absolutnego, żeby rozwiązać wszelkie sprzeczności będące bodźcem poznania. To pogodzenie i zjednanie widzi Gołuchowski w *miłości* będącej jedyną absolutną prawdą. „Myśl, mówi Gołuchowski uznaje, że gdy po długim błąkanu się po oceanie *rozumowań* dostała się szczęśliwie do portu *miłości* łączącej człowieka z bliźnim i Bogiem, dotarła tém samém do absolutnego celu.. który pod wszelkim względem przedstawia zaspokojenie.” Widzimy z tego wszystkiego, wnosi autor, że miłość Gołu-

chowskiego jest dalszém rozwinięciem *intelektualnego oglądania* Schellinga... różnica tutaj polega tylko na tém, że Gołuchowski z czysto filozoficzném i teoretyczném pojęciem intelektualnego oglądania Schellinga łączy znamiona moralne i uczuciowe, przez co ono staje się właśnie miłością; „byłby to postęp ważny, ale nie możemy dodać, uważa autor, iżby Gołuchowski uzupełnił poglądy Schellinga drogą naukowego i filozoficznego badania; Gołuchowski rzucił w dumaniach swych nader ważne myśli ale bez ścisłego obrobienia.”

W tych rysach skreślona jest przez Autora historia Loiki (czyli filozofii) w ogólności, a w szczególności u nas. Na pierwszej stronie pisma obecnego *p. Struwe* mówi: „Jeżeli gdzieindziej wydanie nowego opracowania nauki posiadającej tak bogatą literaturę jak loika wymaga pewnego usprawiedliwienia, to przeciwnie u nas *ubóstwo literatury naukowej* a mianowicie filozoficznej nadaje każdemu przedsięwzięciu tego rodzaju rację bytu.” Twierdzenie takie które każdemu cudzoziemcowi kazałoby wnieść że literatura filozoficzna polska nie jest bogatszą, od Kroackiej albo Łużyckiej, zostaje jednak w kontraście z tym jej wywodem, który sam aut. następnie czyni a z którego właśnie widzieliśmy iż uprawa tej gałęzi w kraju jest dawna, w publikacye szczególne obfita, a nawet, według słów własnych tego zarysu, nie próżna już loik i świetnie opracowanych i samodzielnych; wnieść więc chyba wypada iż autor przez ten wyraz „u nas” rozumiał tylko Warszawę, lub też iż oswojony z literaturą tak bogatą w loiki jak niemiecka, literaturę ustępującą jej liczbą dzieł uważa za ubogą, lub też wreszcie iż wyrażając te słowa miał tylko na myśli treść tomu wydawanego t. j. *historię logiki*, treści tej bowiem rzeczywiście brak był dotąd naszej literaturze.—Zarys ten historyczny skreślony jest jak to widzieliśmy lubo treściwie ale krytycznie, a krytyka tu nie jest jednostronną lecz wychodzącą z możliwie obszernego stanowiska;—nie tylko więc z historii filozofii nie wykreśla pewnych kierunków (jako to, już czysto empirycznych, już mistycznych), jak to czyniły niektóre filozofie w Niemczech, ale mówi o filozoficznych produkcjach wszelkich kierunków, realnych, idealnych i nawet mistycznych, o ile te istotnie są racjonalne.

Wdzięczni mianowicie jesteśmy za przypomnienie i łączne zbliżenie ogółu naszych pisarzy w gałęzi filozoficznej; jak historia przebiegu naszej umysłowości w ogóle, tak w szczególe, pomijając zwykle w historyach naszej literatury gałąź filozoficzną, znajdują tu rozjaśnienie. Moglibyśmy się nieraz zapewne różnić ze sposobem zapatrywania się autora już na ten, już na ów szczegół myślenia lub historyczny, żądać innych granic lub miary treści we wzmiankach, w ogóle jednak skreślony obraz może się nazwać wiernym.

Kreśląc obraz epoki 16j, autor słusznie uważa iż oprócz scholastyki cieniują w tym czasie badającą umysłowość krajową i zamiłowanie w studiach klassycznych; lecz zdaniem naszym więcejby tu zgodném było z przedmiotem głównym zwrócenie np. bliższej

uwagi na praktyczne zwroty w traktatach Jana z Głogowy (np. w jego psychologii), na odróżnianie oweczesne znaczeń Loiki starej i Loiki nowej, niż stawienie po kilkakroć jako przedstawcy i sprawcy kierunku w filozofii krajowej Grzegorza z Sanoka. Grzegorzowi z Sanoka niektórzy z historyków naszej literatury wydzwignęli zupełnie niewłaściwie kolos filozoficzny, Wiszniewski poświęcił mu nawet osobny rozdział p. n. *Filozofja rodzima* i zowie go „geniuszem nadzwyczajnym i który prześcignął wiek.” Prześcignienie to miało zależeć na tém, iż sztydził ze współczesnej mu filozofii scholastycznej (której jednak nie znał) i nazywał ją „marzeniem na jawie” (*somnia vigilantium*);—ale z filozofii tej sztydziłi podobnie wtedy i nie jeden historyk i nie jeden poeta (u nas np. u biografa Długosza z XV wieku nazwaną była *studia depravata*, *Janicki* mówiąc o niej w *Eleg. XI w. 13* nazwał ją ślepą nocą „cum coecis nobis noctibus” i t. p.). Kilka zdań dowcipniejszych które obowiązany i wymowny Kalimach w życiu *Grzegorza z Sanoka* przypisał mu a które całą są jego spuścizną filozoficzną, nie okazują wcale żadnej nad wiek wyższości. Belletrysta zrazu z zawodu, Epikurejczyk (mimo urząd arcybiskupi) z życia, Grzegorz z Sanoki nie był wprawdzie wyrazem martwości umysłowej, miał być nawet historykiem, lecz niewłaściwie do liczby filozofów jest zaliczany.

Okres 2gi autor nazywa odpadnieniem do scholastycyzmu z całą jego przesadą, o kierunek ten obwinia głównie Zakon Jezuitów, i wyraża się silnie o ujemnych stronach tego zakonu. „Ciemnota i demoralizacya narodów, mówi tu między innemi, była głównem hasłem Jezuitów” etc. . . 255. Obwinienie to brzmi mniej właściwie, choćby już dlatego, iż jak widać z samych szczegółów zarysu autora, autorami najliczniejszych traktatów w tej epoce umysłowej martwości byli właśnie Jezuiti, a w traktatach tych, według własnych słów jego oni najdłużej przechowywali smak dobry (Śmiglecki), i najpierwsi uczynili następnie zwrot od scholastyki (Dobszewicz).

W charakterystyce dwóch następnych okresów uprawy filozoficznej w kraju, autor słusznie pierwszy z nich nazywa sensualistycznym, drugi kantowskim, jakkolwiek bowiem w biegu pierwszego odznaczył się głównie Narbutt Wolfjanin, a w biegu drugiego Śniadecki Jan stronnik Locka, lecz śród całości tych epok kierunek zrazu sensualny a następnie kantowski były znacznie przemagające.

Co do ostatniego okresu aut. słusznie także uważa iż ten się zaczął i rozwijał pod wpływem Hegla, nie wiemy jednak dla czego z szeregu pisarzy filozoficznych polskich usunięty został *Hoëne-Wroński*? zapewne wpłynęły na powód lub cudzoziemskie z rodu nazwisko autora (Hoëne), lub też używanie przezeń obcego języka w swych pismach; z cudzoziemskiej jednak podobnież rodziny był Leibnitz (Lubieniecki), cudzoziemskim pisał językiem, mimo to jednak i mianym był zawsze za Niemca i był nim. Samo przybranie przez *Hoënego* we Francyi nazwiska *Wroński* objaśnia do jakiej się biec odnosił narodowości, a główna cecha rozwijanego przezeń sy-

stematu (działanie messyaniczne, wiek Parakleta) jest właśnie cechą, która też odróżniła następnie dobitnie i łącznie główne filozoficzne pisma pisarzy polskich.—Nie zgodzilibyśmy się z autorem izby filozofia Trentowskiego mimo wszelkie podobieństwa które wskazuje, i mimo odbijanie może rzeczywiste nie jednego pomysłu Krausego, w ogóle swoim uważać się mogła za naśladowanie Krausego. Odbijanie się i krzyżowanie *pomysłów* w pismach filozoficznych (jak *obrazów* w poetycznych) jest naturalne, konieczne, lubo nawet nieraz bezwiedne. Ileż takich brał żywcem Hegel z Platona i Nowo-platonistów, ile wzięt od współczesnych, a mimo to system jego uważać inaczej nie można jak samodzielnym. Nie powtórzylibyśmy też z autorem, izby *System Umni twa* Libelta był bezowocnym pod względem oznaczenia udziału wyobraźni w processie poznania; ani tém więcej, izby to dopuszczenie przybliżenia się duchowego wieku nowego z jakiego wychodzi autor *Ojcie nasz*, miało być wadą, przez to iż pomysł to nie jest nowy, oraz iż musi usuwać dalszą potrzebę zasług i pracy. Autor słusznie wprawdzie zaprzecza twierdzeniu tego pisarza, iż nowy wiek przybliżony wpłynąć winien na zmianę stosunku woli ludzkiej do Bożej, lecz przyznawanie tego zbliżenia za rzeczywistość, stać się tylko może nową zachętą, otuchą w badaniach i pracy, nie zaś zmuszać do zaprzestania ich. Nie zgadzamy się także z przytoczonem powyżej (w mowie o *Ojcie nasz*) zdaniem autora, izby danym jednostkom nie mógł służyć przywilej do różniwania wyraźniej i skuteczniej od innych, istnących prawd.

Niedopuszczając wiary w wiek nowy, protestuje też między innemi autor przeciw nazywaniu nowego filozoficznego okresu (jak to czynili Libelt, Cieszkowski i inni) nazwiskiem filozofii słowiańskiej i tak mówi między innemi:

„Nie rozumiemy dla czego postęp historyi w ogóle a w szczególności i historyi filozofii wymaga poniżenia tych szczepów które dotąd były podporą oświaty na korzyść szczepów młodszych, dochodzących dopiero w nowszych czasach do świadomości swęj historycznej misyi, jak gdyby wszystkie szczepy zaludniające Europę razem połączonemi siłami nie mogły pracować nad postępem oświaty i jak gdyby taka połączona praca wszystkich szczepów nie zawierała większej rękojmi prawdziwego postępu, niż skazanie na śmierć jednego i fantazyjne wywyższenie drugiego.” Są to uwagi w znacznej części słuszne, a odparcie powyższego nazwiska nadawanego nowokształcącej się filozofii słuszne zupełnie, bo jakkolwiek przybywanie kolejne plemion po plemionach dla odegrania roli, tak w historyi zewnętrznej jak w wewnętrznej ludzkiej, jest faktem, i jakkolwiek postawienie nowęj zasługi, chociażby bez znoszenia zalet poprzedniej zasługi, ma zwykle cechy postępnę; to jednak istotnie zajmująca się jakąś pracą cząstka danego plemienia nie może robić solidarnym i w złém i w dobrém resztę plemienia i przybierać jego nazwiska;—nikt np. filozofii francuzkiej z XVIIIgo wieku nie nazywał filozofią latyńską, angielskiej lub niemieckiej celtycką i t. p.

Co się tyczy wreszcie tych zasad ogólnych, z których wychodzi oraz ma wyjść rozpoczęta obecnym tomem Logika p. Struwe, o tych naturalnie sądzić nie mamy prawa i nie możemy nie widząc jeszcze książki. Autor mówi iż wychodzić ma ze stanowiska eklektycznego, *realno-idealnego*, ale mamy powody wątpić czyli to będzie szczerem.

Któryż bowiem autor systemu zapewniał kiedy inaczej? i Locke np. za pierwiastek integralny swego systemu uważał idealizm (reflexyę), i Hegel za pierwiastek integralny swego: realizm (przedmiot); lecz w szczegółach rozwinięcia systematów zawsze jeden z pierwiastków tych okazywał się w końcu illuzją. Rzetelny *idealno-realny* system mógłby tylko być wtedy, gdyby autor dwa byty *realny* i *idealny* w prostocie sądu uważał za rzeczywistość, lecz uznawanie takie musiałoby też pociągnąć przyznawanie za prawdę uznań leżących w *zgodzie powszechną* t. j. w tém, co np. szkoła szkocka Rejda nazywała *commone sense*, a tymczasem według autora: „Teorya ta szkoły szkockiej (*commone sense*) wyłącza możność wszelkiej gruntownej i krytycznej filozofii.” 91.

Nie zaprzeczamy jednak iż wszelki kierunek w badaniach, taki lub inny, skoro tylko uprawiany jest w prawdzie, posuwa poznanie prawdy. Z loik naszych najnowszych, Loika Józefa Kremera zatrzymująca formalizm Hegla a dochodząca do innych wniosków niż te które były źródłem jego budowy, jest świetną wprawdzie lecz próżną zabawką metafizyczną. Loika narodowa Trentowskiego jest przez to nader nie narodowa iż polega na pomieszanii i skrzywieniu znaczeń wyrazów krajowych i opiera się głównie na nie istniejących wcale (jak *myśli* i t. p.):—otrzymanie więc Loiki nowiej, Loiki zwłaszcza która mogłaby służyć za drogę nie tylko kształcenia form myśli ale poznania prawdy, któraby się oparła na duchu eklektyzmu nowego, i która zwłaszcza wyszłaby z tak ukształconej racjonalnie myśli jak jest autora obecnego Wstępu, za nader pożądaną dla literatury krajowej uważalibyśmy przybytek.

X.

*Wiadomość o Szkole rolniczej, imienia Haliny w Żabikowie.
Ogłosił Dyrektor tejże Dr. Juliusz Au. Poznań. 1870 r.*

Pod powyższym tytułem wydana broszura zawiera w sobie: 1-sze Słów kilka o znaczeniu Zakładu. 2-re Ustawę. 3-cie Rozkład nauk. 4-te Przepisy wewnętrzne Zakładu. 5-te Bieg życia nauczycieli.

Z ogólnych uwag o znaczeniu Zakładu dowiadujemy się o myśli przewodniczącej jej twórcom równie jak o celach jakie sobie wytknęli. Pożyteczna to i ważna rzecz w każdym