

# PRZYSZŁOŚĆ FILOZOFII.

PRZEZ

*F. Krupińskiego.*

---

## I.

Nasłuchaliśmy się dość, mianowicie po rozdziale szkoły Hegłowskięj narzekań o bankructwie rozumu, zaczęli i filozofii tak, iż najgorliwsi jęj zwolennicy zaczęli wątpić o możności postawienia na przyszłość jakiegoś niezachwianego systemu, któryby się oparł zarówno mistycyzmowi tryumfującemu z tego upadku królowej umiejętności, jako i grubemu sensualizmowi duszącemu swoimi wyziewami wszelki swobodny polot umysłu ludzkiego w krainy idei. Zwątpienie podobne objawiające się zawsze, ile razy nieomylność jakiego głośnego naczelnika szkoły zachwiana zostanie, a stworzony przez niego system okaże się niewystarczającym do zaspokojenia wszystkich zagadnień rozumu; zwątpienie, powtarzamy, takie zapanowało prawie powszechnie w szeregach ludzi myślących w ostatnich latach trzydziestu, i do dziś dnia jeszcze ubezwładnia wszelkie usiłowania dążące do podźwignienia filozofii. Kiedy dawniej pod wyższem ukształceniem rozumiano ukształcenie filozoficzne, nastał inny kierunek modny, według którego należało na filozofią patrzeć z pewną dumą i pogardą, jako na umiejętność nieużytecznych do niczego, oderwanych zaciekań. Zapal

do nauk przyrodzonych, jako bezpośredni mających interes dla człowieka, cofnął od filozofii wszystkie prawie umysły dążące do materyalnego Eldorado, w którym obiecywano sobie i bez pomocy filozofii wycisnąć ambrozyą z roślinnego i zwierzęcego ciała komórki. A lubo praca materyalna i za nią idący byt dobry jest bezwątpienia najpierwszą dźwignią rozwoju duchowego, to znów takie ślimakowate przyłgnięcie do danej i dotykanej rzeczywistości, nie powinno wyłączać zajęcia się umiejętnością szukającą fundamentalnych praw tej właśnie rzeczywistości.

Zjawisko to zrodziło z jednej strony niechęć do filozofii tak zwanej spekulacyjnej, jako goniącej za oderwaniami i lubującej się w nieujętych, Ogóle, Absolucie; z drugiej sprowadziło dyletantyzm filozoficzny szermujący wyrazami z ostatniej szkoły przejętymi, a w gruncie nie rozumiejący ani filozofii, ani jej znaczenia dla nauk i społeczeństwa. Nastały czasy podobne do tych, jakie nam Hegel kreśli, gdy po Kancie i Fichtem znudzona oderwaniami spekulacyjnymi publiczność rzuciła się do *popularnej*, to jest dla każdego innej a łatwej filozofii, lub raczej modnego rezonowania. Fałszywi adepci filozofii podawszy ręce gawędziarzom i dramaturgom przedrwiwali w Niemczech i u nas z tyle głośnej spekulacji niemieckiej i jej naczelnika Hegla; ujrzawszy słabe jej strony, zapomnieli o wielkich zasługach, jakie umiejętnościom w ogóle a filozofii w szczególności oddała. Tak najczęściej płytka uczoność szydzi z tego czego nie rozumieć, a gmin skłonny zawsze do śmiechu przyklaskuje swoim przemądrzałym przywódcom. Wygodna to była metoda uczenia drugich, nie kosztująca wiele pracy a dająca popularność w massach, które same nie rozumując wierzyły w powagę mistrzów swoich śpiewających *requiem* wszelkiej ściślej, pozytywnej i metodycznej umiejętności.

Daliej szkoła religijna ludząca się czas długi mniemaną zgodą i tożsamością religii i filozofii, gdy ujrzała radykalizm teologiczny bezpośrednio z ostatniej spekulacji płynący, przestraszona jawną negacją wszelkiego pozytywizmu religijnego, podniosła okrzyk zgrozy, śpiewając ze swojej strony *pereat* filozofii. Dalejże więc



teologowie i filozofowie cofać się na stanowisko wiarowe przed utworzoną otchłanią przeczenia; miejsce trzeźwego i umiejętnego na świat poglądu zajęła mistyka, przyzywając pod swoje chorągwie wszystkich lgnących do jęj sercowej dyalektyki.

Kiedy jednakże ten strach paniczny przeminał, ludzie kochający filozofią i znaczenie jęj dla społeczeństwa pojmujący zaczęli rozpatrywać się na zimno w ostatnim systemie spekulacyi, a znalazłszy niezaprzeczone jego wady, przestali bezwarunkowo hołdować Heglowi. Ztém wszystkiém system przez takiego olbrzyma myśli jak Hegel, postawiony, mając obok niedostatków wielkie zalety, musiał służyć jako punkt wyjścia dla tych, co się nie wyrzekli samodzielnego i niezależnego rozumowania. Tym sposobem utworzyła się szkoła idealno-realna, mająca zapełnić braki spekulacyi i skojarzyć rozerwany świat myślenia na dwa abstrakcyjne bieguny: idealizmu i realizmu. Wyznać jednak należy, iż szkoła ta jak każda eklektyczna mieszanina nie przywróciła należnego filozofii znaczenia, a sama naraziła się na niekonsekwencye płynące jak zwykle ze wszystkich teoryj mieszanych, półśrodkowych, godzących nieraz rzeczy najsprzeczniejsze. Powtarzanie zatém na rozmaite tempa tęj samej zwrotki, przerabianie i niby chemiczne łączenie różnych zasad, nieoryginalność i macanie, cechują filozofią tego kierunku.

Gdy zaś pewna umiejętność straci zaufanie nie tylko u oświeconych dyletantów, ale i u prawdziwie uczonych swoich przyjaciół, wtedy pojawiają się projekta reformy, będące dopiero macaniem i szukaniem drogi do wyjścia i snucia dalej nici z kłębka nieskończoności. Lubo takie projekta nie zawsze zaradzają złemu, nie uderzając w wadliwą stronę dotychczasowego rozwoju pewnej umiejętności; zawsze jednak świadczą z jednej strony o jęj potrzebie w ogóle umysłowej pracy człowieka, z drugiej o interesie, jaki tkwi w jednostkach mimo niepowodzeń i prze je do wdzierania się na szczyty ludzkiej wiedzy.

Z poczucia więc niedostatku, o jakim była mowa, rodzi się ta rozprawa, która jak każda rozprawa nie wyczerpnie do dna przedmiotu, lecz tylko w ogólnych

rysach nadmieni, coby filozofia czynić powinna, czego się pozbyć, co przyjąć tak pod względem formalnym, jak i materalnym, tak z uwagi na treść, jak i na metodę. W tym celu nakreślimy krótki przegląd historyczny ostatniej spekulacji filozoficznej, t. j. szkoły Hegla i jej po nim rozwinięcia; a następnie w części organicznej co przedsięwziąć wypada, by filozofia odzyskała należne sobie miejsce w muz orszaku i więczej zespoliła się z życiem ludzkości. Tak więc część pierwsza wskaże przebieg spekulacji niemieckiej, rzuci kilka uwag o rozwoju Heglowskiego systemu w Niemczech i u nas; druga będzie wyrażeniem naszego pojmowania reformy filozoficznej.

Nie jeden z czytelników wtajemniczonych w rozwój umiejętności, nie znajdzie tu oczekiwanych niespodzianek, ani genialnych rzutów myśli; ale ponieważ geniusze rzadko się rodzą, a zwyczajni pracownicy grunt im uprawiają: więc spełnimy powinność naszą, dorzucając do skarbca wiedzy tyle, na ile nas teraz stać było.

## II.

Filozofia starożytna skończyła na dualizmie nie mogąc pogodzić podmiotu z przedmiotem i sprowadzić tej pięknej jedności i zgody, jakie spostrzegamy w świetnym okresie kultury greckiej. Ani nowo-Platonizm ani scholastyka nie umiały pokonać sprzeczności tkwiących w duchu i jego stosunku do natury. Wprawdzie ta ostatnia inne miała zadanie aniżeli filozofia Greków; jednak i w niej ta walka antynomiczna, nierozstrzygnięta, wystąpiła w sporach nominalistów i realistów. Jakkolwiek zatem spaczony, był wszakże i w scholastyce pewien interes dla filozofii; a zjawiska spostrzegane w całym ciągu dziejów filozofii, dałyby się wykazać i w tym ze wszech miar niefortunnym dla umiejętności okresie. Żywszy dopiero interes dla filozofii sprowadza wiek XVIty powołując w szeregi naukowych zapasów Bakona, Dekarta i Spinozę. Popęd dany myśleniu przez tych oryginalnych myślicieli nie ustaje ani na chwilę aż do dni naszych. Stosownie do zewnętrznych okoliczności i pierwiastku położonego za



fundament, stosownie do punktu wyjścia Dekarta i Bakona, następnie Lejbnica i Locka, filozofia łączy się na dwie wielkie odnogi idealizmu i realizmu, będących tylko dal- szym ciągiem, Platoniejskiej ideologii i empiryzmu Arystotelesowego, nominalizmu i realizmu scholastyków. Pogodzenia tedy wewnętrznego między myśleniem a bytem nie doczekała się filozofia nawet w największym nowszych czasów mędrco, Spinozie.

W Niemczech podjęto owo zadanie z nowym zapa- łem. Występuje Kant, ale jeszcze nie może sobie dać rady ze zjawiskiem i rzeczą w sobie czyli istotą (das Ding an sich). Przychodzi Fichte i w swojej jaźni (das Ich), rozpuszcza niejaki (das Nicht-Ich) czyli innemi słowy podnosi subjekt do absolutu i mimo arcsubtelnej dya- lektyki gubi się w coraz duszniejszych krainach idealiz- mu podmiotowego. Fichte nie mógł zadawalniać oznaczyć stosunku jaźni do niejaki, czyli podmiotu do przedmiotu. Schelling dopiero uznał jedność świata ma- teryalnego i duchowego w absolicie, w którym owe prze- ciwieństwa zostały wprowadzić pochłonięte, lecz nie imma- nentnie i genetycznie z nim zrosłe: za co spotkał go od Hegla zarzut, iż ten absolut „to noc czarna, w której wszystkie koty szare”. I znów występuje zadanie, podnosi je Hegel i rozwiązuje po swojemu. Ponieważ system jego jest ostatnim i najgłośniejszym spekulacyi płodem, ponie- waż według założenia do obecnej rzeczy należy, dłużej się nad nim zastanowić wypada.

System Hegla nazwano absolutnym idealizmem, dla tego, że idea absolutna czyli bezwzględna, będąca duszą i pierwiastkiem wszystkich zrodzeń materyi i ducha, sta- nowi koronę, punkt ostateczny, do którego myślenie pod- miotowe doszedłszy, staje się podmiot-przedmiotowym i osiąga całą prawdę t. j. czuje się w jedności z tąż ideą. System ten jest bezwątpienia najdoskonalszym z tych jakie dotychczas postawiono, ponieważ z nadzwyczajną konsekwencyą przebiega wszystkie kierunki myśli, nie zostawia nic na boku i niewytłumaczonego; wciska się we wszystkie sfery wiedzy i z wielką ścisłością podciąga je pod swoje kategorie. Czy zaś wszystkie wnioski i na- stępstwa jego są ostatnimi, czy tłumaczenie wielu zja-

wisk zadawalające, czy po tym systemie miała się już na zawsze zamknąć księga filozofii, jak mniemali bezwzględni jego wielbiciele, to rzecz inna i dziś negatywnie rozstrzygnięta.

Hegel chcąc usunąć od swojej filozofii zarzut, jaki sam Schellingowi czynił, pojmuje ideę absolutną czyli absolut, niejako coś trzeciego i od dwóch części składowych swoich t. j. materii i ducha, różnego, ale jako immanentnie i koniecznie w samej absolutnej idei tkwiące przeciwieństwo, będące niby łódką, na której idea bezwzględna żegluje przez wszystkie światy. Hegel uważa absolut nie za cichą trupiarnią, lecz za ustawiczny w nieskończoność rozwijający się proces. Absolut ten jest ideą bezwzględną, wszelkiej rzeczywistości za fundament służącą; jest niby duszą całej wszystkości (universum). Podług tego i świat materialny, nie jest martwą skostniałą masą, lecz ciągłym rozwojem, na końcu którego spotykamy ducha świadomego siebie, w którym idea przychodzi do samopoznania. Świat cały jest tylko procesem myślenia w najwyższem znaczeniu tego wyrazu. Ale jakim sposobem myślenie posuwa się w swojej wędrówce ku idei bezwzględnej? Oto odkrywa ono w prostych pojęciach przeciwieństwa, które łączy w wyższem, pełniejszem pojęciu i tak dalej. Tu już dana jest skazówka metody, która u Hegla stanowi najważniejszą stronę filozofii, a mówiąc prawdę samą filozofią. Kiedy dawniejsi filozofowie dobierali sobie według upodobania metody do wykładu swoich pojęć filozoficznych, Hegel zwrócił uwagę na niewłaściwość takiego postępowania w filozofii, by już gotową i z innych sfer wiedzy pożyczoną metodę stosować do przedmiotu zupełnie różnego. Owszem filozofia będąc umiejętnością par excellence i to umiejętnością ścisłą, powinna mieć swoją właściwą i ze siebie niejako wyrosłą metodę rozumowania. Nie należy więc w filozofii tak jak w innych naukach przynosić gotowego szematu, niby przegródek na norymberskie drobiazgi, ale samo filozofowanie jest już i metodą razem, ani odeń na kształt rusztowania odjęte być nie może. Na czém polega ta metoda? Oto umysł nasz rozbierając jakiegokolwiek pojęcie spotyka w niem sprzeczności, które należy



znieść (aufheben) w wyższym pojęciu. Ale to wyższe znów zawiera sprzeczności, które godzić należy w nowém i tak dalej, aż pokąd mocą téj dyalektyki nie dojdziemy do pojęcia ostatecznego, przyjaźnie owe przeciwieństwa kojarzącego t. j. do idei bezwzględnej. Bliżej tak to sobie wystawmy. Mamy pewne pojęcie n. p. bytu, co nazwijmy pozycją. Umysł nasz w téj chwili spostrzega, że taki byt ogólny, nie oznaczony, nie przywiązany do niczego, znaczy tyle co nic, co niebyt. Widzimy jak z pierwszego pojęcia rodzi się drugie wprost mu przeciwne; nazwijmy je więc negacją. Na tém stanowisku umysł pozostać nie może, ale szuka pogodzenia tych przeciwieństw w czemś trzeciém, z tamtych złożoném, gdzieby owe różnice nie zostały zniszczone, ale zachowane i w wyższą jedność połączone. Takim pojęciem jest żywostan (das Werden). Jest ono wyższém bo w niem byt i niebyt są zachowane i pogodzone, t. j. że w żywostanie widzimy coś co trwa, i coś, co znika ustawicznie, czyli razem jest i niejest. Uważmy nadto, że to ostatnie pojęcie zaprzeczyło drugiego, nazwać je zatem możemy negacją negacyi. Otóż ta negacja negacyi, jest że się tak wyrazimy wiosłem myślenia, którem ono się podpierając dąży przez coraz nowe kręgi istnienia ku nieskończoności, ku idei bezwzględnej. Kto tę metodę rozumie, łatwo się zorientuje na tém morzu oderwań spekulacyjnych, chociaż wiele jeszcze musi sobie zadać pracy, by zgruntować całą głębią filozofii Hegla. Sam on z zupełną świadomością stosował tę metodę we wszystkich gałęziach filozofii i ją za jedyne prawdziwą uważał (1). Owszem mówi nawet, iż „żadne rozumowania za umiejętne uchodzić nie mogą, które nie będą odpowiadały biegowi i rytmowi téj metody” (2). Zgodzić się na to musimy, dodając, że bezwzględne wszędzie stosowanie téj metody rodzi formalizm, którego w wielu punktach swojej filozofii sam twórca onęj nie uniknął. Zaciętym jój nieprzyjacielem był u Niem-

(1) Es kann nur eine Methode in aller Wissenschaft, in allem Wissen sein: Methode ist der sich explicirnde Begriff, nichts Anderes, und dieser ist nur Einer, (Hegel Religionsphilosophie S. 32. Wyd. z 1832 r.).

(2) Logik, Einleitung. S. 39. Wydanie z 1841 r.

ców Herbart utrzymując, iż to przeciwieństwo tak wysoko przez Hegla podnoszone, jest urojeniem, bo dwu pojęć przeciwnych razem myśleć nie można, nie chcąc zgrzeszyć przeciwko najpierwszej zasadzie myślenia. Herbart też inną poszedł drogą, na końcu której nie *jeden* absolut, a *mnóstwo* atomów znalazł, i tym nazwę „realnostek-Realen” nadał.

Podmiotowym punktem wyjścia dla filozofii jest świadomość filozofującego; ale świadomość ta jako niajpierwszy stopień rozbudzonego oddziaływania między podmiotem a przedmiotem, jest jeszcze bardzo uboga i niedoświadczona. Bierze ona rzeczy tak jak się jej *zdają* i nie odróżnia istoty od zjawiska; wkrótce atoli spostrzega się na tym błędzie i zaczyna sądzić o rzeczach nie z pozoru, lecz sięga do rdzenia. Tak doświadczająca się sama świadomość jest przedmiotem wstępnej części filozofii, nazwanej przez Hegla fenomenologią ducha.— Wspinając się na coraz wyższe szczeble poznania, świadomość zdobywa przekonanie, że istotą zarówno jej jako i całego świata przedmiotowego, jest rozum bezwzględny czyli idea absolutna. Osiągnąwszy tę prawdę, fenomenologia przechodzi w logikę. Punktem wyjścia natym stopniu jest byt czysty, oderwany, ogólny, jako wspólne tło wszystkiego co jest i co się staje. Logika tedy poczyną od tego bytu i przechodząc naczelne kategorie ontologiczne bytu, niebytu i żywostanu wylewa się w naukę o istocie i pojęciu. Podług pojęcia cały świat się rozwija, pojęciem jest rzecz każda, fakt każdy, pojęcia więc rozumowości zarówno w przedmiotowości jak i w myśleniu ugląda logika, i przekonywa się, że myśl a byt to jedno i że te same prawa obojgu są wspólne, że i tu na dwóch krańcach istnienia t. j. myśli i bytu, taż sama idea bezwzględna jest podścieliskiem, modłą, najwyższą potęgą.

Ale tu idea jest dopiero w oderwaniu, w sobie (*An sich*). Odpadnięcie tej idei od siebie stanowi jej innobyty (*Anderssein*) czyli całe królestwo natury. I znów w naturze powtarza się przebieg co raz wyższych stopniów idei w mechanice, fizyce i organice. Organizm zwierzęcy, a bliżej ludzki wieńczy szereg zrodzeń natury i w duchu ludzkim świadomym siebie, idea bezwzględna



wraca do siebie, jest u siebie (Bei sich). Duch zaś jako podmiotowy, indywidualny znajduje swoje wyrażenie w antropologii, pneumatologii i psychologii; jako przedmiotowy t. j. zamieniający poznane przez siebie prawdy na rzeczywistość, rodzi prawo, moralność i obyczajowość. Wszakże dopiero duch absolutny będący skojarzeniem podmiotowego i przedmiotowego, w którym idea bezwzględna znajduje swoje zrealizowanie, tworzy sztukę, religią i filozofią, z których każda po swojemu przedstawia tę ideę bezwzględną.

Już ten szkic daje poznać jak ścisłym, konsekwentnym i imponującym był system Hegla. Czegoś podobnego nie miała dotąd filozofia. Przez pewien czas, jak to zwykle bywa w chwili uniesienia, wszyscy śpieszyli słuchać Hegla, studyować nową apokalipsę. Ludzie najrozmaitszych kierunków i przekonań naukowych zaczęli się nawracać do Hegla a to nie tylko w Niemczech ale w całej oświeconej Europie. Prawo, religią, politykę i sztukę zaczęto przerabiać podług zasad Hegla, tak iż system absolutnego idealizmu można rozpoznać we wszystkich niemal ówczesnych teoriach religii, estetyki, filozofii i polityki. Jedność bytu i myślenia wykazana na wszystkich stopniach zjawisk duchowych i materyalnych, pogodzenie podmiotu i przedmiotu, zniesienie dualizmu, uznano jako znalezione a więc i proces filozoficzny za skończony.

Wkrótce jednak ostygły umysły, zaczęto zwłaszcza po śmierci twórcy system jego krytykować, rozbierać i oto jakie głównie robiono mu zarzuty.

Co do treści zauważano, iż ta idea bezwzględna nie wiadomo dlaczego, parta jakby jakimś fatalizmem ciągle zradza nowe twory na to tylko, by je pochłonać, ciągle jest w ruchu, chociaż jęj tego ruchu nikt nie nadał, że wygląda na jakąś osobę bezwzględną, wszechwładną, dążącą odpowiednimi środkami do obranego celu. Tymczasem idea ta nie jest osobą, lecz tylko myślą naprzód powziętą i jakby z góry przez filozofa stworzoną. Jest to mówiono abstrakt, *caput mortuum intelligentiae*, do którego na pajęczych włóknach abstrakcyi dopłynąwszy nie jesteśmy i nie możemy być zadowoleni, bo nie wiemy cze-

mu ten sfinx z własnych odradza się popiołów. To, że idea bezwzględna jest tylko uzewnętrznionym światem materialnym, zostało jak mówiono przypuszczone naprzód a niedowiedzione; tym sposobem idea stanęła jako siła gospodarząca w świecie, niby podług obrachowanych planów. Tu zrobmy uwagę, iż takie pojmowanie i postawienie idei bezwzględnej naprzeciw świata zjawiskowego wynikło z jej niezrozumienia; uosobiono ją bowiem zamiast pojmować jako proces immanentny według ducha Hegla, który jakby przewidując takie wypaczenia swojej nauki, często znaczenie absolutu tłumaczył. Dla tego to szkoła materyalistów zaczęła się śmiać z tych niedawno ubóstwianych teoryj nazywając „absolutnego ducha nieboszczykiem teologii, który w Heglowskiej filozofii łamane sztuki wyprawia.” Mówiono tedy: ten mniemany duch absolutny jest tylko duchem jednostkowym, skończonym, od rzeczywistości oderwanym i w zaświat przeniesionym: jest po prostu płodem myśli, *ein Gedankending*.

Daléj, co do formy, wyznać trzeba, iż Hegel pojmując świat cały jako pojęcie, w którém mieszczą się sprzeczności, odkrył ważne prawo a mianowicie to, że antynomia, przeciwieństwo, walka i ścieranie się jest duszą wszelkiego tak umysłowego jak materialnego rozwoju. Konieczność pogodzenia przeciwieństw zdradza trzecie pełniejsze pojęcie i t. d. Tym sposobem metoda wyrażona formułą: *negacya negacyi*, daje całemu obszarowi myślenia trzy pojęcia, a trichotomia okazuje się jako właściwy podział rzeczy.

Zobaczmy teraz jak się rozwinęła szkoła Hegla. Pokąd żył sam prawie ubóstwiany mistrz jej, panowała między uczniami zgoda; bądź przez szacunek dla niego, bądź że przekonani byli o jego nieomyślności dość że nikt harmonii nie nadweryzył. Aliści po śmierci dzielą się Hegliści na stronę prawą, lewą i środek, na starych i młodych. Szczególniej niektóre kwestye teologiczne, niedość ściśle przez Hegla orzeczone, miesciły zaród do przyszłej walki. Ucichłe na jakiś czas pytania o Bogu i nieśmiertelności duszy, zaczęto znowu rozbierać i wyciągać wnioski przeciwne chrześcijaństwu. Jakoż Hegel wyraził się, że Bóg jest absolutem, duchem wprawdzie bezwzględnym,



ale który dopiero w rozwijającej się świadomości człowieka przychodzi do wiedzy o sobie. Tak np. w swojej „filozofii religii” mówi Hegel między innymi: „religia jest wiedzą ducha boskiego o sobie za pośrednictwem ducha skończonego” (1). A więc mówiono, ten Bóg Heglowski, aby przyjść do poznania siebie, potrzebuje człowieka; więc przed stworzeniem człowieka nie wiedział o sobie? Więc przy pierwszym kształceniu się ziemi objawiał się jako ślepa potęga natury, a z nastaniem człowieka zabyła mu pierwsza jutrenka świadomości, a dopiero w filozofii naszych czasów doszedł do zupełnego poznania siebie?... Taki Bóg to nie chrześcijański, ale ta sama absolutna idea, która w filozofii ducha przychodzi do siebie z innobytu. Pokazało się więc, iż w tym punkcie z Heglem zerwać należy. I zerwano, ale tak, że jedni rzucili się w mistykę, drudzy rozwijając ową myśl Heglowską o Bogu, przyszli do zupełnego zaprzeczenia jego egzystencji. Mamy tu na myśli Straussa i L. Feuerbacha.

Pierwszy ogłosił w r. 1835 „Życie Jezusa krytycznie obrobione” gdzie dowodził, iż opowiadania ewangelijne o Chrystusie lubo nie wszystkie, są mytami powstałymi podobnie jak powieści o bogach i bohaterach starożytnego świata. Idee poruszające całą pewną epokę odniesiono do danej historycznej osoby (Chrystusa) i przypisano jęj to, czego twórcą jest duch czasu, tak iż właściwym przedstawicielem owych idei jest ludzkość cała (2).

Gminy zaś chrześcijańskie stosując rozmaite wyrażenia i alluzye Starego Testamentu do Chrystusa, utworzyły sobie idealny Jego obraz, w którym krytyka odróżniła myt od faktów czysto historycznych.

Później w swojej „Nauce wiary, Glaubenslehre” (1840) wykazywał historycznie jak powstawały dogmaty i jakie zawierają w sobie sprzeczności, które rozmaite sekty i filozofowie napróżno starali się pokryć, usunąć lub na filozoficzne zamienić idee.

(1) Die Religion ist Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittelung des endlichen Geistes Religionsphilosophie. Str. 129. Wydanie z 1832 r.

(2) Das Leben Jesu. Cały wstęp a osobliwie § 15 pod nap. „Pojęcie i rodzaje mytu ewangelijnego” Wydanie czwarte z 1840 r.

Feuerbach rozbierając religijne wyobrażenia człowieka dochodzi do wniosku, iż one są tylko uprzedmiotowieniem uczuć, życzeń i potrzeb jego. „Nauka, mówi, moja jest następująca: teologia jest antropologią t. j. w przedmiocie religii który z grecka Theos, Bóg, nazywamy, wyjaśnia się istota człowieka, czyli że Bóg jest tylko ubóstwioną istotą człowieka; a zatem historia religii, lub co na jedno wynosi, historia Boga, jest historią człowieka” (1). Cała tedy filozofia podług Feurbacha, winna się zredukować do psychologii a teologia do antropologii.

Były to niby proste wnioski z Hegłowskiego pojęcia Boga, które w swoim czasie trzymały cały świat w umysłowej gorączce, tak nieubłagane targały ostatnie już i tak słabe nitki supranaturalizmu. Obok tej zimnej, erudycyjnej krytyki nie się z dawnego porządku rzeczy nie utrzymało. W co wierzone lub udawano że wierzone, zostało teraz wywrócone i to nie szyderstwem, dowcipem jak kiedyś czynił Voltaire, ale pozornie głęboką uczonością, z namysłem, bez uniesienia. Ateizm teoretyczny na polu religijném okazał się jedynie konsekwentnym wynikiem dotychczasowej exegezy teologicznej.

Co u Niemców Strauss, Br. Bauer i Feuerbach, to u Francuzów Piotr Józef Proudhon znany socyalista przeprowadzał. I u niego Bóg „jest tylko cieniem sumienia rzuconym na pole wyobraźni (2) a wszelka teodycea gangreną sumienia, wszelka idea łaski, myślą rozpaczny. (3) Religia zaś jest czcigą uidealizowaną i samą siebie pod imieniem Boga ubóstwiającej ludzkości” (4).

Takie konsekwencye odstraszyły ludzi od filozofii, z której krańcowi uczniowie wyciągnęli wnioski przeciwne

(1) Das Wesen der Religion, Sämmtliche Werke, Achter Band, str. 21. Tudzież Theogonie, str. 273, gdzie napisano: Die Götter sind die Wünsche, die ihrer Erfüllung, ihrer Thatkraft, ihrer Wesenhaftigkeit und Wirklichkeit gewissen Wünsche der Menschen. Feuerbach nie czyni w gruncie różnicy między Bogiem chrześcijańskim, a bogami pogańskimi.

(2) De la Justice 9. Etude.

(3) Tenże 8 Etude.

(4) Tenże 11 Etude. Tudzież Système des Contradictions Economiques str. 384. T. 1. Wydanie z r. 1850.



nietylko chrześcijaństwu ale religii w ogóle. Znów tedy poczyną się Syzyfowa praca od usuwania gruzów i oglądania się za materyałem do zbudowania przybytku dla umiejętności filozoficznych.

Nowo-Hegłowska Szkoła (Fichte, Weisse, Ulrici) parodjuje, przerabia, objaśnia pomysły mistrza nie mogąc się zdobyć na nic oryginalnego (1). Nieprzyjaciele filozofii zacierają ręce z radości obiecując sobie, że niedobitki filozoficznej krucjaty przejdą do ich obozu i że się powrócą złote wieki średnie.

U nas p. Kremer przyjął system ostatniej spekulacji niemieckiej z tą ważną różnicą. że zamiast idei bezwzględnej, postawił osobę bezwzględną, Boga chrześcijańskiego jako ostateczny cel wszelkiego rozumowania, zaczem i filozofii. Usunął nadto cały ballast zbytecznych oderwań i czystym, jedrnym językiem zapoznał nas z tém, o czém wszyscy mówili a co mało kto rozumiał (2).

Trentowski oddając należny szacunek Hegłowi, zauważył niedostatki systemu i wypowiedział potrzebę nowego na świat poglądu. Oto co z tego powodu pisał:

„Hegel jest ostatnim wielkim filozofem naszego czasu. A jak się rzecz ma z dzisiejszą filozofią? Jeszcze bardzo źle, ale lepiej niż przedtém. Lejbnicowa monada poznała się w Schellingu jako żywy absolut, w filozofach natury jako żywa natura, w Heglu jako żywy rozum, żywa idea, żywy duch. Filozofia uczyniła drugi obrót i wróciła znów do swojej kolebki, do idealizmu. Co przytém zyskała? Poznanie i przedmiot, idealność i realność, subiektywność i obiektywność, wiedza i byt stały się identycznymi w Schellingu. Ta identyczność jest wprawdzie tylko formalną, jednakże już zapowiedzią i przygotowaniem do identyczności istotnej; jest ona wielkiego filozoficznego znaczenia, albowiem wkracza w dziedzinę rzeczywistości.

(1) Świadkiem tego wychodzące w Halli czasopismo: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.”

(2) Podobne lubo nie to samo jest stanowisko Rosenkranza, który w szkole Hegla tworzy prawą stronę. J. Rosenkranz agadając się z Hegłem w wielu punktach, odstąpił od pojmowania Boga jako absolutu i osadził Go po dawnemu za światami.

Filozofowie natury poznali istotność z jednej t. j. materialnej strony, Hegel z drugiej t. j. duchowej, a tak absolutna identyczność Schellinga rozpadła się na dwie: realną i idealną, czyli przedmiotową i podmiotową... Jak w tym stanie rozdarcia zaradzić umiejętności? Należy podmiot-przedmiotowość filozofów natury, połączyć z podmiot-przedmiotowością Hegla i tym sposobem stopić realizm i idealizm dzisiejszy w jedno" (1). Tego pogodzenia próbował Trentowski dokonać w swoim systemie filozofii „uniwersalnej” lubo zadania ostatecznie nie rozwiązał i sam oświadczył, że nie ma o swoim systemie takiego przekonania, jakoby całą filozofią wyczerpnął, gdyż ta nigdy wyczerpnąć ani się zamknąć nie może, ale jest ustawiczną ducha ludzkiego pracą.

Nie mniej p. Cieszkowski nie był zadowolony filozofią Hegla, mianowicie pod względem pojęcia Boga i nieśmiertelności duszy, o co nawet wiódł uczony spór z Micheletem wiernym uczniem Hegla (2).

Nie jest tu właściwe miejsce rozbiierać szczegółowo pomysły naszych uczonych, ale nie możemy się wstrzymać od wskazania główniejszych przez nich podniesionych punktów. Dotychczasowa filozofia wychodziła zawsze z podmiotu, z *ja*, stawiała ducha jako pierwszość, jako pozycyą (*prius*) a przedmiotowość jako coś drugiego jako negacyą, (*posterius*, *secundum*). Trentowski odwrócił porządek: u niego materya jest pierwszością, pozycyą, duch zaś negacyą, czémś drugim. Za tém poszło, że zmysłom przyznano także głos w sądzeniu o zjawiskach tego świata, gdy dawniej duch sam wyrokował o prawdzie, a zmysły obwiniano o kłamstwo, jakoby nam tylko pozory a nie istotę rzeczy przedstawiały. Jeżeli bowiem rzecz każda tém jest w swojej istocie, czém w zjawisku; to oczywista, że do istoty dobrać się można tylko obserwując zjawisko. Takie sprostowanie filozoficznego myślenia ze strony podmiotowej przez przypuszczenie do rady z duchem zmysłów, a ze strony przedmiotowej przez wskazanie za cel poznania nie samego tylko ogółu, lecz także żywój i ró-

(1) Grundlage der universellen Philosophie. Str. 35.

(2) Gott und Palingenesie.



znobarwnéj rzeczywistości, jest ważnym krokiem do zwalczania dualizmu, gdyż odtąd duch i materya są uważane za równoważne czynniki powszechnéj całości. Słusznie tedy mówi Trentowski, iż nie tylko Kartezyuszowe „cogito, ergo sum” jest prawdą, ale równie prawdą jest: „sentio ergo res est.” Trentowski jednak w wielu miejscach dla podniesienia własnego systemu, bezzasadanie powstaje na Hegla osobliwie w swojej „Myślini.” Czytając to, zdaje się jakobyśmy słyszeli: *ôte toi, que je m'y mette.*

Drugim punktem przez naszych podniesionym jest wyswobodzenie jednostki z otchłani nienasyconego abso-lutu czyli ogółu bezwzględnego. Substancją Spinozy porównywano ze lwią jamą, do której znać ślady wchodzących zwierząt, ale nie widać wychodzących. Absolutna idea Hegla jest podobną substancją, tylko opatrzoną przez filozofa samodzielném rozwijaniem się, świadomością, bezwzględnością i t. d. Jest to mitologiczny Saturn ustawicznie własne pożerający dzieci. Spekulacya stawia za warunek filozoficznego myślenia, pozbycie się wszystkiego, co stanowi zewnętrżność człowieka i wzniesienie się do czystego myślenia, by za pomocą jego dojść do czystéj idei. Otóż gdy umysł nasz odrywa ciągle od danéj, konkretnéj rzeczywistości te cechy, które ją czynią tém czém jest, i od innych odróżniają, pozostaje sama abstrakcyja, sam ogół, sama myśl. Takie że tak powiem wydystylowanie rzeczywistości zastosowane do jednostki, czyni z niej nie pewną, oznaczoną indywidualność; lecz oderwany ogół, który jako taki zapomina o ziemi, zmysłach, materyalności, a bujając na skrzydłach fantazyi snuje pajęcze królestwa, w których dopiero czuje się jak we własnym domu. Takie w czystéj idei myślenie nazywa się myśleniem filozoficzném, które z góry pogląda na empiryę i jéj uprawiaczów, jako przykutych do znikomości, do przemijających zjawisk a niezdolnych wnieść się do czystego pojęcia. Otóż te czyste pojęcia, ten czysty rozum, ta czysta myśl, chociaż rzeczywistość są fundamentem wszystkiego co jest, jednak aby były całą prawdą, nie mogą pomijać i przypadkowości, indywidualności, zewnętrżności. Temu bowiem ogółowi oddając na łup szczegółowość, zaprzeczono warto-

ści jednostce, poświęcono ją absolutowi (1). Nie zaprzeczono wprowadzie realności materji i człowiekowi, ale kazono pierwszej rodzić zwierzęta i rośliny dla tego tylko, by żyły rodzaje (ogół), a drugiemu pracować i filozofować, by się rozplynał w idei bezwzględnej. Jak w starożytnych teoriach politycznych, państwo (ogół) wzięło na łup obywatela (jednostkę), tak spekulacya niemiecka kazała wyzucić się człowiekowi z uczuć, popędów, namiętności, t. j. tego wszystkiego co go czyni tym *pewnym* oznaczonym człowiekiem, a dążyć do życia w czystej idei, przejąć się tym ogółem i oddać mu się na ofiarę.

Takie są najważniejsze zarzuty, któreby Heglowskię spekulacyi uczynić można. Wprowadzie wierni uczniowie berlińskiego mędrca ze swojej strony zarzucali opozycjonistom, że Hegla nierozumia; ale z drugiej strony sam on miał się odezwać, iż ze wszystkich uczniów jeden tylko (Rosenkranz) rozumiał go ale nie pojął. (*Nur Einer hat mich verstanden und dieser hat mich missverstanden*). — Nam się tak nie zdaje; bo nietylko zrozumiano go, ale i słuszną oddano ocenę, na jaką w rozwoju myśli filozoficznej zasłużył. Jeszcze nie było człowieka, którego by społeczeństwo albo potomni niezrozumieli. Tylko młode genjusze mają się za niepojętych, niewynagrodzonych; ale historia powołując przed swój areopag prace wszystkich wieków, oddaje każdej co się jej należy. Taż sama historia nie zaprzeczając wielkich zasług Hegla, jakie położył dla filozofii i postępu innych umiejętności, poznała oraz niedostatki jego i te z całym szacunkiem dla rzetelnego geniuszu, wskazuje.

Nakreśliwszy pokrótce ostatnią fazę myślenia w rozwoju szkoły Heglowskię i niektóre usiłowania dążące do zaradzenia jej stronom ujemnym, przechodzimy do właściwej materji obecnej rozprawy, t. j. do zarysowania własnego na filozofią poglądu. Aby to skutecznie, wypadnie nam dać orzeczenie filozofii, powiedzieć cośkolwiek

(1) Poeci niemieccy zgadzają się ta z filozofami. Tak np. Goethe pisze:

Das Ewige regt sich fort in allen  
Denn Alles muss in Nichts zerfallen  
Wenn es im Sein beharren will.



o jój zakresie, metodzie, podziale, celu, o kryterjach czyli sprawdzianach poznania, słowem chcielibyśmy wskazać drogę przyszłego działania filozoficznego i o ile z błędów poprzednich systemów korzystać powinni uprawiający filozofią, by praca w tym kierunku umysłowym przedsiębrana, nie zasługiwała na nazwę „niepróżnującego próżnowania”.

### III.

**Orzeczenie filozofii.** Filozofia jest umiejętném i systematyczném poznaniem rzeczywiścieści. Rozbierzmy to orzeczenie. Powiadamy, iż jest *umiejętném* poznaniem. To się znaczy, że nie bierze przedmiotu ryczałtem, bez przyjrzenia mu się ze wszech stron; lecz stara się wniknąć w istotę każdego zjawiska. Poznanie zwyczajne nie troszczy się wcale o przyczynę; dla niego wystarcza zjawisko, o istotę i związek jego z innemi nie pyta. Jest poznaniem *systematyczném*, t. j. w logicznym i konsekwentnym porządku postępującém, gdzie niższe szczeble służą wyższym, gdzie od wiadomych postępuje się do niewiadomych. Systematyczność polega według nas nie na z góry osnutym systemie, ale na naturalnym między pojęciami związku. Filozofia nie jest architekturą, ale żywą i wiecznie płynącą myślą ludzką; nie może więc na żaden nieomylny system przysięgać, ale dość jój gdy widzi konsekwentność i dostateczny wszystkiego powód. I dalej mówimy, że jest poznaniem rzeczywiścieści. Cóż tedy jest rzeczywiścieściem? Wszystko co ma być istotny, rozumny, trwały i nieskończony.

Wszakże i Hegel to samo powiada: iż „filozofia skończonemu istnieniu jako takiemu (Dasein) przypisująca być ostatni i absolutny, nie zasługuje na nazwę filozofii (1)”.

Orzeczenie niniejsze ma zapobiedz idealizmowi i dualizmowi, które rozdzierając zawsze żywą, całą rzeczywistość na materję i ducha, stawiały w niepokodzoném przeciwieństwie jedno przeciw drugiemu. Gdy zaś, jak wiadomo, być i myślenie, materjalność i duchowość są bezwzględnie tosame, a tylko względnie, to jest względnie do po-

(1) Logik. 1. Band. str. 163.

znającego podmiotu różne; więc takie rozerwanie powszechniej całości na dwie połowy, sprowadziło mechaniczny pogląd na całą naturę. Materya uważana długi czas za trupią masę, na której Ormuzd i Ahriman swoje *hokus pokus* wyprawiali, dzięki Schellingowi i innym filozofom natury, otrzymała cel w samej sobie, nie jak dotąd było po za sobą. Rozum przyszedł do ważnego wniosku, że gdzie materya tam i duch, gdzie byt tam i myśl, gdzie zmysłowość tam i umysłowość, bo strony te koniecznie do siebie należą i nie mogą być oddzielnie pojmowane. Pokazuje się zatem, że filozofia rozumowania swoje oprócz winna na naturze i duchu, uważając oboje w zjawiskach i ich wzajemnym związku. Proste zastanowienie się nad życiem człowieka, każe nam go uważać w związku z resztą świata; czyż więc on może być wyjęty od tych praw stanowiących duszę organizmu powszechniej całości?? Tu tylko ta różnica, że co w naturze dzieje się ślepo, to w duchu ludzkim świadomie; co tam jest koniecznością, to w człowieku rozumną wolnością.

Prawa te nie są żadnemi umiędami metafizyki, ale immanentnemi siłami wszystkości. Wnioskujemy z tego, iż metafizyka winna się oprzeć na fizyce, dedukcy na indukcy, ogólniki i oderwania na szczegółach i bycie konkretnym. Wszelkie śledzenie za bytem w sobie czyli w oderwaniu od zjawisk uważanym, prowadzi do najdziwniejszych przypuszczeń. Nie dość było filozofom na materyi widomej, chcieli jeszcze zbadać najpierwszą materią (*πρῶτη ὠλή*), najpierwszą formę (*πρῶτον εἶδος*) i najpierwszego motora (*πρῶτον κινῶν*), który wszystkiemu ruch nadaje, a sam jest nieruchomy (1).

Gdzie umysł w takie ciekawostki się zapuszcza, tam nie pewnego powiedzieć nie może, a filozoficzna fantazja tworzy czarującą metafizykę. Słusznie więc ktoś takich mędrców spekulacyjnych „magami i poetami nazywał”.

Jeżeli chcemy oprzeć metafizykę na fizyce, zalecając jej, by nie formułowała praw swoich *à priori*, lecz z długiej i pilnej obserwacji; to nikt nas nie posądzi zapewne o empiryzm, bo i dla nas rzeczywistością jest nie prze-

(1) Aristoteles. *Physica* I. VIII, c. 5.



mijająca szata bytu, ale tętniący w nim rozum. Ale ponieważ siłę poznajemy tylko ze zjawiska, więc naprzód należy pilnie śledzić zjawiska, nim się coś wyrzecz o sile. Dziś już filozofia nie szuka „rzeczy w sobie”, bo wie, że tém jest w istocie rzecz każda, czém w zjawisku. Odłączanie istoty od zjawiska jest tylko gwałtowném rozdarcie rzeczy przez abstrakcyą, konieczném wprowadzie do myślenia, lecz nie mającém w sobie prawdy. Fizyk nie troszczy się o istotę elektryczności, ponieważ wie, że jēj zjawiska stanowią jēj istotę. Psycholog nie pragnie poznać duszy w sobie, czyli w oderwaniu, ale z objawów i czynności zewnętrznych o jēj istocie wnioskuje. Tak też i filozof nie może z góry tworzyć pierwszych przyczyn i dopiero do nich przyczepiać zjawiska; lecz z tych ostatnich winien się dobrać pierwszych: słowem wszędzie droga analityczna, indukcyjna, jest pewną miarą prawdy w nas i za nami.

**Zakres.** Z orzeczenia płynie już i zakres filozofii, bo skoro ona jest umiejętnością rzeczywistości, tego co jest rozumne, to nie sięga ani w przeszłość, ani w przyszłość. Przeszłość wypełnioną faktami na łonie wieczności uprawia historia; ideały przyszłego czasu prorokuje poezja; obie mają za przedmiot nie byt rzeczywisty, lecz pierwsza przemieniony, zaświatowy, druga możliwy. Ale rzeczywistość uprawiają liczne umiejętności, nie sama filozofia; trzeba nam więc bliżej oznaczyć to pojęcie. Dla zbadania i zrozumienia świata, tudzież człowieka podzieliły się nauki na liczne gałęzie. Mineralogia, botanika, zoologia mówią o trzech królestwach przyrody; fizyka zastanawia się nad ciał własnościami, chemia nad ich jakościową zmianą, geologia rozważa organizm ziemi, matematyka i astronomia obliczają wielkość i ruch systemu planetarnego. Nauka o człowieku rozpada się na fizyologią i psychologią, nie mówiąc nic o anatomii i innych pomocniczych gałęziach. Dalej, prawo, moralność, obyczajowość należą równie do rzeczywistości i dają materiał tyluż specjalnym umiejętnościom. Tak więc rzeczywistość przez tyle wieków dostarczyła dosyć zajęcia umysłowi ludzkiemu i podobno nigdy mu pracy nie zabraknie. Cóż zatem czyni filozofia? Oto tamte nauki

odkrywają szczególne prawa, ona je ogólnizuje; one rozważają rzeczywistość w rozjednostkowaniu, ona w związku; one w drobiazgach, ona w powszechnej całości i jedności. Ztąd już widać, że wnioski filozofii tém będą pewniejsze, im mocniej oprze się na wypadkach wszystkich nauk rzeczywistość uprawiających. Od ich postępu jój postęp zależy, one ją warunkują, a ona następnie służy im za przewodnika, by się nie zabłąkały w téj massie szczegółów, by nie straciły wśród materji ducha, wśród wielości, jedności. Dlatego téż na takiem stanowisku filozofia musi być oparta na rezultatach innych umiejętności, oraz wyrazem swojego czasu, świadczącym do jakiej wysokości rozum ludzki doszedł w pewnym dziejów okresie. Piszemy się tedy najzupełniej na zdanie Hegla w podobnej materji wyrzeczone. „Każda filozofia, mówi on, dla tego właśnie, że jest obrazem pewnego, szczególnego stopnia rozwoju, do swojego należy czasu i jest ograniczoną. Jednostka jest dzieckiem swojego ludu, swojego świata, których istotę we właściwej sobie przedstawia formie. Niech się człowiek sili jak chce, nie przekroczy swojego czasu tak jak własnej skóry opuścić niezdolny; należy on do jednego, ogólnego ducha, który jego substancją, jego własną istotę stanowi” (1).

Z tego co się wyżej powiedziało, znać, iż filozofia sięga do istoty wszelkiej rzeczywistości, którą nie w rozjednostkowaniu, lecz w całości pojmuje; i kiedy inne umiejętności uprawiają, że tak powiem, ciało, zewnętrznosc: ona rozważa duszę, wewnętrznosc wszystkiego co jest. Dlatego przedmiot jój dla empiryków i materialistów poprzestających na gminnej obserwacji faktów bez śledzenia za przyczynami, wydaje się za mało oznaczonym, a więc raczej dla spekulacji, jak dla ścisłej, pozytywnej nauki przydatnym. Powtarzają więc Newtonskie: *physica cave metaphysicam*, dając tém samém znać, że sobie mało cenią filozofią. Jakoż w tém zdaniu Newtona wiele jest prawdy, chociaż je ci panowie inaczej, niżby należało rozumiać. Wszystkie bowiem nauki o przyrodzie mówiąc, tylko przez analizę zjawisk przy-

(1) Geschichte der Philosophie, I. Band, S. 59. Wydanie z r. 1840.



chodzą do ścisłych wypadków; gdy tymczasem metafizyce lubią *à priori* kreślić drogi naturze i społeczeństwu, co ich słusznie na zarzut marzycielstwa naraża. I my też żądamy, by metafizyka oparła się na fizyce i przez nią odkryte prawa wiązała w system ogólny praw, według których materya i duch rozwijają się szeregiem zjawisk różnicowych. Nie chcemy zatem wyłączać metafizyki z dziedziny filozoficznej, ale oprzeć ją na rezultatach wszystkich nauk, nie na dowolném powiązaniu kategorii, które pewnych filozofów zacofało w scholastyczne subtelności, w długie i bezowocne rozprawianie o Niebycie (vom Nichts). Pokąd filozofia nie ograniczy się w tych spekulacyjnych mrzonkach i nie zmniejszy słów ilości, każdy zdrowo myślący odepchnie tę nudną, pustą a niby mądrą gadaninę, jaką w metafizyce często spostrzegamy. Długi czas zawracając głowę swojemi abstrakcyami, spekulanci stracili zaufanie.

Otóż, powtarzamy, po tém zboczeniu, zakres filozofii stanowi świat cały, wszystkie zjawiska materyalne i duchowe, społeczne, polityczne, obyczajowe i religijne. Jój sądowi poddane są wszelkie objawy natury i ducha; lecz jak się już powiedziało, z ich strony wewnętrznej, zmysłami nieujętej a ich istotę stanowiącej. Krótko: filozofia sledzi wszędzie przyczynę, istotę, wewnętrzność, siłę, ducha a tém samem zakres jój jest nieograniczony. Wszystko co jest rzeczywistém, przez nią zbadane i poznane być musi. Wszelkie *gadanie* o skończoności i ograniczoności rozumu a przeto niekompetencyi jego do sądzenia o wszystkiém pochodzi albo ze złej wiary, albo z nieuctwa. Wygodnie bowiem jest próżniactwu otaczać się nimbem nietykalności, by w swoich kryjówkach mogło płodzić dziwolągi i wodzić na pasku przysięgających na jego wyroki.

Mogąc jednak o wszystkiém sądzić, filozofia nie stawia ostatecznego słowa; owszem od niej apelować można do przyszłości. Gdy bowiem jak wiemy, filozofia opiera się na rezultatach i pracach wszystkich umiejętności a te są w ciągłym postępie, zdarzyć się może, iż pewne prawo przez nią w danym czasie postawione, okaże się następnie niezupełne. Nie czyni to ujmy filozofii, że się ciągle po-

prawia, krytykuje, przeczy, bo mądrość ludzka ostatecznego słowa odrazu nie wypowiada, ani nieomylności sobie nie przypisuje; lecz będąc ogólnego ducha ludzkości owocem i koroną, żyje we wszystkich wiekach i pokoleniach. Z tego się pokazuje, że filozoficzne, myślące rozpatrywanie rzeczywistości, w ciągu stuleci doskonalić się musi na równi z resztą empirycznych umiejętności.

Zakres filozofii przez nas oznaczony jest ten sam co i ostatniej spekulacji, z tą różnicą, iż chcemy, by teorie swoje stawiała nie naprzód, lecz po dokonanej zjawisk analizie, by intuicyjne myślenie zamieniła na dyskursywne, rozbiorowe, słowem by szła więcej za Arystotelesem i Bakonem, niż za Platonem i Dekartem.

**Metoda.** Po wskazaniu zakresu filozofii zobaczmy jakiej metody w filozoficznym myśleniu trzymać się należy. Metoda jest duszą wszelkiej umiejętności i odnosi się do formalnej strony poznania. Ponieważ zaś wszędzie treść i forma muszą być sobie odpowiednie i wzajem się przenikać; więc metoda filozoficzna nie może być od innych nauk pożyczaną, ale winna wypływać ze samej filozofii. Dawniejsi filozofowie jak n. p.: Dekart, Spinoza, Wolff, uderzeni ścisłością wniosków i dowodzeń matematycznych, stosowali i metodę matematyczną do filozofii, chcąc jej przez to dać trwałą podstawę. I tak Spinoza już na czele swojej etyki kładzie: „*Ethica ordine geometrico demonstrata*”. Postępuje się tutaj podobnie jak w geometrii. Stawia autor naprzód propozycją niby twierdzenie, n. p.: „*Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans*” albo: „*Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa*”; potem idzie dowodzenie a na wniosek wypada to co było założone (1).

Niewłaściwość tedy takiego postępowania, tej metody jako z najuboższego pojęcia ilości wziętej i do wyższej sfery myślenia zastosowanej, zauważył Hegel i stworzył metodę stanowiącą nieśmiertelną jego zasługę w filozofii. O tej metodzie już nieco nadmieniono wyżej. Polega ona na odkryciu w pojęciu sprzeczności, które poko-

(1) Dekart tą metodą napisał swoje: „*Rationes Dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes more geometrico dispositae*”.



nać należy w pojęciu pełniejszym, będącém przeczeniem poprzedniego przeczenia. Mocą téj dyalektyki świadomość nasza dobiera się do coraz wyższych pojęć. Przeciwięstwo zatem tkwiące w pojęciach jest duszą téj metody. Jakoż nie można zaprzeczyć Heglowi wielkiej bystrości w odkryciu tego prawa logicznego. Cały świat bytu i myślenia oparty jest na walce antinomii, na ścieraniu się przeciwięstw. Ta antinomia jest entelechią wszelkich zjawisk, źródłem życia i śmierci. Atoli przeciwięstwa takie nie są samoistne, nie istnieją dla siebie, lecz są tylko momentami pojęcia; nie mogą więc zostać niepodobne, rozdarte, ale znajdują swoje przejednanie w wyższym pojęciu i tak dalej. Cały tedy łańcuch myślenia składa się z pojęciowych ogniw za siebie zaczepionych, gdzie koniec wpada w początek, gdy myśl cały okrąg przebiegnie. Zapowiedź téj metody spotykamy już u Fichtego który także kładąc: tezę, antytezę i syntezę, wprowadził więcej filozoficzny sposób traktowania naszej umiejętności. Przypatrzwszy się tak metodzie Fichtego jak i Hegla, spostrzegamy tu połączenie dawniej analizy i syntezy. Gdy bowiem świadomość nasza rozbiera dane pojęcie upatrując w niem przeciwięstwa, postępuje analitycznie; gdy je zaś w wyższym kojarzy, syntetycznie. Nazwano więc tę metodę genetyczną, że niby samo rodzenie się rzeczy przedstawia (1). Nie narzuca się ona bytowi, ale chcąc go poznać ugląda jego ruchu i życia, jego dyalektyki wewnętrznej i powiada, że sam sposób postępowania podobny, nie jest dopiero środkiem poznania, ale samém poznaniem filozoficzném. Teraz rozumieć można, czemu Hegel metodę swoją nazywa identyczną ze swoją filozofią. Jest to niby bussola na morzu spekulacyi, bez której łatwo utknąć na mieliżnach pospolitego rezonowania. Powtarzamy, że metodzie téj należy się pierwszeństwo przed innemi, lubo z drugiej strony stosowana bezwzględnie do wszystkich sfer wiedzy, prowadzi do formalizmu, jaki u niektórych naśladowców Hegla spotykamy.

(1) Trentowski utrzymuje, że on dopiero połączył analizę ze syntezą i stworzył metodę genetyczną, która ma być przyszłej filozofii polskiej wyłączną własnością. Myślini. T. II. Str. 466.

Podług niéj obrobił on wszystkie części filozofii, co nieraz spowodowało go do przejść gwałtownych, między którymi brak pośredniego ogniwa. Tak n. p. przejście z logiki do filozofii natury, przerzucenie się idei bezwzględnej z czystego myślenia w sferę bytu konkretnego, w naturę czyli innobyt, jest nieusprawiedliwione i wygląda jak *Deus ex machina*. Prowadzi nas filozof przez trzy królestwa ducha subiektywnego, obiektywnego i absolutnego, chociaż nie wiemy czemuby tego porządku nie można odwrócić i zacząć od ducha absolutnego, który *anticipando* tkwił już w głowie Hegla, nim się przez liczne kategorie do niego dostał. Niemcy sami to zauważyli, i oto co pisze dr. Bauer. Wyliczywszy zalety systemu powiada: „Jednakże i ujemne strony (systemu) nie długo były ukryte: dowolne i gwałtowne naciąganie do troistego szematu, nawet świetną dyalektyką pokryć się nie dało; niepojęte wcale przejście z logiki do filozofii natury, a przede wszystkim brak pewnego punktu wyjścia, do którego sam Hegel się przyznaje nazywając filozofią swoje systemem zadzierzgających się wzajem kręgów” oto niedostatki téj spekulacji (1).

Zresztą sam Hegel o swojej metodzie tak mówi: „mógłbym mniemać, że ta metoda licznego jeszcze udoskonalenia i rozwinięcia w szczegółach nie jest zdolna? ale wiem przytém, że ona jest jedynie prawdziwą” (2).

Otóż prawdą jest téj metody uważanie sprzeczności tkwiącej w każdym pojęciu za jedynego motora całego rozwoju rzeczywistości. Lecz gdy w świecie przedmiotowym, który na tém stanowisku jest jednem, wielkiem pojęciem, zechcemy wykazać jego momenty (pojedynczość, szczególność, ogólność); wtedy wypadnie wiele naciągać i sztuką zastąpić logiczność naturalną. Z tego wynika, iż filozofii i w przyszłości tą metodą posługiwać się należy, z tém zastrzeżeniem, iż schematyzowanie wszystkich sfer myślenia nie okaże się tak nieomylném jak w logice; albowiem natura i ludzkość są żywą i ciągle rozwijającą się rzeczywistością, która obok prawidłowości, mieści

(1) W. Bauer. Geschichte der Philosophie. S. 366.

(2) Logik. I. Band. Str. 38.



wiele nieodpowiedniego pojęciu. Osobliwie w czynach ludzkich i dziejach całego rodu naszego, gdzie wolność i konieczność ze sobą się krzyżują, trudno bez naciągania wszędzie upatrywać pojęcie.

**Podział.** Podział jaki w nowszych czasach do filozofii wprowadzono, nie znany był starożytnym. Dzielili oni pospolicie filozofią na: moralną, naturalną i racjonalną. Pierwsza kształci umysł, druga śledzi naturę rzeczy, trzecia zastanawia się nad własnościami mowy, jej budową i argumentacją, a to by fałszu nie brać za prawdę. Inni dodawali do tego ekonomią jako naukę domowego zarządu. Epikurejczycy przyjmowali dwie części filozofii: naturalną i moralną; szkoła cyrenajska samą tylko moralność za przedmiot filozofii wzięła (1). W średnich wiekach, gdy Arystoteles był wyrocznią, zachowano i podział jego; ale on sam pod tym względem nie jest zgodny ze sobą. Raz odróżnia praktyczną i teoretyczną umiejętność, to znów umieszcza obok nich trzecią o utworach pięknych, potem mówi o trzech częściach: etyce, fizyce i logice. Filozofią teoretyczną dzieli na logikę i fizykę, to znów na teologią, matematykę i fizykę (2). Określając filozofią powiada: „Słusznie filozofią umiejętnością prawdy nazywamy: spekulacyjnej bowiem celem jest prawda, praktycznej, czyny” (3).

Z późniejszych filozofów niektórzy podziału wcale nie wskazywali (Spinoza); Wolff biorąc za punkt wyjścia władze duszy (poznanie i wola) dzieli filozofią na dwie główne części: teoretyczną i praktyczną; pierwsza znów rozpada się na: ontologią, kosmologią, psychologią i teologią naturalną; druga na etykę, ekonomikę i politykę. We wszystkich tych podziałach panuje pewna dowolność, gdyż za zasadę bywa brany podmiot, albo korzyści jakie filozofia przynosi. Otóż Hegel powiada, że jak metoda tak i podział nie mogą być od zachcenia, lecz powinny

(1) Seneca, Epistola 89. O szkole cyrenajskiej inne mamy wyobrażenie dzisiaj, aniżeli Seneka: zmysłowość gruba, eudemonizm nie cnota były jej przedmiotem.

(2) *Metaphysica* I. VI. c. I.

(3) *Metaphysica* I. II. c. I.

wyrastać z samego przedmiotu, który rozwijając się sam sadowi swoje momenty będące oraz jego działami (1). Podług tego filozofia dzieli się u Hegla na: a) logikę jako umiejętność idei uważanej w sobie i dla siebie (an-und-für-sich), b) filozofią natury jako umiejętność idei w jej innobyć (Anders-sein); c) filozofią ducha jako idei powracającej z innobytu do siebie (Bei sich). Trentowski oparty na swoich pomysłach daje inny podział: „Prawda, mówi on, odbijając się w człowieku jako w swoim zwierciadle, ugląda się naprzód jako istota, powtórę jako forma, po trzecie jako oboje w jedni”. Ztąd wypływa troisty podział filozofii na: a) istotną, b) formalną i c) istotno-formalną, inaczej filozofią Boga, świata (natury) i człowieka (2). Dla nas podział płynie z orzeczenia. Skoro bowiem filozofia jest umiejętnym poznaniem rzeczywistości, a do rzeczywistości zarówno należy duch jako i materia; więc też i filozofia dzieli się na: filozofią materii, w ogóle i filozofią ducha. Duch zaś jako skończony i nieskończony jest przedmiotem dla dwóch oddzielnych umiejętności. Wreszcie każdy podział o tyle jest lepszym, o ile więcej do natury przedmiotu zbliżonym a więc nie z góry przyjętym; lecz stosownie do wymagania rzeczy, tak iżbyśmy nie wnosili gotowego do wiedzy schematu, lecz starali się usprawiedliwić go biegiem samego przedmiotu.

**Cel.** Załatwiszy się z podziałem, obaczmy jaki jest cel filozofii. Arystoteles powiada, iż filozofią słusznie nazywają „umiejętnością prawdy” (3). Idzie więc o to, co jest prawda? Pytanie niesłychanie ważne dla każdego człowieka, choćby ten ani słyszał o filozofii. Już dziecko pytając się matki lub ochmistrza „po co to? na co to? czemu to?” daje mimowoli znać o tym najszlachetniejszym popędzie w człowieku do wiedzy, do poznania przyczyny każdej rzeczy. Tém silniej występuje to pragnienie w każdym dojrzałym, myślącym człowieku. Ale przystępującemu do sumiennéj odpowiedzi na stawione pytanie, trzeba się pozbyć zwykłych od dzieciństwa wpojonych wyobrażeń, które nie-

(1) Geschichte der Philosophie. I. Band. S. 38.

(2) Grundlage der universellen Philosophie.

(3) Metaphysica I. II c. 1.



raz i w późniejszym wieku uchodzą za złoto, choć są tylko próchnem. Oblicze prawdy jest płomieniste, a komu łuska z duchowego oka przez zwątpienie, namysł i pracę wewnętrzną nie spadła, ten znieść go nie zdoła. Kto wypiszący puhar tradycyjnej wiedzy chińskiej przez czas swojego pacholeństwa umysłowego, nie zapomni tych lubych marzeń, jakimi go przezornie nianki i pedagogzy na drogę życia omotali, ten wiecznie żakiem zostanie. Dla tego to Kartezjusz na samém czele swoich „zasad filozofii” powiada: „Ponieważ dzieciśmy się porodzili i rozmaite o rzeczach dotykalnych mamy wyobrażenia, wprzód nimeśmy całkowicie rozumu używać zaczęli, przeto liczne przesady od prawdy nas odgradzają: z których uwolnić się można tylko wtedy, gdy raz w życiu o tém wszystkiém zwątpimy, w czém się najmniejszy ślad niepewności pokaże.” Ale zaraz dobrą robi uwagę, iż to wątpienie ograniczyć należy do samego badania prawdy „ponieważ w życiu minęłaby często sposobność do działania, nimbyśmy sobie wątpliwość rozwiązali; dlatego musimy nieraz poprzestać na tém co jest prawdopodobne” (1). Smutna to rzecz pozbyć się tych rajszych wyobrażeń, które rosły z nami, wsiąkły w organizm duchowy i stały się drugą naturą; a jednak krok to nieodzowny udającemu się w drogę na szukanie prawdy. Prawd jest tyle, że nie wiadomo którą wybierać. Mówią o prawdach metafizycznych, matematycznych, moralnych, religijnych, historycznych i t. d. Każda sekta religijna tylko swoje dogmaty za prawdę uważa, każda szkoła tylko swoje teorye za nicomylne uznaje. Byłoby tyle prawd, ile jest głów ludzkich? Zaiste że nie. Ale co na tém lub inném polu jest prawdą? Co tu wybierać, gdy wszystkie odcienie polityczne i naukowe jak przekupnie do siebie zapraszają i swój towar chwalą? Sceptycyzm tu bardzo blizki; a jednak jak płuca w próżni, tak duch ludzki w sceptycyzmie umiera. Powaga znów nie wszystkim wystarcza; prawdę téż nie w powadze znajdziesz, bo ona tysiączne na siebie przybiera barwy i nie może być martwą, raz na zawsze napisaną literą. Szukać jęj trzeba w sobie i po za sobą, a byleśmy mieli odwagę, znajdziemy.

(1) Principia philosophiae. Pars. 1.

Cóż jest prawda? Nim na to odpowiemy, uważmy, iż filozofia szuka prawdy w ogóle, że więc orzeczenie jej winno się stosować do prawd wszystkich, ile ich tylko jest w świecie i ludzkości. Prawda tedy względnie do nas czyli podmiotowo uważana, jest zgodnością naszego pojęcia pewnej rzeczy z jej istotą. Gdy np. spotykam pewien przedmiot, nabieram o nim pewnego wyobrażenia (idea inadaequata). Jest ono jeszcze niezupełne, bom tylko z wierzchu przedmiot ów obejrzał; należy go rozważyć z bliska, zebrać cechy istotne, odłączyć przypadkowe, a powstanie we mnie dostateczne jego pojęcie (idea adaequata), więcćj nie pragnąłem. Choćby mię wszyscy zapewniali, że ten przedmiot nie istnieje, że nie takim jest za jaki go po dobrym namysle uznałem i poznałem, nie uwierzę im, bo wiem, że mając zdrowe zmysły i przytomny rozum omylić się nie mogłem. Tak szukając prawdy, przekonywam się, że wszystko co jest rzeczywiście t. j. co ma być istotny t. j. nie tylko w mój lub innej głowie, że mówię całą rzeczywistość jest prawdą. Obiektywnie tedy uważając, cały wszechświat, wszystkość nieogarnięta, jako całość bytu, jest prawdą najpierwszą i najniezawodniejszą. Niech mi jakiś mistyk prawi, że wszystko się zmienia, że ustawiczna metamorfoza nie daje nam wyobrażenia o prawdzie a cóż dopiero pojęcia; odpowiem mu, że w tej zmienności, to przynajmniej jest pewne, że ona sama istnieje, że w tej przemianie jest pewien grunt nieruchomy; gdyby go zaś nie było, to i sama metamorfoza o jakiej mowa, ustaćby musiała. Filozofii zaś właśnie o ten grunt idzie. Teraz rozumieć można, czemu prawda, jak rzeczywistość jest płynną i w każdej sekundzie czasu inną postać przybiera. I tak jest w istocie; cała różnaitość świata umysłowego i zmysłowego, wszystkie zrodzenia ducha i natury stanowią prawdę przedmiotową, którą poznać filozofii jest dziełem. Duch nasz, poznając prawdę przedmiotową, jest we właściwej sobie czynności, bo skoro byt i myśl są jedno, to śledząc prawdę za sobą, znajduje ją taką samą jak w sobie. Jeden rozum jest w naturze i duchu, z tą różnicą, że w nas przychodzi do własnej świadomości, gdy w naturze leży bezwiednie jako konieczność. Szukając prawdy, szukamy właściwie rozumowości, dosta-



tecznej przyczyny, któraby nam dała poznać grunt, istotę pewnego zjawiska.

Tu nasuwa się pytanie, jakich przyczyn w rzeczach szukać mamy. Oddawna już powiedziano, że filozofia szuka pierwszych przyczyn i na to zgoda. Wszakże te pierwsze przyczyny są w istocie tém czém i *drugie*, czyli (finales), celowe. Czyliż np. rosnące drzewo nie tę samą ma przyczynę, która prze nasienie do rozwoju i do wydania owocu? Podobnie to lub owo zjawisko, rzecz każdą pojmować należy jako mające swój cel i swoją przyczynę w sobie. Nie powinniśmy tedy przyczepiać *pierwszych* przyczyn ani się domyslać *drugich*, ale zastanowić się nad daném zjawiskiem, nad pewnym faktem, a przekonamy się, że chociaż w całości świata wszystko służy sobie i jedno względem drugiego jest środkiem i celem, to mimo téj ogólnej teleologii, każda rzecz ma swój własny cel, który osiągnąć jest jój przeznaczeniem. Gdy zaś według naszego uważania tak pierwsze jak i drugie przyczyny są tém samym, więc poznanie ostatnich prowadzi do pierwszych. Ale człowiek zastanawiając się nad porządkiem świata i dziejów ludzkich, ujrzał w nich rozumność i zamiast téj rozumności uważać za jedno z samą rzeczą, immanentnie, odłączył ją od niej, rozerwał całość i odkrytej przez siebie rozumności naznaczał rozmaite źródła. Ztąd wypadało albo materją na korzyść owój rozumności poświęcić i tylko prostém narzędziem pierwszą dla drugiej uczynić, albo zaprzeczyć zupełnie przyczynowości i tę jako złudzenie podmiotu uważać (Hume) a tém samym przypisać wszystko co się dzieje ślepej przypadkowości.

Pokazuje się zatem, że filozofii celem jest śledzenie i poznanie prawdy: to poznanie nie może być intuicyjne ale powolne, mozolne, długie i na całe wieki rozłożone. Świat tak jest urządzony, umysł ludzki tak usposobiony, że pierwszy tylko w ciągłym rozwoju, a drugi w ciągłym postępie do poznania tego rozwoju, cel swój osiągną. Nie jest to postęp w nieskończoność (progressus in infinitum) gdyż w każdej sekundzie czasu zaczém i we wszystkich zjawiskach wyjawia się cały rozum bezwzględny odpowiednią summą i intensywnością tychże zjawisk. Moznaby to stwierdzić historyą, że umysł nasz w ciągłej do prawdy

wędrówce, prawem postępu jest zawarowany, i że ludzkość na każdym stadyum rozwoju ma prawdę całą i dla niej wystarczającą, to jest względnie do danej chwili, absolutną. Zbierając to co się powiedziało, wypada, iż celem ostatecznym filozofii jest prawda; prawdą podmiotową jest zgodność naszego pojęcia rzeczy z jej istotą: przedmiotową, wszystko co ma być realny, rzeczywisty czyli cała rzeczywistość. Poznanie tej rzeczywistości oparte jest na rozwoju całego rodu naszego.

Wiemy, iż orzeczenie to prawdy może znaleźć wielu niezgadających się na nie; kto jednak na żaden system nie przysięgał, tego przeciwnie zdanie obrażać nie może, byle to na dostatecznym powodzie było oparte.

Z naszego zapatrywania się na filozofią i cel jej, płynie również i ten wniosek, że jej jako skończonego systemu nie pojmujemy. Skoro bowiem do prawdy zbliżamy się w postępie, to tylko rozumność i porządek świata obserwować nam wolno; ale porządku tego w jakąś siatkę pajęczych abstrakcyj ujmować niepodobna, nie chcąc się narazić na zarzut konstruowania natury i dziejów ludzkich *a' priori*. Dość jest dla filozofa poznać ten rozum we wszech rzeczach gospodarzący; schematyczną zaś tkalinę niech snują metafizycy i spekulanci.

Ale szukanie prawdy, z wielu względów jest nielatywne. Najprzód wymaga oprócz osobistych zdolności, znacznej pomocy materyalnej. Mógłżeby Arystoteles napisać swoją historią naturalną, gdyby nie hojność Filipa a potem Alexandra W., który kazał ze wszech stron dostarczać mu zwierząt? Témbardziej dziś nie można pruć systemów z pustej głowy, ale trzeba ją zapłodnić myślą całej przeszłości. Gdyby kto tylko z książek chciał być uczonym, a już zaopatrzenie się w najpotrzebniejsze nie małych kosztów wymaga. Ile znów niezawisłość położenia, zapewniony byt niezależny wpływa na intelektualny rozwój człowieka, na śmiałość, logiczność i szczerość pomysłów jego, to każdy przyzna, kto rozważy, jak nieraz najzdolniejsza osobistość skrzepowana czy to obowiązkami stanu czy prostym niedostatkiem, staje się rzemieślnikiem, echem sekty lub stronnictwa, nie heroldem prawdy. Ale daleko trudniej człowiekowi, aniżeli z biedy wycofać się



z powagi, pozbyć się ulubionych i od dzieciństwa przejętych wyobrażeń. Najwięcej wzrostowi umiejętności szkodziła ślepa wiara w powagę. Nauki zwłaszcza przyrodzone, tudzież fizyka, chemia, astronomia dopiero odtąd zaczęły żyć, gdy pękły okowy powagi. Historia tych nauk najlepiej o tém świadczy. Tak np. w XVI w. w Wenecyi, pewien lekarz w odczytach swoich wyłożył jak na dłoni, że główny pień nerwów z mózgu idzie, a mały tylko promień do serca wpada. Obecny temu filozof perypatetyczny zapytany, czy się jeszcze nie przekonał, że siedliskiem nerwów jest mózg a nie serce, odrzekł z powagą: zaiste tak jasno rzecz wyłożyłeś, że gdyby nie text Arystotelesa, nerwy z serca wywodzący, stanąłbym po twojej stronie (1). Ileż to takich filozofów dziś jeszcze naliczysz! Za nic im najoczywistsze dowody rozumu i zmysłów świadectwo, bo skoro inaczej napisano u Arystotelesa, to im więcej znaczy nad pewność własną, bezpośrednią! Otóż rzetelny filozof, pasek powagi zostawia dzieciom myślenia, a puszczać się w drogę ku mądrości, słucha rozumu obiektywnego, czyta wielką księgę natury i dziejów człowieczeństwa. Przyjdzie mu nieraz roześmiać się z tego co za jutrznianych dni swoich uważał za kwintessencją mądrości, przyjdzie mu także poprawić co mu w domu lub szkole błędnie wyłożono: słowem musi robotę rozpocząć na nowo, przejrzeć cały billans wiedzy, odwiać z tradycyjnej mądrości plów wiele i powiedzieć sobie ironicznie: to tylko wiem, że nic nie wiem; tyle lat pracy i tak mało owocu! To go uczyni prawdziwie skromnym i różnym od nadętych mędrców szeroko rozprawiających o topografii i statystyce tamtego świata, a nierozumiejących najpowszedniejszych zjawisk tego. Wszakże gdy zrzucisz ju ki powagi, staniesz się podejrzanym, okrzyczą cię panteistą, racjonalistą i Bóg wie nie czém, byle tylko pokazać ubóstwo ziemskiej mądrości, twoję zarozumiałość i ograniczonosc rozumu. Skoro nie idziesz z owcami, wilki cię zjedzą. Szukający więc prawdy gotów być musi na wszelkie obelgi ze strony obłudników, musi mieć odwagę na prześladowania i oszczerstwa. Dość tu wspomnieć Arysto-

(1) L. Feuerbach P. Bayle.

teleasa, Sokratesa, Brunona, Spinozę, Galileusza, którzy swoje przekonania drogo okupili. Ileż to ofiar otumaniona ludzkość uczyniła, nim się swoboda myśli przyjęła! Nagrodą zatem filozofii za jej najszlachetniejsze dążenia były: prześladowanie, oszczerstwo, nędza a często śmierć jej apostołów. Na chwałę jednak rozumu, praca nie ustaje, znikają pokolenia, przychodzą nowe, świeżych prowadząc zapaśników. Piękna to jest walka, uroczysta i jedynie myślącym właściwa. Kto skosztował radości, jaką samodzielne badanie prawdy w duszy człowieka rodzi, ten głuchym będzie na krzyki gawiedzi, owego *ignavum pecus* żywiącego się miodem pszczół, które ściga i gryzie. Szukanie prawdy, to cel duchowy naszego życia, znalezienie jej to ambrozja Olimpijskich bogów! Ale wracajmy do rzeczy. Mamyż dostateczne środki do poznania prawdy? sąż nasze władze wystarczające i jakie one są? Oto co trzeba rozważyć.

**Podmiotowe źródła poznania.** Słyszymy aż do znudzenia powtarzaną zwrotkę, iż rozum nasz ograniczony, zmysłowością otulony a więc niedołężny, do poznania pewnych prawd niesposobny, że nawet w tém co mu dostępne nie ma pewności, lecz co najwięcej prawdopodobieństwo. Zastanówmy się nad tém. Naprzód trudno przypuścić, aby człowiek wyszedł z rąk natury niedołężniejszym od reszty stworzeń; jestto fakt niepotrzebujący dowodzenia: jeżeli zaś one mimo wiedzy cel swojego życia osiągają, żeby on obdarzony rozumem, nieskończoność w sobie piastujący, będąc palmą całego świata, nie mógł poznać celu swojego, i nie miał środków do jego osiągnięcia. Jakoż, celem naszym materialnym jest zachowanie rodzaju; duchowym, poznanie prawdy. Tą prawdą, jak już wiemy, jest cała rzeczywistość. Ona leży przed nami; możemy ją zmysłem dotknąć, rozumem pojąć. Dwa te więc źródła, czy środki poznania, byleby zdrowe były, dają nam pewność najoczywistszą, bo bezpośrednią. Psychologowie wyliczają rozmaite władze duszy, jakoto: wyobraźnię, fantazję, pamięć, rozsądek, rozum, wolę. Wszystkie one służą nam do poznania prawdy i mają swoje czynności w duchowym organizmie. Jedne z nich wszakże są więcej zmysłowej natury, jak:



pamięć, wyobraźnia; drugie, jak: rozum i wola duchowej; pierwsze odnoszą się do zewnętrżności bytu, drugie do wewnętrzności, istoty. W ostatnich czasach próbował u nas Trentowski obdarzyć człowieka nową, dotychczas nikomu nieznaną władzą, to jest myślą. Myśl ten ogłosił, jako jedynie zdolną władzę do pojęcia prawdy całej; bo rozum zajmuje się podług niego tylko empiryą, bytem rozciągłym, obok siebie i po sobie istniejącym; a umysł duchowością, wewnętrznością, idealnością. Ztąd pierwszy był zawsze ojcem empiryi, realizmu, drugi spekulacyi, idealizmu. Myśl zatem będący sumą władz wszystkich i zlanie rozumu i umysłu, rodzi prawdziwą filozofią i ugląda świat rzeczywisty, czyli boski. A jako zmysły i ich król rozum, ciało mają swym tronem, jako umysł, ducha jest okiem, tak myśl jaźni pełnomocnikiem. Jaźń znowu, to transcendentalna jedność ciała i ducha. Wypadało zatem z tej teoryi poniżyć rozum i umysł, jako jednostronne a podnieść myśl, jako wszechstronny, nikomu dotychczas nieznaną a mający zacząć nowy okres w rozwoju filozofii. Czytamy tedy o rozumie co następuje: „On jest królem wszystkich zmysłów, bierność jest jego naturą (?) (a czynność nie?). Zmysł i wyobraźnia mówi: *jest tak*; pamięć znowu mówi: *tak było*; rozum wreszcie wola: *tak było i tak jest, a więc i tak będzie*. Za granice konieczności i ogólności, to jest gminnego poznania nie wychodzi rozum nigdy. On panuje w kuchni, stajni, stodole, na wszystkich obszarach samej realności” (1). „Umysł, zaś widzi li umysł, ideę, idealność, jego przedmiotem jest podmiot. Umysł nie zna przedmiotu istotnego... Zmysł widzi najgrubszą realność a umysł najczystsza idealność (2). Teraz posłuchajmy, jak myśl wygląda. „Myśl jest ojcem, pierwiastkiem i źródłem tak zmysłu jak i umysłu. Myśl jest tedy całkowitą jaźnią naszą... Myśl jako zmysł i umysł, a więc jako bierność i czynność nasza w jednym zlewie jest dzielnością, a jeżeli rozwikłał się należyście, samodzielnością. Myśl widzi wprawdzie materią i ducha, boskość przecież jest wszędzie spojrzenia jego celem. Myśl będąc jednią rozumu i umysłu, obejmuje

(1) Myśli. T. I, str. 331. (2) Idem, Str. 336.

wszystko co do tych dwu władz należy; jest zatem zmysłem, wyobraźnią, pamięcią, rozumem, umem, rozsądkiem i umysłem. Myśl jest ostatnią i najwyższą jaźni naszej potęgą" (1).

Teraz pytamy wszystkich Polaków, uczonych i nieuczonych, czy wiedzą, czém jest myśl? czy przynajmniej odkryli go w sobie? Co do nas mimo zręcznego wywodu etymologicznego, myślowi przez autora poświęconego, nie mogliśmy go ani w sobie, ani w nikim ze znajomych odkryć; zaczęliśmy oddając cały szacunek Trentowskiemu, oświadczamy, iż jego myśl, ten mniemany skarb filozofii polskiej jest złudzeniem i ani do zrozumienia psychologii, ani do rozwoju filozofii w ogóle nie się nie przyczynił. Co do jaźni i my używamy czasem tego wyrazu, ale tylko w tém znaczeniu co Niemcy *das Ich*, na oznaczenie indywidualnej świadomości siebie. Jeżeli zaś ta jaźń ma być czémś trzeciém, z duszy i ciała złożoném, choćby nawet transcendentalnie; to w pokorze wyznajemy naszą nieudolność do jój pojęcia. Nie słyszeliśmy też, by kto był szczęśliwszy i znalazł myśl w sobie.

Niemcy mają także dwa wyrazy na oznaczenie naszego rozumu: *Verstand* i *Vernunft*. Pierwszy tylko rozkłada, klasyfikuje, czepia się powierzchowności, zewnętrzności; drugi ugląda jedność w wielości, zgodę w różnaitości, ogół w szczegółach i jest jedynie właściwym organem myślenia filozoficznego. Nazwijmy go umysłem. Otóż ten umysł buduje systemy, składa rozzerwaną przez zwyczajny rozum całość wszechrzeczy, a gdzie mu pewnego ogniwa zabraknie, sztuczną kategorią nadsztukuje. On to był ojcem téj spekulacji, o której profesorach powiada Heine, iż „świat dla nich jest za fragmentaryczny, więc go szmatami swoich szlafmyc i szlafroków łatają" (2). Wprowadzenie téj różnicy po-

(1) Myślini. T. I, str. 339.

(2) Zu fragmentarisch ist Welt und Leben  
Ich will mich zum deutschen Professor begeben;  
Der weiss das Leben zusammen zu setzen,  
Und er macht ein verständliches System daraus:  
Mit seinen Nachtmützen und Schlafrockketzen,  
Stopft er die Lücken des Weltenbau's.

I. Band. Buch der Lieder. Wyd. 1863 r.



między rozum i umysł jest bezzasadne, bo jestto ta sama władza, tylko w innej czynności. Niemców wszakże poprawiać nie myślimy, kiedy im dogodnie z temi różnicami, niech dalej umysłem budują systemy. Dla nas wyrazy: rozum i umysł są identyczne; przyjmując nawet między nimi różnicę, utrzymujemy za rzecz niezawodną, iż zarówno są potrzebne empirykowi, jak i spekulantowi. Ten sam rozum rozbiera i składa, widzi materią i ducha; tylko chęć nowości mogła spowodować filozofów do takiej psychologii, o jakiej była mowa. Nastąpiła moda żartować sobie z rozumu i rozsądku, jako panujących „w kuchni i stajni” niezdolnych pojąć „wieczności, godności człowieka, nawet najprostszych zasad moralności”; wymagano zaś po filozoficznym adepcie, by się na skrzydłach umysłu i myśłu wznosił w eteryczne regiony abstrakcyi, gdzie próżność buduje karciane pałacyki metafizyczne. My uważamy rozum po staremu za najwyższą władzę w człowieku, w której ześrodkowywa się wszystko cokolwiek wyobrażenia przyniosła, co pamięć zachowała, co rozsądek roztrząsnął, rozsądził. Nie zazdrościmy nikomu tego bogactwa władz duchowych nieokreślonych ściśle, a ztąd dających się przedstawiać podług obmyślanego systemu. Wypada nam wszakże bliżej okazać, jak rozumiemy źródła poznania.

Wiemy z doświadczenia własnego, że człowiek składa się z ciała i ducha; ciało jego wystawione na oddziaływanie świata zjawiskowego, ostrzega go o bytności materii za nim; duch oglądający siły w przyrodzie, rozumność w jej rozwoju, widzi także za sobą rozum lubo nieświadomy siebie. Człowiek tedy jest przeświadczeniem całej natury, zarówno materii jak i ducha ogólnego. Otóż człowiek party żądzą poznania prawdy, ma dwa jedyne do jej poznania narzędzia, to jest ciało i ducha. Ale ciało, jako część ogólnej materii dopiero w zmysłach znajduje swój wyraz, dlatego zamiast mówić, że ciało, mówimy, że zmysły dają nam najpierwsze wyobrażenia o istnieniu świata przedmiotowego. Duch znów jednostkowy w rozumie ma swojego przedstawiciela; dlatego mówimy o rozumie, jako drugim źródle poznania. Przyjrzymy się lepiej obojgu.

Zmysły rozłożone po całym ciele są niby oknami, przez które zagląda do ducha naszego różnobarwny świat nas otaczający. Jako bezpośrednio stykające się z przedmiotowością, są też najlepszymi jej przewodnikami do naszego wnętrza. Wiadomo, że człowiek pozbawiony pewnego zmysłu, nie ma wyobrażeń jemu odpowiednich.

Byle zmysły były zdrowe, t. j. chorobą ani sztuką nie zepsute, dają one nam dostateczne o rzeczach wyobrażenia. Ale tu zaraz przychodzi zarzut zawsze zmysłom czyniony, że im ufać nie należy, bo przecież mówią one nam o wschodzie i zachodzie słońca, a rzecz się ma zupełnie odwrotnie; przesyłają nam z odległości przedmioty mniejsze, aniżeli te są w istocie i t. p. Na to już dawno odpowiedziano, że wyobrażenia przez zmysły dostarczone, należy rozumem prostować i dochodzić istoty każdego zjawiska. Zmysły bowiem dają nam wyobrażenia niezupełne t. j. co do jakości lub ilości różne od tego czem są przedmioty. Dlatego też nie same zmysły, ale łącznie z rozumem, są prawdy źródłem.

Miedzy zmysłami a rozumem środkują: wyobrażenia, pamięć i rozsądek; pierwsza daje nam wyobrażenia (*notiones v. ideae*), pamięć je zachowuje a rozsądek tworzy pojęcia i sądy (*conceptus et iudicia*), z których rozum wyprowadza wnioski (*ratiocinia*). Jest on właściwem narzędziem poznania (choć narzędzie daje nam bardzo mechaniczne wyobrażenie) nie tylko dla „kuchni i stajni” ale dla całego królestwa duchowości, wewnętrzności i idealności. Nie masz nic takiego, czego by pojąć nie mógł: jeżeli nie dziś, to za rok, sto, tysiąc lat; jeżeli nie w tym jednym człowieku, pokoleniu, to w całej ludzkości. Rozum jest we świecie, rozum jest i w nas; nie są to dwa różnorodne rozумы, ale jeden i ten sam, przenikający materią nieorganiczną i organiczną, człowieka i dzieje ludzkości: słowem jest to ta sama wstęga ślubnym węzłem łącząca wszech istnienia kręgi. Dlatego to z takim zapalem szukamy rozumowości zewnątrz nas, że rozumowość nasza jest tylko częścią tego ogólnego rozumu. Jak w magnecie biegun północny goni za południowym, tak człowieczy rozum dąży za rozumem przedmiotowym. Ta prawda jest zdobyczą nowszej filozofii, niesłuchanie ważną, bo



oddąć nie można zaprzeczać kompetencji jednostkowemu rozumowi do poznania prawdy. Świat przestał być sztuczną machiną a stał się jednem wielkiem pojęciem; rzecz każda otrzymała cel swój w sobie i na myśl zamienioną została; związek między człowiekiem a naturą okazał się koniecznym i rozumnym. Ztąd widać, że nie uwłaczamy dotychczasowej filozofii w tém co istotnie wielkiego i prawdziwego zdobyła, ale owszem przyjmujemy te złote myśli, jako zadatek dalszego filozoficznego rozwoju.

Ma zatem człowiek dwa główne źródła poznania prawdy, t. j. zmysły i rozum; zmysły podają mu materyał, który przegląda, porządkuje, istotność od przypadkowości odróżnia, ogólnizuje, tworzy z sądów wyniki i buduje świątynią wiedzy. Lecz nietylko w przedmiotowości dotykanej, ale zarówno w moralności, obyczaju, prawie, sztuce i umiejętności śledzi zasadnicze prawa, a to mocą wrodzonej mu siły abstrakcyi, idealizowania. On w moralności powiada: jesteś wolny a więc za czyny swoje z namysłem dokonane odpowiedzialny. Czyn swoje powinność—oto twój zakon! On uczy, że cnota sama sobie wystarczy i obejdzie się bez nagrody, bo jest oraz najwyższem szczęściem cnotliwego. On uczy nas powinności z istoty natury naszej płynących, od których nigdy, nigdzie i nikomu usuwać się nie wolno. W prawie, powiada: jesteś sobą, szanujże każdego jako osobę tobie równą. W sztuce pragnie widzieć doskonale przeniknięcie się materyi i formy podług przytomnego mu ideału. W umiejętnościach ostateczne daje słowo i nie zna apellacyi. Gdy więc nietylko jako teoretyczny, poznający, ale jako praktyczny, jako wola, t. j. gdy pomysły i zasady poznane w rzeczywistość wprowadza; gdy, mówię na obu tych polach słucha nieomylnych, logicznych praw myślenia, po co nam jakiegoś myśłu, jakiejs intuicyi gmatwających stare i dobrze znane rzeczy?

Ustać też powinny owe niedorzeczne utyskiwania na rozum *jednostkowy*, bo w każdym duchu znajduje się rozum ogólny, obiektywny. Zatem każdy człowiek uczestniczący w tym skarbie darmo mu z natury danym, byle nie zaniedbał rozwinać należycie zdolności swoich, obejdzie się bez szcudeł, pasków i okularów, któremi go darszą płaksiwi opiekunowie rozwodzący żale nad ograniczo-

nością jednostkowego rozumu. Rozum nie jako widzi-  
mię tego lub owego, lecz jako rozumność odpowiednia  
rozumności zewnętrznej, a więc jako uogólniony i treścią  
przedmiotowego rozumu wypełniony, jest jedynym mi-  
strzem i władcą w powiatach myślenia.

Blizsze wyświecenie czynności rozumu tudzież in-  
nych władz umysłowych, iak niemniej wywód ich czynno-  
ści i uporządkowanie należy do antropologii i psychologii;  
tu nadmieniliśmy tyle ile do przedmiotu zdawało się ko-  
niecznym. Wszakże dodać wypada, że i psychologia wte-  
dy trafi na istotne pojęcie ducha, gdy tak zwanych władz  
umysłowych przestanie do niego przyczepiać, gdy go poj-  
mować będzie jako zawsze identycznego ze sobą, czy to  
się objawia w wyobraźni, fantazyi, uwadze, sądzie; czy  
w rozumie i woli. Jest on zawsze ten sam, tylko, w co-  
raz innéj czynności.

Wiemy już tedy, że celem filozofii poznanie prawdy,  
że do jéj pojęcia jesteśmy dostatecznie zaopatrzeni; po-  
zostaje tylko, stósownie do założenia powiedzieć słów  
kilka o tak zwanych kryterjach, czyli sprawdzianach  
poznania. Na nicby się bowiem nie przydał nasz mózół,  
gdybyśmy nie mieli pewności, żeśmy prawdę znaleźli.

**Sprawdziany poznania.** Jak mamy dwa źródła po-  
znania, tak dwa są sprawdziany jego. Jak poznając  
prawdę, własnych muszę używać zmysłów i rozumu; tak  
sądząc o tém poznaniu, o jego mylności lub prawdziwości,  
zmysłami i rozumem sądzić muszę czyli *bezpośrednio*.  
Bezpośredniość więc jest jedynym i wystarczającym  
sprawdzianem poznania. Wytlumaczmy się z tego. Utrzy-  
mują niektórzy, że poznanie nasze zawsze jest pośrednie,  
to jest, że podmiot wchodzi w stosunek z przedmiotem,  
a następnie powstaje wiedza tego przedmiotu. Nic nadto  
sprawiedliwszego. Ale czyż i w takim razie ta okolicz-  
ność, że ja, człowiek sobie przytomny za pośrednictwem  
własnego myślenia przedmiot ów pojąłem i zrozumiałem,  
nie powiada mi, że to zawsze jest poznanie bezpośrednie?  
I dalej prawdą jest, że człowiek jak pajak sam z siebie  
snuć wiedzy nie może, ale oprzeć się musi na pracy  
zmarłych geniuszów i pokoleń, że mu książka, nauczyciel  
lub ojciec pośredniczy w nabywaniu wiadomości; ale jak



te wiadomości z jednej strony same mogą jeszcze być fałszywe: tak z drugiej służą tylko do rozwinięcia zdolności osobistych, a nigdy o prawdzie nie przesądzają.

Otóż, gdy mi idzie o pewność, czy poznany przedmiot zmysłowy tém jest, za co go mam, biorę go do ręki, na język czy przed oko i orzekam, że poznanie moje zgadza się z takowym lub nie. Czynię to bezpośrednio i niczyjéj nie potrzebuję powagi, wiedząc, że mam tak dobre, a może lepsze jak kto inny, zmysły.

Pewnikiem tu dla mnie jest: czuję, a więc rzecz jest. Gdy mi znów idzie o poznanie przedmiotu umysłowego, także się obejdę bez cudzej pomocy. Skoro bowiem sam jestem duchem, rozumem, umysłowością, więc zdołam także ujrzyć duchowość, rozumowość za sobą. Niczyje zapewnienie, niczyja powaga, ale bezpośrednio rozumem zbadana rzecz, prawda, system czy zasada, wystarcza mi do pewności.

Zgodzić się tu musi każdy z naszym Trentowskim, który rzecz o kryterium poznania doskonale wyłożył. Tylko, że u niego są trzy źródła poznania: zmysły, umysł i myśl; zaczęm i sprawdzian na tych trzech zdolnościach jest oparty. My nie przyjmując myślu, ograniczamy zakres krytyki do zmysłów i rozumu. Otóż co mówi Trentowski o bezpośredniości poznania, jako jedynym tegoż sprawdzianie: „Sprawdzian poznania nie może się w żadnej obcej filozofii znajdować, lecz musi być w nas samych, w naszym przeświadczeniu. Jakoż nie kto inny, ale tylko ja sam trzymając się mego mozołnie zdobytego i milionkroć wypróbowanego przekonania rozstrzygnąć zdołam, czyli dana mi umiejętność jest prawdziwa lub nie” (1).

Zarzucić tu ktoś może: ale przecież nie możemy być wszędzie, wszystko wiedzieć, wszystkiego dotykać, a mimo to uznajemy wiele takich rzeczy za pewne, o których, że są, wiemy z ust obcych. Tém bardziej nie żyliśmy w przeszłości, przed lat stem, tysiącem i dawniej, a jednak jesteśmy pewni że był Cezar, Hanibala, Mojżesz, że takie a takie wypadki historyczne zdarzyły się rzeczywiście. Na to zgoda, że o tych rzeczach nie wiemy bezpośrednio, ale za

(1) Myśliwi. T. 1, str. 369.

to do nas należy krytyka i wybadanie o ile świadkowie są wiary godni, o ile opowiadania ich zgadzają się z niezmiennymi prawami rozumu i myślenia. Tu mi posłużą zasady krytyki historycznej, tak iż gdy owo obce świadectwo wyjdzie z niej cało, daje mi najzupełniejszą pewność o prawdziwości opowiadanych zdarzeń równającą się poznaniu bezpośredniemu.

Nie zawsze atoli jesteśmy w stanie każdego czasu zupełną poznać prawdę; nieraz wypada przestać na *prawdopodobieństwie*. Jest ono bardzo słabym w porównaniu z bezpośredniością poznania, jego sprawdzianem, albowiem puszczając się w krainę możliwości, często pomylić się może ze swoimi wnioskami. Arystoteles powiada, że prawdopodobieństwem jest to „co wszystkim, albo wielu, albo przynajmniej kilku roztropnym, prawdą się być zdaje” (1).

Oczywista, iż tu wszystko zależy od ilości spostrzeżeń, kto je czyni i o ile podane cechy do ścisłości orzeczenia się stosują. Tak np. wnioskuję, że młodzieniec ów, zdolny, pracowity, pilny, może wyjść na uczonego. Pracowitość, zdolność są tu przymiotami do uczoneści niezbędnymi; ale równocześnie wiem, że liczne okoliczności mogą je nadwężyć a tém samém przeszkodzić mu do stania się uczonym. Orzeczenie więc, jakie w rozumowaniu na prawdopodobieństwie opartém przyznajemy podmiotowi, jest tylko możebnością. Tam tylko jest prawda, gdzie orzeczenie kategorycznie i apodyktycznie przyznajemy podmiotowi, gdy mówimy tak jest, tak być powinno.

Z powyższych tedy względów, wartość prawdopodobieństwa jest bardzo ograniczona, lubo zupełnie odrzucona być nie może. Są téż rozmaite stopnie prawdopodobieństwa, o których mowa należy do logiki; tu tylko pamiętać jeszcze należy, iż w kwestyach moralności, probabilizm nie ma żadnego znaczenia.

Przychodzi teraz rozważyć sprawdzian trzeci i najslabszy: mamy tu na myśli tak zwaną *zgode powszechną*, *consensus gentium*.

Nie pospolitszego nad zdanie: wszyscy tak mówią, a więc jest prawdą. Naprzód nigdy wszyscy w ścisłym

(1) Topica I. I. c. I.



znaczeniu o niczém zgodnie nie mówią: a choćby i mówili, to niepodobna pytać ich o zdanie. Cóż wreszcie łatwiejszego dla mass nieoświeconych, niemyślących, jak powtarzać cudze myśli i ich się zastawiać powagą? Oto co mówi Trentowski o téj zgodzie powszechnéj. „Prawda, iż *vox populi, vox Dei*, ale to ma znaczenie li na polu moralném. Ale za obrębem moralności, jest *vox populi vox absurda*. Lud chiński, japoński, indyjski, a nawet europejski, jakież ci plecie smalone duby! On wierzy chętniej w oczywiste przesady, niż w prawdy: służy chętniej gusłom i szarlatanstwom, niż poznaniu... Czyż podobna wreszcie, aby w jakimkolwiek punkcie filozoficznym wszyscy ludzie zgodzić się zdołali? Tu każdy ma i mieć powinien inne zdanie. W najszcześniejszym razie rozstrzygałaby większość głosów, jak na sejmie. Poznanie natenczas wyszłoby z rąk jeniuszów i ludzi znających się na rzeczy a stałoby się głupiej czerni dziedzictwem” (1). Odwoływanie się więc do zgody powszechnéj jest najsłabszym dowodem rozumującego, tudzież najuboższym, a mówiąc lepiej, żadnym sprawdzianem poznania. Nawet w moralności zgoda powszechna nie pewnego stanowić, żadnej zasady postępowania za normę kłaść nie zdolna. Najwięcej, że o pewnym fakcie jednostkowym, o téj lub innéj osobie może powiedzieć, iż jest moralną lub niemoralną; ale i wówczas jeszcze zapytać się wypada, jakie owa massa zgadzająca się w tym punkcie, ma pojęcie o moralności. Tak np. Indyanin dla chwały swojego bóstwa, wisi uczepiony za żebro na wysokiej żerdzi, a lud mu przyklaskuje i świętym go zowie; inny całe życie przemedytuje stojąc lub siedząc w kuczki i szepeząc tajemnicze *oum*, a lud ze czią nań spogląda. Któżby znów przy zdrowych zmysłach brał to za cnotę i nazywał go moralnym, kiedy to poświęcenie nędzoty i próżni duchowój jest owocem? Filozof zatém nigdy dla przekonania o prawdzie, do zgody powszechnéj się nie ucieknie, wiedząc że ta użyczyła i użycza swojej firmy największym niedorzecznościom.

Na tém podług założenia, kończy się nasza rozprawa. Dotknęliśmy ważnych kwestyj filozoficznych i to bar-

(1) Myślimi. T. I. Str 370.

dzo zdaleka, ogólnikowo; wszakże szersze wywody do dzieł specjalnych należą. Z przesłanek zaś choć te krótko odprawione, każdy może wyciągnąć wnioski. Lecz nie tyle krótkość wykładu, ile raczej samo orzeczenie filozofii i ztąd reszta rzeczy płynąca, mogą poważne spotkać zarzuty. Powiedzą nam może: nic nowego, lepiej było pozostać z tym utworem w ukryciu „nonum ad annum” jak to nam pewien recenzent z inną okoliczności, pompatycznie powiedział i do szkoły odesłał. Wszakże nie o takich idzie nam recenzentów. Są ludzie kochający umiejętność naszą całymi siłami, ale opanowani gorączką błyszczenia, jednym zamachem powalają największych geniuszów, by się zasłonić od zarzutów przed nauką i własne zakryć ubóstwo. Budują tedy systemiki, które sami przeżywają. Ale to pochlebia próżności. System idealno-realny! wielkie słowo, ale za tym szyldem same zlepki cudzej pracy. Otóż tacy powiedzą: nic nowego, idealizm absolutny, stanowisko przeżyte! Co do nas przekładamy konsekwentny idealizm lub realizm, nad tę mieszaninę najróżnorodniejszych części jakie przedsięwzięcie eklektyzm i synkretyzm. Powierzehowne rezonowanie przeplatane technicznymi wyrazami tak dziś powszechne, jest owocem tego chwiania się, zlepiania starych gruzów z nowym materiałem.

Czasy nasze są przeważnie eklektyczne, mianowicie też w umiejętnościach filozoficznych. Filozofowie dzisiejsi przewyciężywszy jak mówią stanowisko Heglizmu, cofają się do czasów Arystotelesa, Leibnitza i Kanta. Herbartyści nawet atomistykę przywrócili do życia i duszę ludzką zamienili na cyfrę. Teraz piszą psychologią opartą na mechanice. Co za postęp! co za pewność! Lepiej było zostać przy absolutnym idealizmie, bo ten przynajmniej konsekwentnie postępował i wiedział że statyka do psychologii stosowaną być nie może. Nie masz wreszcie idealizmu bez realizmu, jak nie ma materii bez siły a ducha bez ciała; ten więc tylko jest w błędzie, kto albo materii albo ducha zaprzecza. Najwłaściwiej zatem postępuje ten, kto chcąc poznać prawdę, obserwuje zjawiska będące niejako twarzami prawdy, bo może przyjść do pewnych rezultatów, opartych nie na marzeniach, lecz na



długiem, mozolném badaniu. To znaczy dla nas położone wyżej zdanie, że metafizyka oprzeć się winna na fizyce.

Nadto kryterium na bezpośredniości oparte zdawać się może niewystarczającym; ale tam powiedziano czemu je za dostateczne uważamy. Samo pojęcie filozofii wpłynęło i na wystawienie sprawdzianu. Nie odrzucamy wreszcie powagi płynącej z prawdopodobieństwa, wiedząc, że niejedna hipoteza okazać się może następnie prawdziwą. Dość tu myśleć o systemie Kopernika; prawdopodobieństwo jest téż w gruncie poznaniem bezpośredniem a więc jego wnioski mają pewne znaczenie dla filozofii.

W ogóle myślą przewodnią w tej szczupłej pracy była niechęć do „eklektyzmu i synkretyzmu” oraz marzeń abstrakcyjnych z niedoświadczonego rozumu płynących; a chęć zapobieżenia temu na przyszłość przez oparcie filozofii na badaniu natury, ducha i dziejów ludzkości stanowiących istotną rzeczywistość i wyrugowania resztek scholastycznej barbaryi ze świątyni wiedzy nowoczesnej.

Nie myśleliśmy téż o tworzeniu żadnego systemu, w znaczeniu jakie do tego wyrazu przywiązano. Zdaniem bowiem naszym, czas systemów już minął, chociaż nie ustała potrzeba filozofii. Pragniemy więc systematyczności, logiczności, konsekwentności w rozumowaniach, nie sztucznych rusztowań, w jakie wciskano świat cały.

Powinien każdy wyrobić sobie jasny pogląd na świat, powinien mieć własne nie widzimisie, lecz przekonanie o wszystkich zagadnieniach rozumu, i dla żadnego systemu, żadnej powagi, nie zrzekać się samodzielności. Nieomyślność téż nie jest udziałem człowieka, dlatego nikt do niej pretensyi rościć nie może, bo zasób naszych wiadomości i poznania jest i będzie stosunkowo bardzo względny, ponieważ ludzkość żyje i ustawicznie się rozwija; w coraz nowe wstępuje fazy, których matematycznie nie obliczysz. Żyje społeczeństwo, żyć téż powinna umiejętność nie w pajęczych siatkach systemów, ale w stukonarowém, wiecznie zieloném drzewie ludzkiej wiedzy.

