



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Jest to cyfrowa wersja książki, która przez pokolenia przechowywana była na bibliotecznych półkach, zanim została troskliwie zeskanowana przez Google w ramach projektu światowej biblioteki sieciowej.

Prawa autorskie do niej zdały już wygasnąć i książka stała się częścią powszechnego dziedzictwa. Książka należąca do powszechnego dziedzictwa to książka nigdy nie objęta prawami autorskimi lub do której prawa te wygasły. Zaliczenie książki do powszechnego dziedzictwa zależy od kraju. Książki należące do powszechnego dziedzictwa to nasze wrota do przeszłości. Stanowią nieoceniony dorobek historyczny i kulturowy oraz źródło cennej wiedzy.

Uwagi, notatki i inne zapisy na marginesach, obecne w oryginalnym wolumenie, znajdują się również w tym pliku – przypominając długą podróż tej książki od wydawcy do biblioteki, a wreszcie do Ciebie.

### **Zasady użytkowania**

Google szczeni się współpracą z bibliotekami w ramach projektu digitalizacji materiałów będących powszechnym dziedzictwem oraz ich upubliczniania. Książki będące takim dziedzictwem stanowią własność publiczną, a my po prostu staramy się je zachować dla przyszłych pokoleń. Niemniej jednak, prace takie są kosztowne. W związku z tym, aby nadal móc dostarczać te materiały, podjęliśmy środki, takie jak np. ograniczenia techniczne zapobiegające automatyzacji zapytań po to, aby zapobiegać nadużyciom ze strony podmiotów komercyjnych.

Prosimy również o:

- Wykorzystywanie tych plików jedynie w celach niekomercyjnych  
Google Book Search to usługa przeznaczona dla osób prywatnych, prosimy o korzystanie z tych plików jedynie w niekomercyjnych celach prywatnych.
- Nieautomatyzowanie zapytań  
Prosimy o niewysyłanie zautomatyzowanych zapytań jakiegokolwiek rodzaju do systemu Google. W przypadku prowadzenia badań nad tłumaczeniami maszynowymi, optycznym rozpoznawaniem znaków lub innymi dziedzinami, w których przydatny jest dostęp do dużych ilości tekstu, prosimy o kontakt z nami. Zachęcamy do korzystania z materiałów będących powszechnym dziedzictwem do takich celów. Możemy być w tym pomocni.
- Zachowywanie przypisań  
Znak wodny "Google" w każdym pliku jest niezbędny do informowania o tym projekcie i ułatwiania znajdowania dodatkowych materiałów za pośrednictwem Google Book Search. Prosimy go nie usuwać.
- Przestrzeganie prawa  
W każdym przypadku użytkownik ponosi odpowiedzialność za zgodność swoich działań z prawem. Nie wolno przyjmować, że skoro dana książka została uznana za część powszechnego dziedzictwa w Stanach Zjednoczonych, to dzieło to jest w ten sam sposób traktowane w innych krajach. Ochrona praw autorskich do danej książki zależy od przepisów poszczególnych krajów, a my nie możemy ręczyć, czy dany sposób użytkowania którejkolwiek książki jest dozwolony. Prosimy nie przyjmować, że dostępność jakiegokolwiek książki w Google Book Search oznacza, że można jej używać w dowolny sposób, w każdym miejscu świata. Kary za naruszenie praw autorskich mogą być bardzo dotkliwe.

### **Informacje o usłudze Google Book Search**

Misją Google jest uporządkowanie światowych zasobów informacji, aby stały się powszechnie dostępne i użyteczne. Google Book Search ułatwia czytelnikom znajdowanie książek z całego świata, a autorom i wydawcom dotarcie do nowych czytelników. Cały tekst tej książki można przeszukiwać w internecie pod adresem <http://books.google.com/>



Б 192 066

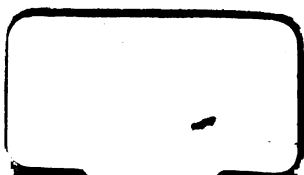
BERKELEY  
LIBRARY  
UNIVERSITY OF  
CALIFORNIA



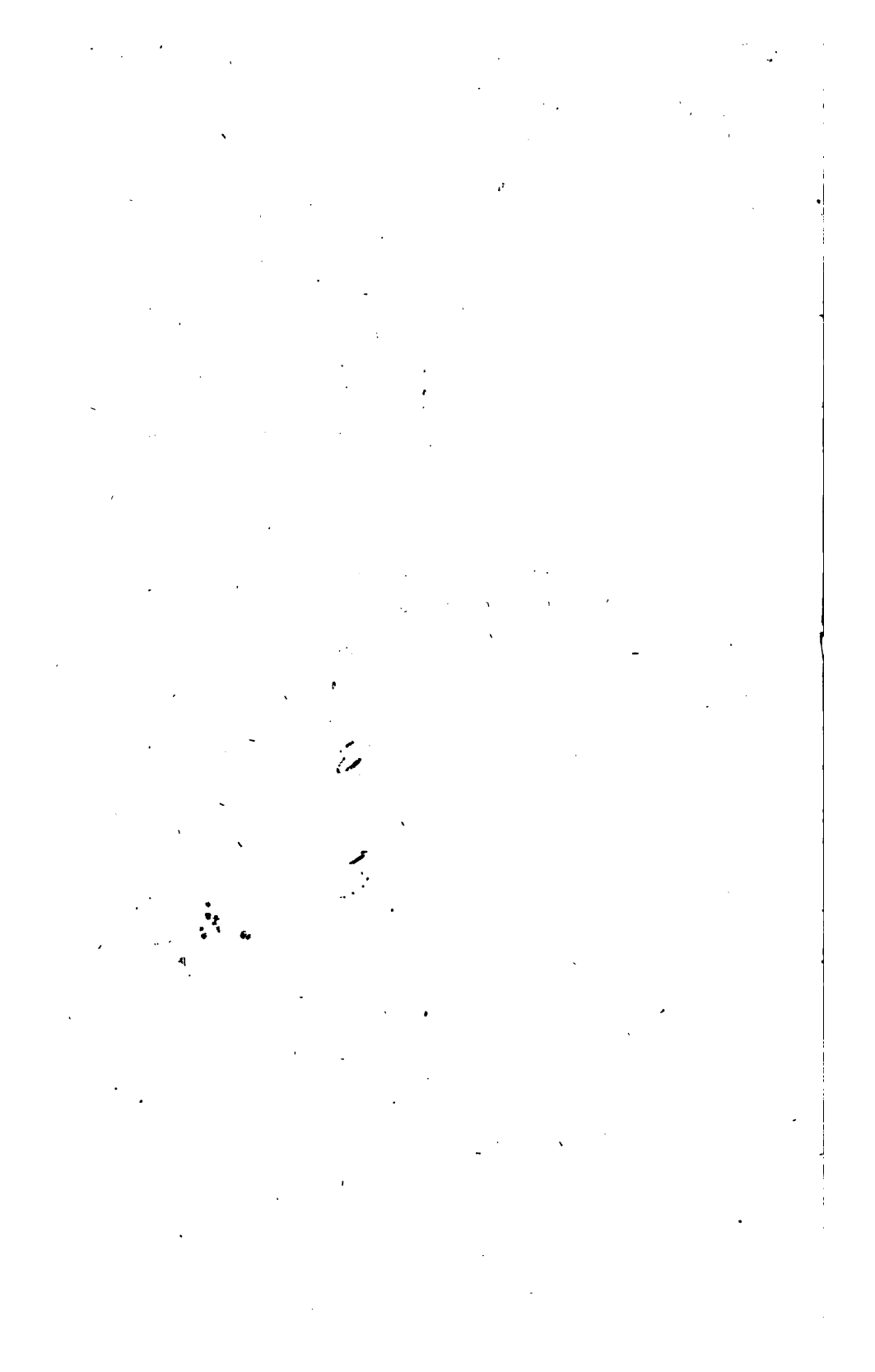


Chrysantha p. taylori, Dye II<sup>o</sup> lat. linn.  
proseratione. Poin. 1845-46, 2. A. Nova King. 15. r

BERKELEY  
LIBRARY  
UNIVERSITY OF  
CALIFORNIA



Степанна р. Агоя', виче II<sup>к</sup> Латвийн  
престабилонс, Рѣм. 1845-46, 2. А. Нова Ксизь. 23



# MYSŁINI

CZYLI

## CAŁOKSZTAŁT

WYKŁADY

# LOKI NARODOWEJ

PRZEZ

BRONISŁAWA FERDYNANDA TRENTOWSKIEGO.

215

TOM PIERWSZY.



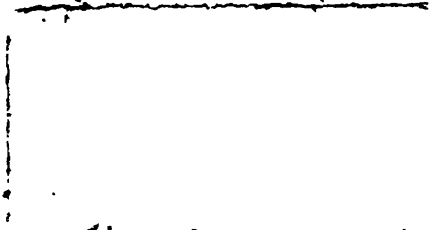
NAKLADEM AUTORA U N. KAMIĘŃSKIEGO I SPÓŁKI.

1844.

LOAN STACK

*„Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos.“*

(Joann. VIII. 32.)



B4691  
T8M9  
V.1.

## PRZEDSŁOWIE.

---

**K**tokolwiek z rodaków zastanawiał się nieco głębiej i dłużej nad dotychczasową filozofią Europejską, a nieprzysięgając na ślepa wierność temu lub owemu zagranicznemu, ani nawet, jak to dziś jeszcze dziać się zwykło, Hegłowskiemu systemowi, spojrział na nią własném, samodzielném, polskiém okiem; ktokolwiek przewędrował w kilku kierunkach rozległe obszary ludzkiego poznania i nabył o nich należytego wyobrażenia; ten przekonać się musiał, że dotąd umiejętność obrabiała dwa światy wprost sobie przeciwne. Światami temi są: Materyalizm i Spirytualizm, Realizm i Idealizm, Empirya i Spekulacya, Fizyka i Metafizyka, słowem zewnętrzność i wewnętrzność stworzona. Powtarzam tu stworzona, bo stwórczego, czyli transcendentalnego, boskiego ich jądra nieznano wcale. Pod dwa te kardynalne światy podciągają się wszystkie drobniejsze należące do nich świeciki i odcienia, jak np.: Intellektualizm i Racyonalizm, Racyonalizm i Mystyka,

**Naturalizm i Supernaturalizm, praktyka i teoria, proza i poezya we wszelkiej nauce. Pierwszemu s tych światów hołduje, biorąc rzecz w ogóle, szczep indo-romański, a drugiemu indo-germański. Oprócz tego są w każdym kraju Experymentyści, co budują swą mądrość li na doświadczeniu, i Ideologi, którym czyste myślenie stanowi kastalską prawdy i wiedzy krynicę. Gdzie duch ogólny nierozwinał się zupełnie, tam przynajmniej przemysł i nauka zabierają się do boju. W Pedagogice widzisz szkoły realne i uczone. Dwójca ta była i jest wszędzie. Już dawniej przedarła się z obrębów umiejętności na święte błonia religii, objawiając się tu jako Hierologia i Libertyństwo, a dziś przechodzi także na widownię politycznego życia w postaci Historyzmu i Radykalizmu.**

Autor téj książki, poświęciwszy się od dawna filozofii i poznawszy ją od początku do końca w najrozliczniejszych barwach, uderzon został tą umiejętną, wszystko przenikającą, wszędzie widoczną dwójką. Dziękuje on niebu, że dozwoliło mu urodzić się i być Polakiem. Francuz albowiem, — pod którym się tu cały szczep romański, — widząc li w Empiryi prawdę, a w spekulacyi czcze umu widziadła; Niemiec znowu, mianując czystą ideę prawdą, naturę zaś i cały świat zmysłowy złudzeniem; zacząc, jeden i drugi niepojmując wcale umiejętnej dwójcy, niemógł otrzymać od niej głębokiego wrażenia. Polak zaś, z Łaski myślącego Stwórcy narodów i rozdawcy różnych przyrodzonych usposobień, opatrzon zarówno cie-



lesném, jak niecielesném okiem, wrażenia tego doznał, gdyż było to dlań rzeczą możebną. Francuz, gdy go kiedy wieść dojdzie o naszej umiejętnój dwójcy, przezwie ją zarozumiale porodem słowiańskiej duszy, którą wpływ germańskiej spekulacji mrzonkami zapłodnił, a Niemiec rzeknie o niej ze znaną metafizyczną swą dumą, że to owoc przeświadczenia, nieoswobodzonego całkowicie od zmysłowości i stąd uglądającego w niej wiedzy potęgę, zdolną równo ważyć się z umysłem. Rzeknie podobnie i rodak, duchem sfrancuziały lub zniemczony. Tak tedy ani jeden, ani drugi, niepotrafi tu ujrzeć rzeczywistości i prawdziwego nauk stanu. Nie dziw! Niemają oni oka polskiego; niepojmują, że Bóg stworzył szczep indo-słowiański nie bez ważnej przyczyny, że przeznaczył mu spojrzienie w świat nowy, dotąd nieznan, ku oświeceniu samego siebie i pomnożeniu europejskiej mądrości świeżą, rozległą, trzecią dzielnicą.

Badając naturę panującej wszędzie dwójcy, spostrzegł w niej autor Antynomiją, t. j. przeciwieństwa polarne, czyli lice i ręby. Wnet przeciwieństwa antynomii tej okazały się mu jednostronnościami i ostatecznościami, zaczęły półprawdą i półfałszem. Przekonanym będąc, że nie w ostatecznościach, nie w krańcach, nie w twierdzi lub przeciwtwierdzi, lecz w przeniknięciu się ich wzajemném, czyli we spółtwierdzi, leży pełna, istotna prawda, usiłował złąć lice i ręby te w umiejętną całość. Oto

najpierwszy powód do jego filozofii. — Dotąd Empiryk opiłowywał daną sobie trafakami realność a Metafizyk wywijał s kłębka swój głowy idealność, niepytając się o siebie nawzajem, niechcąc zgoła nic wiedzieć o obcym sobie, w brew przeciwnym i z góry potępionym przedmiocie. Autor był pierwszy, co okazał, że Empirya jest jedną, a Metafizyka, czyli Spekulacya drugą, równie konieczną i od prawdy przedwiecznej uprzywilejowaną umiejętnośći biegunową ostoją; że obie, przeniknąwszy się na wylot, jak ciało i dusza; stanowią umiejętność całkowitą, organiczną, żywą, równikową, czyli filozofią. Tak tedy obok Empiry i Spekulacyi stanęła filozofia, jako umiejętność trzecia, udzielna, mająca dwie stare poprzedniczki swémi czynnicami, a przecież od nich odrębna, występująca w zupełnie nowém, jeszcze przed niedawną dobą ani nawet przeczuwaném znaczeniu. Realność stopiła się z idealnością i rozbłysła jako Rzeczywistość. Praktyka skojarzyła się s teorią i rozzieleniła się Synezą. Zewnętrzność i wewnętrzność przedzierzgnęły się w Całość. Doświadczenie uściśnięło się po bratersku s czystém myśleniem i przeobraziło się w prawdziwe Poznanie. Hasło: a posteriori, tudzież hasło: a priori, spotkały się po przyjacielsku w hasle trzeciem: a totali. Dwa światy dotychczasowe okazały się oderwaniami bez istnienia za ludzkim mózgiem, a obok nich stanął świat trzeci, tak w ogóle, jak przez wszystkie najdrobniejsze rosstępy rzeczywisty, i pochłonał je w siebie. Miejsce powszechnéj

dwójcy zajęła powszechna Trójca. Pałowanie głupiego albo Bartka albo Maćka ustało. Rostworzył się widok oryginalny, wielki i nader spaniały. Wszechświat nie był już ani li wszystkością empiryczną, ani też li jednością spekulacyjną, jak dawniej, ale filozoficzną obojgu całością, t. j. organicznym żywotem, kulą bez granic, przedstawiającą człowieka in potentia; w której materya, zeniąc się z duchem, rodzi pojedynczości, i rozmnaża je w nieprzeliczone myryady. Każda pojedynczość, choć jest całością w pewnej kropli, powstaje i znika; całość zaś sama trwa wiecznie. — Autor, ujrawszy okiem polskim ten świat trzeci, świat rzeczywisty starał się w najpierwszych dziełach dać o nim wyobrażenie, i malował go, ile mógł, wiernie. Pisał po niemiecku wprawdzie, lecz o świecie polskim, trzecim; o którym tak romańskie jak germańskie plemię nigdy niesłyszało.

Przedstawiając w dziełach swych świat ten trzeci, przekonał się autor wkrótce, że Całość Rzeczywistości, topiąca w sobie realną wszystkość i idealną jedność, czyli wszechmateryą i ogólnego ducha, że ta szczytna, wszelki um najbujniejszy ogromem swym korząca Rotunda Wszechistnienia, że ten żywotny bezmiar bez granic, nie był Stwórcą, lecz tylko Stworzeniem. Stworzenie takowe, przy całym swym boskości majestacie, jest pochodniej natury; jest wiecznością objawioną, lecz nie wiecznością samą; jest li czasem bez początku i końca, wyczyniającym się w nieskończonej przestrzeni wciąż nowym żywo-

tem. Jego pierwiastkiem jest Stwórca. Powstało więc pytanie: czém jest Bóg? Skoro owa Całość Rzeczywistości, przeniknięta wszechmateria i wszechduchem w wiekuistym swym żywocie, niejest Bogiem, lecz jedynie godnym jego dziełem, t. j. wszechświatem; to i Bóg niejest nią, być nią niemoże, różnić się od niej musi. Również ten Holoteizm byłby Panteizmem. I okazało się nareszcie, iż Bóg jest pierwiastkową, bezwarunkową, świętą Całością Wszecrzeczywistości, niejako Ilias in nuce, albo raczej Homer sam; Całością, która tchnąwszy bytem swym za siebie, czyli wyrzekłszy wszechmocne słowo, otoczyła się, jak słońce, słońce, nieskończoną promienistą glorią, t. j. stworzyła Całość Rzeczywistości, a na samym końcu podobną do siebie, lecz Zawarowaną Całośćkę, zowiącą się na ziemi tój człowiekiem. Jak człowiek Boga, tak znowu Bóg człowieka jest obrazem i podobieństwem, a otworzycielką i zawornicą istniejącej całości jest Całośćka. Jak człowiek tak Bóg jest indywiduum, lecz pierwszy stworzonym, a drugi stwórczym. Absolut niejest ogółem, jak go dotąd mylnie pojmowano, ale pierwiastkową pojedynczością, tworzącą ogół i szczegóły, a w końcu podobną do siebie pojedynczość, czyli człowieka. Tylko na czele i na ostatecznej iglicy powszechnej Całości stoi Indywiduum. Między jedym a drugim krawcem leżą tu albo łomy, albo kawałce. Indywiduum prawdziwe ma świadomość siebie, rozum i wolną wolę, a jako całośćka, jest środkiem w sobie,

ogniskiem i sercem Całości. W Bogu téż przegląda się wszechświat na wieczności pierśiach, a w człowieku na łonie czasu. Świat niewie sam o sobie; lecz wie o nim w niebie Bóg, a na ziemi człowiek. Człowiek jest przejściem, albo raczej powrotem świata w Boga, wstęgą cudowną między niebem a ziemią. Istotą każdej rzeczy jest Słowo Boże, a istotą człowieka Technie nie Boże, t. j. wolne, świadome siebie bóstwo, czyli Jaźń. Jaźni niema ani w naturze, ani w duchu; ona jest tylko w Bogu i w człowieku. W naturze i w duchu zastępuje miejsce jej słowo Boże, które leży tu martwo; jak litera w książce, i dopiero stawszy się słowem człowieczym, czyli zabrzmiawszy w czasie, przychodzi do niebiańskiego swego pojęcia i występuje, jako nasze poznanie istotne, jako filozofia. Realność oraz idealność są już w Bogu i stanowią w Nim transcendentalną tożsamość, czyli Rzeczywistość stwórczą. Za istotą Boga przenikają się nawzajem i rozbłyskują wciąż, jako Rzeczywistość stworzona. Li w głowie człowieczej istnieje między nimi różnica, wiodąca do krain natury, i krain ducha. Tożsamość ich zachodzi tu w transcendentalnym Słowie Bożym, które jest filozofii przedmiotem i wymawia się przez nią w czasie. Również w człowieku ukazują się one pod postacią ciała i duszy, a tożsamość swą pozyskują w transcendentalnej jaźni. Jaźń ludzka niejest ciałem, ni duszą, lecz inną zupełnie, od obojgu różną istotą; a znowu jest ciałem i duszą, biorąc

rzecz transcendentalnie. Ona jest realno-idealnym, czyli rzeczywistym bóstwem, które oblokłszy się w światową materią, staje się ciałem, a odetchnawszy, iż tak rzekę, światowym duchem, robi się duszą. Jaźń stanowi w nas świat trzeci, boski, a objawem jój niejest duch fizyczny, czyli siła, ani ruch metafizyczny, czyli myślenie, ale wola, przedsięwzięcie i czyn moralny, dzielność charakteru, miłość prawdy, piękności i cnoty, świętość, religia i polityka, zdolność do poświęcenia się i największych ofiar dla Dóbrnego. Jak jaźń ludzka różni się od ciała i duszy, czyli od należącego do siebie zewnętrznego i wewnętrznego świata; tak Bóg różni się od natury i ducha, czyli od wszechświata, który jest Jego dziełem. Jak jaźń panuje nad ciałem i duszą; tak Bóg, ta jaźń kardynalno-środkowa w Całości, włada wszechświatem. — Tym sposobem świat trzeci, świat, którym jest Całość Rzeczywistości, ujrzał się w swym świętym i wiekuistym rdzeniu. Materia i duch stały się li czasowemi jego czynnikami, lub rozkładnikami, on zaś sam strojącą się w tę znikomość Przedwieczności. Jego iszczną są: Bóg w niebie, Słowo Boże na ziemi i jaźń w człowieku. Realizm i Spirytualizm, Empirya i Spekulacya utraciły przeto dotychczasową tęczową maskę omamienia, bo wykryło się jawnie, iż trudniły się li zewnętrzną lub wewnętrzną czasowością, a filozofia przekonała się, że przedmiotem jój właściwym jest jądrowa, zasadnicza transcenden-

talność, to wiekuiste źródło wszelkiej czasowości, czyli świat trzeci, boski. Całośćka okazała się alfą i omegą całości, a całość dziełem, Słowem, Tchnieniem całości naczelną, mającym się rozbudzić, rozegrać i zagoreć przeświadczenia swego płomieniem na łonie czasu w całości końcowej. Między całością Bogiem, a całością człowiekiem, pomimo wzajemnego podobieństwa, niezmierną zachodzi różnica. Pierwsza jest bezwarunkowa i siedzi na tronie przedwieczności, druga jest zawarowana i żyje wprawdzie wiekuiście, lecz tylko w czasie, t. j. w przedświecie, w świecie i w pozaświecie. Między krańcowymi całością i całością wielką także różnica zachodzi, atoli nie antynomia, nie polarna przeciwność, gdyż we wszystkich trzech, lubo w innym rodzaju stapiają się zarówno antynomiczne, polarno przeciwne lice i ręby, t. j. realność i idealność, tudzież wszystkie trzy tworzą Rzeczywistość. — Tak tedy świat trzeci przeobraził się nareszcie w świat boski, transcendentalny. Jak materia i duch są w świecie wiekuiście czasowym, niebonośnym balonem, — duch jest tu niejako spirytualnym gazem, dźwigającym taftę, — tak boskość znowu jest wiekuiстым w świecie ziemionośnym Atlasem. Ponieważ Świata Boskości niezna ani szczep romański, ani szczep germański; ponieważ pierwszy męszął Boskość wciąż z Realnością, a drugi z Idealnością; ponieważ zgola samo Chrześcijaństwo, — które uprawiali dotąd samodzielnie, a więc usposobieniem swém przyrodzoném jednostronnili Romanie.

i Germanowie, a któremu Słowianie mają przywrócić wszechstronność, widziało Boga li w duchu, i dla tego Francuz.np. mniemał, że jedynie Kościół naucza Spirytualizmu, a Niemiec sądził, że jego Spirytualizm, t. j. że jego idea, że jego duch ludzki jest transcendentalnością; ponieważ, mówię, świat nasz trzeci romańskiemu i germańskiemu plemieniu w swój czystości, udzielnosci, odrębności i samodzielności był nieznan; przeto Bóg zachował go, jak się zdaje, dla poczynającego dziś pracować na polach umiejętności słowiańskiego szczepu, pod którym jednakże niegodzi się rozumieć Waregsszczyzny, i wszystkiego co pochodzi od złotój hordy. Filozofia zatem, dająca po raz pierwszy nowy świat ten trzeci i wyzywająca teologią, ażeby Chrześcijaństwo z nowój, nie ze spirytualnój, jak dotąd, lecz z filozoficznój, transcendentalnój, jaźniowój strony pojęła, musi być słowiańską, a że objawia się dziś po wszystkich polskich głowach lepszych, polską. Jakoż świat nasz boski zowie np. Bochwic objawieniem Bożém, a Wroński Achrematycznością, i obadwaj uglądają w nim jedyną prawdę istotną, zdolną zaspokoić równie religijne jak filozoficzne przeświadczenie. Znamieniem historycznym Polaków jest Religijność, a nadto wcale odmienna, niż u innych chrześcijańskich ludów. Było to przeczucie i wielbienie nieświadome świata boskiego, który nimie przychodzi do wiedzy o sobie i tchnąć może w naród nasz zupełnie nowém życiem i świeżą siłą, oraz prze-



nieść oświatę Europejską w najwyższą, istnie niebiańską sferę. Oto powody, czemu autor mianuje filozofią swą, którą w Chowannie i innych pismach polskich dalej rozwijał, mądrością narodową. Że świat boski jest równie rozległy, równie mnóstwa filozoficznych systemów zdolny, jak świat realny, lub idealny; że jest ważnym, nadającym mądrości ludzkiej inną zupełnie postać, odkryciem; że wiedzie Chrześcijaństwo do uznania w duchu Świętym, którego ono troskliwie od ducha światowego odróżnia, boskości, czyli jaźniowości, do poznania samego siebie w rdzeniu swój istoty i do najświetniejszego tryumfu; dość tu na spomnieniu. Każdy z ludzi jest o tyle wielkim, o ile wolę swą umiał zjednoczyć z wolą Boga rządzącego światem, czyli, o ile stał się woli Bożej wyrabiaczłem, lub, jak Pismo mówi, narzędziem. Wolność nasza tu niecierpi, bo zawisło od nas samych, chcieć iść za wolą Boga, którą uglądamy, lub nie. Bochwic i Wroński, a po części także Cieszkowski, szukają zniesienia Antynomii, i wiecznej syntezy. Bez miłości własnej zatem, rzec może autor, że naród polski jest pełen młodzieńczego żywota i krzepkiego, olbrzymiego zdrowia; że czeka go najświetniejsza przyszłość, skoro dziś do odkrycia świata Boskości przychodzi i duchem swym prześciga zachodnią Europę.

Filozofia średniowieczna, czyli Scholastyka, osadziła Boga za światem. On królował gdzieś tam daleko na niebiosach, a Papież, samowładzca w Rzymskim Kościele, którego mądrość była nie-

omylną, wykładając niby wolę Boga, rządził ziemią, jak się mu podobało. Spinoza przewiodł Boga z zaświata w świat; zrobiwszy Go Rozłogą powszechną, będącą materią i myślenia jedną. Rozłoga ta odżyła w Absolucie Szellinga i w Idei Hegla. Bóg był wieczną światą iścizną, czyli światem, a Panteizm utwierdził panowanie swe w filozofii. W dzisiejszych czasach nareszcie Feuerbach przeniósł Boga ze świata w człowieczeństwo, t. j. ujrzał Go w Duchu ludzkim, tym najnowomodniejszym Absolucie. On zgoła ideą własnego mistrza depce nogami, wołając: „Duch bezwarunkowy jest jeszcze średniowieczno-teologicznym duchem nieboszczykiem, i kołace w Hegłowskięj spekulacyi jako nocna przeszkoda.“ Trzy są, jak to Myślni okazuje, prawdoświeci: Bóg, świat i człowieczeństwo, czyli mówiąc technicznie: stnienie (transcendentalność, extramundalność, Boskość), istnienie i istnio-stnienie. Bóg tedy przewędrował już w Chrześciańskim świecie wszystkie trzy prawdoświeci, t. j. był stnieniem, istnieniem i istniostnieniem. — Autor widzi Boga samego za światem, czyli w stnieniu; w istnieniu zaś poznaje Słowo, a w istniostnieniu Tchnienie Boże. Jest to Bóg Stwórca i dwojaka, nieświadoma, oraz świadoma siebie, stworzona Boskość. Bóg jest przenajświętszą wszelkięj transcendentalności krynicą; słowo Boże transcendentalnością w świecie zatopioną i stanowiącą jego wiekuiste rzeczywistości jądro, a tchnienie Boże transcendentalnością, przychodzącą w świecie do swego przeświadczenia i stającą się

przez to obrazem oraz podobieństwem transcendentności źródłowej. Trzy te rodzaje transcendentności tworzą świat boski, czyli jedyną, wiekiustą rzeczywistość we swych prawdoświeciach. Tym sposobem filozofia narodowa, niewypędzając Boskości ani s piersi człowieczeństwa, ani s pacierzowego szpiku świata, umie pojąć istotnego, od wszech religii, a szczególnie od Chrześcijaństwa rozpowiadanego Boga, a kojarząc trzy dawniejsze jednostronności, pozyskuje wszechstronność. Co większa. Nowoczesna filozofia zdobywała li stworzoną Boskość, albo w świecie, albo w człowieczeństwie. Narodowa filozofia, nieutracając świetnej téj zdobyczy, lecz nadając jój prawdziwe znaczenie, i niewracając bynajmniej w średnie wieki, okazuje Boskość niestworzoną i stwórczą, t. j. prawdziwego, jednostkowego, świadomego siebie, wymaganiu serca wszech ludzkości odpowiedniego, słowem chrześcijańskiego Boga. Autor, choć właściwie, jako najgorliwszy samodzielniego badania apostoł, niekusił się nigdy o to, musi, zważając na otrzymane już wypadki, mieć i utwierdzać w sobie to przekonanie, że żaden s filozofów dawniejszych, zgoła sam Leibnic i Jakobi, niewystawił pierwiastków, tudzież zasad bardziej chrześcijańskich od tych, jakie na dnie jego nauki się ukrywają. Nawet Scholastyka niebyła tyle chrześcijańska, bo, chociaż miała węż instynktowy dla prawdziwego Boga, niemarzyła przecież o Boskości stworzonej w świecie i człowieczeństwie, która dopiero w trzech wiekach ostatnich do świadomości swój przyszła,

a za prawa swe długo jeszcze wojować musi. Oprócz tego ona niepytała się wcale o istotę Chrześcijaństwa, lecz była prostą ówczesną nauką kościelną, niby filozoficzną exegezą, a jako niewolnica z zawiązanymi oczami, niemająca ani wyobrażenia, czém jest umiejętna samodzielność, niezasługuje dziś na przewielebne filozofii miano.

Że Hegłowska wsobistość, dlasobistość, oraz wso- i dlaso-bistość, czyli idea w sobie, w swym innobycie, oraz tryumfie nad nim i powrocie do siebie, t. j. że Hegłowska loika, filozofia natury i filozofia ducha, są li przedświatem, światem i pozaświatem, li światem in potentia, in actu et in sempiterno, li istniejącą przyszłością, terażniejszością i przeszłością, zaczęły w ogóle li czasowścią; to nieulega dziś już najmniejszej wątpliwości. Hegel nieznał Boga jednostkowego, świadomego siebie i prawdziwego; znał tylko Boskość stworzoną w trzech powiatach czasowości, tylko Słowo Boże w swym jawie. Jego filozofia cała jest li jedną filozofii narodowej dzielnicą, t. j. filozofią świata. Loika jego, niejest loiką, ale filozofią przedświata, t. j. czystą, apryoryczną Ontologią. Że Hegel, którego spekulacya zaimponowała oświeconemu człowieczeństwu, utracił transcendentalność, smutne to nader wydarzenie; gdyż sławna u wszech ludów Europejskich filozofia niemiecka, stanąwszy na pyramidowym szczycie swego rozwoju, zrobiła bankructwo i dowiodła uroczyście, że niebyła nigdy zdolną poznać prawdziwego Boga. I rzecz to natu-

ralna, albowiem wszelki, choćby najgłębszy i najjenialniejszy Spirytualizm czysty, jako drugie roszczonienie znikomój Antynomii umiejętnój, czyli jako równie uprzywilejowany i jednostronny spółzawodnik Materyalizmu, niewiedzący nic o świecie trzecim, boskim, niezdola nigdy przekroczyć granic czasowości i uchwycić za Przedwieczność. Jego badania końcem zawsze będzie: Duch ludzkości, albo zgoła: Duch mój jest Bogiem! Takowe rozbicie się potężnej flagi filozofii niemieckiej przejęło przyjaciół samodzielnego badania boleścią, a wrogów jego najgłośniejszą radością. Fjlistry umiejętnie, albo raczej nieumiejętne, te potulne kukawki przeważającej opinii publicznej, zwątpili o wszechmocy i mądrości filozofii, a posłańce zwrotu zaśpiewali jej s zyderstwem: Requiescat in aeterna pace! Mniemano, że najpierwsza z Bogiń i potęg tej ziemi została już na zawsze trupem. To dało powód do jeszcze smutniejszego zjawiska. Wielu rzuciło się w objęcia Mystyki i tylko w cudowności uglądają zbawienie dla dzisiejszego świata. Podniósł głowę Supernaturalizm i rozlewa się w rozlicznych strumieniach. Sam wielki niegdyś Szelling występuje s przemądrzałą Gnostiką, jak gdyby czas nasz cofnął się nagle o piętnaście wieków w tył. A Hierologowie religijni, poklaskując w dłonie, chwalą Scholastykę, jako najdoskonalszą, jedynie prawdziwą filozofią; zowią Kartyusza, Bakona i wszystkich jego następców duchami zwrotu i nauczycielmi pogaństwa; robią coraz zuchwalsze uroszczenia, przywrócić na

gwałt pragną czasy średniowieczne. Nawet za granicami Niemiec czuć się daje żywo filozoficzne to ziemi trzęsienie. Francuzi np. śmielój, niż kiedykolwiek, deklamują przeciw filozofii, przezywają ją Materyalizmem, a Spirytualizm uglądają w ślepej wierze. Nasz Witwicki jeździ po filozofii, choć o niej niema ani wyobrażenia, jakby po drewnianych Karruselu konikach, a Mickiewicz wynosi pod obłoki uczucie i axaltacyą, prawi dziwne rzeczy o jakimś tam Messyanizmie. Tak okazała się na nowo prawdziwość przysłowia, że biada temu na świecie, kto się potknie; że na pochylone drzewo zgoła kozy skaczą! — Autor, występując ze światem trzecim, boskim, transcendentalnym, wszystko wiecznością swą przenikającym, i wyprowadzając filozofią przez to z dzisiejszego przykrego położenia, przywraca jój dawniejszą, ciężko pozyskaną dostojność, tudzież składa przy stopach jój na powrot berło panowania nad nowocześnieńm człowieczeństwem. On rozdziera tym sposobem rostopnie ułożone i już gotowiuteńkie plany różnorodnego nietoperzostwa, zabija świetne nadzieje oszustwa i niedołęstwa, które pragnęłoby okuć światło i zdolność w kajdany niby religijne, porwać za cugle rydwanu świata w imię piekła, przechrzczonego niebem, i przyść znowu do średniowiecznego swego znaczenia. Że to wszystko ściąga na jego głowę siarczyste pioruny, rzecz snadna do pojęcia. Ale on ciosy tego rodzaju wytrzyma, a skoro prawda stoi mu przy boku, zaśmieje się w końcu z wrogów światła i postępu. On ma zgoła tę śmiałą

otuchę, iż może się mu powiedzie przeprowadzenie samodzielnej filozofii z Niemiec do Polski i zrobienie przez to ukochanej swój Ojczyzny, na co od dawna zasługuje, najrzeczywistszą Słowiańszczyzny królową.

Po Bogu prawdziwym najdroższą dla ludzkości jest rzeczą Nieśmiertelność. Wraz z bankructwem Spekulacji niemieckiej zgubiono także pewność i niezawodność wiekuistego żywota. Dziś panuje, dość powszechnie, błędne to przekonanie, że duch ludzkości stanowi istotę pojedynczego człowieka, czyli że duch rodzaju jest treścią i rzeczywistością jednostki. Jest to nauka zaiste boskość naszą upodlająca, bo tylko w królestwie zwierząt może mieć znaczenie. Li w sobolu, żółwiu, krecie, ptaku, raku, lub robaku, rodzaj, do którego pewna jednostka, t. j. pewien exemplarz jednego dzieła należy, jest wiekuiłą jój osią i stanowczém pojęciem. Ale człowiek jest sam sobie i dla siebie udzielny, że tak powiem, jednostkowym rodzajem. We wszystkich borsukach tażsama, lecz w Pawle zupełnie inna niż w Gawle objawiła się myśl Boża. Każda jaskółka lepi gniazdeczko swe, jak wszystkie inne, a to od wieków ciągle jednako, bez najmniejszego postępu; lecz każdy człowiek, bądź w Dobrém, bądź w Złém, zdoła być twórczym i oryginalnym. Człowiek, mający już w tém życiu, nie osobną, udzielną, własnym swym światem będącą niebiańską sobistość, lecz duch ludzkości, swą istotą, czyli wyrażający już dziś li promień z Ogółu, jakże może spodniewać się po śmierci

jednostkowego, osobistego, prawdziwego żywota? On wyszedł z ogółu, jest właściwie ogółem i wróci do ogółu. Istnienie jednostkowe, to czczya samolubów chimera! Umiejętna niepewność żywota wiecznego jest dziś tak wielka, że niejaki Kerning śmie w naszych czasach nauczać publicznie, że nieśmiertelność ma tylko dwa prawdziwe dowody, któremi są: albo obcowanie z nieboszczykami, albo też roztworzenie w sobie cudownego oka proroczego. — Autor okazując, że jaźń człowiecza jest wiekustem bóstwem, które żyje w przedświecie, t. j. nim się tu na ziemi urodziło, i w pozaświecie, t. j. po ziemskiej śmierci, równémże zupełnie życiem, co i w tym świecie; że przedświat, świat i pozaświat, przyszłość, terażniejszość i przeszłość, są li względniemi roztępami jednego i tegożsamego bezwzględnego życia; że do wszelkiego bóstwa, tego obrazu i podobieństwa Boga, przywiązana jest na wieki, równie jak do Boga samego, jednostkowość, osobistość i świadomość, ratuje starą pewność nieśmiertelności człowieka i popiera ją nowym, bezpośrednim, niepodobnym do zbicia dowodem. Któreż bóstwo albowiem nieczuje się wprost i samo przez się bóstwem, t. j. istotą wieczną, nieśmiertelną? Tym sposobem obcowanie z nieboszczykami i cudowne oko prorocze, oraz podobne chorowite umidła, stają się rzeczą niepotrzebną i śmieszną, a prawda siada przecież na wóz tryumfalny. — Kerning utrzymuje wprost i bez obłazu, że nie każdy człowiek cieszyć się będzie wie-



kuistym żywotem, lecz ten jedynie, co potrafił go w sobie własną wyrobić siłą; że znajduje się w nas pewna moc nadziemska, np. widzenia nieboszczyków, prorokowania i działania cudów, lecz potrzebuje rozbudzenia się samodzielnego ze snu materyalnej śmierci, oraz długiej i ciężkiej wprawy; że modlitwa i post rospalają w nas ogień żywota wiecznego, który wstępuje w końce palców i ulecza Chorych sposobem Chrystusa. Także nasz Wroński wymaga stanowczej Reformy Chrześcijaństwa. On gniewa się na nie za to, że przyobiecuje uroczyście każdemu człowiekowi bez wyjątku żywot wieczny, a Reformę religijną, której się spodziewa, opiera na takim związku nieśmiertelności z moralnością, jakie ma miejsce między skutkiem a przyczyną. Żywot wieczny jest, wedle niego, li żniwem, a moralność siejba. Kto siał, ten jedynie oczekiwać tu może żniwa! — Autor, widząc w jaźni ludzkiej wiekuiste bóstwo, przyznaje każdemu człowiekowi nieśmiertelność i zgadza się tu s Chrześcijaństwem. Bóstwo to jednakże jest, wedle niego, długo li iu potentia. Przychodzi dla tego s przedświata w świat, ażeby się stało bóstwem in actu. Jego obowiązkiem jest przeto, wśród ciągu całkowitej swój terażniejszości pracować nad wydobyciem s siebie złożonej w sobie myśli Bożej, czyli wyczynić się ze stanu in potentia w stan in actu i przeistoczyć się samodzielnie w bóstwo istotne. Stósownie do wysokości tego przeistoczenia, czyli kwiatowego sobistości swój świętej rozwicia, nastąpi jego stan in sempiterno. Tak

więc każdy spodziewać się ma nieśmiertelności, ale żyć będzie wiecznie tylko wedle swój dobrowólnej zasługi, t. j. w niebie, lub w piekle. Nie nieśmiertelność sama, lecz Zbawienie, lub Potępienie wiąże się tak z moralnością, jak skutek s przyczyną. Chrześcijaństwo zatem, które podobnież uczy, niepotrzebuje w punkcie tym Reformy, bo objawia nam istotną prawdę. Wroński zblądził, biorąc zbawienie lub potępienie i nieśmiertelność samę za jedno. Również Kerning wpadł na bezdroża i wilcze ścieżki. Prawda, że dysze w każdym człowieku moc nadziemska, bo on jest bóstwem in potentia. Prawda, że moc tę zdołamy wydobyć s siebie li własną siłą, bo mamy przeistoczyć się samodzielnie w bóstwo in actu. Ale rzeczy te, zupełnie naturalne, niepowinny nas pogrążyć w ciemnej Mystyce i niewiedzą wcale, ani do obcowania z nieboszczakami, ani do prorokowania, ani do robienia cudów. — Moralność jest gościńcem do wiecznego Zbawienia, a niemoralność do wiecznego Potępienia. Na czém polega moralność? Na tém, ażeby jaźń ludzka żyła i działała godnie samęj siebie, t. j. jak bóstwo z niebios. S tego powodu autor daje następane etyczne rozkaźniki: „Tak żyj, ażebyś nigdy i w niczém bóstwa twęj pierśi niesplamił! Tak działaj, jak Bóg-człowiek, t. j. dozwól przybijać się do krzyża za prawdę, piękność i cnotę, za świętość i wolność, za istotne dobra religii i polityki, za światło, prawo i postęp, za Ojczyznę i umiejętność! Poświęcenie i ofiara są twoją powinnością, lecz poznaj pier-

wój to dobrze, za co dać chcesz gardło, ażebyś niebył, miasto Boga-człowieka, godnym politowania szaleńcem lub głupcem! Nie lękaj się śmierci, bo jaźń twoja, to bóstwo z niebios, umrzeć nie może! Lepsza śmierć ziemską tysiąckrotna, niż wiekuiste spodlenie bóstwa twój piersi nieczotą, nieświętością, lub niewolą!“ O ile nauka ta zbawienna jest dla dzisiejszego człowieczeństwa; chorującego tak ciężko na piekielne samolubstwo; o ile jest zbawienna szczególniej dla nas Polaków, patrzących z utęsknieniem w lepszą, oczekiwaną od dawna przyszłość; niepotrzeba tu tego dowodzić.

Bóg jest środkiem, sercową transcendentalnością we wszechświecie, a jaźń podobną transcendentalnością w człowieku. Jak do Boga przywiązana jest przedwieczność, tak do jaźni ludzkiej wieczność, czyli nieśmiertelność. Przedwieczność, wieczność i nieśmiertelność należą także do dzielnic transcendentalności, gdyż są jej przyrodą (attributum). Trzecią tedy, główną w filozofii rzeczą, jest odkrycie źródła poznania dla tej transcendentalności, czyli okazanie, iż człowiek ma dla niej bezpośrednio oko. Jeżeli filozofia tego niedokaże, lada mędrak ogłosi wszelką transcendentalność za płonny głów upiór i zostanie bezbożnikiem, w końcu zaś rzuci się w uściski ślepej wiary i szaleć będzie najnierozumniejszą bigoteryą. — Filozofowie greccy szukali długo bezpośredniego oka dla transcendentalności, lecz besskutecznie. Chrześcijański Kościół ogłosił mądrość ich za ciemną buntowniczkę

przeciw światłości Bożej, i wyrzekł ukazowym sposobem, że transcendentalsność jest li wiary przedmiotem. To było ostatecznym na polach tych starożytnego czasu wypadkiem. — W średnich wiekach wierzoło w naukę Kościoła, wierzoło w nią potulnie, ślepo i nader długo. Nareszcie rozbudziło się ogólne wątpienie. Rzeknięto: „Chrześcianaństwo każe nam wierzyć w transcendentalsność, lecz nierostwarza w nas bezpośredniego dla niej oka. Jeżeli zupełnym niepodobieństwem jest człowiekowi ujrzenie transcendentalsności; jakże wiedzieć o niej może Kościół? Jak zdoła człowiek rozumny wierzyć w rzeczy przechodzące niby ludzkości rozum? Skoro rozum niedostateczny jest do poznania prawdy rzeczywistej, czémże przekonać się można, iż nauka Kościoła jest prawdziwą?“ To zwątpienie o wszechwiedzy, mającej przesiadywać w czczewach wiary, i przechodzenie pod sztandar buntowniczego rozumu zakończyło czasy średniowieczne. — Rospoczęła się historia nowożytna. Rozum objął berło świata i podeptał wiare. Wsławił on szczep Romański, a szczególniej Francuzów. Kartezyusz stał się patryarchą dzisiejszej filozofii, a Wolter, Russo i inni Encyklopedyści przeszłowieczni przygotowali sławną, okropną, przyszłością ciężarną i szcrodą już w ważne skutki, rewulucyą. — Szczep germański, szczególniej zaś Niemiec, inną, wprost przeciwną poszedł drogą. On zrobił umysł jedynowładcą nowego człowieczeństwa. Umysł ten wywołał Reformacyą religijną i rozwinął się w świetnej Spekulacyi umiejętnej, jakiej

nigdy na ziemi niebyło. — Dziś dojrzał zupełnie rozum romański, a ostatecznym jego dziełem są: St. Symonizm, Socjalizm i Kommunizm. Dojrzał także umysł germański, a jego owocem są: spekulacya Hegla, Krytyka Chrześcijaństwa Brunona Bauera i mądrość Feuerbacha. — Ludzie myślący musieli zwrócić na wypadki te uwagę. I cóż się w końcu okazało? Rozum dowiódł przez wszystkie swe utwory, że ma li empiryczną naturę. On stworzył Realizm i Materyalizm. Czém jest on w pierwociu swój istoty? Niczém więcej, prócz wysoko wykształconym i od umiejętności ukoronowanym zmysłem. I jeszcze zmysł bezpośrednio okiem w transcendentalność, w świat boski? Bynajmniej; to jedynie bezpośrednio oko w widzialną zewnętrzną, w przyrodzeniu. Rozum przeto okazał się pod względem poznania Boga i nieśmiertelności ludzkiej niedołączą. Umysł znowu dowiódł przez wszystkie swe utwory, że jest li spekulacyjnej natury. On stworzył Idealizm i Spirytualizm. Czém są te umiejętności kształty? Hegłowska spekulacya, pomimo woli i wiedzy, przekonała świat nasz dostatecznie, że idealizm i Spirytualizm niezdoływają transcendentalności, lecz tylko metafizyczność, stanowiącą duszę skończoności, lub też ogólnego, naturalnego ducha; że obrabiają li czasowość, a nadto niewidzialną, będącą dla człowieka doświadczenia nicestwem; że więc są dla ludu Nihilizmem. Czém jest umysł w pierwociu swój istoty? Niczém więcej, tylko poetyckim, radykalnym, libertyńskim, lecz rossądkiem popar-

tym i od umiejętności ukoronowanym umem, t. j. fantazyą. I jestże um, widzący Olbrzymów, geniuszów cudownych, Sylfy, Gnomy i Centaury, okiem w świat boski? Nie, to jedynie bezpośrednio oko w niewidzialną wewnętrzną istnienie, w Psychę wielkiej Izdy. Jak zmysł jest okiem cielesnym dla ciałości w ogóle, tak umysł jest okiem niecielesnym, czyli okiem duszy dla duchowości, albo idei, atoli ani jeden ani drugi niesą okiem jaźni, niesą okiem bóstwa dla boga i boskości. Tak tedy również umysł okazał się pod względem prawdy nadziemskiej niedołągą. — Wyświecona niemoc rozumu i umysłu co do poznania transcendentalności zabiła dawniejsze do filozofii zaufanie. Mnóstwo ludzi wróciło wrzкомо i wraca się codzień w średniowieczność, wołając głośno, ile im podobna: „Tylko wiara jest na ziemi Boga i wszelkiej boskości apostołką; tylko ona ma prawo uważać się za mądrość najwyższą, jedynie prawdziwą. — Zrobić lewo w tył i skryć się w stare rozwaliny, rzecz to najszadniejsza, lecz w żadnym razie nieprzynosi czci takowym bohaterom! Ani romańska, ani germańska filozofia niewypracowała się jeszcze ze swego bankructwa. Tymczasem światu naszemu niejest bynajmniej tajemnicą, że zwrot był zawsze, zaczął i dziś, przeciw woli Boga; że jak niegdys średniowieczna, tak teraz nowomodna ślepa wiara powiedzie wnet do Reformacyi i Rewolucyi, gdyż historia okazała już wybitnie jój niedostateczność dla powszechnego szczęścia ludzkości i pogrze-

bała ją dawno; jako nadpętego trupa; że wiara nie jest bynajmniej okiem bezpośredniem dla transcendentalności; lecz jedynie ufnością dobroduszną w prawdziwość podań tego, co ongi oko takie wprost widzieć miało. Ponieważ niezmożny stan dzisiejszy owocem jest Chrześcijaństwa; więc krzyknęto w każdym niemal kraju, że Kościół ten już się przeżył i świat nowój potrzebuje religii. Inni żądają przynajmniej stanowczej Chrześcijaństwa reformy. — Ze wszech stron poczęto szukać bezpośredniego oka dla transcendentalności. Przypomniano sobie zgola, że w pierwiastkowym świecie ludzie widowali Boga, rozmawiali z Nim i odbierali od Niego rozkazy. Czemu dziś tak się niedzieje? Oto dla tego, że człowiek zgrzeszył i upadł moralnie; że okalawszy swą świętość materializmem, został niegodzien obcowania z Bogiem; że oślepl jaźnią i utracił wzrok dla cudu. Wszędzie żyją podania, że ród ludzki zgubił coś wielkiego, a kamienia mądrości szuka świat od wielu wieków. Co może być tą niesłychaną stratą, tym mądrości kamieniem? Nic innego, tylko bezpośrednie oko dla Boga. Dawniej byli Prorocy, t. j. mężowie święci, którym Bóg dał nadziemską mądrość i pewną miarę wszechwiedzy, dziś ich niema. Dawniej jawili się ludzie s siłą niebiańsko-olbrzymią, jak np. Samson, Dawid, Mojżesz. Bóg przelewał w nich swą wszechmoc i garstką Zbrojnych rozbijali nieprzeliczone wrogów zastępy. Dziś zowie się to hajką. Mamy odwieczne księgi święte, pochodzące od ludzi Boga i mieszczące w sobie dla nas ludzi świata, mądrość

transcendentalną. My ich nierozumiemy; dla tego też wydają się nam zbiorem nedorzecznosci. Grzech pierworodny odebrał nam władzę bezpośredniego poznania wszelkiej istotnej prawdy. Co jest naszym obowiązkiem? Modlić się dzień i noc, aż kości nauczą się pacierza, i odmawiać go będą, jakoby usta; pościć i suszyć, starać się wszystkimi siłami o przebłaganie Boga. Gdy znajdzie nas czystymi, jako sam, rozedrze bielmo winy na źrenicy naszej i będziemy Go znowu widzieli. I rozpoczął się po różnych punktach chrześcijańskiego świata tybetański żywot ascetyczny. I znaleźli się ludzie, co głoszą przed słuchającą ich przesadną gawiedzią, iż rostworzyło się w nich bezpośrednie oko dla Boga; co występują jak najbieszczelniej ze swą mądrością nadziejską, i chcą burzyć lub poprawiać Chrześcijaństwo. Co jest tém okiem, tą mądrością? Oni zowią je jasnowidzeniem. Powstały zgoła uczone teorie, wskazujące środki do zdobycia jasnowidzenia. Oto źródło mnogich, włóczących się dziś po wszech krajach cudotwórców i fałszywych Proroków. Nawet Polakom okazało się Pseudo-niebo przychylnie, bo zesłało im Towiańskiego. — Autor patrząc na te błazeństwa, na te świadome lub nieświadome szalbierstwa, rozmyślał, jak zaradzić Złemu. Bez modłów, postów i anachoretycznych komedyi, lecz zrobiwszy w filozofii, za łaską niebios, naturalny krok dalszy, odkrył wreszcie w istocie człowieka szukane zewsząd bezpośrednie oko dla transcendentalności i usiłuje pozwidnić je w swych ziomkach. Okiem tém jest



staro-polski, choć dziś dopiero do świadomości, pojęcia i imienia przychodzący, niemający nazwy w żadnym obcym języku, myśl, to wiekuiste źródło i święty pierwiastek tak z myśłu, jak umyśłu. Jaźń empiryczna, siedząc w ciele i przelewając się w ciało, ma oko dla ciałowości własnej, oraz obcej, czyli dla materji. Oko to widzi bezpośrednio zewnętrznąść świata, i zowie się zmysłem. Jaźń znowu metafizyczna, stanowiąc dno duszy i będąc duszą, ma oko dla duchowości własnej oraz obcej, czyli dla ducha. Oko to widzi bezpośrednio wewnętrznąść świata i zowie się umyśłem. Jaźń wreszcie transcendentálna, czyli właściwa, ten korzeń jaźni empirycznej i metafizycznej, będąc sama bóstwem, ma oko dla boskości własnej i obcej, a więc także dla Boga. Oko to widzi bezpośrednio boskość świata, t. j. słowo i tchnienie Boże; widzi boskości tej przedwieczne źródło, t. j. samego Boga; widzi w istnieniu i za istnieniem stniénie, a nazwą jego, jak już wiemy, jest myśl. Jak zmysł ugląda bezpośrednio materją, czyli zmysłowość, i jak umysł ugląda bezpośrednio ducha, myślenie, czyli umysłowość; tak w człowieku, co poczuł się bóstwem, myśl ugląda bezpośrednio Boga i cały świat boski, czyli myślowość. Myślowość znaczy więc tyle, co widząca transcendentálność, co Wronskiego achrematyczność. Tak tedy myśl polski, choć niema; jak niegdys' Chrystus, hicza, rospędza cudotwórców i fałszywych proroków, przychodzi filozofij oraz Chrześcijaństwu na pomoc, a dla Słowian

w ogóle kiarčuje plonno-otuszne nowiny dla przyszłej umiejętnej chwały i idącej w naszych czasach za nią tuż w tropy religijnej tudzież politycznej świetności.

Autor tedy daje rodakom prawdziwego, chrześcijańskiego, lecz nie na samej wierze, także na przekonaniu snadnym do zdobycia każdemu opartego, umiejętnie ugruntowanego, codzielną jasną wyświecającego się w istocie swęj Boga i słowo oraz tchnienie Boże, czyli cały świat trzeci, boski; daje im jaźń i nieśmiertelność, tudzież wynikającą z boskiej ich natury nową, heroiczną, najbardziej zbawiającą, prawdziwie boską moralność; daje im myśl, czyli oko bezpośrednie dla transcendentalnej, wiecznej, rzeczywistej prawdy. Musiał on tu rozpisać się nieco obszerniej, albowiem przeświadczył się, zwłaszcza na opinii sfrancuzionych, ptydnych a zarozumiałych emigracyjnych recenzentów, do których także ehory na duchu, bo od szatana Towiańszczyzny i Messyanizmu opętany, godzien lepszego losu, Mickiewicz należy, że niemiano o darze jego dotąd ani wyobrażenia, że nawet i pod tym względem potrzeba było, jak to mówią, kłaść łopata w głowę. Że autor chce być nowym Chrystusem, że potępia Chrześcijaństwo, że prześladuje kościół katolicki, że jego nieśmiertelnością i niebem są półki w paryskiej bibliotece królewskiej; te bezecne, wierutne, bezczelne kłamstwa, raniące na powrot głupich lub złośliwych potwarców! Zarzucano nam samochwalstwo, i najdziksze rze-

czy, a przecież zdawała się publiczność temu wszystkiemu wierzyć! Ma słuszną Góte mówiąc: „Man sagt, Eitles Eigenlob stincket. Was aber fremder ungerechter Tadel für einen Geruch habe, dafür hat das Publikum keine Nase!“ — Ludzie są dziś za zwyczaj tak dumni na swe talenta i zdolności! Atoli czytając obszerne dzieło filozoficzne, nieumieją dostrzedz ani jego pierwiastku, ani kierunku istotnego, ani kardynalnego, stanowczego tchnienia, ani nawet stósowności do czasu. Im potrzeba rzeczy te ofiarować osobno i w skróceniu; a że czytają zwykle li przedślowia, więc oto je tu mają! Im potrzeba, przed daniem całkowitéj roztoczy systemu, przedstawić go tak, jak to czyni po śmierci filozofów historia filozofii. Niedziw! Są to ludzie wyobraźni, szukają więc wyobrażenia, jako szczytu najwyższej doskonałości; nieprzeczuwając tego, że wyobraźnia jest po zmyśle najniższą władzą, i że nawet długouchemu niezbywa na wyobrażeniach! Otóż macie teleologiczne, wyobraźniowe abrégé! Autor dał je niechętnie, bo wolałby, ażebyście sami w nim rzeczy te odkryli.

Ze świat trzeci, boski, i bezpośrednie oko dla niego, czyli myśl; że całe to od korzenia do kwiatu przeobrażenie dotychczasowej filozofii romańskiej i germańskiej w filozofią słowiańską; że podniesienie to świętego, transcendentalnego ziarna prawdy, które dotychczasowy rozum i umysł europejski, ogryzując je ze skończennój plewy,

opuszczał w otchłań nicestwa; że to wszystko zmienia znakomicie starą, dotąd powszechnie znaną loikę; rzecz naturalna. Stara loika była, biorąc rzecz w ogóle, myśleniem realnego i idealnego myślenia. Narodowa loika opiera dwa te myślenia na myśleniu transcendentalnego myślenia. Dwa myślenia ziemskie, jedno rozumowe, a drugie zmysłowe, znajdują tu swą prawdę i jedność w myśleniu trzecim nadziemskim, boskim, a przecież dalekím od wszelkiego Hocus-pocus cudowności, czyli w myślowém. Dawniej loiki Dwójca, Dichotomia, przepływa w Trójcę, w Trichotomią, która rozmnażać się daje przez różne stosunkowe kategorie. Wszystko, choć niestaje się loiką Heglowską, loiką nową, będącą w gruncie Ontologią, czyli filozofią przedświata, t. j. kraju Zoroastrowskich Ferwersów i Platónskich Bożych pierwowzorów, nabiera innej postaci, lub innego znaczenia; wiele świeżych i zupełnie oryginalnych rzeczy przybywa, a całość staje się żywotnym Organizmem. Przekona się o tém sam czytelnik w Dialektyce i Systematyce, czyli w drugiej i trzeciej części, lub też w tomie wtórym Myślini, gdzie stara loika przerobioną zostaje. Loika ta była li rzeczą daną, li empirycznym faktem, który należało się ugruntować filozoficznie i naszego czasu, oraz narodowości polskiej i słowiańskiej godnie. Konieczna ta potrzeba wywołała do bytu pierwszą część Myślini, t. j. Analitykę, będącą loiczną prawdy, wiedzy i poznania rozbieżną. Treść tomu pierwszego Myślini skłoniła niegdyś Kanta do na-

pisania Krytyki czystego rozumu, Fichtego do wydania Nauki umiejętności, a Hegla do wystąpienia s Fenomenologią ducha. Trzy te dzieła są najcenniejszemi utworami spekulacyi niemieckiej. Jest to teoria i umiejętne ugruntowanie samodzielnego poznania, zaczęciem kamień węgielny wszelkiej filozofii. Gdyby praca ta, t. j. Analityka, okazać się miała godną zajęcia w filozofii polskiej podobnegoż miejsca, co np. Kantowska Krytyka czystego rozumu w niemieckiej; naówczas najgorętszém byłoby autora życzeniem, ażeby wkrótce zjawila sie polska Nauka umiejętności i polska Fenomenologia ducha, t. j. oryginalno narodowe, świat boski roztaczające, odpowiednie namienionym niemieckim dzieła.

Autor slyszal rozmaite zdania, nieraz jak najsprzeczniejsze s sobą, o swój Chowannie. Między innemi było i takie, że napisane jest zbyt popularnie; że filozof nie ogół publiczności, lecz najdzielniejsze w niej głowy powinien mieć na baczeniu. Myślini dogodzi, ile spodziewać się wolno, temu wymaganiu. Ona przeznaczona jest li dla tych, co cenią istotną umiejętność, lub też, co stanowiąc wybór najzdolniejszej młodzieży, szukają szczerze wyższej, w większej części naszego kraju przytłumionej oświaty. Wszelakoż nawet ona nierosstaje się s popularnością, a jasność uważa za naturalny przymiot wszelkiego prawdziwego światła. Jeżeli zbyt popularna Chowanna od tylu głównych półmędrków niezrozumiana była, cóż będzie

z mniej popularną Myślinią? Może spotka autora jej nieoczekiwana, prawdziwie krotofilna komedia! Nietylko widze o aktorach lecz i aktorowie o widzach mają prawo do sążdenia!

Choć może Przedślowie to, — sądzi się tu wedle doznanego już doświadczenia, — wydawać się komu będzie niemałej zarozumiałości, lub zgoła samolubnej próżności pieśnią, autor jednakże pisał je z najgłębszą skromnością i pokorą. On nieniesie, jak np. prorok Towiański, nowego Koranu, budzącego ciemny fanatyzm i wymagającego ślepej wiary, starającego się nie o przekonanie głowy, lecz o zdobycie woli, co także Jezuci czynić nawykli; — nie żąda łóiką tą nikogo usidlić w rostawionych swych sieciach! Jego zamiarem jest równie teraz, jak i dawniej, li rozbudzenie polskiego ducha, dla którego niepospolitej zdolności, świeżości, twórczości i mocy ma rzetelny szacunek. Nie utworzenie Szkoły filozoficznej, która jest także sektą, kastą, cechem, średniowieczną szczegółnością, stronnictwem, lecz samodzielność i wolność ogólnej myśli narodowej ciąży mu na sercu. Nie uczniów i zwolenników, lecz spółzawodników w umiejętności wyższej, współpracowników w jednymże celu pragnie on wywołać. On wie dobrze, iż jego usiłowania, jeżeli go inni niepoprą, skończą się na niczem, już dla tego, że byłoby to znakiem, iż naród nasz jeszcze niedojrzał do przyjęcia filozofii, lub też nieotrzymał z niebios do niej usposobienia. Dla tego

prosi on ziomków z duchem samodzielnym o pomoc w rozpoczętym boju przeciw ciemnościom, i woła do nich uroczyście: „Mędrcy polscy, zabierzcie się do pióra i pracujcie dla ukochanego narodu, bo wielka na was leży odpowiedzialność! Wy rostwieracie mu bramy przyszłości! Zdejmijcie mu z oczu przepaskę starą, ażeby ujrział świetne słońce posłannictwa i przeznaczenia swego. Mędrcy polscy, oświecajcie naród, ażeby wiedział, czém był, czém jest i czém być powinien; oświecajcie go, bo noc duchowa jest jedną z najokropniejszych śmierci. Prawcie mu co godzina, że wielka spaniała, wiekuista Boskość stanowi jaźń jego, że więc nieumrze i umrzeć nie może, że niema dlań śmierci, chyba iż sam zechce zagładzić w sobie nieśmiertelność nierozumem, ospałością moralną, tchórzostwem, brakiem własnego uczucia, niezdolnością do ofiar i podłemi czyny. Mędrcy, uczcie lud polski, tak zdolny z natury, myśleć, a przestaną go dusić rozliczne przekłete zmory; uczcie go myśleć, a pozna sam siebie, uczuje swą godność i niebędzie bił czołem przed marnym blaskiem, tytułem, ludzką łaską i innymi bałwanami; uczcie go myśleć, bo myśl idzie przed uczuciem i czynem, a świetne myśli wiodą do świetnych dzieł. Uczcie lud myśleć, wy Rozumni, już z rostopności, a choćby li przez wzgląd na samych siebie, gdyż w dziedzinie rozumu Najrozumniejszy będzie zarazem Najjaśnie wielmożniejszym! Wy zaś inni patryoci, podawajcie dłoń pomocną narodowym mędrcom, bo mądrość potrzebniejsza jest dziś bardziej, niż kiedy-

kolwiek Ojczyźnie! Gdy będzie ogólna światłość, nastąpi ogólny dzień moralny naszego Zbawienia. Jeniusz narodu poczuje swą nadziejskość i Bóg będzie z nim!“ — Nowego roku drodzy bracia Ziomkowie!

Frejburg w Bryzgowii, dnia 1. Stycznia 1844.

*Autor.*



# OSNOWA

## Tomu pierwszego Myślini.

### WSTĘP.

	Strona
§. 1. Pierwsze oznaczenie loiki . . . . .	1.
2. Dalsze oznaczenia loiki . . . . .	12.
3. Oznaczenia loiki przez różnych jój uprawiających rozbija- jące jój istotę coraz wszechstronniej . . . . .	19.
4. Loika, jako czczewo, członek i czyściec: prawdy, wiedzy, oraz poznania . . . . .	26.
5. Awożność, jako pierworód loiczny . . . . .	31.
6. Początek loiki na łonie ludzkości, oraz jój nieamiennosc i niezawodność . . . . .	35.
7. Przykre położenie filozofa, który dziś loikę wyklada lub wydaje . . . . .	39.
8. Trudności przy nauce loiki . . . . .	43.
9. Pożytek z loiki . . . . .	48.
10. Podział loiki na Analytykę, Dialektykę i Syste- matykę wszech myślenia . . . . .	53.

## ANALYTYKA

### *jako Myślini część pierwsza.*

§. 11. Zagajenie i pódział rzeczy na rozbierez prawdy, wie- dzy i poznania . . . . .	58.
---	-----

### A. ROZBIERZ PRAWDY

#### *jako Analytyki loicznej Oddział pierwszy.*

§. 12. Stnienie, istnienie i istniostalenie, czyli troista prawdoświeć, wraz ze swym wstępniem . . . . .	64.
13. Głębsze spojrzienie w istotę trzech prawdoświeci . . . . .	79.

§. 14.	Trzy Siestrzany rodzące się na łonie prawdoświeci, będące wszystkich loicznych zasad podstawami, t. j. względna różnia, bezwzględna jednia i filozoficzna różnojednia . . . . .	91.
15.	Byt, jako prawdopodobiam pierwszy, oraz jego prawdziki i umiejętniki . . . . .	106.
16.	Nicestwo, jako prawdopodobiam drugi . . . . .	124.
17.	Zywostan, jako prawdopodobiam trzeci . . . . .	145.
18.	Bożostan, jako prawdopodobiam czwarty i ostatni . . . . .	159.
19.	Rozmaitości . . . . .	173.

### B. ROZBIERZ WIEDZY

#### *Jako Analityki loicznej Oddział drugi.*

§. 20.	Pierwsze oznaczenie wiedzy. — Cała rozbiierz prawdy jest wiedzoświecią . . . . .	180.
21.	Wywód umiejętny czterech loicznych kategori, czyli czterech wiedzoblamów, jako początek właściwej Rozbierzy wiedzy . . . . .	189.
22.	Przedstawienie wiedzoblamów i podwiedzoblamów . . . . .	196.
23.	Wiedzniki ilości . . . . .	214.
24.	Wiedzniki jakości . . . . .	234.
25.	Wiedzniki stosunku . . . . .	253.
26.	Wiedzniki stanu . . . . .	278.
27.	Rozmaitości . . . . .	293.

### C. ROZBIERZ POZNANIA

#### *Jako Analityki loicznej Oddział trzeci.*

§. 28.	Pierwsze oznaczenia poznania. — Rozbierze prawdy i wiedzy stanowią poznanoświeć . . . . .	304.
29.	Źródła i władze poznania . . . . .	322.
30.	Pewniki poznania, oraz i bespośredniość . . . . .	343.
31.	Przedmiot-podmiotowość, jako znanie istotnego poznania, udzień dwa konieczne na łonie umiejętności jój pozory . . . . .	354.
32.	Sprawdzian poznania . . . . .	365.
33.	Przejście do loiki starój, oraz rzut oka na jój początek, czyli Poznanioblamy . . . . .	375.

#### **I. Pełność, jako poznanioblamy pierwszy.**

§. 34.	Respiętość poznania,	} poznajniki pełności. . . . .	{ 379.
35.	Napiętość poznania,		
36.	Spiętość poznania,		
			385.
			390.

**II. Jasność, jako poznaniobłam drugi.**

- §. 37. Znamiona przedmiotowe, jako poznajniki naukowej jasności . . . . . 395.  
 38. Rodzaje znamion, oraz ogólne uwagi nad jasnością poznania . . . . . 398.

**III. Prawdziwość, jako poznaniobłam trzeci.**

- §. 39. Oznaczenie prawdziwości i jej poznajników . . . . . 409.  
 40. Zasada sprzeczności . . . . . 415.  
 41. Zasada zgodności . . . . . 420.  
 42. Zasada dostatecznego powodu . . . . . 424.  
 43. Dalsze łączne zasady . . . . . 433.  
 44. Nieprawdziwość poznania . . . . . 439.

**IV. Pewność, jako poznaniobłam czwarty i ostatni.**

- §. 45. Oznaczenie pewności i jej stopni, czyli poznajników . 443.  
 46. Wiara . . . . . 445.  
 47. Czyste myślenie . . . . . 457.  
 48. Poznawanie, poznanie, znanie i umienie . . . 462.  
 49. Rozmałości . . . . . 470.



1947  
The following information was obtained from the records of the  
Department of the Interior, Bureau of Land Management, on  
the subject of the land in question, to-wit:

On or about the year 1900, the land in question was  
acquired by the United States Government, and was  
then conveyed to the State of California, and was  
subsequently conveyed to the County of [redacted],  
State of California, and was then conveyed to the  
County of [redacted], State of California.

The land in question is situated in the County of [redacted],  
State of California, and is bounded on the north by  
the land of [redacted], on the south by the land of  
[redacted], on the east by the land of [redacted],  
and on the west by the land of [redacted].

# WSTĘP.

---

## S. 1.

### Pierwsze oznaczenie loiki.

1) Ciemne są wierzeje, przez które świat wysunął się s powiatów wieczności; ciemny jest ogólnej matki naszej, ziemi zaczątek; ciemne jest każdej rzeczy, każdego zwierza i człowieka, ludzkości całej pierwocie; ciemna jest ta romantyczna gwiazda, co raj dzieciństwa świata i naszego dzieciństwa roskosznym swym brzaskiem złościła; ciemno jest przed wszelkim słońca wschodem. S ciemnie nocy występuje wszystko jak Afrodyta z głębin Oceanu. Nie bez głębokiej myśli Grek starożytny zrobił noc matką swych Bogów i świętą wszechistnienia głowatką. Każdy początek, zacząć i początek Myślini, jest prawdziwym mżykiem. Z zawiązanymi oczyma stoimy tu przeto i oczekujemy na pierwszy połysk loicznego dnia. Chociaż i zrzucimy z oczu zawiąskę, zobaczymy niewiele; gdyż oko nasze spotka jedynie zmrok przedśoneczny, czyli loiczne zarranie. Jest tu bowiem obowiązkiem naszym oświadczyć, czém jest loika, t. j. dać pierwsze jój oznaczenie. Niech oznaczenie to będzie jasne, jak Oblicz Mojżeszowego Jehowy; niech otrzyma piętno najwyższej doskonałości; wszelakoż émy pierwiastkowej nierospędzi. Czemu? Może to być li płomyk światła wależącego s ciemnością. Chociażby on i błyskawicą wybuchnął, to bardziej razi, niż oświeca. O przekonaniu czytelnika ani myśli. Pierwsze oznaczenie loiki niewyczerpie, jak

jest wszystko, jedność i całość istnienia, jest wszelka prawda i wszelka wiedza. Ciałem, na którym spoczywa, nie jest samo czyste myślenie, jak to uczy szkoła Hegłowska, ale empiryczne, metafizyczne i filozoficzne poznanie, oraz przekonanie na poznaniu t $\dot{e}$ m oparte. Umiejętność prawdziwa jest jedna, jak jeden Bóg i jeden świat; w niej jest wszystko. Ona jest mądrością Boga, wymawiającą się na znikomości smugach przez usta człowiecze; jest przeświadczeniem, świadomością i własnym uczuciem całego stworzenia. — „Dość, dość, woła tu czytelnik. Lepiej odpowiedz mi krótko: umiejętność jest filozofią. Ale mi tu niechodzi bynajmniej o umiejętność w ogóle, tylko o jedną umiejętność, nie o filozofią, tylko o loikę.“ Wybornie, odpowiadamy. Jedna umiejętność nie jest umiejętnością samą t. j. umiejętnością w ogóle; lecz jest — prosimy tu przebaczyć tożsamość (tautologią), służącą li do rozpoczęcia rzeczy, — jest jedną umiejętnością, t. j. jednym umiejętności roszłonem, jednym j $\acute{e}$ y zwierciadłem, odbiciem i przedstawieniem, które zawiera w sobie w prawdzie całkowitą umiejętność, odstania ją przecież li w jednej, pojedynczej ostoi. Taką jedną umiejętnością, takim jednym umiejętności roszłonem, taką pojedynczą umiejętności ostoją, jest tedy loika. Cz $\acute{e}$ mże więc jest loika jako całość umiejętności w jednej sw $\acute{e}$ j całostce? Cz $\acute{e}$ m jest ona po objaśni powyższ $\acute{e}$ y? Na to nowe zapytanie dać można wtenczas dopiero odpowiedz, skoro umiejętność w ogóle, czyli filozofią, przedstawimy w j $\acute{e}$ y podziale, bo, jeżeli loika jest jednym filozofii roszłonem, to można się jedynie obok roszł $\acute{o}$ n innych dowiedzieć, cz $\acute{e}$ m ona jest właściwie. Stanowisko, jakie loika w umiejętności całokształcie zajinuje, odkryje j $\acute{e}$ y znaczenie i pokaże nam ją w prawdziw $\acute{e}$ y postaci. Tylko s $\acute{r}$ od całego Karpat łańcucha odgadni $\acute{e}$ sz na gołe oko, jak wysoką jest ta góra, na któr $\acute{e}$ y grzbiet się wdzierasz! A więc do podziału filozofii! Prosimy wszelakoż i tutaj naszego czytelnika o chwilę cierpliwości. Umiejętność, którą jest także loika, niezna bowiem samowolnych satrapich wyroków, lecz jest obowiązana, usprawiedliwić wszystko, s cz $\acute{e}$ m występuje. Przed podziałem filozofii, do którego się zbliżamy,

musimy — co także należy do trudności początku, — wyprowadzić naprzód pewien podziału tego wywód, (deductio): inaczej postępowałibyśmy nieumiejętnie. Wciąż znajdujęm się jeszcze wśród odmętu, z którego świat nasz ma powstać, i co tylko tu poruszysz, wymaga swego obrobienia, lub uporządkowania!

3) Cokolwiek uzna człowiek za prawdę niewątpliwą, czy to empiryczną naturę, czy metafizyczną myśl, czy istnienie świata, czy byt swój własny, t. j. samego siebie, czy wreszcie wszystko to razem; zawsze zapytać się musi; na czym prawda ta spoczywa, i przyjdzie w końcu do Boga. Bóg tedy, wedle uznania i przekonania wszystkich narodów, nawet dzikich, a komu na tém niedość, wedle świadectwa myślu całej ludzkości, oraz jego bezpośredniego wiedzy pewnika, który na miejscu swém (§. 30. 4.) poznamy, wedle myślu, stanowiącego własnej jaźni naszej istotę, jest prawdą prawd wszelkich, prawdą pierwotną i zasadniczą, prawdą inne prawdy tworzącą, jest pełną, jaźdrową, środkową, bezwarunkową prawdą, zaczęciem także jedyną wiedzą istotną i najgłówniejszym przedmiotem ludzkiego poznania. Bóg, jako prawdą prawd, jest wyniosłą, piękną, jasną, mądrą i wszechmocną istotą; jest całością ogniskową wśród ogólnej niezmierzonej całości, jaźnią wieczną i twórczą; jest w naturze skończoną, a w duchu do myśli, oraz do słowa przychodzącą umiejętnością, albo raczej umiejętnością tej świętą krynicą; jest pierwiastkiem, t. j. pierwotwórcą, autorem wielkiej księgi stworzenia, która w księgi ludzkie ciągle przechodzi. On jest jeden tylko, bo jeden tylko być może główny pierwiastek wszechistnienia; w jedności tej przecież jest trójcą, t. j. realnością, idealnością i rzeczywistością przedwieczną. On stworzył świat na wzór własnej doskonałości. Świat przeto jest także jeden, lecz w jedności tej trójcą do Boga podobną. Jak Bóg i świat, tak filozofia, będąca obu wiernym zwiędadłem. Stęgo co wyłożyliśmy, wynika podział filozofii. Filozofia tedy rozpada w następne roszczłonia.

a) Filozofia Boga. Bóg jest, jako sameiściec (aseitas) przez własną swą prapierwiastkowość naturę, i jako

Stwórca, panem stworzenia; niezawisł więc od niego. Stwórca idzie, wedle najlichszej nawet loiki, przed stworzeniem, pierwiastek przed rzeczami, które s siebie wywołał; Boga i świata więc rozum ludzki stapiać w jedno niedozwala. Poznanie Boga jest wszelkiego innego poznania pierwiastkiem i źródłem całej filozofii. Jak Stwórca idzie przed stworzeniem i różni się od niego, tak filozofia Boga idzie przed wszelką inną filozofią i różni się od każdej. Jak w całym stworzeniu nieznajduje się nic Bogu odpowiedniego; tak w całokształcie umiejętnym nieodpowiada nic filozofii Boga. Jest to filozofia jedyna i sama dla siebie istniejąca. S tego powodu możnaby ją nazwać wstępem, albo raczej kardynalną posadą wszelkiej filozofii. Jak trójca w Bogu leżąca jest twórcielką trójcy w stworzeniu, tak trójca w filozofii Boga przedstawiona, wywołuje trzy dalsze filozofie, do których przystępujemy:

β) Filozofia natury przedstawia realność stworzoną, będącą realności niestworzonej obrazem. Jest to, że tak powiem, królestwo Boga Ojca, które dla siebie stworzył.

γ) Filozofia ducha jest umiejętnością idealności stworzonej, będącej niestworzonej idealności obrazem. Jest to królestwo ducha Świętego, które dla siebie w czasowości założył.

δ) Filozofia świata, w której filozofia natury i filozofia ducha stają się jednością, jest umiejętnością rzeczywistości stworzonej, będącej niestworzonej rzeczywistości obrazem. Jest to królestwo Syna Bożego, które dla siebie utworzył. Królestwo to jest trojokie: przedświat, świat i pozaświat. Przedświat jest świętą krainą platońskich pierwowzorów i zoroastrowskich Ferwersów, t. j. rzeczywistości, żyjącej w przyszłości objęciach; świat jest rzeczywistością w terażniejszości żyjącą, a pozaświat rzeczywistością w przeszłość przeniesioną i wiecznym życiem obdarzoną. W pozaświecie przegląda się najdoskonalej Bóg i kończy się jego dzieło, bo tutaj przedwieczność (aeternitas), pokazuje się jako wieczność (sempiternitas). Jest to najdoskonalsze królestwo Boże, oraz powrót stworzenia do swego stwórcy, końca w początek. Filozofia świata wszystko to przedsta-



wia i zaokrągliwszy koło ogólnego umiejętnego całokształtu, wylewa się w filozofią Boga:

4) Oto podział filozofii. Czytelnik rzecze: „I cóż na tém zyskałem? Niedowiedziałem się tu wcale tego, o co mi głównie idzie, t. j. czém jest loika!“ Prosimy więc znowu o cierpliwość! Muza umiejętna niejest ziemską księżniczką i nie jeździ rostawionými końmi. Jój rydwan, zwłaszcza s początku, ciągną zółwie i ślimaki. Tylko na powolnej drodze następstwa po następstwie dojść tu można do swojego celu. A więc dalej. Natura, duch i świat nieprzedstawiają całkowitego istnienia, które Bóg stworzył, ale raczej jego treść troistą. Niema jądra bez łupiny; nie mają treści bez formy. Treść i forma są rzeczami nierozłącznymi, bo bez formy byłaby treść sama platońska, lub arystotelesową przedstworzenną, nieoznaczoną, ale oznaczyć się pozwalającą materyą, zaczęciem beskształtném mięsa pierwociem, żydowskiém Tohu va Bohu, abrakadabką. Treść i forma są w gruncie jedną istotą; rozdział ich przecież na łonie umiejętności jest konieczny, albowiem niepodobna jest mówić o wszystkiém odrazu. Naprzód więc rozprawia się o treści; później o formie. Owoż filozofia natury, ducha i świata nieprzedstawia filozofii całkowitej, ale li filozofią treści. Za filozofią treści idzie filozofia formy, której jeszcze nieznamy. Bóg jest istotą tworzącą równie treść, jak formę; żadne więc rozcłonię filozofii treści i filozofii formy nieodpowiada filozofii Boga. Filozofia ta stoi na czele, tak filozofii treści jak filozofii formy. Trzy są przeto filozofie treści. Stąd wynika, że filozofia formy daje nam troistą równoległość, którą przedstawiamy. Alfa stoi i tutaj na początku, a więc:

β) Filozofia formy natury, którą jest przestrzeń, czas i postać materyi. Jest to Jeometrya, Arytmetyka i Mechanika, czyli w ogóle filozofia matematyki.

γ) Filozofia formy ducha, którą jest myślenie. Jest to już co nas szczególniej obchodzi, umiejętność myślenia, czyli Loika.

δ) Filozofia formy świata, którą jest pewna prawnosc przejściu przedświata w świat, a świata w poza-

świat. Jest to umiejętność apoteozowania życia i rzeczywistości, czyli Estetyka. Tu gra rolę forma całkowita, i wstępując w kraj swego ubóstwienia, otacza się godną szacunku glorią Świętych. W Estetyce jednoczą się matematyka i loika w jedną formalną całość.

5) Oprócz filozofii treści i filozofii formy jest jeszcze filozofia istoty, będąca obudwu stopem, najwłaściwszą filozofią, i umiejętnego całokształtu dokończeniem oraz usprawiedliwieniem. Ponieważ nam jednak li o loikę chodziło, i ponieważ przyszlismy wreszcie do loiki; więc niewydajemy się dalej w filozofia istoty.

Czemże jest teraz loika, luby czytelniku? Odpowiesz nam niezawodnie: jest umiejętnością formy ducha. Oto klejnot, którego szukaliśmy tak długo i pierwsze loiki oznaczenie. Niejest to drobnostka, bo przy tej zdobyczy poznaliśmy zarazem stanowisko, jakie loika w całokształcie filozoficznych umiejętności zajmuje, co rzuca na jej istotę wielkie światło i znaczenie jej podaje nam w całej czystości. Wielkie stąd, jak przekonamy się nastychmiast i później, nastąpią wypadki.

Co jest formą ducha? Duch jest wewnętrzną istnieniem, duszą materji. On materją nieruchomą porusza i jest źródłem wszelkiej czynności na świecie. On jest przyczynowością, spirytualnością, idealnością, robotą duszy. W jakiejże formie objawia się ten duch roboczy? Namieniliśmy to już wyżej, i czytelnik sam bez trudu odpowie: w myśleniu. Myślenie tedy jest formą ducha. Duch działa w prawdzie w całej naturze, i występuje tu jako potęga, góry z łona ziemi wyrzucająca, piorunami s chmur strzelająca, i t. p. Ale siła ta ślepa ma swe przeświadczenie w Bogu, a przeświadczenie to jest myśleniem. Myślenie zatem jest jej jądrem i pierwiastkiem. Czémże więc jest loika, jako umiejętność formy ducha? Jest nauką, zajmującą się myśleniem t. j. śledzącą i rozbierającą nam jego istotę. Ona uczy myśleć porządnie, i pokazuje nam naturę ogólnego, równie boskiego jak ludzkiego, t. j. równie w księdze natury, jak w księgach naszych objawiającego się myślenia.

6) Tu należą wypadki, o których nieco wyżej rzekliśmy, czyli, mówiąc loiki językiem, z oznaczenia pierwszego umiejętności naszej rodzące się pasynki (corollaria). Nie-wyliczamy wszystkich tych pasynków, ale najcelniejszych.

a) Loika niejest ponurą i samotną sową Minerwy, czyli niejest niezawistą, pustelniczą i dla siebie samej istniejącą nauką, albowiem jest jednym pierścieniem w ogólnym łańcuchu umiejętności, związanym z obu stron innymi pierścieniami s całością. Wtedy jedynie można ją znaleźć zrozumieć i filozoficznie przedstawić, skoro gotowi już jesteśmy ze wszystkimi filozofiami treści i s filozofią matematyki, t. j. s kęgami umiejętni, które ją poprzedzają. Szczególniej filozofia matematyki potrzebna jest do dokładnego loiki zrozumienia, bo loika jest, iż tak rzekę, matematyki duszą, a wszystkie rosczłonia loicznego całokształtu odpowiadają rosczłonom całokształtu matematycznego. Widzieć będziemy nieraz w naszej Myślini podobieństwo pewne do Matematyki i arytmetyczne obliczenia. Loika, wyłożona po filozofii matematyki, zyskuje nadzwyczaj wiele na umiejętnym interesie, bo wykazuje rozliczne stósunki, których inaczej dotknąć niepodobna. O ile to jest prawdą, przekonać się można, przynajmniej w głównych zarysach, z naszej Chowania §. 51, gdzie dajemy obraz ogólny matematyki i loiki, oraz dotykamy stanowczych odpowiedności w dwu tych naukach zachodzących. Wszelakoż loika, jak i każda inna umiejętność, zdoła występować osobno. Wszakże Pafią malować można bez otaczających ją Gracy! W takowym razie utracą wiele Pafia; utracą wiele i loika. Jak o każdym pojedynczym członku ludzkiego ciała, tak i o każdej pojedynczej umiejętności, wyrwanej z ogólnego filozofii całokształtu, rozprawiać wolno. My także rozprawiać będziemy o loice, bez względu na inne jej siostry. Że tym sposobem poświęcamy wiele pięknych zastosowań i widoków, wiele myśli świetnych i głębokich, wyznajemy tu otwarcie. Czytelnik przecież brać nam tego za złe niepowinien; inaczej musielibyśmy mu pięć wielkich filozofii przedstawić, nimbyśmy mu dozwolili zapukać we drzwi loicznego kościoła.

A loika tymczasem gwałtowniejszą jest dla Polaków potrze-  
bą, niż inna jakakolwiek nauka!

b) Loika nie dotyczy się naukowej treści, lecz nau-  
kowej ogólnej formy, czyli jest li formalną umie-  
jętnością. Nie jest to marmur, ani jaspis, lecz sama po-  
stać czysta w umiejętnym Nioby posągu, którym jest filo-  
zoficzny całokształt. S t ę j strony loika jest tańczącą po  
eterach ducha formą, czyli oderwaniem od rzeczywistości,  
plodem i przedmiotem samego tylko myślenia. Jak mate-  
matyk niepyta się wcale o treść natury, którą rozmierza,  
i z żelazem, ziemią, drzewem, domem postępuje jednak,  
mając li formę na oku; jak grammatyk, który jest wedle  
przeznaczenia swego estetykiem, gdyż grammatyka jest este-  
tyczną propedeutyką, — jak grammatyk, zwłaszcza filozofi-  
czny, nie uważa na ten lub ów język pojedynczy, t. j. na  
ciało i mięso językowe, na treść lingwistyczną, ale na na-  
turę rzeczownika, przymiotnika, słowa, zaimka i t. p., t. j.  
na językowe formy; jak estetyczny sztukmistrz nareszcie  
treść, którą obrabia, np. bronz, gips i t. p., uznaje za rzecz  
obojętną, a nadanie pięknej formy t ę j treści za rzecz głów-  
ną i chwałę przynoszącą; — tak loik zatrudnia się nie  
treścią ducha, ale jego formą, t. j. kształtami porzą-  
dnego myślenia. Jak malarzowi niewiele na t ę m zależy,  
na cz ę m, czy to na papierze, czy na płótnie, czy na ka-  
mieniu, drzewie i t. p., nie zaś jak, t. j. czy dobrze lub źle  
maluje, bo to rzecz zupełnie inna; tak loik niekłopoci się  
o to bynajmniej, co kto myśli, ale o to, jak myśli; t. j.  
czy porządnie i loicznie, lub nie. Loik żyje ciągle w me-  
garskiej Agodze, t ę j nauczycielce młodej umiejętności  
naszej. Cz ę m jest matematyka dla badacza natury, gram-  
matyka dla języka, a estetyka dla sztuki; t ę m jest loika dla  
myślenia. Rozmaite są ilości, a przecież jedna tylko mate-  
matyka; rozmaite są języki, a przecież w grupie wszędzie  
jest tenże sam rzeczownik, przymiotnik, imiesłów, czyli  
jedna tylko grammatyka; rozmaite są sztuki piękne, a prze-  
cież jedna tylko estetyka; — podobnież rozmaite są myślenia,  
np. rozumowe, umowe, rossądkowe, umysłowe, myślowe, a lo-  
ika tylko jedna. Loika jest matematyką, grammatyką

i estetyką myślenia ogólnego, a to nie jedynie par excellence, ale w rzeczy samej, ponieważ, zwłaszcza przy tworzeniu umiejętnych całości kształtów, ma także matematyczną regularność, grammatyczną prawidłowość i estetyczną sztukę na względzie. Całość kształtów umiędzynawczych powinna być jeszcze piękniejsza i dokładniej rozmyślona, niż plan do jakiego wielkiego estetycznego utworu. — Szkoła Hegłowska, robiąc loikę kardynalną posadą, t. j. wsobistością (das Ansichsein) wszelkiej filozofii, a myślenie bytem twierdzącym, zamieniając więc loikę w spekulacyjną Ontologią, uważając zatem loikę, nie za umiejętność samej formy, ale za umiejętność treści, a nadto najgłówniejszej, najjedyniejszej treści, znajduje się w osobliwym i sobie właściwym błędzie. Jak matematyka, grammatyka i estetyka, tak i loika, ani jest, ani być może umiejętnością treści, ale umiejętnością formy. Jak prawo nie jest czynem, ale czynu prawidłem, tak loika nie jest filozoficznem myśleniem samém, ale tylko prawidłem dla tego myślenia. S tego powodu loika heglowska przestaje być loiką właściwą i otrzymuje obce sobie przeznaczenie. Prawda, że Bóg stworzył świat nie bez loiki, ale loika nie jest s tego powodu gniazdem wszystkich pierwiastków istnienia. To Ontologia.

c) Od niepamiętnych czasów uważa świat loikę za naukę przygotowawczą i do innych nauk wprowadzającą, t. j. za ogólną umiejętną Propedeutykę. S tego względu rozporządzono po wszystkich niemal europejskich krajach, ażeby uczeń młody, co przybywa do umiędzynawczy (uniwersytetu), rozpoczynał swą naukę loiką. Tu i owdzie zrobiono krok jeszcze dalszy i zaprowadzono loikę po szkołach. Tym sposobem zrobiono naukę tę kluczem Ś. Piotra do całego naukowości nieba, chociaż ona tém nie jest, lecz szóste piętro nieba rzeczzonego stanowi. Błąd ten pochodzi ze starych dobrych czasów scholastycznych, w których li loikę obrabiano, a przecież niemiano o nią należytego pojęcia. Pierwszy Kant wzniósł się nad ten przesąd powszechny i przyjął loikę w ciało swego krytycznej filozofii całości kształtu. Hegel zrobił także loikę koniecznym spekulacji swój roszczaniem. Ale u niego loika roztwiera filo-

zofią i jest najpierwszą jęj umiejętnością, ma przeto, przynajmniej na pozór, propedeutyki postać. U nas występuje loika, jako jedno roscłonie filozoficznego całokształtu, przecież nie pierwsze, jak u Hegla, ale dopiero szóste, t. j. uczymy, że li po poznaniu filozofii Boga, natury, ducha, świata i matematyki, można loikę pojąć należycie. Oświadczamy więc tu uroczyście, że loika niejest i być niemoże propedeutyką, i że ten, co ją tak uważa, istoty jęj niezna. Wtedy jedynie staje się ona propedeutyką, skoro ją kto robi najpierwszym nauki swęj przedmiotem, t. j. skoro uczy się jęj pierwěj, niż wszelkięj innęj umiejętności, do peret ogólnego Minerwy naszyjnika należących. Ale naówczas jest wszelka inna umiejętność, jeżeli od nięj poczynasz, równemże prawem dla Ciebie propedeutyką. To, co zowie się propedeutyką, niejest nigdzie umiejętnością, ale przygotowawczą doktryną, jaką jest np. w przedsieni historycznej Heraldyka, Dyplomatyka, Chronologia. Loika, będąca umiejętnością w najściślejszém tego słowa znaczeniu, zapuszczająca w filozofii głębokie korzenie i stanowiąca jeden wielki powiat w jęj całokształcie, niejest li doktryną, li propedeutyką. Od czasów Kanta, a szczególnie Hegla, którzy usprawiedliwili filozoficzne stanowisko loiki w umiejętności ogólnym łańcuchu, od czasu wyjścia Myśli ni polskięj, grzeszy ten, co loikę uważa za propedeutykę i tym sposobem wyienia ją s harmonijnego wszech nauk wieca.

## §. 2.

### Dalsze oznaczenia loiki.

1) Natura, to z nocy nicstwa nasamprząd wywiedziona, i dla tego ciemne jeszcze dzieło przedwiecznej Twórczości, to pierwsze wielkie umiejętności niebiańskięj, odstaniającej się oczom naszym przestworze, objawia już śród ślepych swych czynności tak bezdenną i niedościgłą mądrość, że podziwiając jęj pokryte nieprzejrzystą chmurą topiele, czołem uderzamy przed Bogiem. Któryż wzrok, jaki teleskop do-

sięgnie dna eterowych przepaści, tej niezmierzonej, wiecznie ciężarnej mlecznych dróg i słonecznych światów matrzycy? Lecz to fraszka. Któryż rozum wysledzi s pewnością zupełną, jak w matrzycy tej powstają zawiąski koczujących po niebie, złotych, ogromnych, niegdyś ubóstwionych Tytanów? Widzimy tu same dokonane już dzieła, pełne ruchu i życia, dające świadectwo mądrości, która wywołała je do bytu i przepisała im głębokie prawa ciężenia. Widzimy tu cudów maństwo, a przecież tak niewiele! Któż z nas poważy się bowiem zawołać: „Wyspiegowałem skrytą Izydę we wszystkich jej krokach; odgadłem tajemne jej myśli; znam ją na wyłot!“ Od tylu tysiącoleć jest natura celem badania rodzaju naszego; codzień jednakże s przyczyny grubej niewiedomości zarumiénić się nam tu trzeba. Tyle jedynie wiemy dokładnie, że w naturze panują prawa niezmienne, zawsze téż same, zewsząd rozmyślane, które swą przewybornością dowodzą, z jakiego źródła wypłynęły; że natura jest świętym praw bożych kodexem. Lecz matka ta nasza ogólna, choć faluje wszędzie wielkimi błyskawicami swego słonecznego, z milionowych punktów wystrzelającego światła; niema w sobie najjaśniejszej błyskawicy, świadomością zwanéj. Ona nie wie o mądrości, która ją przepelnia, i nakształt wewnętrznego ciepła duszę jej stanowi. Dopiero w człowieku, w tém ostateczném swém dziecięciu i koronie swéj czynności, przychodzi ona do swego przeświadczenia; dopiero człowiek, otrzymawszy technienie Boże, które zowie się jaźnią, spostrzega w niej objawione dla zewnętrznego świata wyższe prawodawstwo. Atoli nawet człowiek poznaje to prawodawstwo li wtedy, skoro je przedmiotem badania swego uczynił. — Człowiek, ze strony ciała uważany, jest najpiękniejszym i najdoskonalszym tulipaniem natury. Pływające śród eteru olbrzymie lądy niebieskie, wydając człowieczeństwo, barwią się swym kwiatostanem. W nieprzeliczonych kielichach tego kwiatostanu rosła się miłość, przerabiająca ziemię w niebiosą. Prawodawstwo boże w naturze działające, dostaje w ludzkim ciele, jako w najświętszym czasowéj jaźni bugaju, jako w drobnym całokształcie natury i stworzonego realizmu, jako w brzmie-

nfu biblijnego słowa, które stało się widocznością, najświetniejszego blasku. Jest to podpis Boga na końcu kodexu natury umieszczony! Człowiek wszelakoż nic niewie o cudach w ciele swém żyjących i działających, tak długo, aż Anatomią uczyni nauki swój przedmiotem. On trawi swe pożywienie, i trawi wedle fizyologicznych, niezmiennych, zawsze tychże samych, zewsząd rozmyślonych praw, które Bóg naturze jego przepisał; poznaje przecież te prawa li wtedy, skoro je zrobi celem swego badania. Pełna praw jest natura, tak wogóle, jak w najlichszych szczegółach. Prawodawstwo boże jest jój tchnieniem, a bezprawie niema na łonie jój miejsca. Wszelakoż, co Bóg tu pomyślił i stworzył, to człowiek musi rozmyślać, zgłębiać i poznawać.

Podobnież rzecz się ma w kryształowych, morzach niewidzialności, czyli w dziedzinie ducha. Prawodawstwo boże ma tutaj, że tak powiem, swą stolicę i swój tron, bo duch jest wewnętrznym Boga odblaskiem i przedwiecznej Myśli najczystszeńym zwierciadłem. Kto mówi: „dwa a dwa,“ ten musi dokończyć: „są cztery,“ a to równie koniecznie, jak po błyskawicy następuje grzmot. Jest to prawo tożsamo s tą różnicą, że w naturze objawia swą zewnętrzną, a w duchu wewnętrzną. Człowiek, jako duch, myśli wedle praw tak niezmiennych, zawsze tychże samych i doskonale od Boga rozważonych, jak są prawa jego trawienia, należące do ciała. On jednakże nic niewie o tém, aż się nad myśleniem swém i ogólnými wiecznými jego prawami zastanowi. Loiki uczyć się trzeba, jak astronomii, anatomii i fizyologii. Jak trawimy długo, niewiedząc, czém jest trawienie; tak myślimy nieraz całe życie, niewiedząc, czém jest myślenie. — Naszym celem jest tu zwrócić uwagę Polaków na wieczne prawa myślenia, i przedstawić je, o ile tego nieprzebrana ich rozlicność pozwala, w umiejętnym całokształcie. Całokształt ten zowie się loiką i jest treścią naszej Myśli. Loika jest przeto całokształtem praw myślenia od Boga samego duchowi naszemu przepisanych, czyli jest umiejętnością myślenia, albo téż jest myśleniem myślenia. Prawodawstwo boże, objawia-



jące się w myśleniu naszym, jest jej portem, do którego dąży wszystkimi żaglami. Krom niego nic ona niewidzi i widzieć niepowinna. Jako prawodawstwo to mająca ciągle na względzie, jest prezydentką na sejmie myślenia, który odprawiają ludzkie umiejętności od wieków. Jako myślenie myślenia, jest silnym odbijaniem się światła w świetle, jest zwierciadłem wklęsłym dla promieni stworzonego ducha. I któryż rodak myślący niezapragnąłby poznać Myślini, usiłującej żywić jego duszy oczyścić, i podać mu go napowrót, jak pełny kielich rokosznego kanaru? Któż zdoła bez dokładnej znajomości loiki zasłużyć na imie myślącego człowieka? Jak można myśleć prawdziwie, a nieznać bliżej myślenia? Czemu w Polsce koryfejami narodowego ducha byli i są dotąd powiększej części poeci? Polskie myślenie niezastanowiło się jeszcze nad samym sobą, nieumiało więc, ku nieszczęściu ojczyzny, odróżniać gołej, suchej, nieraz nieznośnej prawdy od powabnych umideł.

2) Bóg jest nieskończoną, przedwieczną i wszechobecną Trójcą, która wywiodła na scenę czasowości troistość istnienia, t. j. naturę ducha, i oboje w jedni, czyli świat, (§. 1. 3.), objawiający się szczególnie w człowieczeństwie. Wszystko, co istnieje, jest Boga obrazem, a to równie jak człowiek, obraz Jego ostateczny. Wszystko przeto nosi w swym rodzeniu troistość, t. j. składa się z ciała, z duszy i z obojga w jedni, zwaną istotą i występującą, jako świat lub świecik udzielny w swym pierwo-, -żywo- i bożostanie. Troistość ta, przenikając całe istnienie, odślania się, jak już wiadomo, nie w samej jego treści, ale także w formie. Formą działalności treści wszelkiej jest Prawodawstwo Boże. Prawodawstwo to jest tedy trojaki: w naturze zowie się koniecznością, w duchu prawnością, w pełnym życiu wolnością. Niechodzi nam tu ani o konieczność, ani o wolność, bo przedmiotem naszym nie jest natura i pełne życie, czyli świat; chodzi nam li o prawność, gdyż loika należy do ducha. Czemże jest prawność? Jest wewnętrzną koniecznością obowiązującą świat duchowy, prawem bożym dla niego przepisaniem, musiem moralnym, leżącym w myśli następstwie. Stąd wynika nowe ozna-

czenie umiejętności naszej. Loika jest nauką prawności ducha, t. j. wewnętrznego gwałtu, leżącego w następstwach myślenia. Prawność ducha, o której mówimy, jest wielką potęgą. Ona, pewna samej siebie, upoważnia człowieka do wyrzeczenia śmiałego słowa boskiej wszechwiedzy: „Tak jest, a nie inaczej,“ — lub też: „Tak być musi.“ Loika stawia zatem myślenie ludzkie na niewzruszonych pewności granicę; uczy je budować na nim swe pałace i świątynie. Jest to, za prawdę, niewidzialna ochmistryni, co sstąpiwszy z niebios na ziemię, daje nam, iż tak rzekę, lekcye języka Bożego, którym mówiąc, mylić się niepodobna. — Prawność ducha, oparta na dostatecznych powodach i uzbrojona w potężne następstw łańcuchy, jest prawdziwie dział niebiańskich kanonadą, przed którą korzyć się musi wszelkie porządne i niekrzyżujące się same s sobą myślenie. Zowie się ona kającością, (apodicticitas), bo kai się przed nią duch każdy. Stąd oznaczenie umiejętności naszej: loika jest nauką kającego myślenia.

3) Myślenie przychodzi wtedy jedynie do własnego przeświadczenia, które jest największą boskością we wszelkiej boskości, które stanowi niewidzialne, a przecież najjaśniejsze słońce na niebie powszechnego istnienia, skoro uczyni się samo dla siebie badania przedmiotem, t. j. skoro zastanowi się samo nad sobą, bo to leży w znaczeniu własnego przeświadczenia i w loicznej roztoczy tego wyrazu. Jakże podobna mieć własne przeświadczenie bez przeświadczenia się o samym sobie, czyli bez zwrócenia swęj badawczej myśli na samego siebie? Wszakże przeświadczenie własne jest świadomością naszą, poznanęj przez nas samych istoty. Loika przeto, jako myślenie myślenia, czyli jako zwrócenie działalności myślenia na działalność myślenia, jest umiejętnością, wiodącą nieprzeświadczone o sobie myślenie do własnego przeświadczenia, jest zatem, że tak powiem, jaźnią myślenia, czyli środkiem świadomości jego ogniskiem; jest czarodziejską latarnią w głębi jego istoty rospaloną, objaśniającą mu Indostan klejnotów w jego wewnętrzności; jest świecącym Kanopem na niebie myślenia. — Stąd wynika, że dzieci, kobiety,

wszyscy ludzie, co loiki nieznają, myślą wprawdzie, ale nieświadomie, i że ten tylko myśleć zdoła świadomie, kto zapoznał się dobrze z loiką. Myślini wiedzie tedy polskie myślenie do pełnoletniości, wyzwala je z opiekuństwa i ojcymstwa ślepej natury, nadaje mu w rozległej krainie europejskiego ducha prawo obywatelstwa; ona jest purpurowym przyszlęj samodzielności polskiej płaszczem, albo raczej jednym łokciem sukna na niego. Co rozpoczęła Chowanna, to prowadzi dalej Myślini. — Własne przeświadczenie ma jedynie Bóg i człowiek; brak przeświadczenia, a jeszcze ściślej, świadomości, jest działem zwierza, rośliny i innych co raz niższych utworów. Loika jest więc umiętną akuszerką, wydobywającą człowieka s ciemnych piwnic łona natury i podnoszącą go w objęcia słonecznej ducha światłości.

4) Umysł jest niewidomym, niebiańsko-magicznym ruchem ducha, jest czystém myśleniem, albo bliżej, formą, w której duch działa i sam siebie opowiada. On jest kolebką, świętym zasiewem wszelkiego prawodawstwa, na błoniach stworzonego ducha ręką Przedwiecznego rossypanym. Umysł, jako forma ducha czynnego, czyli, jako myśl spekulacyjna, umysł i duch sam, jest to w bezwzględnej jedni tożsamo. Umysł jest przeto przyczynowością, ojcem wszelkiej czynności, twórcą w Bogu i stworzeniu, bengalskim ogniem ruchawym, który w końcu — jak to stara i nowa Spekulacya naucza — stygnie i ciemnieje, czyli zamienia się w popiół, w ziemię, w materją. On, jako przyczynowość, nadaje sam sobie prawa, tak w naturze, jak w duchu i życiu; on jest wszędzie autonomią, bo znajduje się nietylko w człowieku, ale, i to szczególnie, także w Bogu. Loika jest zatem boską nauczycielką myślenia, wiodącą je do umysłowości prawdziwej; jest Aspazją, kształcącą Sokratesów, tchnącą w nich samodzielném prawodawstwem, autonomią. Autonomia ta zgodzi się zawsze s prawodawstwem Boga dla ducha ludzkiego przepisaniem, jeżeli polega na umyśle, bo ten jest w Bogu i człowieku, jako bezwzględna jedność w sobie, jednaki. Loika podnosi umysłowość naszą; podnosi ją zgoła w gacku, należącym do ludzkiego ro-

dzaju. I cóż być może dla człowieka świętszego nad umysłowość, która go duchem ubóstwia, w rzędzie mieszkańców lepszego Olimpu, niż niegdys, stawia, ze Stwórcą swym myślą spokrewnia? Jakaż umiejętność może być ważniejszą od loiki? Loika rozwija i doskonali naszą umysłowość, nasze pełnoletniość ducha, naszą podobieństwo do Boga; jest niebiańską drabiną do świątyni górnej naszego udoskonalenia; słonecznym elizejskiego Maju spojrzeniem dla ogrodów i kwiecistych grząd naszej duszy. Kto roskocha się w polskiej Myślini, szaleć niebędzie, jak umny ten lub ów nieplatonicznej miłości zapaleniec, ale i owszem pokrzepi swój rossadek. Z weselem i zaufaniem godzi się więc rzucić w jój, niekiedy chude i nieponętne ramiona, uczynić ją raz na zawsze swą oblubienicą. Jest to miłość tysiąckroć wyższa, szlachetniejsza i pożyteczniejsza od platonicznej. Za loicznym myśleniem pójdzie koniecznie loiczne działanie, co daj Boże, aby raz w Polsce nastąpiło!

5) Jak trawimy pożyte potrawy należyście, jeśli jesteśmy zdrowi, choć nie uczyliśmy się nigdy fizjologii; tak, mając zdrowego ducha, myślimy nieraz prawdziwie. Komu brakuje ducha, tego naftowego wszelkiej twórczości i jeniałości źródła, ten nigdy niebędzie myślał porządnie. Ludziom bezmyślnym na nic nieprzyda się nauka myślenia. Ucząc się loiki otrzyma wprawdzie każdy człowiek wielkie korzyści; umiejętność ta wszelakoż niejest sztuką kuglarską, niejest Magią nadprzyrodzoną i nieprzerobi ziarna grochu w szacowną perłę. Bynajmniej niejest ona w stanie zamienić półgłówka w myślącego człowieka; ale myślącego już człowieka zamieni niezawodnie w porządnie Myślącego. Jest to granica umiejętności naszej, którą sama ze skromnością i pokorą uznaje. Człowiek myślący musi się z myśleniem urodzić, a to jak poeta lub mówca ze swym talentem. Również on otrzymuje swój jeniusz wprost z nieba. Loika niejest zatem twórcielką, lecz tylko wychowawczką i nauczycielką myślenia; niejest dla niego łaskawym Boga tchnieniem, lecz jedynie rodzicowskim domem, szkołą. W niej ćwiczy się duch ludzki. Błogo mu, jeżeli urodził się Herkulesem, i już, jako pacholę, uduszał podstępne węże!

**§. 3.****Oznaczenia loiki przez różnych jój uprawiaczów, rozjaśniające jój istotę coraz wszechstronniej.**

1) Jakkolwiek spodziewamy się, iż daliśmy już czytelnikowi należyte wyobrażenie tego, czém jest loika; przecież ofiarujemy mu, co do tego punktu, jeszcze jeden paragraf. Lepiej na początek za wiele jasności, niż za mało. Udajemy się teraz do obcych loiki oznaczeń, i wspomnimy niejednoinię, które pod względem tój nauki przysłużyło się ludzkości. Rzecz nasza mieć będzie zatem nawet z loiczno-historycznego stanowiska pewien interes. Ponieważ główne oznaczenia niedają się tak snadno z dokładnością zupełną przekładać, a ważność każdego ich słówka jest oczywista; więc wolimy tu pozostać pedantami, i przytoczyć je w oryginalnym, zwłaszcza w kraju naszym zrozumiałym języku. Wszakże Myślini będzie zniewoloną jakie pareset technicznych wyrazów greckich, łacińskich lub niemieckich przynieść w nawiasach! Umiejętność niejest li estetycznym utworem, a smak dobry jest w niej rzeczą poboczną.

2) Że loika jest zbiorem prawodawstwa bożego, przepisane go duchowi ludzkiemu raz na zawsze, na to niemamy żadnego obcego świadectwa, albowiem oznaczenie to jest oryginalne i jedynie polskiej Myślini właściwe. Toż samo rozumie się o innych naszych oryginalnych oznaczeniach. Wszelakoż są u nas oznaczenia, na które ludzkość zgodziła się już od wieków. Bierzemy tu najpierwsze, t. j. loika ma przedmiotem swym myślenie i jest formalną umiejętnością. Oznaczenie to znane było starożytności i średnim czasom. Wielu nowszych loików zgadza się tu również z nami. Kant np. mówi we swój przez Jäsche-go wydanej loiczcze: „*Die Wissenschaft von den nothwendigen* (t. j. o wewnętrznie koniecznych, duchowo-prawnych, czyli kających) *Gesetzen des Verstandes und der Ver-*

*nunft überhaupt, oder von der blossen Form des Denkens ist Logik.*“ Podobnież uczą Kiesewetter, Krug, Tieftrunk, Calker, Esser, Rösling, Sigwart i mnóstwo innych.

3) Loika wywiera wpływ wielki na myślenie nasze, zaczęć na rozum, umysł i myśl, na wszystkie duszy naszej potęgę. Pożytku tego z loiki żaden człowiek myślący niezaprzeczy, bo to rzecz oczywista. W loice poczyna bując duch młody, jak jaskółka wylatująca z macierzyńskiego gniazda; tu nabiera on zupełnej śmiałych swych polotów pewności. Loika jest, że tak powiem, snopem sitowia, na którym duch młody uczy się pływać wedle prawideł. Treść jej ubogaca głowę, rozszerza widoki naszej myśli, ostrzy władze poznania. Ten pożytek z loiki był powodem do nowych jej oznaczeń. I tak Klauberg np. uczył: „*Logica est ars rationis formandae.*“ Później Reuschen tak się wyraził: *Logica est scientia perfectionum facultatis cognoscitivae mediis convenientibus obtinendarum.*“ Czytelnik sam przyzna, że dwa te oznaczenia loiki, są nader jednostronne, gdyż dotyczą się nie jej istoty, ale jednego z mnogich pożytków, jakie ona przynosi; wszelakoż rzucają na nią świeżym światłem i dodają jej kolorytowi nową, rzecz rozjaśniającą barwę. Loika jest przeto pożywną ducha ludzkiego potrawą.

4) Ponieważ myślenie, mimo tego, że niejest źródłem, ale raczej płuznikiem poznania, jest przy poznaniu czynne, i ponieważ, — pominąwszy bezpośredniość poznania, i mając na oku jego pośredniość, czyli dalsze rozwikłanie, — trzeba nam myśleć porządnie, jeżeli pragniemy porządnie poznawać; przeto loika, jako nauka porządnego myślenia, jest także nauką porządnego poznawania. Loika też ma poznanie swym przedmiotem; wskazuje jego źródła, pewniki, rodzaje, różne drogi i bezdroża; wylicza i oznacza wszystkie władze poznania; słowem rozbiera umiejętnie jaźń naszą poznającą. Od tego rozbioru wiele zawisło, bo tu wykrywa się wszelka jednostronność, oraz wszechstronny sprawdzian poznania (*criterium cognitionis*) wystawionym zostaje. Jest to, że tak powiem, loiczna psychologia, albo raczej psychologia poznania. Loika jest tedy umiejętnością to-

rującą nam gościniec do poznania wszechstronnego; jest jedną z Muz, którą nam Apollo przysłała, roszkując jęj nieśie przed nami świetną potłodnią na mnogich i krętych ścieszkach labiryntu badania; jest rozmyślną Minerwą, towarzyszącą nam w podróży do Panteonu prawdy i wiedzy; jest dobroczynną ogrodniczką, porządkującą nam głowę i oznaczającą troskliwie wszystkie jęj grzędy. W tęg myśli odzywa się Keckermann: „*Logica est ars humani intellectus operationes, sive hominis cogitationes ordinandi et dirigendi in rerum cognitione.*“ Podobnież uczy Wolf: „*Logica est scientia dirigendi facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate.*“ Również sądzą o umiętności naszej: Gaudin, Kruzyusz, Daries, Miötli, Ulrich i inni. Prawie tózsamo pojęcie o loice ma Destutt de Tracy, mówi bowiem: „*La science logique consiste, que dans l'étude de nos operations intellectuelles et de leur effets.*“ Tenże francuski pisarz uczy: „*La theorie de la logique n'est autre chose, que la science de la formation de nos idées et de leur expression, de leur combinaison et de leur deduction; en un mot, ne consiste, que dans l'étude de nos moyens de connaître.*“ Tu należy także Ernest Platner, któremu jest loika: *pragmatische, oder kritische Geschichte des menschlichen Erkenntnisvermögens.* Młody Beneke uczy podobnież: „*Die Logik, als Wissenschaft vom Denken, hat zu ihrer Aufgabe, die Form und die Entstehungsweise unserer Denkentwicklung vollständig und klar darzustellen.*“ — S tych oznaczeń pokazuje się, że pewna część Psychologii ma w loice ważną odegrać rolę, i że loika, rozjaśniając władze naszego poznania, zabezpiecza nas od odmetu, który porwał i wykrzywił już miednę, nieznaną się na rzeczy tęg, porządną głowę. Wszelakoż wszystkie oznaczenia loiki powyższe są niedostateczne, bo dotyczą się jednęg loicznego przedmiotu kropelki. I nasza Myślini mówi o władzach poznania, niepoświęca im atoli całej swęg treści, jak tego wymagają przywiedzeni wyżęg pisarze, ale li jeden paragraf.

5) Wiele innych jeszcze otrzymała loika oznaczeń, rozjaśniających jęj istotę s tęg lub owęg strony. Przytaczamy tu najcelniejsze. Herbart uczy: „*Die Logik ist der erste Theil*

*der Philosophie, d. h. der Bearbeitung der Begriffe, welcher die Deutlichkeit in Begriffen und die daraus entspringende Zusammenstellung der letztern im Allgemeinen betrachtet.*“ Nauka nasza występuje tu przeto, jako umiętny mikroskop, za pomocą którego oglądamy każde pojęcie wyraźnie i jasno; jako buława ducha, dająca nam przy przegładzie i ustawianiu wojska nieprzeliczonych pojęć, należytą władzę i powagę. Tém jest téż loika bez wątpienia. Ileż pojęć Myślini nasza rozjaśni! — Hegel uważa także, jak już wspomnieliśmy, loikę za pierwszą część filozofii i zamienia ją we swęj Spekulacyi w duchową Ontologią. On uczy: „*Die Logik ist, als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens, überhaupt als die reine Wissenschaft zu fassen, welche die Befreiung von dem Gegensatze des Bewusstseins voraussetzt, und den Gedanken enthält, sofern er ebenso sehr die Sache, und die Sache, sofern sie ebenso sehr der reine Gedanke ist.*“ Na inném zaś miejscu mówi: „*Die Logik ist die Wissenschaft der reinen Idee, d. h. der Idee im abstracten Elemente des Denkens.*“ Tu loika okazuje się, lubo z daleka, Myślini naszej częścią pierwszą, albo raczćj części téj oddziałem trzecim, t. j. Analytyką, a w nięj rozbieżną prawdy i wiedzy (w pewnym stopniu heglowskięj rzeczy i myśli), które w rozbieży poznania uwalniają się od sprzeczności s sobą i przychodzą do zgody. Heglow-ska czysta idea, czyli idea w oderwanym żywiole myślenia, odpowiada, jak to na miejscu swém zobaczymy, naszćj bezwzględnej jedni wyobrażenia lub pojęcia ze zmysłową rzeczą, idei w nas z ideą przedmiotową, objęcia w nas z bóstwem za nami. Hegel, za pomocą Chabiny swęgo umysłu, tudzież swęmi oczami czarnoksiężnika, widzącemi zakopane złoto w głębokościach ziemi, ujrzał posady granitowe loiki, ale niespostrzegł gmachu, który na nich stoi od wieków. Oprócz tego uchwycił on to li ze strony idealnej, t. j. li wewnątrznie, zacząćm jednostronnie. Wszelakoż w pewném odcieniu oznaczenie jego loiki jest słuszne i istotę jęj rozjaśnia. — Dr. Umbreit mówi: „*Die Logik ist die im Momente des Denkens sich durch- und ausbildende Idee des Denkens.*“ Myślenie zatem, myśląc,



czyli pracując na loicznych ostrowiach; kształtaci się samodzielnie. I tak jest istotnie, jeżeli myślenie to nie jest samém bierném pojmowaniem, ale także czynną twórczością. Loika jest przeto umiejętniłą dla myślenia, w której uczeń, to jest myślenie, ma zaprawiać się w samodzielności i że tak rzekę, w swobodném użyciu swój woli. — Troxler uczy: „*Die Logik ist die eigentliche Philosophie des Denkens, die zur Wissenschaft und Kunst geworden und als solche wieder in ihre eigene Natur zurückwirkende Vernunft.*“ Umiejętność nasza występuje tu jako umysłowość, która objawiwszy się w nauce i sztuce, zwraca się samą przeciw sobie, i sama dla siebie staje się przedmiotem. Że loika tém jest, nikt o tém nie wątpi; ale także i o tém nikt niewątpi, że umysłowości loiką zatrudnionej, nie sam umysł, ale wszystkie władze poznającej jaźni, jak np. rozum, um, rozważa, myśl, są przedmiotem. Myślenie nie jest dziecięciem samego umysłu, ale każdej władzy poznania, nawet zmysłu. Zmysłu? Tak jest. Jaźń zmysłowa, mówiąc np: deszcz pada, grzmi, wiatr wieje, chłodno, gorąco i t. p. sądzi także orzeczy. Nie umysł, ale jaźń jest wszelkiego myślenia podścieliskiem (substratum). Że loika jest filozofią myślenia, jest to prawdziwe i trafne jój oznaczenie. — Emil August v. Schaden, jeden z uczniów Szellinga, prawi: „*Die Logik ist die Wissenschaft der wahrnehmenden und wahrgenommenen Immanenz und der τóπος für den Uebergang der Einen in die Andere.*“ Tu dotknięty jest jeden paragraf naszej Myślini, dotyczący się poznania. Poznanie jest niezawodnie węzłem, kojarzeniem, topem jaźni ludzkiej z jaźnią bożą, t. j. prawdy i wiedzy w istocie człowieka zawartej, s prawdą i wiedzą w przedmiocie spoczywającą, np. z Bogiem, lub jego objawioną myślą w naturze. Wreszcie v. Schaden powziął główny pomysł do swój loiki z naszych pism niemieckich, w których myśl i jego przedmiot zowie się właśnie: *wahrnehmende und wahrgenommene Immanenz*. Zamiast *Immanenz* używamy *das Bestehen* i w tém cała różnica. — Dr. Edward Bobrik mówi: „*Die Logik ist die Kunstlehre des wissenschaftlichen Denkens, welche die Formen und Verhältnisse, desselben für*

*die vollkommene Auffassung darstellt, und zur Gesetzgebung aller Wissenschaften erhebt.*“ Loika odbiera tu hold największy, ponieważ uznano ją za prawodawczynią wszech umiejętności. Ale niejest tém ona. Jest jedynie prawodawczynią myślenia we wszech umiejętnościach panującego. Ale i to za wiele. Loika niejest prawodawczynią myślenia w ogóle, ale wierném zwierciadłem prawodawstwa, które Bóg myśleniu naszemu przepisał. Ona nietworzy prawideł, ale daje to jedynie, co w myśleniu całej ludzkości znajduje. Wszakże, jak czynności ciała, tak i czynności duszy, t. j. myślenie, ma swe odwieczne prawa od woli naszej niezawisłe! Że jestem wysoki lub mały, temu niewinienem. Również temu niewinienem, że tak, a nie inaczej, t. j. w ogólnych formach myślę, tak myślę, jak wszyscy myślą i myśleć muszą. Tylko jaź moja, t. j. chęć, wola i czyn, jest wolnością. Co bądź to bądź trzyma loika dziarskiego i skrzydlatego Pegaza, zwanego myśleniem, w cuglach, kieruje jego polotami i robi go pożytecznym. Polecamy więc ją już s samego patriotyzmu Rodakom, bo u nas wyuzdany um brykał i dotąd bryka. O wiele on nabroił Złogom i czas już, włożyć mu raz przecie wędzidła!

6) Ponieważ myślenie objawia się tak w mowie lub piśmie, jak Bóg we swych dziełach, i ponieważ człowiek porządnie myślący, mówi i pisze porządnie; więc loika, jako *ars recte cogitandi*, jest zarazem *ars recte disserendi et scribendi*. W tój myśli mówi Cyccero: „*Logica est ratio diligens disserendi*.“ Podobnie sądzi Melanchton o dialektyce, t. j. o loice, która w średnich wiekach pod tém znana była nazwiskiem, mówiąc: „*Dialectica est ars docendi*.“ Tu zrasta się loika s pedagogiczną Dydaktyką, i nie bez przyczyny. Toż samo wyobrażenie mieli o umiejętności naszej: Trapezunt, Fonseka, Piotr Ramus, Hollman i Wall. — Myślenie objawia się wszędzie, nawet w kuchni i owczarni, wszelakoż szczególnie w filozofii, albo raczej w umiejętności; występuje tu bowiem w całej swój potędze i pełni. Biorąc rzecz ściśle, myślenie króluje li w krajach umiętnych, jak Bóg w niebie; gdzie indziej zaś

pokazuje się ledwie w swym odblasku, jak słońce w tęczy. Skoro rzeź tak się ma; więc loika, jako filozofia porządnego myślenia, jest filozofią umiejętnego myślenia, czyli nauką umiejętności. Tak też uważa ją Salomo Maimon, mówiąc: „*Die Logik ist nichts anderes, als eine Lehre, welche sich mit der Form der Wissenschaft überhaupt beschäftigt.*“ Dr. B. Bolzano odzywa się wprost i krótko: „*Die Logik ist die Wissenschaftslehre.*“ Tegoż omówcę (praedicatum) kładzie nawet na pierwszej stronnicy swego dzieła, jako tytuł loiki. Loika jest zaiste nauką układania umiejętności, czyli nauką umiejętności. Pokaże się to w trzeciej części Myślini, zwanój Systematyką. Oznaczenie to loiki jest ostatnie, dla tego właśnie, że dotyka li jój końca.

2) Ze wszystkich tych oznaczeń loiki wnosić można, jak bogata w treść i jak trudna do pierwiastkowego określenia jest ta umiejętność, do której się zabraliśmy. Każdy z filozofów, co o niej pisał, dotknął ją z jednej strony, która wydawała się mu najgłówniejszą, i s tego powodu oznaczył ją jednostronnie. Loika jest tém. wszystkim, co o niej w paragrafie niniejszym i dawniej rzekliśmy, ale jest oprócz tego i czém więcéj. Ona jest np. ściągnięciem całego oceanu myślenia do kilku kropek źródłowych, czyli do kilku pierwiastków; odstąpieniem procesu myślenia we wszystkich jego kształtach; kompasem na morzu umiejętności; talizmanem przeciw wszelkiego rodzaju mylnikom (Trugschlüsse), itd, itd. bez końca. Czytelnik zapyta się tutaj: „Czyliż więc niepodobna dać dokładnego oznaczenia loiki, dotyczącego wszystkich stron jój przedmiotu?“ Rozumiemy Cię, czytelniku. Daliśmy Ci mnóstwo oznaczeń (determinationes), bo tylko na téj drodze idzie się do najpierwszego wyobrażenia o rzeczy, ty zaś wymagasz teraz orzeczenia (definitionem). Dobrze, występujemy s tém orzeczeniem, lecz mimo wszystkich dotychczasowych oznaczeń, jeszcze go niezrozumiesz. „Loika jest Analytyką, Dialektyką i Systematyką myślenia w ogóle.“ Objaśniamy rzecz. Jako Analytyka myślenia, zajmuje się loika rozbierzą prawdy, wiedzy i poznania; jako dialektyka myślenia, obrabia rzecz umie-

jetną, t. j. pojęcia, zdania i wyniki; a jako Systematyka myślenia, ma swym przedmiotem całokształt, t. j. naukę porządnego tworzenia umiejętnych całokształtów. Tu dotknęliśmy wszystkich stron loiki. Dalsze rozprowadzenie tej rzeczy jest całkowitej Myślini naszym zadaniem. Wszelkie orzeczenie początkowe, choćby najwyborniejsze, jest niedostateczne, bo przeznaczeniem jest jego, powiedzieć w kilku wyrazach tyle, co w całej książce; to zaś jest niepodobieństwem. Jest ono wszędzie słówkiem z ust głucho-niemego, które więcej domyślać się nam każe, niż ciekawość zaspakaja.

## §. 4.

### Loika, jako czczewo, członec i czyściec prawdy, wiedzy, oraz poznania.

1) Czczewo jest prawem świętym, które wszelka jaźń rozumna czcić musi, i zowie się z grecka kaszonem. Raz jeszcze powtarzamy: czczewo jest prawem świętym; prawem, nie zaś istotą. Jest to *conditio sine qua non*, *at non res ipsa*; ten lub ów konieczny warunek prawdy, wiedzy i poznania, czyli wszechistnienia, ale nie prawda sama, nie wiedza, nie poznanie, żadne istnienie. Czczewem jest *necessaria apparitionis lex*, *sed non apparitio ipsa*; wszechmocne lubo niewidzialne słowo Boże w stworzeniu, wszystkiem rządzące, lecz nie Bóg sam, ani stworzenie; słowo boże wszędzie i zawsze tożsamo, mimo tego, że w najrozmaitszych objawia się postaciach. Czczewo jest, iż tak rzekę, fatalnością, rozkazującą głucho, posępnie i niewzruszenie, a nieodslaniającą się cielesnemu oku; jest myślą Boga grzmącą w całej naturze od wieków, choć grzmotu tego nikt nie słyszy; jest potęgą i mądrością, której sam Stwórca musi być posłuszny, wedle wyroku: *semel iussi, semper pareo*. Krótko mówiąc, to wola Boga, które

ości należy, i która stała się wszechistnienia prawem. — Loika przeto, jako wiecznych praw myślenia kodex i jako uniejętność formalna, jest czczewem w ogóle, bo wszelkie prawo, jak np. prawo oddychania, lub prawo związku w myślach, tudzież wszelka forma, są dla istoty *conditio sine qua non*, ale nie istotą samą; są koniecznością wewnętrzną lub zewnętrzną, ale nie rzeczą; są siłą magnetyczną pociągającą żelazo, ale nie magnezem; postacią w zwierciadle, nie osobą samą. Teraz w szczegóły. Loika jest czczewem prawdy, bo prawdą najświetniejszą i jaźń prawd pochodnich stanowiącą jest Bóg, a Bóg, jako najdoskonalsze myślenie, aniby sam mógł istnieć, ani świata stworzyć bez loiki. Byłby to zaiste Bóg osobliwszy, gdyby nie myślał loicznie; a świat byłby najniedorzeczniejszym dziełem, gdyby bez loiki stworzonym został. Naówczas całe przyrodzenie runęłoby w gruzy, bo niebyłoby w niem związku i ładu. Loika przeto była prawem i czei przedmiotem dla samego Boga. Czczewo to Boże, stawszy się myślą świata, jest czczewem dla człowieka. — Loika jest dalej czczewem wiedzy. Wiedza rzeczywista, za którą ubiegają się filozofowie od wieków i bez ustanku, jest wieczną, przez żadną czasową ludzką jednostkę wymówić się, jak naturalna, niedająca zupełnie mądrością Boga; jest bezwarunkową wszechwiedzą, t. j. duszą i świadomością prawdy. Ona znajduje się w swój czystości i pełni li w Bogu. W celowości natury jest tylko jej odbłask, a w celowości naszych utworów, odbłasku tego nowy odbłask; niejako światło księżycy w ludzkim oku lub zwierciadle. Że wiedza ta jest loiczna, a więc, że loika jest jej czczewem, o tém nie wątpi człowiek myślący. — Loika jest wreszcie czczewem poznania, bo i jakżeby można bez loiki, uczynić loiczną prawdę wieczną i loiczną wiedzę świętą poznania swego przedmiotem? Poznanie, wymawiając się ustnie przed mnóstwem słuchaczy, lub przelewając się na papier, zamienia swe stnienie w istnienie; w pierwszym razie ma, jaźń Bóg, wypuszczający z nieba twórcze swe słowa, a w drugim, jak wszelki utwór umysłowości, loikę swym koniecznym warunkiem, czci czczewem. Niejestże loiczność.

czczewem całej ludzkości poznajęcej? Przed nią wszakże uderza czołem nawet ten, co jęj niezna, ale napotyka! — Stąd wynika, że umiejętność nasza, jako czczewo wszelkiego stnienia i istnienia, niejest ani prawdą samą, ani wiedzą, ani nawet rzeczywistém poznaniem, lecz jedynie nieodzownym ich warunkiem. O ileż to rzecz naszą objaśnia! Jakóż, ucząc się loiki, niepoznajemy ani Boga, ani natury, ani ducha, ani świata; niepoznajemy właściwie niczego, a przecież zyskujemy tak wiele! Starzy filozofowie greccy, np. Epikur, nie bez głębokiej zatém myśli zwali loikę Kanoniką. Zaprawdę, jest to nauka czczewów.

Teologia zawiera w sobie kanonikę i rozprawia o kanonach. Jęj zowie się, jak wiadomo, każde zdanie ksiąg świętych kanonem. Są to także czczewa, kościelne czczewa. W nich leży prawodawstwo boże i *conditio sine qua non* dla wiary. *Conditio*, at *non res ipsa*, bo inaczej byłby dogmat czyli kościel niepotrzebny, bo bez wiary i wyznawców czczewo przestałoby być czczewem.

2) Członec, który tak się różni od członka, jak zaprowadzony w niemieckiej filozofii *Organon* od organu, niejest już samą *conditio rei sancta*, jak czczewo, ale *res ipsa in uno totalitatis suae momento totalitatem repraesentans*. Jest to już prawda, wiedza i poznanie samo, przecież nie w swęj nieskończonej całości, lecz w jednej całości; jest to pojedyncze ogniwo w wielkim łańcuchu, jeden powiat w umiejętnym całokształcie. Członec przecież niejest kawałcem, ale pełną całością w sobie, z powszechną całością harmonijnie skojarzoną. Loika tedy jest takim członkiem wszechistnienia, a to z rozmaitych powodów. Jest nim, albowiem jest umiejętnością myślenia, a myślenie jest także prawdą, wiedzą i poznaniem, czyli w ogóle istnieniem; jest nim, bo czczewo, będące *conditio sine qua non*, i stanowiące jęj istotę, jest także istnieniem, zaczęm prawdą, wiedzą i poznaniem; jest nim, gdyż stanowi, jak już (§. 1. 4.) wiadomo, udziałną część filozofii i konieczne w niej roszczenie, a filozofia objawia się nie tylko w księgach ludzkich, ale w prawdzie i wiedzy bożej, tudzież w rękopiśmie przedwiecznej mądrości, którym jest całe stworzenie. Wszecznica

świata jest filozofią, którą Bóg napisał. Filozofia ta ma ten sam początek, co li ludzka, będąca jej miniaturą. Wszystko winno swój początek słowu bożemu, i ma swém przeznaczeniem zamienić się w ludzkie słowo. Księgę natury napisał Bóg dla nas. Nasza filozofia, jeżeli prawdziwa, jest odgadnięciem i powtórzeniem filozofii bożej, spoczywającej niemo na piernatach materji i nieświadomości. Loika więc jest równie bożej jak naszej filozofji, czyli wszechistnienia członcem.

Dawniejsi loicy aż do Kanta, a nawet po części i ten filozof, uważają loikę jedynie za czczewo, nie zaś za członiec prawdy wiedzy i poznania. Przyczyną tego było, że w formie widziano li *conditio sine qua non*, czém ona jest niezawodnie, ale przytém niebaczone, że już jako ta *conditio*, jest czemścis, t. j. pewnym bytem, który do prawdy, wiedzy i poznania należą, stanowi istnienie, roszłonie umiejętnie, czyli członiec. Oprócz tego nieznao panteonu istniejącej i poznającej, czyli bożej i ludzkiej filozofji tak dokładnie, jak dzisiaj; o drugiej zaś połowicy tego panteonu, t. j. o filozofji formalnej ani posłyszano. Bezwzględna jednia oderwania i jego podścieliska, zaczém także formy i treści, jest owocem ostatecznych filozoficznych poszukiwań; pierwój więc rzeczy takie ledwie można było przecauwać. Loika jest zatém, sama dla siebie wzięta, równie treścią jak formą, bo jeżeli jest ostatnią, musi być i pierwszą, bo gdyby treści nie miała, wykładać by jój nikt niemógł; jest więc równie członcem jak czczewem. Wypadek ten niepowinienby nikogo zadziwiać. Wszakże już wedle Platona była idea, t. j. moc formy, kształt wszystkiemu nadająca, bytem właściwym, czyli treścią, materya zaś bezkształtna tyle, co niczém. Również Arystotelesowa Entelechia stoi stokroć wyżej od nieoznaczonej ogólności, czyli od materji. Tu przeto było czczewo członcem, a nadto najpotężniejszym i najświętszym.

3) Loika tedy jest czczewem i członcem prawdy, wiedzy i poznania, czyli wszechistnienia. Określenie to jest w sobie, — co każdy przyzna, kto poznał znaczenie czczewa i członca, — tak wielką sprzecznością, jak, że umiejętność

nasza jest nietreścią i treścią, że jest zimną i gorącą, lub też białą i czarną. Ale to właśnie charakteryzuje loikę najprzewyborniej; jest ona albowiem ustawicznie rodzącą się sprzecznością, s której w końcu zawsze zgodność wychodzi. Loika szuka umyślnie przeciwieństw i chwytą za nie z największą ochotą, bo chce pokazać, że są jednostronnościami, i że tylko w ich filozoficznym stopie spoczywa wszechstronna prawdziwość. S tego względu jest ona czyścem umiejętności, czyli z grecka Katartykonem (καθαρὸς purus, mundus). Czyściec jest tu jednością czczewa i człońca; zowie się tak dla tego, że właśnie wywołując przeciwieństwa do walki s sobą, czyści pojęcia. Jak ogień złota, tak czyściec ten jest prawdziwości myślenia próbą. On wie dzie do sprawdzianu poznania. Zaczem i w loice pokazuje się wysoka ważność przeciwpuštu, (oppositionis), który już tyle dobrego sprawił po izbach sejmowych.

4) S tego paragrafu, który nowe światło rzuca na dotychczasowe loiki oznaczenia i dalszém jest jój oznaczeniem, pokazuje się, że umiejętność nasza kocha prawdę i wszechstronność, a nienawidzi fałszu i jednostronności, czyli że jest filozofią, nie zaś filodoxją. Filozofem jest, — iż tu umieścim małą loiczną wiadomością, — badacz rzetelny, miłujący prawdę i dla tego prystępujący do jój poznania po zrzuceniu s siebie jarzma wszelkich obcych zapewnień, t. j. s całą swobodą i samodzielnością; filodoxem zaś — jest to wyraz z ust Sokratesa, — człowiek, co zapoznaje się s prawdą, ale li dla tego, aby nią kręcił i za jój pomocą nieprawdy dowodził; pierwszy jest, iż tak rzekę, prawdostębem, drugi prawdozbirem. Loika niema więc na celu kształcić Sofistów, ale i owszem, zdiera z nich maskę, chcąc ich podać ogólnej pogardzie. — Słabe głowy i ślepowiercy religijni niecierpią filozofii. Jest to prawda stara jak świat, o której i dziś przekonać się snadno. Nieprzyjacielem filozofii są, niewiedząco o tém, nieprzyjaciółmi wszelkiej umiejętności, światła i postępu. Zowią ich technicznie Mizologami. Podobni oni do lisa w bajce Beineckiego, który niemogąc zerwać winogrono wysoko wiszących, rzekł w końcu: niewarto mezołu; jest to owoc



kwaśny! Dozwólmy Mizologom nienawidzić filozofii, bo to jagoda dla nich zawysoka, ale loiki niepowinien nikt, niepowinni i oni nienawidzić! Jest to umiejetność najniewinniejsza pod słońcem i przydać się może nawet najprzeciwniejszym sobie stronnictwom. Polecamy ją przeto także mizologom!

### § 5.

#### Awożność, jako pierworód loiczny.

1) Bóg jest pierwotwórcą, a témsamém i pierwiastkiem wszechistnienia, zaczém także wiekuiściej i czasowej, czyli bytowej i słowowej filozofii. On jest prawdą i wiedzą pierwiastkową jedyną, s której wyszło wszechistnienie, jest nieskończoną wszystkością, wieczną jednością i wszechobecną całością w stni, t. j. w świętej jaźni, w twórczej całości. Nieskończona wszystkość jest w Nim realnością, wieczna jedność idealnością, a wszechobecna całość rzeczywistością. Ta tedy nieskończona wszystkość, wieczna jedność i wszechobecna całość, będąca pierwowzorem dla świata, i przechodząca jako słowo twórcze ze stni w istnią, jest pierwiastkiem wszelkiej filozofii objawionej, boskiej i ludzkiej. Trójca pierwiastku staje się troistą filozofią, a każda s tych filozofii ma odpowiedni sobie pierwiastek w trojcy rzeczonej. Cóż więc jest pierwiastkiem filozofii natury? Wszechobecna całość stni leżąca w pierwszym swym wykładniku, t. j. w nieskończonój wszystkości, czyli Bóg Ojciec, Stwórca. A co jest pierwiastkiem filozofii ducha? Taż sama całość stni wszechobecna leżąca w drugim swym wykładniku, t. j. w wiecznój jedności, czyli Bóg duch, duch Święty. Czasu w obu razach wszechobecna całość stni rzecz roztwiera i wstępuje w swe wykładniki? Istota Boga jest w każdym swém rozcłoniu całością, i to, co Bóg stworzył, czy to kraj natury, czyli téż kraj ducha także

całością. Całość jest rzeczywistością wszystkosc i jedność tylko jej czynnikami. — Pierwiastku filozofii świata niedajemy, bo ten do rzeczy niniejszej niepotrzebny. Wreszcie czytelnik sam snadno już go znaleźć potrafi.

Otrzymaliśmy pierwiastek filozofii ducha. Loika nie jest wprawdzie filozofią ducha, ale do niej należy, jako umiejętność formy ducha. Formą ducha jest myślenie. Cóż przeto jest loiki pierwiastkiem? Wszechobecna całość stni, leżąca w wiecznej swój jedności, uchwycona jako myślenie, czyli całość myślenia bożego w swój świętej jedności.

Całość myślenia bożego jest własnym przeświadczeniem w Bogu, czyli bożą samego siebie świadomością. Pierwiastkiem loiki jest tedy boża samego siebie świadomość w wiecznej jedności myślenia. Pierwiastek ten urzeczywistnia się w loice Boga, którą jest Teleologia całego stworzenia.

Całowiek jest wiernym Boga obrazem, a jego loika jest loiki bożej powtórzeniem. Ludzka loika ma więc także sam pierwiastek, co boża; pierwiastek ten przechodzi atoli w objęcia czasowej umiejętności i pozyskuje jej barwy. Na tych błoniach tak go można wyrazić: Jest to świadomość bosko ludzka w wiecznej, albo raczej, w niezmienniej jedności myślenia, czyli: jedność świadomości w myśleniu; po łacinie: una mentis conscientia, a po niemiecku: Einheit des Selbstbewustseins.

Czém być może jedność świadomości w myśleniu? Jest oiągłą harmonią wśród naszych pomysłów; jedną myślą objawiającą się przez wszystkie myśli nasze; pasmém ducha Świętego, wiążącém pojęć i zdań naszych następstwa; jest tak zwanym związkiem myśli, czyli z łacińska konsekwencyą, a po polsku awożnością.

Awożność, iż tu rzecz filozoficzną lingwistycznością przepleciem, pochodzi od staropolskiego wyrazu awoż, co znaczy Ergo, Also. Wyraz awoż wyszedł dziś zupełnie z użycia, można więc z niego, bez obrazu językowego przeświadczenia narodu, zrobić narwę techniczną. Czyli ta nazwa koniecznie potrzebna? O Boże, jakże pisać polską lo-

ikę, a nieumieć nazwać po polsku konsekwencyi, tego loiki pierwiastku? Zamiast konsekwencyi używano: związek myśli, następstwo myślenia i t. p. Ale to już opisy pojęcia, nie zaś to, co opisują, nie pojęcie samo. Mamyż być wiecznymi dziećmi, i opisywać filozoficzne pojęcia, dla tego że ich nazwać właściwie nieumiemy? Czyliż lękanie się wszelkiej nowości ma być wiecznie polskim charakterem? Niestety, wada ta sprowadziła do nas Jezuitów i pogrzyżyła nas w stóletnie barbarzyństwo, kiedy Europa, uchwyciwszy za nowość, olbrzymim postępowała krokiem! Związek myśli i następstwo myślenia niezawsze zdolają zastąpić konsekwencyi. Wszakżeż Niemcy mają wyrazy: Zusammenhang der Gedanken, i Folgerung, a przecież używają także: die Consequenz. Związek myśli znaczy oprócz tego associationem idearum, a następstwo myśli successivitate conceptuum; oba więc wyrażenia nie oznaczają konsekwencyi właściwej. Język niemiecki, wcielający w siebie łatwo wszystkie, nawet barbarzyńskie języki, mógł zatrzymać die Consequenz, ale konsekwencya brzmi po polsku za dziko. S tych powodów zaprowadzamy wyraz awożność, i wywodzimy z niego słówka: awożny, awożnie, awożnictwo i t. p. Język nasz jest tak filozoficzny, jak tylko sobie nieznawca filozofii wystawić to potrafi; ma on niestety wielkie dla umiejętności wszelkiego rodzaju zasoby. Ale skarby jego śpią w głębokich kopalniach dziś jeszcze, bo oprócz matematyki, astronomii, fizyki, chemii, grammatyki i t. p. nieuprawiano w kraju wyższych umiejętności. Trzeba czerpać s tych kopalni, a ubogacimy ojezystą mowę i zrobimy ją filozoficzną in actu. Ale bez pewnej śmiałości niewiele z nich złota wydobędziesz. — Teraz wracamy do naszego przedmiotu.

Awożność tedy jest pierwiastkiem loiki. Jest to technicznie mądrości bożej w ludzkosc, spladzające ziemską loiczność. Pierwiastek ten żyje w wyższym lub niższym napiętości swęj stopnia w każdym człowieku, jest jaźni przyrodą, rozumu, umysłu i myślu własnością. S tego względu każdy człowiek, nawet taki, co loiki się nieuczył, pozna co

awożne, a co nie, pozna brak związku i nieloiczność. Kto tego nieumie, zwany jest od innych ludzi hebesem.

2) Jaki żółtek w jajach, takie pisklę z niego wychodzące; jakie źródło, taka rzeka. Loika jest tém, czém jęj pierwiastek, bo jest jego przeniesieniem ze stni w istnię, oraz jego czasowę rostoczę. Dęb, palma, wszelkie drzewo rozwija to tylko, co Bóg złożył w ziarnie nasienném. Loika jest przeto objawem wszechobecnej całości stni, leżęcj we swęj jedności wiecznej, — objawem całości bożego myślenia w swęj jedności świętej, — objawem świadomości bożej w jedności myślenia, objawem jednej świadomości w myśleniu, jest objawem awożności. Objaw ten dzieje się przez człowieka, bo mądrość wieczna wymawia się w mądrości czasowej przez obraz i podobieństwo Boże na ziemi. W loice więc przychodzi świadomość ludzka do swęj jedności. Tu awożności nauczyć się można, a przynajmniej poznać jęj prawa; tu głowa zostaje uporządkowaną i przywiedzioną do ciągłej zgodności s sobą. Awożność w myśleniu stanowi posadę awożności w działaniu. Tak wielkie korzyści zapewnia i daje nam poznanie loiki! Niejest przeto cudem, że chwalono nieraz loikę z największym zapalem, że uważano ją za królowę w państwie umiejętności. Święty Augustyn np. zowie ją sztuką, wyższą nad wszelkie sztuki i sędziną zebranych nauk. Mehmel mówi o nięj: Umiejętność myślenia unosi się jak bogini skrzydlata nad innemi umiejętnościami, i kręcąc w przejrzystym eterze staje się zwierciadłem ich formy i awożnego pochodu. Zowią loikę bardzo często Jatriką myślenia, lekarstwem dla ducha, okiem prawdy, słońcem w całokształcie umiejętności.

3) Tu następne jeszcze trzy uwagi. Pierwiastek loiki zapuszcza swe korzenie od wieków w duchu Boga, całego istnienia i ludzkości. Loika niejest przeto samowolnym utworem człowieczego myślenia, niejest lliadą Homera, ani dziadami Mickiewicza, niejest poetyczném umu dziecięcim, ale konieczném i przedmiot-podmiotowém zjawiskiem. W nięj także, — czy ją uważasz za awożność boską na łonie wszechistnienia, czyli téż za ludzkę umiejętność, — odslania się mą-

drość przedwieczna. — Loika jest umiejętnością w najściślejszém słowa tego znaczeniu. Jednakże zowią ją nieraz sztuką, np. *logica est ars cogitandi*, a to dla tego, że przy pracy nad wszystkiemi naukami potrzeba umieć ją do przedmiotu swego zastosować, co wymaga pewnej wprawy i jest sztuką. Loika tedy, jako nauka w sobie, czyli tak występując, jak np. w naszej Myślini, jest umiejętnością, w zastosowaniu zaś jest sztuką; — t. j. jako teoria jest umiejętnością, a sztuką w praktyce. — Rozróżniać należy właśnie podany pierwiastek loiki od tak zwanych zasad loicznych, o których później (§§. 40., 41., 42. i 43) będzie mowa. Pierwiastek loiki, którym jest **awożność**, należy uchwycić w największej ogólności. On rodzi loiczne zasady, całą loikę, a nawet najkardynalniejsze jój pierwiastki. S tego powodu zowie się on właściwie, jak w napisie tego paragrafu stoi, loicznym pierworodem.

## §. 6.

### Początek loiki na łonie ludzkości, oraz jój niezmiennosc i niezawodność.

1) Loika, jako objaw mądrości bożej w całym stworzeniu, jako czczewo dla samego nawet Boga, jest tak odwieczna, jak Bóg, i ma w Bogu swój początek. Taka loika, biorąc rzecz ściśle, niepowstała nigdy, ale istnieje od wieków; inaczej musiałby sam Bóg być istotą, która raz powstała. Jeżeli tedy mówimy o początku loiki, to rozumiemy tu loikę jedynie ludzką, która na ziemi, tém skończonem soczewicy ziarnku, zawieszonem śród ogromu wszechświata, powstać raz musiała. O jak nieskończenie wyżej od Kanopu i Syryusza, od gwiazd wszystkich na niebie, od słońca i ziemi, stoi umiejętnosc! Ona jest w całej powszechni bytu od wieków. Każde ciało niebieskie, każdy świat i świecik, jest, jako pojedynczość, jako jednostka stworzona, zniko-

mością; ona zaś jest przedwieczności technieniem, nieznikającym nigdy i nigdzie, ale objawiającem się wciąż przez jaźń czasową, będącą jaźnią bożej zwierciadłem. Są ludzie przecież s tak krótkim ducha wzrokiem, co tej świętej, wiecznej przedmiotowości umiejętnej niewidzą. I dla tego, wedle ich zdania, wszelka ludzka filozofia, ma być indywidualności utworem, niemającym przedmiotowej posady, zaczęm mądrością znikomą, którą pycha urodziła. W pokorze swój, jak mówią, raucają się w ramiona pierwszój lepszój uświęconój powagi, niepomni, że i ta powaga jest także indywidualności płodem. Cóż więc się tu dzieje? Niechcąc, lub niezdolni będąc przyjść do indywidualności własnej, oblekają się indywidualnością cudzą. Filozofii przypisują pychę. A cóż filozofia im przypisać może? Gminną ciemnotę! O nie w słowie, które ten lub ów wymówił, ale w przedmiotowej mądrości bożej, żyjącej od wieków w całym stworzeniu i przychodzącej w jaźni ludzkości do swego przeświadczenia, szukać należy posad naszego poznania! Ludzka loika tedy, opierając się na właśnie namienionych posadach, znalazła swój początek u narodu, pełnego twórczości ducha, u którego wszystkie nauki i sztuki powstały, t. j. u Greków, a to już za czasów Eleatyckiego Zenona, tego najpierwszego mistrza dialektyki, zaczęm bardzo wczesnie. Stęgo powodu należy ona do najstarszych nauk na ziemi. Grecy filozofowie nadawali jęj rozmaite nazwiska, jak np. Kanoniki, Dialektyki, Topiki, Heurystyki, Organonu, Dianciologii, Ideologii i t. p. Podobnie Niemcy, drugi naród filozoficzny, zowią ją rozmaicie, np. Verstandeslehre, Vernunftlehre, Denklehre, Wissenschaftslehre i t. p. Dziśjsze jęj miano, t. j. Loika, znane wprawdzie już w starożytności było, upowszechniło się przecież dopiero w wiekach ostatnich. W średnich czasach zwano ją, niemal powszechnie, Dialektyką. — Właściwa loika, a przynajmniej jęj udzielnie i sama dla siebie występująca, ma Arystotelesa swym ojcem. Filozof ten, którego ducha żywiołem było oderwanie, t. j. rozum bystry na różnice i różniczki, można powiedzieć, stworzył loikę. On puścił

ją na świat pod imieniem Organonu, i podzielił na dwie części, na Analytykę i Dialektykę. Metoda, lub po polsku, ucZ jego, jest ściśle umiejętna, a treść wiąże się w piękny filozoficzny całokształt. Chodzi mu o rozwinięcie głównych pojęć, które loiki posadę i istotę stanowią; wyczerpuje swój przedmiot od początku aż do końca w godnej podziwienia pełni. Choć pierwszy loikę pisał, umiał ją przecieś w zupełności uchwycić. Co to za moc jeniusz! Po Arystotelesie obrabiała loikę Szkoła Megarska z wielką dla umiejętności naszej korzyścią; później wszyscy filozofowie starożytni, średniowieczni i dzisiejsi, z małym tylko wyjątkiem, nad nią pracowali. Co przytoczyć tu można jako osobliwość, jest, że w ciągłym tym młynie swego dokształcania, loika niewiele zyskała ani pod względem treści, ani co do formy, i że do dziś dnia jest jeszcze taką, jaką z rąk Arystotelesu wyszła. Po czasach Kanta, Szellinga, Fichtego, a nawet Hegla, mimo usilności tego ostatniego filozofa, chodzi loika w greckim swym płaszczu, w starój tebennie, i żaden czas, żadna moda, żaden jeniusz niezdolał jęj przerobić. Jest to prawdziwie jedna z wiecznych Żydówek w państwie umiejętności.

2) I co może być przyczyną tęg niezmienności loiki? Przyczyną tą jest, że loika, równie jak Matematyka, Grammatyka i Estetyka, należy, nie do umiejętności treści, ale do umiejętności formy (§. 1. 4.). Przeznaczeniem jest treści wszelkię, ażeby się ustawicznie przerabiała, a przeznaczeniem formy, aby, mimo treści innej, zawsze była tą samą. Materia mutatur, forma permanet. Treść jest metamorfozą; forma zaś, ta platońska ciętarzna w idee idea, ta Entelechia Arystotelesowa, jest trwałością, prawem wiecznym dla treści, słowem Boga niezmiennym. Treść koni, np. na których jeździł Alexander W., Cezar, Napoleon i t. p., t. j. mięso, kości tych zwierząt, były ciągle inne, obracały się w ścierwo, nawóz, ziemię, przechodziły w inne utwory, w rośliny, i t. d., ale forma tych koni była zawsze jednaka. Toż samo rozumie się o ludziach i wszystkich rzeczach, o całym świecie. *Essentia mundi fluit, facies mundi stat semper eadem.* Podobnie się

rzecz ma i na polu umiejętności. Jedna religia wypiera drugą, po jednej filozofii następuje druga; ale matematyka, loika i estetyka, jako umiejętności formalne, zawsze są tożsame. — Hegel, spostrzegłszy tę formy naturę, starał się, jak wiadomo, filozofią uchwycić w pewne, konieczne formy, i tym sposobem spekulacji swęj trwałość zapewnić. Ale filozofia niemoże być chińszczyzną. Nad nią niema władzy formalizm, bo ona od kolebki samęj jest umiejętnością treści, a jęj przeznaczeniem ciągły postęp. Jest to wieczna prawda, wymawiająca się w czasie bez początku i końca. Prawda ta niezmienna się wcale, lecz występuje w coraz to innym objawie, t. j. w coraz wszechstronniejszej i pełniejszej treści. Tylko krótkowidze tożsamości w filozofiach panującej niewidzą, i wrzeszczą przeciw zmianom tęj wielkiej rzeki mądrości, dla tego, że płynie, jak gdyby to inaczej być mogło! Formalność loiki jest tedy przyczyną jęj niezmienności. Niezmiennosc tęj przecież potrzeba należycie rozumieć. Panuje ona li w pojedynczych kształtach pojęć, zdań i wyników, niezas pod względem całości. Także loika postępuje s filozofią i przywdziewa na się świeże barwy. W Myślini naszęj np. znajdzie znawca dotychczasowęj loiki więcj nowości, niż się tego mógł spodziewać.

Loika postępuje s czasem pod względem swęj całokształtności i swego filozoficznego ugruntowania, ale prawa myślenia, które nam podaje, zostają zawsze tożsame. Tym sposobem staje się ona, co chwila filozoficzniejszą i głębszą bez zmiany swęj istoty. Zawsze naucza w szczegółach tegoż samego, i każdy z ludzi przyznaje jęj słuszność. Stąd pochodzi owa niezawodność nauki, której daremnie szuka teologia, a która wieje w loice od wieków. Loika tedy jest filozoficzną ewanielią, biblią dla myślącego ducha, świętą dogmatyką dla rozumu, umysłu i myśłu. Jęj głos jest słowem Boga, czczewem nad czczewami. Ta niezawodność nauki loicznęj, wyższa jest od wszelkięj niezawodności nauk teologicznych, bo nieopiera się na wierze, ale na formach i prawach myślenia, które sam Bóg wlał w duszę ludzkości. Tu Chrześcianin, Machometanin, Indyanin i Chińczyk zgodzić się muszą, bo awożność w nich żyjąca wszędzie



jest tażsama. Nieprosimy Cię więc, Czytelniku, o to, abyś Myślini naszej ślepo zaufał; ty zgodzić się z nią musisz, wyjąwszy tam tylko, gdzie albo ona, albo też sam jesteś w błędzie.

## §. 7.

### Przykre położenie filozofa, który dziś loikę wykląda lub wydaje.

1) Czcigodna Muza umiejętna, co smakuje, jak naturalna, li na polach samodzielności i swobody, co przywykła od lat bardzo wielu do twórczości, znudziła się wreszcie z loiką, tą niemal trzytysiącletnią babulą. Jest to też prawdziwie do niewytrzymania, obrabiać tak długo jedną naukę, niemogąc jój przeistoczyć, i musząc poprzestać na małym tym zaszczycie, że udało się tu i owdzie ją polepszyć, lub jakiem świeżem, niewiele znaczącem odkryciem z bogacić. Czyliż to koniecznością nieodzowną, oczyszczać i całować wiecznie ogygiczno-gotyckie Arystotelesowej loiki rzumpie? Rzecz dziwna, iż ludzkość nieoswobodziła się jeszcze od téj staroświecczyny! Wszystko zmienia się s czasem i otrzymuje lepszą, a przynajmniej zielenią postać. Filozofia odbyła już tak wielkie i tak mnogie rewolucye na swą korzyść rzeczywistą. Duch człowieczeństwa skruszył już wszystkie pęta, co go jeńcem historyczności robify. Z loiką dziać się powinno tożsamo. Jój niedostatki spostrzegano od dawna. Bako np. mówi: „*Logica, qualis nunc habetur in scholis, inutilis est ad inventionem et veram scientiam, valetque potius ad errores stabiliendos et figendos, damnosa potius, quam proficua.*“ Dziś potrzebujemy innéj zupełnie, z duchem czasu i postępem wszech umiejętności zgodnéj loiki. Rzecz to jasna, jak słońce. I mamy ją, Bogu dzięki, z rąk największego filozofa, jakiego ziemia widziała. Precz zatem z opleśniałem Rococo staréj loiki! Tak rosprawiają zwolennicy

ostatniej spekulacyjnej Szkoły niemieckiej i przyjaciele nowości. — Hegel, o którym właśnie była mowa, nieulepszył starzej loiki, ale dał nam zupełnie nową. Loika jest, wedle niego, umiejętnością czystej idei. Ta idea jest mu myśleniem, przecież nie formalnym, ale takim, co jest rozwijającą się całością właściwych swych praw i oznaczeń, które samo sobie nadaje, niezas skądinąd otrzymuje, lub w sobie natrafia. Idea jest mu myśleniem, które jest jedynym bytem, a loika Autonomią tej idei, wsobistością i podstawą wszechistnienia. Jest to Bóg nadający sobie prawa, wedle których przechodzi w dlasobistość, czyli naturę, i w przysobistość, czyli ducha. Loika jest tu calcem świata i filozofii. Jój przedmiot trójaki jest przyczyną, iż składa się s trzech nauk: o bycie, o istocie i o pojęciu. W pojęciu, będącym bytu i istoty zjednoczeniem, przychodzi ona do szczytu swój doskonałości. Tak uczy Hegel i jego stujeczna szkoła. Dziś mamy już kilkadziesiąt loik w tym rodzaju. — Szał, iż loika w naszych czasach stać się powinna czym innym, niż była od wieków, rosszerzył się tak dalece, że porywa nawet ludzi, co niesą uczniami Hegla. I tak np. Dr. Edward Bobryk, filozof Szwajcarski mówi: „Po Arystotelesie szedł duch ludzki przeszło przez dwa tysiące lat ciągle naprzód i zrobił olbrzymie postępy. Nówé wypadki leżą przed nami i nikt ich niezaprzeczy. Im odpowiadać powinno nowe przeświadczenie, i odpowiada im w każdym człowieku. Loiczne formy są wyrazami tego przeświadczenia, muszą się zatem z nióm zmieniać i rosprzestrzeniać. Stara loika niedaje nam wcale form odpowiednych temu, co się dzieje i co się staje, t. j. czynności, czynowi, chociaż ten dzisiaj na przedmiotowym polu tak wiele, a nawet wszystkie umiejętności ożywia. S tych powodów skłaniam się na stronę filozofów, co wymagają całkowitej Reformy loiki.“ — Oto frakcy loicznych rokoszanów.

2) Przyjaciele okurzonej prochem wieków staroświeckości, którym jedno słowo Arystotelesa więcej znaczy, niż wszystkie najjenialniejsze dzisiejsze filozofie, walczą przeciw takiej nowości, i mówią, nie bez słusznych powodów: „To, co wy,

burzyciele świata, w miejsce stariej i zwyczajnej loiki nam dajecie, niejest bynajmniej loiką. Hegla loika jest wszystkiem na świecie, tylko nie loiką. Niech sobie będzie ona nowomodną Ontologią, lub umiejętnością pierwiastków świata, lub filozofią czystego bytu, albo też wreszcie, na co także nieprzystajemy, filozofowaniem nad loiką, mniejsza o to; loiką przecież niejest i nigdy niebędzie. U was nauczyć się niemożna, ani pojmovania, ani sądzenia o rzeczach, ani robienia wyników, a to właśnie jest loiki zadaniem. Wasza nowa loika nieznosi form myślenia, jakie znamy od wieków, ponieważ te były, są i będą zawsze też same. Dowiedźcież nam, prosimy pokornie, że kształty zdań i wyników, jakie stara loika nam podaje, zmieniły się, lub są fałszywe! Lecz to jest niepodobieństwem, gdyż naówczas zmieniłyby się musiała cała natura ludzkiego myślenia. Wtedy mielibyśmy dwa rodzaje awożności, stary i nowy; wtedy niemożliibyśmy zrozumieć Greków. Wszelakoż co u Greków jest awożne, awożnem jest i dzisiaj. Stanowcze, rzecznicze i rozjemcze zdania, rozumniki i umysłniki, dwugańce i łańcusznik, dają się w loice waszjej co chwila spostrzegać; ona przecież o nich nie prawi, nie naucza czytelnika, czém są te rzeczy. Kto bierze waszję spekulacyjną loikę do ręki, musi znać starą, t. j. zwyczajną; inaczej was niezrozumie. Mająż więc dwie być loiki, stara i nowa? Chwalebna, iż loiki wasze ogłaszacie drukiem, bo to naukom w ogóle przyniesie korzyść; lecz jeżeli wykładacie ją po umiejętniach i szkołach dla młodzieży, która stariej loiki szuka, gdyż ze stariej examinowaną będzie, wtenczas jesteście istnymi oszustami. Precz tedy ze spekulacyjną loiką! Zostajemy wraz z ojcami i dziadami naszymi przy Arystotelesie.“

3) Walka ta między nowymi Romantykami i Klassykami na błoniach umiejętności naszjej, wyda niezawodnie błogie owoce; wprawia jednakże dzisiejszego nauczyciela lub pisarza loiki w przykre położenie. On tu dostaje się między Symflegadyczne, uderzające o siebie dwie opoki. Szczególniej pisarz polski znajduje się tu w kłopotcie. Jeżeli bowiem wyda nową, spekulacyjną loikę, jakąż zrobi przysługę dla narodu, który stariej w języku ojczystym niemał nigdy i dotąd niema? Przeczytańskiego loiczki liczyć nie-

można, bo to utworek nader nędzny, s którego ani wyobrażenia o loice nienabędziesz. Loika stara jest podstawą nowój, ma tyle rzeczy dla Polaków ważnych i powiększej części nieznanych. Niemówię tu o Polakach Zygmunto-wskich, bo ci znali loikę wybornie. Ale weź dzisiejszych pisarzów do ręki i sądz ich pod względem loiczności! Rzadki z nich pokazuje ślady, iż uczył się loiki. W awożności swój są naturalistami! Ileż tu nazw technicznych przepol-szczyć trzeba, co może być dla języka, choćby się tylko część ich czwarta udała, zbogaceniem. Ze starą loiką rosnąć się więc niepodobna. — Jeżeli znowu przedsięweź-miesz ze starą loiką wystąpić, krzykną na Ciebie Hegelia-nie polscy, żeś nieukiem i partaczem, że się niewzniosłeś na wysokie stanowisko dzisiejszej filozofii, że dajesz naro-dowi opleśniałe suchary. Cóż tu począć? Jak postąpić so-bie między temi dwiema ostatecznościami? Potrzeba je zjednoczyć, jak wszelkie przeciwieństwa, i filozofii na-szej, do kojarzenia sprzeczności przywykłej, niebędzie to tru-dno. Na czém ma polegać to zjednoczenie? Odziejemy kościotrupa starój loiki ciałem dzisiejszej umiejętności, wle-jemy w niego krew polską i tchniemy świeżem życiem, czyli innemi słowy: ugruntujemy starą loikę głębiej, niż to kiedykolwiek się stało, przerobimy jój treść wedle postę-pów dzisiejszej filozofii, uporządkujemy odmet jój materya-łów i zrobimy z niej, ile to w naszej mocy, piękny, okrą-gły i pełny całokształt. Tym sposobem znajduje i nieznaj-duje stara loika u nas reformę. Reformujemy ją, bo ją wy-prawiamy w innój zupełnie postaci i osadzamy na tward-szym calcu; niereformujemy jój, gdyż o tém wszystkim mó-wić będziemy, co ona naucza, t. j. treści jój właściwej nie-zmieniamy. Właśnie Myślini nasza jest już owocem, który owa opisana wyżej walka na polu loiki na świat wywołuje. Daj Boże, abyśmy obu stronnictwom dogodzili!

4) Nasza Myślini jest tedy starą i nową loiką w je-dni. W niej uściskną się starożytność i nowożytność, Ary-stoteles i Hegel. Przecież to li przenośnia; gdyż mamy filozofią własną i niepotrzeba nam obcych stapiać. Poda-jemy przeto czytelnikowi, nie Synkretyzm, ale swobo-

dny utwór własny. — Kto uważa loikę za propedeutykę ogólną, przygotowującą do filozofii; temu oświadczamy, iż Myślini wprowadzi go do Świątyni filozofii starój, średniowiecznej i nowoczesnej, że go usposobi, nietylko do zrozumienia, ale i do należytego ocenienia wszelkich filozoficznych całokształtów, jakie mu wręce wpaść mogą. Nie tylko przywodziemy tu giel polskich technicznych wyrazów, których filozofia narodowa potrzebuje, ale kładąc w nawiasie nazwy greckie, zazwyczaj zaś łacińskie i niemieckie, dajemy klucz do czytania filozofii w językach ją przedstawiających. Oprócz tego znajdzie się tu wiele rzeczy i rospraw nowych, które objaśnią głowę i wykształcą oko ducha do zapatrywania się głębszego na przedmioty umiejętnie. Więcej też od loiki wymagać niemożna.

## §. 8.

### Trudności przy nauce loiki.

1) Kto udaje się do wojska, powińien mieć naprzód pewne wyobrażenie o trudach wojennych, które go czekają, albowiem, gdy te go dotkną, a on niebył na nie przygotowany, obrzydzi sobie stan swój i niebędzie dobrym żołnierzem. Pożyteczna jest także dowiedzieć się naprzód, jakie przyniesie nam trudności umiejętność, do której się zabieramy, bo inaczej rzucim książkę, dla tego, że nas zraziła nad spodziewanie!

Ponieważ loika jest umiejętnością formalną i dotyczy się formy myślenia; ponieważ forma, wzięta osóбно i ze wszelkiej treści ogołocona, jest filozoficzném oderwaniem; ponieważ takie oderwania są czystými myślami, którym nic zmysłowego nieodpowiada, zaczęm mają pozór głębokich, a na nic nieprzydatnych mrzonek; ponieważ wreszcie samo myślenie głowę mozoli, a tém bardziej forma tego myślenia, będąca oderwaniem z oderwania, czyli oderwaniem najwyższej potęgi; — niema więc nic dziwnego, że loika, dla

ludzi zwłaszcza w filozoficzne myślenie niewprawnych, trudną jest i trudną być musi. Loika obraca się w samych najodderwańszych myślach; temu więc, kto s takimi myślami nie-miał w życiu swém nic do czynienia, wydawać się będzie, że napotyka same gazowe postaci, które rosstepują się, lub znikają, jak mary bajeczne, skoro je zapragniesz uściskać, t. j. skoro je chcesz pojąć. I niezawodnie; loika niepro-wadzi na bal, gdzie występują postaci z mięsa i s piękném ciałem! Z innéj strony uważając, niema nic łatwiejszego od loiki, bo umiejętność ta zatrudnia się myśleniem, a myśleniem różnią się ludzie od zwierząt; myślenie przeto, jako rzecz ludzka, najłatwiejsze jest dla ludzi. Każdy człowiek, nawet najpospolitszy wiła, obraziłby się, gdyby mu powiedziano: bracie, ty niemyślisz. — Jeżeli tak jest, więc myślenie jest rzeczą najłatwiejszą i przed niém nikt lękać się niepowinien! — Hegel tak mówi o tym przedmiocie: „Loika jest o tyle najtrudniejszą umiejętnością, o ile niema do czynienia z rzeczami widocznými, ani nawet s takimi, jak jeometria, czyli ani nawet z oderwanými zmysłowými wyobrażeniami, i wielkiéj siły ducha, oraz wprawy od nas wymaga, abyśmy się w powiat czystych myśli przenieść, w nim się utrzymywać i poruszać zdołali. Przeciwnie także, uważać należy loikę za najłatwiejszą umiejętność, albowiem treść jój jest naszym własném myśleniem, tudzież zwyczajnemi jego oznaczeniami, a oznaczenia te są proste i elementarne. Treść jój jest oprócz tego rzeczą najznajomszą na świecie. Ale właśnie stara ta z loiką znajomość utrudnia bardziej, niż ułatwia jój naukę. Czemu? Raz dla tego, iż zdaje się to mozoł niepotrzebny, pracować nad rzeczami dobrze już znanými; drugi raz, że loika zapoznaje nas s temi rzeczami innym zupełnie, a nawet sprzecznym sposobem, niż to się dzieje zwyczajnie.“

2) Drugą przy nauce loiki jest trudnością, którój także Hegel w przytoczonych wyrazach dotknął, mniemana znajomość dobra z loicznym przedmiotem, t. j. powszechny przesąd, iż znamy loikę, chociaż jój nieuczyliśmy się nigdy. Ileż ludzi np. mówić zwykło: „Prawda, nieuczyłem

się loiki; ale dotąd myślałem, pisałem, a nawet wydawałem dzieła, a przecież nikt mi braku związku w myślach mych niezarusił! I owszem, sam odkrywałem łatwo brak tego związku, zgłębiałem w najślawniejszych filozofach. Loika jest człowiekowi rzeczą wrodzoną; dla czegoż więc miałbym trapić się niepotrzebnie jój teorią? Czyli wiem, lub nie, jak zowie się umiejętnie ta forma myślenia, w której myślę, mniejsza oto; dość mi natém, iż myśląc w nią, myślę bez loicznego błędu.“ Kto tak rozprawia, jest dla loiki stracony. Już niniejsze rozumowanie pokazuje nieloiczność, a jemu się wydaje, iż mu loika niepotrzebna! O bracie, nie loika, ale awożność jest nam rzeczą wrodzoną. Tak nie fizyologia, ale moc trawienia żyje w naszym żołądku. Jeżeli żołądek zepsuł, jak go naprawić zdołasz bez lekarza, t. j. bez fizyologii? Jeżeli się w awożności twój obłąkał, jak wyjdiesz z tego labiryntu bez bliższego poznania loiki? Mamy się w rękę do szlifowania dyamentów, a przecież potrafi to dobrze tylko złotnik! Mamy awożność, a przecież bez loiki myśleć porządnie niepodobna! Zdaje Ci się, iż myślisz porządnie. Tak niejest, bo w myśleniu twém niema przeświadczenia (§. 2. 3.). Przekonanie twoje jest tedy ślepą wiarą, przesądem! Sądziś o loice, której nieznasz, i śmiesz utrzymywać, że umiejętność ta na nic nieprzydatna! Niejestże to barbarzyńskim nierozumem? Czyliż tak dziki Eskimos niesądzi o wszystkich naukach i sztukach europejskiej oświaty?

3) Trzecia trudność przy nauce loiki leży w chudości i suchości jój przedmiotu. Oderwania, którymi się umiejętność ta zatrudnia, niemają ciała i barwy, niemają nawet kości; nie więc dla polskiego umu, którego Mickiewicz i Zalescy rospieścili, ofiarować nie mogą! Loika, będąc Grammatyką porządnego myślenia, jest równie z natury swój nudna, jak Grammatyka zwyczajna, ale przytém równie pożyteczna i potrzebna. Zgłębia um najbujniejszy, zgłębia duch Pindara lub lorda Byrona, niezdoła zamienić jój w uśmiechające się wiosny kwieciami arkadyjskie ogrody! Jeżeli zaś dostanie się w trupie ręce pedanta: naówczas jest ona za-

iste piaszczystą pustynią, bez żadnej pokrzepiającej myśli żywą, a przynajmniej krwistą, oazy! Trudność tę przyrzekamy usunąć, ile to będzie w naszej mocy. Jeżeli gdziekolwiek, to tu szczególnież ożywiania przedmiotu niespuścim z oka. Wreszcie nieprzebiernym pewnej miary. Umiejętność umi-  
zgajająca się zbyt do czytelników, przeistacza się natychmiast z niepokalanéj Bogini w pogardliwą dogodnicę publiczną! Każde dzieło ściśle naukowe jest twardym orzechem, na którym czytelnik ma spróbować dzielności swych zębów. Drabina do nieba trudzi nawet geniusze! Ale i tutaj znajdzie się pociecha. Treść loiczna niejest bez interesu. Kto w sobie interes ten rozbudził, lub na naszej Myślini rozbudzić zdoła, ten zapali się płomieniem, temu stanie się loika łatwą i s każdym krokiem dalszym przy-  
jemniejszą!

4) Czwartą i — daj Boże! — ostatnią loiki trudnością, jest mnóstwo technicznych, i li na łonie umiejętności używanych wyrazów. Prawda ta uznana już została powszechnie, że żadna nauka tak wielkiej liczby umiejętnych wyrazów niema i niepotrzebuje, jak to dla loiki jest koniecznością. Kto przywykł do czytania poezyi, romansów, i innych belletrystycznych utworów, mających li piękność języka i zabawę czytelników na celu, — a takich ludzi wiele jest w Polsce, — ten w loice za każdym niemal krokiem uderzy nogą, albo raczej głową, o sterczący ostro i najeżony, jakby z umysłu, kamień!

Trudność niniejszą staraliśmy się usunąć zaprowadzaniem polskich umiejętnych wyrazów. Myśl tu przewodniczyła nam następna. W Loice naszej podać musimy tyle przedmiotów, o których w kraju zaledwie z daleka słyszano! Z nowym przedmiotem poznaje się łatwo nowe jego nazwisko; tém łatwiej, jeżeli odpowiednie istocie rzeczy, i polskie. Czyliż nie lepiej sypnąć kilkadziesiąt polskich wyrazów nieznanych, niż zastąpić ich miejsce greckimi lub łacińskimi, najdziwaczniejszymi w świecie, bo od Scholastyki ukutými języków bękartami, o których także nic niesłyszano? Czyliż obcy wyraz techniczny, nieznan nam wcale, może być łatwiejszy od wyrazu polskiego, którego pierwéj nie-



znaliśmy? Lecz wiemy, że u nas jest wielu co do tego punktu bardzo drażliwych. Niegdyś Jan Śniadecki, a teraz Stefan Witwicki, piorunują przeciw każdemu nowemu słówku, które wytropią, pokazując przytém swą krytyką, że najgorszymi są Etymologami i o rzeczach takich sądzić niepowinni! O umiejętności ściślej niemają ani wyobrażenia, i dla tego im się zdaje, iż filozofia mówić także musi ich językiem! Wypędźcież więc z matematyki, chemii, fizyki, lub Grammatyki techniczne wyrazy, które były nowe, a przecież, dla braku innych i starych przyjętymi zostały! Wy niepotrzebujecie technicznych wyrazów; bardzo wierzę! Ale dajcież narodowi choćby jeden pomysł nowy? I owszem Skarga jest waszym Bogiem, a głowa jego jezuicka waszém kółkiem zaczarowaném, waszym światem, za którego okres wyjść niezdolacie! Wołają: „Język narodowy jest ostatnią pó przodkach naszych spuścizną, niepsujmy więc go nowými wyrazami; czcimy duch i czystość jego!“ Któżby się temu sprzeciwił? Ale przodkowie nasi nietrudnili się wyższą umiejętnością i nie zostawili nam umiejętnie wykształconej mowy! Mamyt więc przez zbytnią i nierozumną troskliwość o czystość języka, wyrzec się wszelkiej umiejętności wyższej i pisać tylko kazania, tylko poezye? Lepiejże jest nienapisać loiki po polsku, dla tego że nikt jój pierwój niepisał i umiejętnych jój wyrazów nam nieprzygotował, niż przygotować samemu raż te wyrazy? Przodkowie nasi język kształcili; maż więc być nam niewolno, zając się dalszém jego doksztalceniem? Czyliż przestaliśmy być Polakami, lub wygasło w nas narodowego języka uczucie? Piszę loikę; mamże więc prawieć o kanonach, organonach, katartykonach, konsekwencyach, syllogizmach, sofizmach, Epi-i pro-syllogismach, lemmatach, dilemmatach, korollaryach i poryzmatach, Amfiboliach, Homonymiach, Elektrach i Pseudomenach, o terminus major, minor et medius, o Sorrycie, kryteryonie i temelionie, i t. p. bez końca; mamże napstrzyć polszczyznę obcými wyrazami; mamże loikę polską zrobić podobną do niemieckiej, gdzie co

trzecie słowo łacina lub greczyzna? O to rzecz najłatwiejsza, ale każdy partacz to potrafi! — Wprowadzamy tedy wiele nieznaných dotąd polskich umiejętných wyrazów. — Trudność przecież loiki pod tym względem niedaje się znieść zupełnie, lecz zostaje tylko zmniejszoną. — Przy tój sposobności zapewniamy czytelnika uroczyście, iż co tylko ułatwić się dało, tego niezaniebaliśmy uczynić. Komu Myśli ni trudną wydawać się będzie, ten niech ma przekonanie, że to nie nasza, ale przedmiotu samego вина.

## §. 9.

### Pożytek z loiki.

1) Któż wąpi o pożyteczności Arytmetyki i Jeometry, które nas ze stósunkami czasu i przestrzeni, czyli liczb i figur obznajmijają? Ktoby utrzymywał, że dwie te nauki są na nic nieprzydatne, uznanyby został od powszechnego rozumu za nieuka, niewiedzącego, co mówi. „Arytmetyki, rzekł papież Sixtus V., można nawet osłów nauczyć.“ Papież ten nieśmiał przecież, przy całym lekceważeniu tój nauki, powiedzieć, że ona niepotrzebna i niepożyteczna. Któż zaprzecza pożyteczność Grammatyki, nauczającej nas mówić i pisać poprawnym językiem? Któż śmiały także pożyteczność loiki, tój duszy wszech umiejętności, podawać w wątpliwość? Wszelakoż są ludzie, o których już w przeszłym paragrafie spomnieliśmy, co nas zapewniają, iż porządna głowa, choć niezna loiki, myśleć będzie porządnie, iż przeto bez nauki tój obejść się może. „Jeniusz, mówią oni, jest sztuki wiecznym przeciwnikiem. On chce latać, jak śmiały orzeł, ta zaś pragnie obcinać mu skrzydła. Loiczne formy myślenia są, jako utwór szkolnictwa, niezgrabne i pedantyczne. Lepsza nieznać ich wcale, niż wedle nich myśli swe ustawiać. Loika bierze swobodne myślenie w cugle i wiedzie je, jak konia, na deptak, jak chłopaszka, do francuskiego tancmistrza. Myślącemu człowie-

kowi, mającemu jeniusz własny, szkodzi ona bardziej, niż dopomaga, bo ofiaruje mu s całą grzecznością kajdany na głowę! — Ludzie ci będą mieli wtedy jedynie słuszność, skoro stanie się prawdą, że np. wieśniak prosty zdoła mówić językiem ojczystym wybornie, choć niezna Grammatyki; że nieuczywszy się Arytmetyki i niemając o liczbach najmniejszego wyobrażenia, można rozwiązywać wszystkie arytmetyczne zadania; że bez znajomości Jeometrii można być doskonałym miernikiem ziemi, a nawet lepszym od dotychczasowych mierników. Jeżeli loika ma brać w kajdany jeniusz myślenia, czemuż więc nieczyni tego samego Grammatyka, Arytmetyka i Jeometrya względem jeniusza języka, liczenia i mierzenia? Wszakże to awożność jednaka! Jak Newton bez matematyki, a Mickiewicz, Sniadecki, Kołłątaj bez grammatyki, niebyliby tém, czém zostali; tak jeniusz myślenia nieobejdzie się bez loiki. Może Kant, Fichte, Szelling, Hegel, Cousin loiki nieznali? Więc z was są większe jeszcze myślenia jeniusz! Jak nieznawca grammatyki ustąpić musi dzielnemu grammatykowi nawet tam, gdzie ma słuszność, albowiem nieznajdzie dostatecznych powodów ku poparciu własnego zdania, i jak nieznawca nauki liczenia oszukany łatwo zostaje od kramarzy i żydów; tak ten, co loiki niezna, niezdoła przeciw porządnemu loikowi bronić swęj sprawy, choćby i najświętszėj. Loik, wprawny we wszystkie wykrety, znajdzie tam brak zwiąsku, błąd myślenia, olśnika lub błążka, gdzie ich niema, i zwyczajnemu człowiekowi piaskiem oczy zasypie. W jego rękę stanie się naturalista myślący wnet lalką, s którą robi, co mu się podobać będzie. Przed nim pokaże się sam jeniusz myślenia prostaczkciem! Loika daje nam pewność myślenia, albo raczėj oręż, którym bronić się możemy. Czém jest karabin w obronie ciała, tém jest każde prawo loiczne w obronie ducha. Każdemu z nas miłe i święte jest własne przekonanie. Za pomocą loiki będziemy mogli przy niém pozostać, bo potrafimy temu, co nam je chce wydrzeć, dać przyzwoitą odprawę. Loika zabezpieczy nas od niejednego zawstyżenia. Żaden szkolarz nam nierzeknie, skoro pomiarkuje, iż umiejętność tę znamy: „Ucz się

pierwej loiki, niż zaczniesz się wdawać w uczone rosprawy!“ Bez znajomości loiki niemożna należeć do ludzi wykształconych. Znajomość ta jest tém dla myślącego człowieka, czém sztuka fechtowania lub musztra dla żołnierza. Jest to sztuka uzbrajająca naszego ducha i podnosząca go do wyższej potęgi; sztuka, którą pokonać można tysiąckroć silniejszą naturę.

2) Wielu mężów, z innej strony godnych czei głębokiej, ma przekonanie, iż cała filozofia jest li ćwiczeniem myślenia, gymnastyką i atletyką, czyli szermierstwem ducha ludzkiego, który ustawicznie obchodzi swe igrzyska olimpijskie, i coraz to innemi, samowolnie wymyślonymi popisuje się sztukami! „Loika, mówią oni, jest także czczą igraszką ducha, jak i cała filozofia; może być zabawką żaków szkolnych, ale dla mężów niema interesu. Również my uczyliśmy się raz loiki; myśl nasza przecież ani się rosszerzyła, ani spotężniała, lecz została taką, jak dawniej była. Nauką tą tylko nas do żywego znużono. Precz więc z loiką! Są to stare, na nic nieprzydatne rupiecie; barbarzyńska wieków średnich i Scholastyki spuścizna!“ Niechcemy tu przedstawiać Panom tym całej niesłuszności, którą loice wyrażają; niewyrzucamy im, że niemają ani myśłu dla filozofii, ani należytego o niej wyobrażenia, i że to jedynie własną ich winą być może, skoro ucząc się loiki, niczego się nienauczyli; uderzamy w nich li ze strony sumienia. Przysłowie arabskie mówi: „Nierzucaj w studnię kamienia, s której napiłeś się wody!“ Wreszcie: „Ni w Wiedniu, ni w Paryżu, niezrobią z owsa ryżu.“ Że Niemcy są myślącym narodem, tego nikt niezaprzeczy, a gdyby to i uczynił, przekonać go snadno, pokazawszy mu choć z daleka cały Indostan niemieckiej umiejętności. Otóż w Niemczech, w tym kraju samodzielnego myślenia, jest przysłowie: „*Einer faulen Geistespfütze ist gar die Logik unnütze.*“

3) Szczególniej pożyteczna jest nam loika, skoro wpadniemy w ręce Sofistów, Faryzeuszów, Dyplomatów lub Jezuitów, a takich ludzi w każdym czasie i narodzie

jest wiele, i skoro ci Ichmościowie, pragnąc nas do czego nakłonić, t. j. zrobić swém narzędziem, przeciw nam ze swými sztucznými i podstępnie wymyślonymi dowodami wystąpią; skoro usiłują na wszystkie sposoby, albo wyzuć nas z religii i moralności, albo też przywieść do nierozumnej wiary, do fanatyzmu. Natenczas czuje każdy sam przez się, iż mowa ich daleka jest od prawdy; ale kto niezna loiki, niepotrafi wykryć mylników, i w końcu ulegnie, a przynajmniej zostawi przeciwnikom zwycięstwa chwałę. Eubulides wynalazł, jak nas Starożytni zapewnijają, siedem mylników; ale stronnictwa polityczne i religijne, namiętność, interes, samolubstwo, wynajdują ich dziś co chwila siedem razy siedem. Tu wąż szatan zastępuje miejsce gołębiocy ducha Świętego. Loika jest słoneczną tarczą przeciw takim napaściom: Ona jest lampą Epikteta w ciemnym lesie pism bezbożnych i nieobyczajnych, lub też zamierzających pozbawić nas, pod czadzą świętości, zdrowego rozumu, który nam Bóg dał nienadaremnie; jest pochodnią w labiryntach ateizmu, mystycyzmu, pietyzmu i zawsze na mylnikach opartej, odradzającej się wciąż Scholastyki. Za jej pomocą zedrzesz z osła lwią skórę; przejrzysz Hegla, Baadera, Görresa, nowego Szellinga; ocenisz Witwickiego pisma i prelekcye paryskie Mickiewicza, wedle ich zasługi. Kto zna dobrze loikę, ma talizman przeciw wszelkiemu oszustwu!

4) Bez loiki niepodobna jest żadnej umiejętności prawdziwej, żadnej filozofii należyście zrozumieć, a tém bardziej jaką z nich samemu porządnie uprawiać. Jak można np. krytykę czystego rozumu Kanta pojąć i ocenić bez loiki? Wszakże dzieło to zapuszcza w loice swe filary, wyprowadzając zniej kategorye, paralogizmy, antinomie i t. p. Któż zrozumie metafizykę w ogóle bez loiki? Czy podobna kazanie, lub inną mowę jaką, którą mamy odprawić publicznie, rozłożyć dobrze na części, skoro nienauczyliśmy się z loiki; co przy podziale umiejętnego przedmiotu należy się niespuszczać z oka? Czy można porządny artykuł do czasopisów lub list dobry do przyjaciela ułożyć bez loiki? Jeżeli tu rzecz się uda, będzie to li ślepym przypad-

kiem. Ludziom nieznającym loiki, wydarza się też często, iż jedno ich wypracowanie jest niezłe, drugie zaś otrzymuje publiczną chłostę. Loika, chociaż jój propedeutyką nauk wszystkich nazwać niemożna, ze względu, iż stanowi część filozofii oddzielną, a nadto nienajpierwszą; jest przecież w pewnym znaczeniu całej naukowości przysionkiem, albo raczój klucznicą do jój niebios. Jest tém, jako filozofia myślenia, które, jak naturalna, we wszystkich umiejętnościach panuje, ze wszystkiemi się zrasta i do wszystkich prowadzi. — Kondyllak prawi: „*Une bonne logique ferait dans les esprits humains une revolution bien lent, et le tems pourrait seul en faire connaitre un jour l'utilité.*“ My zaś mówimy bez warunku: „Dobra loika sprawi w każdym człowieku, co nieznał jój wcale, lub też znał li powierzchownie, wielką rewolucyą wewnętrzną; przerobi go i odmieni zupełnie. Także nasza Myślini wyrze na każdego wpływ niesłychany, co niezostał dla oczywistój prawdy raz na zawsze ślepakiem. Wszystko to dowodzi, jak pożyteczna i dobroczynna jest umiejętność nasza!

5) Jeżeli sztuka Eskulapa jest pożyteczna, dla tego, że choremu ciału naszemu przywraca zdrowie czasami; dla czegoż więc niemiałaby być pożyteczną loika, która niezawodnie chorowitego, t. j. fałszywými naukami skrzywionego ducha uleczy? Albo też, — szanujemże, jak Dzicy, tylko ciało, tylko mięso? Loika rospędza umidła poetyczne i wszystkie mary, wyrzuca szczer z umiejętności i pokazuje nam rzeczywistą prawdę; możnaż więc wątpić o jój pożyteczności? Prawda, niejest ona ani krową ani kozą, którą doić można; ale czyliż to jedynie jest pożyteczne, co jemy i pijemy, co nas tuczy? O, ileż naówczas pożyteczniejsza jest miska rzepy lub ziemniaków, niż wszystkie wyniosłe i niebiańskie czczewa wiary chrześcijańskiej! Kto od umiejętności więcej wymaga, niż co mu dają, t. j. więcej, niż samego rozjaśnienia i zaspokojenia ducha; ten niechaj się nieudaje przed ich ołtarze! Tu żaden zwierz i żaden kramarz nieznajdzie nasycenia; tu nie biją złota na dukaty i chleba niepieką. Umiejętność niejest ani fabryką, ani młynem, ani młockarnią, ani garkuchnią.

**§. 10.****Podział loiki.**

1) Filozofia jest architektonicznym, symetrycznym, żywym i zachwycającym całokształtem mądrości bożej, wywołującym się wciąż przez jeniusz człowieczeństwa. Całości kształtu tego, którego obrazem jest ludzkie żywe ciało, i ludzki duch żywy, oraz jaźń, będąca boskim obojgą węzłem, niepodobna jest bez kaleczenia dzielić, t. j. rozrywać, rąbać. Tylko trupa krajać można bez szkody. Jak całokształt, będący naszą istotą, naszym Organizmem, tak całokształt filozofii, jest nierozdzieloną w sobie i żadnym nożem nietykalną świętością. Filozofia przecież, przez wzgląd na konieczne warunki ludzkiego poznania, czyli przez wzgląd, że o wszystkim od razu mówić niepodobna i że jednopod drugość jest naszego pojmowania charakterem, bywa podzielana; kto jednak to czyni, a katem niejest, nierozdzielony wywołuje ją bynajmniej, ale chwytając zawsze jej całość, przedstawia ją z innej strony. Każda część filozofii jest całkowitą filozofią na innym stanowisku poznania; nawet każde jej pojedyncze rozcłonicie, każdy jej atom, jest ogólnego jej całokształtu wyrazem. — Loika jest całkowitą filozofią, uważaną ze strony formy i praw myślenia; jest żywym całokształtem w sobie, który bez obrazu i bez grzechu dzielić się nie daje. Dzieli ją atoli, jak i filozofia w ogóle, przez wzgląd na konieczne warunki ludzkiego poznania; lecz przy tej czynności zachowuje się całość jej, jako rzecz nietykalną i świętą, czyli dopełnia się tego, co wyżej o podziale filozofii rzekliśmy. Każda część loiki jest więc całkowitą loiką, ale w coraz to innej ostoi na długim gościncu jej rozwicia; każda jest ogólnego loicznego całokształtu pełnym wyrazem. Tu niema kawalców, jak w jatkach rzeźniczych. Podział loiki jest koniecznym ludzkiego poznania wymagalnikiem (postulatum), który przy końcu umiejętności znika. Kto zna już loikę, ten nie myśli o jej podziale, bo widzi ją wszędzie w całości

i pełni, widzi jak żywą Minerwę przed sobą stojącą; kto zaś jęj niezna, wymaga słusznie, aby mu pokazano części większe i mniejsze loicznego całokształtu, aby mu rzecono: oto głowa, oto prawa, lewa ręka Bogini! Jest to wymagalnik, którego przeznaczeniem przestać być wymagalnikiem, który ma naturę wszystkich wymagalników. Pragnienie np. li tak długo jest pragnieniem, dopóki go nie-zaspokoisz.

2) Podział loiki, jak i wszelkięj innęj umiejętnośći, nie-powinien być samowolny. Potrzeba go usprawiedliwić, tudzież okazać, że tu konieczność sama jest mistrzynią. Tęgo zaś niedopniesz bez pewnego filozoficznego rzeczy swęj wywodu. Dajemy tu przeto wywód ten w najgłówniejszym zarysie.

Loika jest, jak już wiemy, jedną filozofii dzielnicą, a to nie najpierwszą, ale szóstą (§. 1. 4.), zaczęm na pięciu poprzedzających filozofii dzielnicach opartą. Jęj korzenie zapuszczają się w głębinsy filozofii całkowitęj, czyli filozofia całkowita jest jęj podstawą, jęj niewzruszonym calcem. Kto pragnie tedy wystawić dla loiki, nie balon w powietrzu wiszący i zdolny rostrzaskać się za każdym silniejszym wiatru poświstem, ale, ile podobna, trwałą piramidę; musi nasamprzód starać się o granitowe dla gmachu swęgo posady, t. j. musi zacząć od filozofii samęj, i wyłożyć ją o tyle, o ile to jest konieczną potrzebą dla umiejętnęgo ugruntowania swęgo przedmiotu. Pierwsza część loiki zajmuje się przeto prawdą, wiedzą i poznaniem, t. j. wszechistnieniem, Bogiem i światem, wszelakoż li formalnie, czyli li loicznie uważanym. Jest to księga loicznych pierwiastków, kategorii i zasad. Jęj celem jest sprawdzian poznania i rozliczne przekonania kształty, a celu tęgo dopina loicznym rozbiorem filozoficznego przedmiotu, czyli formalną Analityzą. Będzie to, iż tak rzekę, loiczna anatomia.

Wszelakoż niedosć na tém, iż stworzyliśmy, albo raczej okazaliśmy od Boga samego stworzony calc loiczny. Na silnym tym calcu ma wznieść się równie silny loiczny kościół, któryby przetrwał wieki i burze czasowe bez szkody,



rozbijał o siebie najszałeńsze orkany, i zapewnił narodowej myśli wewnętrzne zaspokojenie. Loika jest, jak już dobrze wiadomo, filozofią myślenia. Że zaś ostatecznym tu celem być może, wedle natury samego przedmiotu, nie li okazanie form i praw myślenia, ale także ich prawdziwość lub nieprawdziwość, oraz walka s sobą tych dwu przeciwnic; przeto dialektyczność gra rolę w niniejszym loiki powieście. Stąd część druga loiki. Jest to sacz pojęć, zdań i wyników umiejętna, czyli księga loiki właściwój.

Lecz i cóż nam s tego, że znamy już istotę myślenia, skoro nieumiemy jeszcze myślenia użyć umiejętnie w razie potrzeby? Trzecia część loiki jest zatém księgą zastosowania całej teoryi loicznej do praktyki, czyli nauką użycia myślenia umiejętnie. Że zaś myślenie prawdziwe objawia się szczególnie w całokształtach umiejętnych; więc ta część loiki jest tém, za co Bolzano uważa całą loikę, t. j. nauką umiejętności, czyli nauką porządkowania i budowania umiejętnych całokształtów. Całokształcenie naukowości, czyli z grecka Systematyczność, jest tu ostatecznym celem.

S tych powodów ogólny całokształt loiki rosępuje się na trzy następne pojedyncze jój całokształty, będące zawsze całą loiką, ale na inném umiejętności stanowisku:

- I. Analityka**, jako rozbierz prawdy, wiedzy i poznania, jako umiejętność calcu loicznego, jako ugruntowanie loiki, jako loika przedmiotowa, jako objaw loicznej wszystkości, jako ciało, empirya i twierdzenie w istocie loiki. Tu gra rolę ogólność loicznego całokształtu.
- II. Dialektyka**, jako sacz umiejętna pojęć, zdań, i wyników, jako nauka właściwój, szkolnej loiki, czyli prawdziwości lub nieprawdziwości myślenia, jako loika podmiotowa, jako objaw loicznej jedności, jako dusza, metafizyka i przeczenie w loiki istocie. Tu odstania się szczególność loicznego całokształtu.
- III. Systematyka**, jako nauka tworzenia całokształtów naukowych, czyli umiejętna całokształć, jako zastosowanie teoryi loicznej do praktyki, jako

loika miotowa, jako objaw loicznej całości, jako jaźń żywa, filozofia i kojarznia w istocie loiki. Tu otrzymuje pojedynczość, t. j. każda myśląca jednostka, pewne prawa dla swój wolności umiejętniej.

3) Pierwsza część loiki, czyli księga jej ugruntowania, musi być, jak naturalna, wiecem pięknym z wypadków filozofii ostatniej, t. j. naszej, polskiej; musi wystąpić z rzeczami nowymi, o jakich nikt dotąd nie marzył, jeżeli ma odpowiedzieć przeznaczeniu swemu godnie, t. j. być istotnie nowym loiki ugruntowaniem. Będzie więc ona zupełnie oryginalną, przedstawi reformę loiki, i zaspokoić może Romantyków, o których wyżej (§. 7.) mówiliśmy. Rzeczy stare wystąpią tu dopiero przy końcu, t. j. w chwilach wolnego przechodu Analytyki w Dialektykę. Część pierwsza loiki naszej jest przeto ważniejsza od wszelkiej dotychczasowej Metafizyki, i jest metafizyką w loiczności skąpaną. W niej odegra rolę Ontologia, Psychologia, Kosmologia i Teologia, o ile przedmiot loiczny tego wymaga; w niej odsłonią się pierwiastki prawdy, wiedzy i poznania; okaże się kompas słoneczny, wedle którego o filozoficznych całokształtach sędzić będzie podobna. Tu wystąpią prawdoświeci, t. j. prawdy takie, których nikt niezaprzeczy, oraz bezpośredni do nich wstępień, leżący w istocie każdego człowieka i będący wszelkiego umiejętnego badania początkiem. Jest to nie tylko loiki, ale wszelkiej filozofii wszechstronny macecznik. — Druga część loiki opiera się na pierwszej, jak gmach na swym calcu. Bez pierwszej części byłaby loika i u nas, — jak dotąd — tylko upierzonym wolantem i zabawką dla szkolnych żaków. Jest to stara loika, która od czasów Arystotelesa zawsze jest jednaką, która przecież otrzymuje u nas nowe filary swój niezawodności, tudzież dzisiejszy umiejętnośći charakter. Tu stara loika odprawia Święto swego odrodzenia i zmartwychpowstania. — Trzecia część loiki wreszcie, w której stapiają się dwie pierwsze jej części w jedną całość, zdradza przyrodę Analytyki i Dialektyki. W niej będą rzeczy nowe i stare. Jest to cel ostateczny całej loiki, jest korona i wniebowzięcie. Ponieważ Systematyka jest nauką loicznego wiązania całokształtów, zastoso-

waniem loiki do życia, czyli końcowym węzłem całej loiczności; więc musi być najkrótszą loiki częścią. — Trzy te części loiki są trzema klassami w szkole jój dzisiejszej i s postępem ogólnej umiejętności zgodnej; są trzema aktami stopu Starego z Nowém na błoniach nauki myślenia. Nasza Myśli ni ma przeto podobieństwo do owego młynu w bajce, w którym stare baby przemielone być mają w młode i nadobne dziewice.

S podziałem loiki następuje koniec jój wstępu, którego było zamiarem, — jak to na tém miejscu pokazuje się oczywiście, — danie czytelnikowi należytego, i ile podobna, wszechstronnego wyobrażenia o umiejętności naszej. Podział jest wszędzie wstępu zawornikiem, bo rozłożywszy umiejętność na części, potrzeba nam, jeżeli chcemy iść dalej, do pierwszej części przystąpić i zrobić ją badania swego osobnym przedmiotem. To właśnie jest teraz i naszym celem.

# PIERWSZA CZĘŚĆ MYŚLINI.

## ANALYTYKA.

### S. 11.

#### Zagajenie i podział rzeczy.

1) **W**yras Analytyka, który wdarł się we wszystkie europejskie języki, a nawet do polskiej mowy, pochodzi od analizy, (*ἀνάλω* resolvo, *ἀνάλωσις* -resolutio, dissolutio), i znaczy rozbiór jakiego umiejętnego przedmiotu. Polską jego nazwą jest rozbierz. Czemuż więc umieszczamy na tytule: Analytyka, zamiast rozbierz? Dla tego jedynie, aby nasza Myślina przypominała Organon Arystotelesa, oraz inne zagraniczne loiki. Wszelakoż li w ogólnym tytule zostawiamy obcą tę nazwę; w ciągu dzieła używać będziem wyrazu rozbierz. Mówiąc także w ogóle o części téj Myślini, nie zaś o pojedynczych jój rosstępach, zwać ją będziem Analytyką. — Pierwsza część loiki, mająca wystawić pierwiastki, kategorye i zasady myślenia, niemoże być czém inném, tylko rozbierzą loicznego przedmiotu, nosi więc słusznie imię Analytyki. Jak Grammatyka wychodzi od cząstek mowy, i na tych posadach buduje swe kioski; tak loika zaczyna od pierwiastków myślenia, t. j. od żywiołów własnej treści, i wznosi na tym calcu swój kościół Śgo Piotra. Czém jest książka z abecadłem dla uczącego się czytać, tém będzie niniejsza Analytyka dla tego,

kte pragnie zapoznać się bliżej z istotą myślenia. Analytyka jest nauką kardynalną w loice, jest jęj księgą nasiemną, podobną do Mojżeszowych ksiąg rodzaju; w niej opisuje się stworzenie loicznego świata. Tu rodzi się loika, wzrasta, sił nabiera, aż wreszcie pokazuje się w postaci Pallady, tęg bogini mądrości i wojny. Żadna część loiki niemoże być filozoficznieszą i więcj ofiarować nam umiejętneęo interesu, co niniejsza. Jest to pod pewnym względem filozofia filozofii, gniazdo filozoficzności wszelkiej.

2) Coż jest Analytyki przedmiotem? Ponieważ pierwsza część loiki ma być loiki ugruntowaniem, i ponieważ loikę, jako umiejętność na filozofii opartą, li filozofią ugruntować można; przeto przedmiot filozofii jest przedmiotem loicznej Analytyki. Przedmiotem filozofii jest Bóg, natura, duch, przedświat, świat i pozaświat, czyli stwórca i stworzenie, całe istnienie, wszystko. To też jest także Analytyki naszęj przedmiotem. Że zaś loika w ogóle nie jest nauką treści, ale nauką formy, więc przedmiot filozoficzny, stający się loicznej Analytyki przedmiotem, musi być uchwycony li formalnie. Tak uchwycony, zowie się prawdą. Prawda jest loiczną nazwą Boga, natury, ducha, świata, wszechistnienia, tudzież Analytyki naszęj głównym i najpierwszym przedmiotem. Myślini ma tedy nasamprzód zatrudnić się prawdą, bo i czemże byłaby loika, gdyby nieznała prawdy, gdyby o niej niemówiła? O cóż nam chodzi w całem myśleniu, jeżeli nie o zdobycie prawdy? Analytyka jest anatomią prawdy, albo raczej — gdyż prawda niedaje się jak trup ćwiertować, — umiejętnem jęj ze wszystkich stron przedstawieniem. Tu ujrzymy oblicz prawdy bez zasłony, i będziem mogli przyjrzeć się mu w najdrobniejszych nawet zarysach!

3) Ale czemże byłaby prawda, pojęta li zewnętrznie, t. j. li jako wszechistnienie, jako martwa obecność [die Präsenz], jako sama rzeczy przytomność? Byłaby wielką Mumią bez duszy, bez rachy i życia, bez myśli i świadomości. Najpierwszą prawdą jest Bóg, i czyliż podobna myśleć Boga jako istotę nieświadomą, bezduszną, trupią? Sam Spinoza uważa swą rozłogę jako jedność

materyi i ducha, czyli istnienia i myśli, zewnętrznosci i wewnętrznosci. Swiadomosc jest konieczna Boga własnościa. Bóg bez swiadomosci byłby Bogiem niemyślącym i nierozumnym; jakimże więc sposobem zdołałby rozlać myślenie i rozum po całej wszechni stworzenia, oraz w człowieku rozbudzić swiadomosc? Czy podobna, aby kij napisal dzieło filozoficzne? Nie, dzieło filozoficzne dowodzi, iż jego autor był filozofem! Dziełem filozoficznym Boga jest całe, pełne najgłębszej mądrości stworzenie, a w końcu człowiek, w którym filozofia Boga przychodzi do swiej swiadomosci i do swego słowa w czasie. I ten wielki Autor świata, niemiałaby być największym filozofem, t. j. istotą samą siebie swiadomą, myślącą, i wiedzącą, co czyni? Swiadomosc tedy jest wewnętrznoscią, duszą prawdy. Jeżeli natura, także prawdą będąca, niema swiadomosci, to stąd niewynika, aby prawda w ogóle była nieświadomą, bo swiadomosc natury kojarzy się w dwu ogniskach: w prawdzie najpierwszej i ostatniej, t. j. w Bogu i człowieczeństwie. Swiadomosc prawdy, uchwycona na loiki łonie, formalnie, zowie się wiedzą. Wiedza zatem jest drugim Analityki loicznej przedmiotem.

Wiedza jest duszą prawdy. Stąd wynika, że gdzie prawda, tam wiedza. Wiedza jest w Bogu, a nadto najgłówniejsza i święte źródło pochodniej wiedzy stanowiąca; wiedza jest w całym stworzeniu, i zowie się tu teleologią, prawodawstwem Bożem dla wszechistnienia, mądrością wieczną światem rządzącą; wiedza jest wreszcie w człowieczeństwie i występuje tu, jako rozum, umysł i myśl, oraz wszystkie inne ducha ludzkiego potęgi, jako swiadomosc, będąca w czasie swiadomosci bożej zwierciadłem. Czém przeto jest wiedza w ogóle? Jest to filozofia przedwieczna, której Bóg jest ogniskiem, rozlewająca się przez wszechistnienie. Prawda i wiedza należą do Boga, tudzież są wyłączną Jego własnościa. Wszystko jest pewną prawdą i wiedzą, człowiek także jest prawdą i wiedzą, ale li z łaski Boga i jako słowo Boże! Niemówimy tu zatem bynajmniej o wiedzy ludzkiej, ale o wiedzy Bożej, t. j. wiecznej, świętej, do-

skoneńej, zawsze jedneć i tećte sameć. Jak prawda, tak i wiedza, są ustawicznym poznania ludzkiego przedmiotem; potrzeba je więc odróżniać od naszej mądrości. Człowiek otrzymał jaźń z rąk Boga, t. j. świadomą samęć siebie, pewną prawdę i wiedzę w jedni, dla tego, aby zdołał tym sposobem uczynić ogólną prawdę i wiedzę poznania swego przedmiotem; aby stał się ich ogniskiem i wyrazem w czasie; aby filozofią bożą mógł czytać, rozumieć i we własną zamienić. Rzecz ta stanie się na miejscu swém jaśniejszą.

4) Prawda i wiedza jest w Bogu nierozdzielną, bezwarunkową jednią, a jedni teć nazwiskiem jest znanie [noscentia, die Kenntniss]. Bóg zna prawdę, którą sam jest i którą stworzył; zna wiedzę, stanowiącą jego myśl świętą i własném słowem w stworzeniu rozlaną; On zna wszystko a wszystko, bo inaczej niebyłby istotą samęć siebie świadomą i najwyższą mądrością, t. j. niebyłby Bogiem. Znanie w Bogu leżące, jest skojarzeniem prawdy i wiedzy, jest ich organiczną, żywą, wiekiustą całością.— Ale w stworzeniu ma się rzecz inaczej. Tu prawda rozłączoną zostaje od wiedzy. Prawdą jest cała natura, ale przeświadczenie, czyli wiedza natury, jest w Bogu; tu prawda w stworzeniu, a wiedza w Stwórcy, zaczęm w dwu innych zupełnie światach. Nawet na łonie człowieczeństwa dzieje się nieinaczej. Człowiek jest jaźnią, t. j. pewną prawdą i pewną wiedzą świadomą, albo raczej świadomości zdolną, które Bóg w nim złożył; ale jaką prawdą i jaką wiedzą, t. j. do czego usposobioną i co za słowo przedwieczne w sobie przedstawiającą jaźnią, zna to Bóg jedynie. Człowiek dowiadyuje się o tém dopiero wtenczas, gdy dojrzał, oraz bóstwo swe in potentia przeistoczyć zdołał w bóstwo swe in actu. Lecz do tego stopnia wykształcenia dochodzą zaledwie jeniuzel! W stworzeniu przeto są prawda i wiedza rozdwojeniem, przeciwieństwem, i mają się tak do siebie, jak obecność do świadomości, istnienie do myśli, ciało do duszy.— Przeznaczeniem wszelkich przeciwieństw jest skojarzenie się w jednią. Jednią prawdy oraz wiedzy

w Bogu i wieczności, musi mieć obraz swój w stworzeniu i w czasie. Bóg tedy tchnął w ostatnie swe dzieło, w człowieka swém znaniem, t. j. dał mu zdolność poznania. Poznanie (cognitio, die Erkenntniß) jest na ziemi, czyli w człowieku tém, czém znanie w niebie i w Bogu, t. j. obrazem znania, jednością prawdy i wiedzy w czasie, słowem Bożem wychodzącém z ust rozumnego stworzenia, mądrością i filozofią Bożą rozlegającą się rokoszném echem śród mauzoleów znikomości. — Cóż s tego wszystkiego wynika? Oto, że poznanie, ta jedność prawdy i wiedzy w głosie człowieka, jest trzecią, — a ponieważ rzecz tu zostaje wyczerpana, — ostatnią Analityki loicznej częścią.

W człowieku leżą prawda i wiedza, najwyższa pod słowem, t. j. bóstwo in potentia, zdolność poznawania, pewniki poznania, zmysł, umysł i myśl, czyli źródła poznania, słowem znanie od Boga dane, i dla tego wrodzone. Rozwijając w sobie to znanie, czyli jednocząc prawdę i wiedzę we własnej istocie, przychodzi nasamprzód do przeświadczenia, świadomości i uczucia własnego. To zjednoczenie własnej prawdy z własną wiedzą jest naszym najpierwszym aktem poznania, oraz wszelkiego innego poznania podstawą. I to rzecz naturalna. Pierwój musi być istota poznająca i poznawać pragnąca, niż poznanie zjawić się zdoła. Stąd konieczność, że człowiek poznający od siebie samego poznanie swe zaczyna, czyli że świadomość własnego istnienia jest mu do świątyni poznania kluczem. Za człowiekiem leży także prawda i wiedza. On je jednoczy s sobą, i tym sposobem zamienia w poznanie. Poznanie to jest zwierciadłem jedności ich w Bogu, czyli znania. Ponieważ człowiek, jako prawda i wiedza poznająca, jest śród roboty poznawania z jedną, a Bóg, natura, duch, wszelka rzecz, jaka prawda i wiedza, będącą celem poznania, z drugieój strony; zacém poznanie jest węzłem jednoczącym prawdę i wiedzę w człowieku s prawdą i wiedzą za człowiekiem. — Lecz dosyć już na tém miejscu o niniejszym przedmiocie.

5) Analityka loiczna występuje przeto w trzech postaciach, czyli w trzech rozbieżach, t. j. jako:



**A) Rozbierz prawdy.** Tu grają rolę prawdoświeci i ich siestrzany, prawdopodobny, prawdzi, tudzież powstające stąd umiejętni, będące filozoficznych całokształtów pierwiastkami.

**B) Rozbierz wiedzy.** Tu cała rozbierz prawdy, jako pozyskana już prawdy świadomość, staje się wiedzoświecią, która rozwija się w wiedzobłamy, wiedzniki i nowe umiejętni.

**C) Rozbierz poznania.** Tu dwie powyższe rozbierze stają się poznanoświecią, która rozwiązuje się w błamy poznania i poznajniki.

6) Pokazaliśmy tu czytelnikowi przedmiot nasz w całości, ale bardzo z daleka. Jest to zaiste mleczna droga, nie do naszego jeszcze świata należąca, ale kryjąca się w bezdenności niebios, i tak mała, jak obłoczek światła, który zaledwie największym teleskopem osiągnąć się daje; mała na pozór, a przecież w niej miliony wielkich słonecznych światów! Ujrzymy wnet światy te bliżej. — Analytyka loiczna jest przeto ciężką, piękną, tajemniczą umiejętnością prawdy, wiedzy i poznania, tego świętego trójliścia w koniczynie formalnie uważanego wszechistnienia, tych trzech bóstw loicznych, które już kilkakroć dawniej narwać musieliśmy, a których istoty dotknęliśmy się tu nieco wyraźniej. Bliższą znajomość zabierzemy s trójcą tą natychmiast, a to w wiecznie dziewiczej komnacie, będącej jej sypialnią, do której właśnie pukamy. Oto pierwsze oznaczenie i podział loicznej Analytyki. Już s tego można wnioskować, jak górnym jest kraj Oread myślenia, do którego się udajemy. Cóż być może interesowniejszego dla człowieka nad prawdę i wiedzę, te wykładnice święte własnej jego tak nieprzejrzystej i do pojęcia trudnej jaini, a przytém jaini Bożej i sobistości wszelkiej, — oraz poznanie, w którym obie się jednoczą, objawiają i odzywają, w którym znanie Boże przychodzi do zabrzmienia w czasie? Tu boskie dzieło staje się zwolna, iż tak rzekę, dziełem człowieka, boskie stworzenie stworzeniem naszym; tu przegląda się Bóg w człowieku, a człowiek w Bogu; tu

boska myśl staje się naszą, a nasza boską; tu boska i ludzka mądrość, spłynąwszy w jedno rzeczne czasowości koryto, występują jako umiejętność. Święte imię i rodzaju ludzkiego chwała! To gościć do naszego ubóstwienia! Z roskoszą i weselem zapuszczamy się w Wieliczki téj słońca słońce podziemia, oświecone najjaśniejszym Ducha Świętego kagańcem. Spodziewamy się, iż również ochoczo czytelnik polski pójdzie za nami.

---

**A) ROZBIERZ PRAWDY,**  
*jako Analytyki loicznej*

**ODDZIAŁ PIERWSZY.**

**§. 12.**

**Stnienie, istnienie i istnio-stnienie, czyli troista prawdoświeć, wraz ze swym wstępniem.**

1) Człowiek zabierający się z wewnętrznej potrzeby do filozofii, t. j. taki, co zrzucił s siebie wszystkie te, mniej więcej nedorzeczne, juki mądrości obcej i powagi, któremi go za czasów swój niepełnoletności biernej, jak potulnego muła, obładowano, a kochając prawdę gorąco, pragnie się zbliżyć godnie, t. j. samodzielnie, przed święte jój ołtarze; co wyrzeka się dotychczasowych swych najulubieńszych marzeń, a nawet tego; co ludzkość ubóstwiła, i jako jaźń zupełnie oswobodzona, podobna do macierzyńskiej jaźni w niebie, zapatruje się na przedmioty bez względów i pobudek ziemskich, bez przesądów czerni, bez obawy prześladowania, i zgotowością skończenia na stósie

w obronie lepszego przekonania; co spełniwszy niejeden pu-  
har wiedzy chińskiej, to jest tradycyjnój, odziedziczonój,  
w księgi ujętój i wiecznie téjżesamój, jeszcze pragnie; co  
o wszystkim, polegając na pewnikach, jakie każda  
istota rozumna uznać musi za niewzruszone, chciałby się  
sam przeświadczyć; — człowiek ten pyta się sam siebie, od  
czego mam dzieło me rozpocząć, czyli, naczém oprzęd  
me badanie? Pytanie to jest niezmiernie ważne. Odpo-  
wiedź na nie jest bowiem przyszłej samodzielnej mądrości  
naszej calcem. Jeżeli calc ten pewny jest i stoi jak opoka,  
jeżeli wszyscy ludzie zgodzić się nań muszą, a nawet Bóg  
sam da mu swą sankcyą, będzie początkiem badania praw-  
dziwym; jeżeli zaś nie, zbudujesz kościół twój na grząskiej  
ziemi, i wnet rozwali się w gruzy.

Przystępujemy do rozbierzy prawdy. Od czego tu za-  
cząć? Od niczego innego, tylko od najpierwszój i naj-  
oczywistszój prawdy. Prawda taka powinna być be-  
pośrednio pewna. Ona niemoże mieć; niema, niepo-  
trzebuję i niewymaga dowodu. Dość ją nazwać, a wszyscy  
ludzie zgodzą się na nią. Będzie to najlepszy do filozofii i do  
loiki wstępień (introitor).

2) I cóż jest tym wstępniem, czyli prawdą najpierwszą,  
o którój mowa? Po różnych odpowiedziach trafnych w pra-  
wdzie, ale niedostatecznych, jak np. sentio, ergo res  
est; cogito, ergo sum i t. p. po różnych mówię od-  
powiedziach, jakie nam na to pytanie dały dotychczasowe  
filozofie, i po zgłębieniu, (jak to się później pokaże, gdzie  
mówić będziemy o pewnikach poznania) przedmiotu tego aż  
do dna, pokazuje się, iż prawdą tą jest prawda, że jestem.  
Prawda najpierwsza leży w słówku: Jestem. Istnienie  
moje idzie przed badaniem mojem, bo gdybym nieistniał,  
badać bym niemógł. Przeświadczenie me własne idzie przed  
wszystkiem na świecie, bo gdybym sam przeświadczenia nie-  
miał, niezdolałbym się o niczém przeświadczyć. Kij nie  
wyrzeka o sobie: Jestem; kij też niejest poznającą istotą.  
Toż samo rozumie się o całej nieświadomości krainie, którój  
kij tu namiestnikiem. Że jestem, wiem o tém bespośre-  
dnie, wprost i sam przez siebie. Niepotrzebują mię wiado-

mością tą nadziewać ani nauczyciele szkolni, ani teologowie, ani ludzie natchnienia. I owszém, gdyby we mnie wmówić zapragnęli, iż niejestem, nieadałbym im wiary, gdyż tego nieuwierzyłbym samemu Bogu, a to dla tego, że jestem. Prawda ta niewymaga dowodu. Wymawiając słówko: Jestem, wymawiam od razu i twierdzenie i dowód tego twierdzenia; bo gdybym nieistniał, niemógłbym twierdzić, że jestem, a niemogąc twierdzić, że jestem, nieadałbym dowodu, że jestem. Jeżeli mi kto zaprzeczy, że jestem, a ja jestem, rośmieję się z niego, i pomyślę: jest to, albo Sofista, albo Fixat. Podobnieżbym myślił o tym, co jest, a utrzymuje, że niejest. W słówku Jestem leży niezmierny prawd ocean. Przekonamy się w trzech rozbierzach naszych o tём dostatecznie; tu wynosimy li rzecz jednę. Jako jaźń zmysłowa, mówiąc: jestem, wiem bezpośrednio, że jest materya. Jest to pewnik poznania: Sentio, ergo res est, atque res sum. Jako jaźń umysłowa, mówiąc: Jestem, wiem bezpośrednio, że duch jest. Jest to pewnik poznania: Cogito, ergo mens sum, atque mens est. Jako jaźń myślowa, mówiąc: Jestem, wiem, że jest Bóg. Jest to pewnik poznania: sum numen, ergo Deus est. — Gdybym w chorobie przeświadczenia mego zwątpił o tём, że jestem, przekonałbym się wnet o tём na nowo, wchodząc w dotknięcie z naturą, albo też myśląc, czując, chcąc i działając. Wszystko, co jest, służy mi za sprawdzenie tój prawdy, że jestem, w razie, gdybym stracił bezpośrednią samego siebie pewność i sprawdzenia tego zapotrzebował. Na tę prawdę zgodzi się ze mną każdy człowiek, który jest, dla tego właśnie, że mówi o sobie jestem. Jest to więc nie moja jedynie prawda, ale prawda całej ludzkości. Na tę prawdę zgodzi się ze mną i ziemską ludzkością wszelka rozumna istota po gwiazdach niebios i we wszystkich kniejach wszechistnienia żyjąca; zgodzi się dla tego, że mówi o sobie: Jestem. Jest to więc prawda wszelkiej istoty rozumnej, gdziekolwiek bądź ta się znajduje; prawda dla Archaniołów i Szatanów, Świętych i Przeklętych. Na tę prawdę zgodzić się musi ze mną, z ludzkością ziemską i ze wszelką rozumną istotą sam Bóg

w niebie, bo On jest równie, jak ja, oraz ma samego siebie świadomość. Gdyby się zgodzić niechciał, powiedziałbym że niejest osobistym i przeświadczonym Bogiem, albo też sam niewie, co mówi. I cała ludzkość myśli tu nieinaczej. Wszakże od wieków Sum, qui sum znaczyło Boga. Jest to wyraz własnego przeświadczenia w Bogu. Prawda: Jestem, jest tedy dla samego nawet Boga prawdą najpierwszą. Nieulega zatem najmniejszej wątpliwości, iż najpierwszą prawdą jest prawda, że jestem. — Odzywamy się teraz do was, kukawki powagi, którzy utrzymujecie, że filozofia spoczywa na samowolnych i niczém nieugruntowanych pierwiastkach, możecież nam ten wstępień do loiki zaprzeczyć? Jeżeli zaprzeczycie, pytamy się was, czyliż nie jesteście sami, lub niewiecie, albo wątpicie o tém? Czyliż ta prawda, którą wy sami, wszyscy ludzie, wszelka istota rozumna, a nawet Bóg uznaje, jest prawdą li do filozofii uniwersalnej należąca, li naszą, t. j. li naszym osobistém mniemaniem? Niejestże to raczej prawda, w najpełniejszém słowa znaczeniu, najpowszechniejsza? I cóż lepszego macie sami na mądrości początek? Początkiem bisurmańskiego mądrości jest Machomet, a tybetańskiego bóstwo Fo w Dalaj-Lamie! Niechże kto chce na takim kamieniu węgielnym spoczywa! W filozofii zowie się kamień taki histeron proteron, czyli po polsku olśnikiem.

3) Prawdoświeć, (veritas luciflua, manifesta et patens), jest prawdą świecąca samą przez się i dla tego zdolną być poznania calcem. Czyliż więc prawda, że jestem, jest prawdoświecią? Jest, i niejest. Jest nią, ponieważ ma bezpośrednią pewność, którą świeci każdemu; niejest nią, albowiem jest tylko wstępną prawdoświecią, czyli właściwie wstępniem, t. j. niejest żadną s prawdoświeci samych, ale jedynie drogą do nich wiodącą. O rzeczy tej mamy przekonać się bliżej.

Prawdoświeć, mająca być filozofii calcem, powinna być nietylko podmiotową, ale także przedmiotową; powinna leżeć także za poznającą istotą, za mną; gdyż inaczej ja sam byłbym prawdoświecią. Tymczasem prawda, że jestem, leży li w poznającej istocie, li we

mnie, i jest li podmiotowej natury. Gdybym tę prawdę wziął za prawdoświeć i oparł na niej mój filozoficzny całokształt, przyszedłbym jedynie do podmiotowej, nie zaś do przedmiotowej filozofii, zaczął w padłym w doświadczoną już nieraz i słusznie potępioną jednostronnością. — Prawdoświeć powinna być sama w sobie organiczną całością, taką np. jaką jest Bóg, świat, człowiek; prawda zaś, że jestem, nie jest całością w sobie, ale rozstrzelonem przekonaniem przez nieprzeliczone myriady istot rozumnych. Prawda ta, że jestem, jest w każdym człowieku prawdą osobną, udzielną. Ile ludzi, tyle powtórzeń, tyle egzemplarzy tej prawdy. Nie jest to więc prawda całkowita, ale rozdrobiona w nieskończoność. — Prawdoświeć ma być istotą, t. j. treścią i formą w jedni; prawda zaś, że jestem, nie jest istotą, ale świadectwem istnienia rozumnej istoty, zaczął pod względem istoty czczem słowem. — Iż prawda ta, że jestem, nie jest prawdoświecią, dowodzi już następna okoliczność. Pierwój jest Bóg człowiek, lub inna jaka istota rozumna, niż istoty tej świadomość o sobie, pierwój prawda sama niż wiedza. Pierwszą więc prawdą: Ja sam, a drugą przeświadczenie me, że jestem. Wszakże już w żywocie matki istniałem, a dopiero po urodzeniu i przyjsciu do rozumu, zacząłem wiedzieć, że jestem. Tak rozwijał się i cały jeniusz ziemi długo, nim w człowieczeństwie poczuł swą świadomość i wyrzekł o sobie: Jestem. Czemu więc, — powie tu kto może, — niezaczynasz od jaźni, ale od jestem? W słówku: Jestem, odpieramy, leży nie tylko jaźń, ale nawet jaźń siebie samej świadoma, leży więc w niem stokroć więcej, niż w jaźni. — Już s tego powodu prawda, że jestem, lubo powszechna, i wszelkiej istocie rozumnej wrodzona, lubo zupełnie pewna i niepodległa najmniejszej wątpliwości, nie jest prawdoświecią, iż niewiedzą miliony mych braci w Azji, Afryce, Ameryce, a nawet w Europie, tém bardziej zaś na innych ładach niebieskich, że jestem; również ja o milionach istot, mówiących o sobie jestem, niewiem bynajmniej. Prawdoświeć rzeczywiata musi być taka, co świeci wszystkim

istotom rozumnym. O niej wiedzą wszyscy doskonale. Słowem ona być niemoże taką, jak ja, drobnostką.

4) Nieznaleźliśmy żadnej prawdoświeci, choć mamy już prawdę pierwszą i niezawodnie pewną. Czemu? Może zblądziliśmy w samym początku naszego badania? Nie. Zaczniemy badać raz jeszcze, a pójdziemy tąsamą drogą na nowo, bo istotnie, niema dla człowieka prawdy bespośredniejszej nad własne przeświadczenie, nad słówko: Jestem. Jak znaleźć prawdoświeci? Gdybym ja sam był, jak Bóg, prawdą najpierwszą, to uchwyciłbym sam siebie za prawdę najpierwszą, względem której prawda, że jestem, byłaby drugą, i rzekłbym o sobie: sum veritas luciflua, manifesta et patens, sum principium rerum. Ja sam byłbym naówczas prawdoświecią dla wszystkich ludzi, prawdoświecią, której szukam. Ale, czyliż ja sam jestem prawdą najpierwszą? Bynajmniej. Istniała przedemną, jak mię wszystko o tém dostatecznie przekonują i rozum zapewnia, ludzkość od lat kilku tysięcy; istniał przedemną świat cały, którego jestem dziecięciem. Istniały zwierzęta przed ludzkością, rośliny przed zwierzętami, przed roślinami kruszce, przed światem Bóg, jako jego Stwórca i pierwiastek. Ja jestem, biorąc rzecz ściśle, prawdą ostatnią, ostatecznym istnieniem. Czemu ta prawda przecież pokazuje mi się koniecznie najpierwszą? Oto dla tego, że wedle wielkiego prawa przedwiecznej mądrości, koniec miał być podobny do początku, czyli człowiek do Boga. S tej przyczyny świadomość stała się mym działem. Świadomość własna jest dla mnie prawdą najpierwszą, i dla tego od niej zaczynać muszę. Wszelakoż poznaję, że to koniec, nie początek; że prawda, iż jestem, niejest żadną prawdoświeci, ale dla mnie koniecznym do nich wstępniem. Od siebie samego iść mi więc dalej niepodobna.

I jakże dojść do pierwszej prawdoświeci? Może nią jest Bóg? Może, ale tego jeszcze nie wiem, gdyż używaliśmy tego wyrazu w niniejszym paragrafie li w tradycyjnym znaczeniu, chcąc nim myśl naszą rozjaśnić, ale Boga dotąd nieznaleźliśmy. Gdybyśmy Go na dobrą wiarę

przyjęli, gralibyśmy w ślepa babkę, i, przynajmniej na tém miejscu, oparlibyśmy się na olśniku. Prawdoświeć rzeczy—wista musi się nam sama przez się wyświecić. — Pragnemy ją odkryć. W czémże odkryć ją możemy jedynie. W tém, co nam jest rzeczą zupełnie pewną, t. j. we wstępnym: Jestem. Trzeba tę prawdę wziąć na stół rozbiery, i szukać, czyli się w niej nieznajdzie coś przedmiotowego, coś takiego, o czém wie każda istota rozumna w całym wielkim stworzeniu.

5) Co znaczy słówko: Jestem pod względem przedmiotowości? Oto, że jest Istnienie, i że ja także jestem tém istnieniem. Istnienie przeto jest prawdoświecią. Istnienie jest prawdą przedmiotową, bo nie ja sam istnieję, ale każdy człowiek, całe przyrządzenie, Bóg i wszystko. O istnieniu wie każda rozumna istota, już dla tego, że sama istnieje i że ma zmysły, myśl, oraz inne pewniki, przekonywające ją o ogólnym istnieniu, czyli o istnieniu za nią. Że ja jestem, niewiedzą o tém wszystkie istoty rozumne, ale że istnienie jest, wie o tém każda. Niejest to więc prawda drobna, jednostkowa, ale wielka prawda powszechna, której nikt, kto sam jest, niezaprzeczy, niejest to drugi wstępień, ale już prawdoświeć rzeczywista. Istnienie jest prawdą powszechną, bo pod nie podciąga się, nie sam człowiek mówiący: Jestem, ale zwierzę, roślina, kamień, kruszec, ziemia, słońce, Bóg, wszystko, co jest. Nad istnienie niema rozleglejszej prawdy, bo jak istniejąca natura, tak prawda ta, niezna granic.

Istnienie jest prawdoświecią, ale czyli najpierwszą? Nie, odpowiadam, i każdy odpowie tak bez wątpienia. Czemu? Jestże istnienie prawdą bezwzględną, którą powinna być najpierwsza prawdoświeć? Ja jestem dziś, ale mię przed kilkudziesiątkiem lat niebyło i raz niebędzie. Każde zwierzę rodzi się, żyje krótko, umiera lub zabitęm zostaje. Toż samo dzieje się s każdą rośliną. Skąły kruszą się s czasem i rossypują w piasek. Nawet ziemia, słońce, każda gwiazda raz zniknie, bo miała początek, mieć będzie i koniec, bo tylko świat ogólny może być wieczny, niezas powstające i znikające w nim całości. S towarzy—



stwem gwiazd na niebie tak się ma, jak s towarzystwem ludzi. Całość trwa, całości mijają. Wszystko, co jest, jest znikome. Oto natura i znaczenie istnienia! Istnienie, miejscem i czasem wszędzie, oraz zawsze zawarowane, jest tylko pod pewnym względem prawdą, czyli prawdą względną. Jako prawda względna, niejest prawdą bezwzględną, którą powinna być najpierwsza prawdziwość. W tedy jedynie mogłoby być istnienie prawdą bezwzględną, gdyby krom niego nic innego niebyło. Ale tak niejest, bo matką przestrzeni jest strzeń, czasu wieczność, znikomości trwałość, skończoności nieskończoność. Istnienie przeto musi mieć także swą matkę. Jest to więc prawdziwość na innej wyższej prawdziwości polegająca. Czemu tu córka idzie przed matką, prawdziwość znikoma przed nieznikomą? Dla tego, że wyszliśmy ze słówka: Jestem, a to pod względem przedmiotowości wiedzie wprost i nasamprzód do istnienia. — Jak znaleźć prawdziwość najpierwszą? Zrobiliśmy już dwa kroki konieczne i niedaremne, bo odkryliśmy wstępień i jedną s prawdziwości. Omne trinum perfectum! Zróbmy krok trzeci, a dojdziemy do celu.

6) Co znaczy słowko: Jestem pod względem przedmiotowości nieznikomój? Pytanie to łatwo rozwiązesz, zamieniwszy je w następne: Co jest rdzeniem, pierwiastkiem, wiecznością istnienia? Istnienie znaczy się tyle, co: jest stnienie. Stnienie jest tedy jądrem świętém, wieczną jaźnią i źródłem istnienia. Jakoż tak się rzecz ma istotnie. Jeżeli istnienie jest prawdą, przestrzenią i czasem zawarowaną, znikomością i skończonością, to stnienie jest istnienia tego bezwarunkowym początkiem, czyli pierwowtórcą, Bogiem; słowem, jeżeli istnienie jest jeszcze względnością, to stnienie jest już bezwzględnością rzeczywistą. Istnienie zmienia się ciągle i płynie jak rzeka; stnienie zaś stoi i zawsze jest tożsamo. Stnienie jest przeto najpierwszą prawdziwością. Mamy już zatem dwie prawdziwości: stnienie, czyli Bóg, i istnienie czyli świat. Stnienie jest równie ogólną, niezmierną i niezawodną prawdą, jak istnienie, bo niema

istnienia bez stnienia. Na tę prawdość zgodzi się wszelka istota rozumna, bo kto uznaje istnienie, uznać musi także stnienie, skoro myśleć zacznie. Boga prawdziwego nierospowiadał też nikt po ziemi naszej, a przyszły do niego wszystkie narody, nawet najdziksze. Bóg świeci wszelkiej rozumnej istocie, i dla tego jest prawdośćwiecią.

Piękne tu nasuwają się uwagi. Jeżeli istnienie mówi nam tyle, co: jest stnienie, to cała natura, cały świat jaźni i niejźni, słowem, wszystko, co jest, daje nam milczące świadectwo o stnieniu, albo raczej, odzywa się do nas w tajemniczym języku Sylfów: Jest Bóg! — Człowiek mówiący: Jestem, mówi w gruncie, niemarząc nawet o tém: Jest Bóg! Jak rozumieć to bliżej? Jestem znaczy się tyle, co jestem istnieniem, a w dniu tego istnienia stnieniem, czyli co: jestem bóstwem. Że zaś bóstwo méj piersi jest pochodne i wzdycha wiecznie za pierwiastkiem swym w niebie; przeto Jestem, znacząc tyle, co: jest bóstwo, wyraża właściwie: jest Bóg, wszelkiego bóstwa twórca, ojciec i Pan! — Początek badania naszego, wychodzący ze słówka Jestem, ze słówka znaczącego w gruncie: jest Bóg, dawał nam prawdośćwieć najpierwszą od razu i był zupełnie prawdziwy, ale go dopiero na tém miejscu zrozumieć mogliśmy. Rozbierz przedsięwzięta przywiodła nas do jego dokładniejszego zrozumienia, a to zrozumienie robi go prawdziwym początkiem i oddaje mu swe świadectwo.

7) Mamy dwie prawdośćwieci, kórými są: Bóg i świat. Jak przyszliśmy do nich? Za pomocą człowieka, mówiącego o sobie: Jestem. I niemaż więc człowiek ten, który nam służył do odkrycia dwu pierwszych prawdośćwieci, który niósł przed nami pochodnią swego słówka: Jestem, być trzecią prawdośćwiecią? Tego zdaje się wymagać sprawiedliwość. I tak się ma rzeczywiście. Człowiek niejest Bogiem, bo jest światową istotą, i niejest światem, bo ma w sobie boską świadomość, czego światu braknie; niejest on więc ani Bogiem, ani światem, zacém czemśiś trzeciém, obok dwu pierwszych prawd stojacém, czyli trzecią prawdośćwiecią. Że jest człowieczeństwo

od wieków. na ziemi, jest to prawda tak oczywista, że o niej nikt niewątpi, kto sam do człowieczeństwa tego należy. Podobneż człowieczeństwo musi być i na innych wy-  
spach nieba, bo nic nieistnieje bez celu, a celem każdego osobnego świata jest przyjsię do świadomości własnej, czyli człowiek. — Teraz nam chodzi o techniczne, i do rzeczy naszej najstósowniejsze prawdoświeci trzeciej nazwisko.

Bóg jest stnieniem, a świat istnieniem. Czem więc jest człowiek, jako prawdoświeć trzecia? Istotą stworzoną, zdolną wymówić pełne znaczenia słówko: Jestem. Co się ma pod oznaczeniem tém rozumieć? Człowiek jest istnieniem, bo ma początek i koniec, jak wszelkie stworzenie; bo zawarowany jest miejscem i czasem; bo należy do rzeczy znikomych; bo z ziemi powstał i w ziemię się obróci. Ale człowiek, z innej strony uważany, niejest znowu istnieniem, bo czuje w sobie bóstwo, jaźń jego stanowiące; bo ma sumienie i miłość, wiarę i nadzieję, tudzież myśł dla prawdy, piękności i cnoty; bo wie bezpośrednio, iż jest istotą nieśmiertelną, zaczęm w rdzeniu swym nieznikomą; bo wreszcie śród kręgu kręgow niezmiernego istnienia on jeden ma świadomość samego siebie, i wymawia, jak Bóg, słówko: Jestem. Człowiek tedy jest istnieniem i niejest istnieniem. Jak tę sprzeczność usunąć? Co niejest istnieniem musi być stnieniem, bo dotąd, za obrębem człowieka, krom istnienia nieznamy innej prawdoświeci, jak stnienie; bo człowiek właśnie dla tego przestaje być zwy-  
czajném istnieniem, iż jest czemśiś więcęć od niego, a wszystko, co od niego wyższe, jest już stnieniem. Człowiek przeto, będąc istnieniem i niebędąc istnieniem, jest istnieniem i stnieniem w jedni, czyli istniostnieniem. Przewyborny to wyraz dla naszej rzeczy, choć nieco za złożony, i temu, kto go pierwszy raz czyta, może za dziwny. Stnienie bowiem prawdoświeci roztwiera, istnienie wie-  
dzie je dalej, a istniostnienie zakończą. Stnienie leżące w istniostnieniu wraca do Stnienia czystego t. j. do Boga, i przeprowadza zręcznie koniec prawdoświeci w ich początek, oraz pokazuje, że więcęć tu rosstępów niema i być

niemoże. Tym sposobem całokształt prawdoświeci odslania nam pełny wiec filozoficzny.

Na tém miejscu rozjaśnia się zupełnie znaczenie wstępnia naszego, czyli słówka: Jestem. Słówko to wyraża świadomość własną istniostnienia, a że w istniostnieniu leży istnienie i stnienie, zaczęm istnienia, tudzież stnienia. Jest to potężny głos ludzkości, świata i Boga, dający świadectwo wszystkim prawdoświeciom i wychodzący z ust każdego pojedynczego człowieka. Ze świadomości, wyrażającej się w słówku jestem, wypływają same przez się trzy prawdoświeci, t. j. istniostnienie, istnienie, oraz stnienie. Czemu człowiek porządek ten przewraca, t. j. zaczyna od stnienia a kończy istniostnieniem? Bo, jako istniostnienie, uznaje swą zawarowaność od stnienia i istnienia, czyli od Boga i natury, stawia więc pełen pokory samego siebie na końcu. I dosyć mu na tym, niesłychanie wielkim zaszczycie, iż może stanąć obok prawd tak niezmiernych, jak natura i Bóg!

Trzy tedy są prawdoświeci:

- a) stnienie, existentia creatrix, die Urexistenz,
- b) istnienie, existentia creata, die Existenz,
- c) istniostnienie, existentia creatrix in existentia creata, die Urexistenz.

Trzy te prawdy nie są odgrywaniami metafizycznymi, ani mrzonkami poetyckiego umu, ale wielkimi rzeczywistościami, które ludzkość cała, wszelka rozumna istota i Bóg sam uznaje. Dla tego te trzy prawdoświeci zowią się: *categoriae veritatis toti humano generi notae*.

— Oto są najpierwsze i najkardynalniejsze posady mądrości, które loika nam daje! Zaprzeczyć ich niepodobna. A przecież są gacki, godne litości, których liczba także w Polsce jest wielka, a nawet pomnażać się zdaje, co wrzeszczą pełnym gardłem, tak aż uszy bołą, iż wszelka filozofia jest utworem pojedynczego człowieka, polega na osobistym widzi mi się i stanowi mądrość indywidualną, zaczęm znikomą, bardziej szkodliwą niż pożyteczną! Wyzywam tych Panów tu publicznie, niechaj mi zaprzeczą, i przeczenia tego dowiodą, że Bóg, świat

i człowieczeństwo nie są prawdoświecami, albo też niechaj mi „mądrość swą nieznikomą“ wykramią i coś powszechniejszego, pewniejszego, oraz jawniejszego w miejsce tych prawdoświeci postawią! I nam znana jest „mądrość nieznikomą niejedną“; wyznajemy więc wprost, że wszystkie razem niedają tak pewnych posad poznania! Ale bo też ich przeznaczenie jest zupełnie inne! My szanujemy je głęboko, wedle ich zasług dla ludzkości wielkich; powstajemy tu tylko przeciw nierozumowi tego i owego ze ślepych ich zwolenników.

8) Prawdoświeci odkryte wiodą do następnych nie-słuchanie ważnych pasynków. Stnienie jest prawdą najpierwszą, istnienie prawdą drugą, a istniostnienie prawdą trzecią i ostatnią. Między stnieniem a istniostnieniem leży istnienie w środku; zaczym między Bogiem a człowiekiem świat stoi, jako węzeł święty. Dość też jest człowiekowi, spojrzeć w przyrodzenie, usłyszeć grzmot ścierających się żywiołów, zastanowić się nad dobroczynnością słońca, światła i ciepła, lub zapuścić się myślą w bezstrzeń gwieździstego nieba, aby padł na kolana i uwielbił Stwórcę wszystkich tych cudów. Natura wiodła i wiedzie ludy pierwiastkowe do Boga. Ona jest najwymowniejszym Pismem Świętym, którego każdy wyraz donosi człowiekowi, o wielkim i dobrotliwym Ojcu wszechistnienia. S tej szkoły wychodzili wysłańcy Niebios. — Uważaliśmy Boga i człowieka za poboczniaki, i dla tego świat pokazał się międznikiem. Jeżeli znowu Boga i świat uważasz za wyrazy skrajne; człowiek jest natomiast wyrazem środkowym. I tak się ma istotnie. Między stnieniem a istnieniem jest wielkie przeciwieństwo. Stnienie jest niezawisłością, trwałością, wiecznością, wiedzą; istnienie zaś zawisłością, znikomością, czasowością, niewiedzą. Istniostnienie przeto, będące połową stnieniem, a połową istnieniem, jest między stnieniem a istnieniem pośrednikiem. Jakoż człowiek kocha Boga i naturę, jak ojca i matkę, a uszlachetniając swą boskością własną naturę, robi Bogu naturę w ogóle tém przyjemniejszą.

— Jeżeli wreszcie świat i człowieka brać będziesz za polarne krańce; Bóg jest wtenczas między nimi wstęgą jedności. Jakoż przeciw olbrzymiej potędze natury, koniecznością zwaną, zabezpieczył Bóg człowieka, tchnąwszy w jego istnienie swém stnieniem, t. j. dawszy mu moc wynalazczą. I człowiek panuje nad naturą. Chcąc znowu naturę zabezpieczyć przeciw samowolności człowieka, ograniczył stworzone stnienie istnieniem, t. j. zrobił bóstwo ziemskie dziecięciem natury. Jeżeli człowiek obrzydził sobie świat i nienawidzi życia; oddała naówczas rękę samobójczą od własnego serca, spomniawszy Boga i ujrzawszy przed sobą nadzieję. I dobrze robi, bo tam dopiero czuć się daje dobroczynna dłoń opatrności, gdzie wszystkie siły ludzkie już ustają! — Trzy prawdy nasze, t. j. stnienie, istnienie i istniostnienie, są zarówno skrajnemi jak średniemi, czyli każda z nich jest, wedle stanowiska badającego myślu, zarówno początkiem, środkiem i końcem. To też jest znamieniem każdej prawdy.

Świat niewie, że jest, człowiek zaś wie, że jest; czyli świat niezdolny, a człowiek zdolny jest wymówić słówko: Jestem. Jaka tego przyczyna? Oto że świat jest li istnieniem, a człowiek istnieniem i stnieniem. Cóż stąd wynika? Wielkie i ważne bez miary odkrycie, że stnienie jest świadomością, a istnienie nieświadomością. Bóg przeto jest najwyższą świadomością, bo jest czystém stnieniem; człowiek zaś zaledwie téj świadomości odblaskiem, bo jest istniostnieniem, t. j. stnieniem nieczystém, stnieniem w więzieniu istnienia. Istnienie niema świadomości. Wie o niém tylko Bóg i człowiek, t. j. początek i koniec wszechistnienia. Bóg jest jego świadomością w niebie, a człowiek jego świadomością na ziemi. Bóg jest jego całkowitą, pełną i wieczną, człowiek zaś cząstkową, ułamkową i czasową świadomością. — Bóg jako zewnętrzne stnienie stworzył nieskończone istnienie, a jako wewnętrzne stnienie, chciał istnienie to przywieść do świadomości i tchnął stnieniem w istnienie, czyli stworzył człowieka. Człowiek, nietylko ziemski, ale we wszystkich stronach stworzenia żyjący, jest

ostatniem dziełem Boga, bo w nim przychodzi istnienie do świadomości, czyli do stnienia, t. j. koniec wraca w początek i staje się początku obrazem. — Czemu istnienie nie ma świadomości? Bo jest kulą niezmierną bez własnego środka. Środkiem téj kuli — wszelakoż to tylko porównanie, — jest Bóg, i dla tego ma świadomość. Środkiem wystrzelonym z ogólnego środka i rozpierzchniętym po różnych punktach téj kuli w nieskonczoność, jest człowiek, i dla tego człowiek także ma świadomość. Ale świadomość Boga jest świadomością prawdziwą, bo Bóg jest środkiem wszechistnienia rzeczywistym, a świadomość człowieka tylko świadomości bożej promieniem, bo jest li iskrą wyrzuconą ze środkowego stnienia w obwodowe istnienie. Słowem, istnienie niema świadomości, gdyż jest powszechnością bez skupienia, bez ogniska i środka; Bóg zaś i człowiek mają świadomość, bo są istnienia ogniskami; pierwszy wiecznym, drugi czasowym. Dla tego Bóg wie o samym sobie, wie o świecie i o człowieku; również człowiek wie o samym sobie, wie o świecie i o Bogu; świat zaś niewie o niczem. Cóż stąd wynika? Oto świadomość przywiązana jest, nie do całości powszechnej, ale do całości, całość tę przedstawiającej. Ważny to, najważniejszy ze wszystkich wypadek. Bóg bowiem pokazuje się tu, równie jak człowiek, całością (individuum). Bóg nie jest jakąś tam ogólną rozłąką, jakimś ogólnym duchem, ale całością świętą, która całość powszechną stworzyła, t. j. twórczą jąźnią wszechistnienia. Człowiek sam jest dla tego jedynie całością, — albowiem każda rzecz pojedyncza za Bogiem, nie jest całością, ale istnienia kawalcem, — że Bóg tchnąwszy weń swém całościowym stnieniem, zrobił go wiernym swym obrazem. Atoż Bóg jest całością najpierwszą i jedyną w sobie, wieczną i bezwzględną, t. j. taką, w której leżała, jako myśl twórcza, powszechna całość, nim świat stworzonym został; człowiek zaś jest całością ostatnią, w miliony rosskubaną, względną i czasową, t. j. taką, w której się powszechna całość, oraz jój święta środkowość po stworzeniu świata przejrzała. Do całości

w ogóle przywiązana jest nie sama świadomość, ale także moc twórcza. Bóg będący jakąś nieoznaczoną powszechnością, niemógłby być ani Stwórcą, ani nawet Budowniczym świata, ale najwięcej początkową jego i nieświadomą krynicą, czém jest np. Absolut Szellinga, lub idea Hegla, na czele spekulacji stojąca. Bóg jest Stwórcą, Panem i Rządcą świata li dla tego, że jest całością. Człowiek podobnie, li jako całość samodzielnie rozwinięta, tworzy świat własny i staje się ziemskim Bogiem. Wszelka jaźń rządzi ze swego środka otaczającym ją światem, t. j. istnieniem, w którym mieszka. — Bóg musi być świadomością, bo nieświadomość, będąca własnością całego istnienia, niezdolalaby nigdy urodzić świadomości w człowieku, bo niedoskonałość nie jest matką doskonałości, ciemność światła, niewiedomość wiedzy. Takiej ewolucji żaden myśl filozoficzny niepojmuje. Bóg musi być Stwórcą, bo inaczej nie byłby Bogiem, a istnienie, choćy i najpierwsze, nieopierałoby się na stnieniu, niemiałoby swego świętego korzenia, byłoby marą, czczém widmém, niczem, bo człowiek wreszcie niemógłby otrzymać swęj twórczości od nietwórczego świata. — Oto są owoce s pierwszych prawd loicznych. Czyliż owoców podobnych niepodaje człowieczeństwu ogólna religia, będąca wszystkich religii szczególnych pierwiastkiem i podstawą? Czyliż każdy człowiek sam przez się do tych wypadków przyjść niezdola? Czyli rzeczy te są bezbożne? Sądź więc sam, czytelniku, o tych ludziach, co odmawiają Ci rozumu, umysłu i myśłu, utrzymując niedorzecznie, że poznać prawdy nie możesz samodzielnie, i biorą twój mózg w śruby swego „pośrednictwa“, co zowią wszelką filozofią bez różnicy bezbożnicą, dla tego, że pragnie ducha twego z niemowlęctwa i ojczymstwa cudzego oswobodzić, że wiedzie Cię do moralnej i umiejętnej pełnoletniości! Może Realizm, lub Idealizm oddalać świat od Boga. Ale filozofia prawdziwa, t. j. na Jazni spoczywająca, tchnie Bogiem od początku aż do końca. Czas przeto raz poznać jęj oszczerców, i przekonać się o ich oszustwie lub głupocie.



## §. 13.

Głębsze spojrzenie w istotę trzech  
prawdoświeci.

1) Mamy tedy trzy prawdy kardynalne, rzeczywiste w najcisłej sowa znaczeniu, pewne i jasne, jak słońce, t. j. stnienie, istnienie i istniostnienie. Rozna-  
liśmy je ze stron wielu, ale jeszcze nie ze wszystkich. Stąd rodzi się potrzeba dalszego rzeczy naszej rozwicia.

2) Czém jest stnienie? Pytanie to znaczy tyle, co pytanie: Czém jest Bóg? Odpowiedź na to daje Filozofia Boga. Tu możemy o rzeczy tej mówić li pod względem loicznym, t. j. o ile pierwiastki i posady loiczne ku rozja-  
śnieniu swój istoty tego wymagają. Bóg jest stnieniem. Chciawszy zatem uchwycić pierwsze o nim wyobrażenie, niepatrzmy w naturę, bo ta jest li istnieniem, ale spojrzymy w człowieka, jako w istnienie, w które Bóg tchnął swém stnieniem, czyli jako w istniostnienie. Istnienie w człowieku jest obrazem natury; stnienie w człowieku jest obrazem Boga. Poznawszy stnienie w człowieku, otrzymamy wyobrażenie o Bogu.

Pragnąc przyjść do tego poznania, od czego tu zacząć? Zaczniemy znowu od samego początku. Słówko Jestem, wzięte pod rozbiór loiczny, okazało nam, że jest stnienie, istnienie, i istniostnienie. Weźmy je raz jeszcze pod rozbiór, i szukajmy w niem, czego żądamy, a okaże nam, czém są trzy prawdoświeci, a nasamprzód, czém jest stnienie. Okaże nam niezawodnie, jeżeli jest prawdziwym wstępniem umiejętnym, rzeczywistą przedprawdoświecią, gdyż dobry początek jest oceanem ściśniętym w mały naparsztek, s którego wypływają łatwo wszystkie morza i zatoki. Nasz wstępnić dowiedzie wszędzie, że jest tém nieprzebraném samodzielnego poznania źródłem.

Co znaczy się słówko Jestem pod względem istoty? Co z niego daje się wydobyć ku odpowiedzeniu na pytanie:

czém jest stnienie? W naszym polskim Jestem, leży ukryty zaimek Ja; równie jak w łacińskim sum, zaimek ego. Iż zaimek ten leży rzeczywiście w słówku Jestem, dowodzą tego języki, które ukrywać go niesą zdolne i s tego powodu odsłaniają go za każdym razem. I tak nasze Jestem zowie się u Niemca np. Ich bin, a u Francuza: Je suis. Znaleźliśmy przeto w słówku Jestem zaimek Ja. Jestem wyraża tyle, co: Ja jestem. Chodzi teraz o to, co znaczy słówko Ja. Ja jest zaimkiem, który staje za imię moje, twoje, jego, nasze, wasze i ich, t. j. za każdego Pawła i Gawła. Ale imię jest rzeczą obojętną, a każdy Paweł i Gaweł jest człowiekiem. Ja staje zatem za człowiek. Czemu każdy człowiek mówi o samym sobie Ja, nie zaś Ty, lub On? Oto, że czuje się pierwszą osobą, bóstwem, stnieniem. Ja oznacza zatem pierwszą osobę, bóstwo, stnienie, czyli stoi za święty w nas rzeczownik. Jak nazwać należycie ten rzeczownik? Zrób rzeczownik z zaimku Ja. Stąd powstaje Jazń, das Ich, τὸ Ἐγώ. Ja zastępuje więc wszędzie miejsce Jazni, a Ja jestem znaczy tyle, co Jazń jest. Ja mówiąc: jestem, mówię wprawdzie tylko: moja jazń jest. Wszelakoż każdy człowiek, mówiący jestem, wyraża zupełnie tożsamo. Jestem w ogóle, znaczy przeto także w ogóle: Jazń jest. Ponieważ żadne istnienie niemówi o sobie; jestem, człowiek zaś będący istnieniem mówi to o sobie; więc jazń niejest tłumaczem istnienia, ale stnienia. Czém zatem jest stnienie równie w człowieku, jak w Bogu? Stnienie jest Jaznią. Teraz idźcie nam o bliższe poznanie jazni.

Czém jest Jazń moja, moje Ja? Jest, jak naturalna, mną samym, w najściślejszym znaczeniu tego wyrazu, jest moją istotą, najwłaściwszą moją sobistością, mein Selbst. Jazń tedy jest również sobistością Boga, t. j. istotą Boga, Bogiem samym. Poznawszy bliżej Jazń naszą, poznamy stnienie, o które nam chodzi.

Jaznią moją niejest me ciało, bo to wzięło początek z ogólnej materji, utrzymuje się przy swém istnieniu pożywieniem, t. j. ogólną materją, i rozwiąże się raz, czego

dowodem smętarz pełen kości, w ogólną materję, z której powstało. Nie jest to moja oś prawdziwa, ale cudze dobro; to nie sobistość moja, ale ogólne istnienie zewnętrzne. — Jaźnią moją niejest także ma dusza, bo ta jest promieniem ogólnego ducha, wstępującego jako Psychę świata we wszelką materję; wypłynęła z ogólnego ducha, t. j. z ojca, matki, polskiego narodu, ludzkości; karmi się wśród troskliwego wychowania, nauki, czytania i życia we swym czasie, ogólnym duchem; wylewa się już dzisiaj, udzielając światu swych myśli ustnie, a nawet na piśmie, w ducha ogólnego; wraca w niego nareszcie zupełnie. Dusza jest myśleniem, a myślenie stanowi własność ogólną. Obce myśli, które zrozumieliśmy i przyjęliśmy, stają się nasze. Tak obca materja, którą pożywamy, staje się naszym ciałem. Nasze myśli, które kto inny przyjmuje, stają się także jego duszy potrawą i własnością. Ciało nasze rośnie i zmienia się co chwila. Również rozwija się nasza dusza; co chwila myśli co innego, co chwila jest inną. Niejest to moja oś prawdziwa, ale dobro obce; to nie sobistość moja, ale ogólne istnienie wewnętrzne. — Cóż więc jest moją jaźnią? Oto objawienie Boże we mnie, technienie Boże we mnie, słowo Boże we mnie, krótko mówiąc, bóstwo we mnie, mój numen, mój tejon; to co było już mną, za nim się urodziłem, nim się w ogólnej materji i w ogólnym duchu skąpałem; co teraz jest mym najświętszym i niezmiennym rdzeniem, i co będzie mną, skoro ten świat porzucę; wolność, samodzielność, twórczość, wieczność we mnie; Pan niebiański we mnie, któremu ciało moje i dusza moja są posłuszne. — Cóż tedy jest Bóg, czyli stnienie? jest to jaźń podobna do mojej, ale doskonalsza bez porównania; jaźń stanowiąca rdzeń wszechistnienia, której istnienie i istniostnienie jest posłuszne. Jaźń moja jest środkiem mojego organizmu całego, czyli mojego świata; Bóg jest jaźnią będącą środkiem wszechświata, a nawet środkiem mojej i wszelkiej innej jaźni. Jaźń moja jest ogniskiem świadomości własnej i wszechistnienia w czasie; Bóg jest ogniskiem świadomości własnej i mojej, oraz wszechistnienia na wieczności łonie. Bóg jest jaźnią naj-

pierwszą, w sobie samej jedyną, bezwzględną, niezawisłą i niestworzoną; ja jestem jaźnią ostatnią, do milionów jaźni innych zupełnie podobną, albo raczej nie jedyną w sobie, względną, zawisłą i stworzoną. Bóg, jako jaźń wszech jaźni i jako jaźń wieczna, jest samoistcem; ja zaś jako jedna kropla w morzu stworzonych jaźni, jako jeden promień z jaźni wszech jaźni, i jako jedno słówko Boże, jestem gwolinem, t. j. istotą gwoli samoistca i bratnich mych istot żyjącą. Bóg jest jaźnią w sercu, t. j. w środku wszechistnienia; człowiek jest jaźnią na powierzchni niezmierniejszego wszechistnienia kuli wyrzuconą i tutaj roskruszoną w nieskończoność. Bóg jest, jako czyste stnienie, czystą jaźnią; ja zaś, jako nieczyste stnienie, czyli jako istniostnienie, jestem jaźnią obcém mi istnieniem obrosłą, zaczęm ograniczoną, pod zarząd boskiej jaźni należąca. Jaźń boża tworzy wszechświat, którego jest ogniskiem, sama przez się, i nieotacza się żadną obcością, ale własném dziełem, oraz jest wszechmocną jego panią; jaźń moja nie tworzy swego świata, t. j. swego ciała i swęj duszy, ale bierze je z ogólnego istnienia, które Bóg stworzył, obleka się przeto obcością i niejest jęj wszechmocną panią, gdyż nad nią panuje już zewnętrzna i wewnętrzna konieczność, czyli prawo Boże, dla powszechnego świata przepisane. Jaźń boża jest twórczą bez warunku, t. j. tworzy, niepotrzebując żadnych materyałów obcych. Jęj myśl jest słowem, a słowo to, ciałem. Jaźń moja jest, twórczą, ale li w pewnych granicach. Ona nieutworzy niczego bez materyałów obcych. Wylewając np. me myśli ustnie, potrzebuję płuc, powietrza, t. j. obcych materyałów. Jeżeli myśli te na papier przenoszę, potrzebuję papieru, pióra, atramentu, stołu i tylu innych obcości. — Tu pokazuje się, że stnienie i istniostnienie jest jaźnią, ale jak wielka między jedną jaźnią, a drugą przy całej jedności różnica! Różnica ta wypływa z istnienia, które się do naszego stnienia przyczepia. Jest to różnica, w której dysze jednia, i jednia, w której budzi się różnica.

Jaźń moja jest równie zewnętrznością jak wewnętrzną, bo stanowi rdzeń mój całkowity, bo

przylega do niej zewnętrzne i wewnętrzne istnienie, czyli materya i duch ogólny. Jazą moja jest przeto ciałem i duszą w jedni: Ciało moje wszelakoż jest rzeczą obcą i tylko do czystego ciała mój jaźni przylgnięta; dusza moja jest także rzeczą obcą, która z duszą mój jaźni się jednoczy. Ciało i dusza jaźni są wieczne, niezienne, a przeto inne od ciała, które noszę, i od duszy, która w ciele tém pracuje. Jaźni jest ciałem i duszą w sobie. Jaźni niejest ciałem i duszą za sobą, ale tylko ich ogniskiem. Ciało jaźni, niejest ciałem zwyczajném, ale świętym zniczem; dusza jaźni niejest duszą zwyczajną, ale myślą bożą. Jaźni jest zniczem i myślą, które s przedwieczności przeszły w czasowość. Jest to myśl boża i głos boży w jedni, czyli słowo boże. Jaźni moja, jako święta zewnętrzność i święta wewnętrzność w jedni, jest moją jądrowością, czyli najrzeczywistszą rzeczywistością. — Również Bóg, jako Jaźni do jaźni mojej podobna, jako jaźni milionkroć doskonalsza, a przecież w gruncie tażsama, jest zewnętrznością i wewnętrznością w jedni. Gdyby tém niebył, niestanowiłby rzeczywistości, albowiem, zewnętrzność sama i wewnętrzność sama, t. j. zewnętrzność bez wewnętrzności, i wewnętrzność bez zewnętrzności są czcziemi myśli ludzkiej oderwaniami. Ani w stnieniu, ani w istnieniu, ani w istniostnieniu niema zewnętrzności bez wewnętrzności i odwrotnie. Kłamię, kto zowie Boga np. Panspermionem, pierwiastkową rozłogą, t. j. wszechrzeczy nasiennikiem, źródłem światowej materyi, gdyż Bóg niejest zewnętrznością samą. Kłamię także, kto przechodząc z jednej ostateczności w drugą, zowie Boga czystym duchem, ideą, myślą, bo On niejest wewnętrznością samą. W obu razach niebyłby Bóg, ta najrzeczywistsza rzeczywistość, rzeczywistością, ale myślenia naszego oderwaniem; zaczął ludzkim utworem. Bóg jest zewnętrznością i wewnętrznością w jedni, zaczął, że tak powiem, ciałem i duszą, których ciało i dusza naszej jaźni jest obrazem! Są to znicz przedwieczny i myśl przedwieczna w przedwiecznej Jaźni; pierwo-

wzory święte dla trójcy w całym istnieniu, jako materya, duch i rzecz występującej, a w jaźni ludzkiej stającą się boskich pierwowzorów wiernym odbłaskiem. — Kto powstaje przeciw naszej filozofii, dla tego, że pewną materią Bogu przypisuje, ten nierozumie takiej materii i miesza ją z zwyczajną, niewie zaś, co mówi i dla czego nas łaje. On sądzi, iż Bóg przez to podobnym zostaje do stworzenia. O jakie to sąd płytki! Nie-Bóg, jako jaźń wszech jaźni, jako zewnętrznosc, i wewnętrznosc twórcza jedną przenajświętszą całościowosc stanowiąca, niezostaje przez to stworzeniem, ale otrzymuje rzeczywistosc! Naszą naukę wywołała inna zupełnie koniecznosc. Niema przejścia z materii do ducha, ani z ducha do materii. Materyalista uważa duszę za parę cielesną, a spirytualiscie jest materya także myślą. Bóg, jako duch czysty, niemógłby stworzyć materyjalnego świata, i byłby sam oprócz tego nie rzeczywistoscią, ale oderwaniem spekulacyjnem. Materya i Duch są czynnikami wszelkiej rzeczywistosci. Jeżeli Duch ma swe korzenie w Bogu, należy się przenieść także materyą, jak to już niejeden wielki grecki i niemiecki filozof uczynił, na łono Boga. Ale materya Boga tak się różni od materii świata, jak duch niestworzony od ducha stworzonego! W stnie- niu wszystko jest inne, niż w istnieniu! — Wielu sądzi, iż nauka ta niezgadza się s Chrześcijaństwem. Nierozumieją oni Chrześcijaństwa i biorą za nie może naukę kościoła! Ta zmienia się ciągle, a Chrześcijaństwo jest stojącą prawdą. Dawniej wierzono np., że Chrystus był zwyczajnym, ale wielkim człowiekiem, że Marya powiła syna w grzechu pierworodnym i t. p; dziś uczy kościół inaczej. Weź biblią do ręki i rozumiej ją własną twą głową, a przekonasz się, że mamy słusznosc! O Bóg Chrześcijański niejest czerem oderwaniem, ale rzeczywistoscią, osobą! Pojmij te należycie, a pojmiesz nas i stałe chrześcijaństwo! Wreszcie ani nawet chrześcijaństwo, jako wiara, niejest dla filozofii sprawdzianem!

Jaźń moja niedaje się dotknąć żadnym zmysłem, bo zmysł widzi li światową materyą, t. j. objawiającą się,

czasową, w ciągłej przemianie będącą; jaźń zaś moja, nawet jako zewnętrzna i posadę ciała stanowiąca, jest znieczem boskim, t. j. materią niewidzialną, nieobjawiającą się nigdy, wieczną, przed urodzeniem mojem, dziś i po śmierci zawsze tą samą. Jest to *οὐρα νεουμάτων*. Że zaś rozum jest tylko królem i ogniskiem ostatecznym wszystkich zmysłów, więc ani on jaźni nie dotknie, t. j. niepojmie. — Jaźń moja nie jest także przedmiotem umysłu, bo ten uchwyciłby idee, t. j. li myśli czyste, jaźń zaś moja, nawet jako wewnętrzna i posadę duszy będąca, nie jest samą ideą, samą myślą, nie jest głową méj utworem, ale rzeczywistością istną. — Jaźń moja jest przedmiotem myśłu, t. j. oka méj boskości roztwierającego się równie dla własnego, jak i dla wszelkiego innego bóstwa, dla rzeczywistości prawdziwej. — Bóg, jako jaźń wszechistnienia, jako stnienie czyste, nie jest także, pomimo zewnętrzności do istoty Jego koniecznie należącej i będącej, dla wszelkiej zewnętrzności innej świętym pierwowzorem, przedmiotem zmysłu, a więc nie jest dla rozumu; nie jest, pomimo wewnętrzności do istoty jego należącej i stanowiącej posadę ogólnego ducha, przedmiotem umysłu, bo On jest żywą i pełną rzeczywistością. Bóg jest wyższy nad rozum, wyższy nad umysł! Stąd jednak niewynika, abysmy Go poznać nie mogli samodzielnie. — Bóg jest przedmiotem myśłu. Myśl nasz widzi Go równie, jak własną jaźń naszą; widzi Go, jak zmysł materią, a umysł ducha! Jak zutysł ma tylko świat zmysłowy, a umysł tylko świat umysłowy; tak myśl ma świat myśłowy, t. j. Boga i boskość swym przedmiotem. Myśl poznaje Boga, a jeżeli zdrów i dzielny, obejdzie się bez obcego szcudła!

Ciało, dusza i jaźń stanowią całość, która zowie się człowiekiem. Ciało jest zewnętrznością, a dusza wewnętrznością. Czém jest jaźń przeto? Ich ogniskiem środkowym, któremu Bóg równie zewnętrzność jak wewnętrzność przyjmować dozwolił; ich pierwowzorem z nieba i jedności wstępem! Jest to człowiek nasz wewnętrzny, jądrowy, wieczny i boski. Jeżeli człowiek w ogóle jest całością; to człowiek boski w tym człowieku czyli jaźń nasza, jest całości tej śro-

dkiem i posadą, która zowie się całością. — Podobnież natura jest zewnętrzną, duch ogólny wewnętrzną, a człowieczeństwo obojgu czasowym i w nieskończoność rozdrobnionym stopem, t. j. skończoną świadomością. Jest to świat w ogóle, czyli powszechna całość. Bóg jest całości tej niezmierną punktem środkowym, czyli świętą i jedyną w niej całością. Bóg niema postaci, bo i jaźń nasza jej niema. Postać przywiązana jest li do istnienia. Kto wyobraża sobie Boga, jako człowieka, mającego twarz ludzką, oczu dwoje, nos, brodę i usta, wyobraża go sobie. należyte; ale myli się bardzo, skoro nam daje to wyobrażenie, za myślowe objęcie. W objęciu nie jest Bóg człowiekiem, bo byłby istotą, stworzoną i śmiertelną, ale jaźnią twórczą i świętą w bugaju całego stworzenia! Ponieważ Bóg niema postaci, więc Go malować, bez ubliżenia prawdzie, niepodobna. Ale za to kochać Go można, jako każdą, ulubioną nam jaźń ludzką. On jest, jak już nie raz rzekliśmy, jaźnią wszech jaźni i Ojcem naszym. Krom Niego nikt niegódzien gorętszej miłości. Kto Boga pojmuje jako człowieka, nie zaś jako jaźń czystą i źródłem jaźni ludzkich będącą, wpada w błędną filozofią, zwaną Antropomorfizmem.

Jak jaźń nasza różni się od świata, w którym mieszka, t. j. od ciała, związanego z ogólną materią; i od duszy, związanej z ogólnym duchem: — tak Bóg, jako jaźń wszechistnienia, różni się od swego świata, t. j. od natury i jej Psychy. Jak człowiek ani palcem ruszyć, ani jednej myśli urodzić niemoże bez woli swój jaźni; tak nie a nic w świecie niestanie się bez woli Boga. Bez Boga byłby świat tém, czém człowiek bez jaźni, t. j. trupem. Jaźń nasza istnieć może bez ciała i duszy doczesnej, bo istniała tak w przedświecie i istnieć tak będzie w pozaświecie. Podobnież Bóg istnieć mógł bez świata, i jeżeli go stworzył, było to wolnej woli Jego dziełem. Ale jak ciało nasze i dusza nasza są niczém bez jaźni; tak świat jest niczém bez Boga. Jak jaźń nasza związana jest s ciałem i duszą, stanowiąc spólne ich ognisko; tak Bóg związał się dobrowolnie ze światem. To właśnie jest przyczyną, iż pomimo całej swój różnicy od świata, rządzi nim i jest sprawcą wszystkiego, co się staje. — Powie tu może jaki przyjaciel



Emanacyi: „Prawisz mi brednie. Jaźń ludzka nie jest bezpośredniem tchnieniem w nas Boga. Leżała już w jądrze ziemi i rozwinęła się w końcu w człowieczeństwie, jak jaźń rośliny w jej kwiecie, lub owocu.“ Dobrze. Ale kłóż jaźń tę pierwiastkową tchnął w jądro ziemi? Nie kto inny, tylko Bóg; bo jaźń bez względu jedynie tworzyć zdoła jaźni względne. Jeżeli zaś utrzymujesz, że jaźń jest córką niejażni, to przebacz, iż Ci powiem, że nie wiesz sam, co mówisz. Czy podobna, aby nierozum był ojcem rozumu, aby roślina była prababką człowieka, a granit rośliny pradziadem? Podobna zaiste, ale li wtedy, skoro jaźń boża stoi na czele i najwyższą swą mądrością, oraz bezpośredniem swém spojrzeniem każdą przemianę uszlachetnia i na wyższy stopień podnosi. Bez Boga niebyłoby stopniowania tak pełnego niewypowiedzianej mądrości w istnieniu; bez Niego stałby się natychmiast stopień najwyższy najniższym t. j. niczem. Wydrzyj jaźń, t. j. bóstwo, stnienie człowieka, a czém będzie?

3) Czem jest znowu istnienie? Istnienie jest o tyle jedynie prawdą, o ile opiera się na stnieniu, jako na swój jaźni i wiekuiwym calcu. Ale tu chodzi o poznanie istnienia w odłączeniu od stnienia. Czemże więc jest istnienie samo w sobie i dla siebie? Jeżeli stnienie jest jaźnią, to istnienie bez stnienia niemoże być czém inném, tylko niejażnią. Jak to rozumieć? Jest to księga wielką ręką Boga napisana, pełna najwyższej mądrości, ale sama w sobie nieświadoma i niema, czekająca na swego czytelnika i zdolna mu dać najdoskonalsze wyobrażenie o swym autorze; księga, w której wszechmoc nietylko myśli swe wyrzyła, ale nawet papier stworzyła swém słowem. Bóg jako jaźń twórcza, jest czynnym twierdzącielem, którego twierdź każda staje się nowém istnieniem; świat zaś, jako niejażń, świadcząca o jaźni, jest bierném twierdzeniem, które leży cicho i głucho, jak księżnica w niejednym mnichów zakonie.

4) Czem jest wreszcie istniostnienie? Jeżeli stnienie jest jaźnią, a istnienie niejażnią; więc istniostnienie musi być jaźnią i niejażnią w jedni. Tak się też ma istotnie. Człowiek ma dwie natury, boską, która jest jaźnią, i zie-

mską, która, wiążąc go z istnieniem, jest niejaznią. Człowiek, ten półbóg i półświat, jest przewybornym międzikiem na łonie wszechistnienia. Jako jaźń jest istotą zdolną Dobrego, a jako niejazń istotą ograniczoną, niedoskonałą, łatwo upaść mogącą. Słuchając swęj niejazni i stając się zwierzem, popełnia grzech przeciw boskiej swęj naturze. Tu widoczny początek Złego. — Skoro Bóg jest twierdzącielem, a świat twierdzeniem; to człowieka możnaby nazwać twierdznikiem, t. j. istotą między twierdzącielem, a twierdzeniem pośrednią, będącą twierdzeniem i twierdzącą, ale zaledwie twierdź jedną, do której twierdzieciel dojść jej pozwolił. Człowiek w ogóle jest czytelnikiem świętej księgi istnienia. Tu znajduje on wszystkie mądrości swęj twierdzie. O własnem i bożem stnieniu dowiadyuje się przecież jedynie ze swęj piersi.

Stnienie jest tedy jaźnią, istnienie niejaznią, a istnio-stnienie jaźnią w niejazni. Butynek ten nowy leżał także w jednym małym słówku Jestem.

5) Ku rozjaśnieniu zupełnemu rzeczy naszej jedno jeszcze poszukiwanie. Jestem znaczy, jak już wiadomo, tyle, co jestem jaźnią. Któż tu jest jaźnią? Ja, jak naturalna. Jestem jaźnią równa się przeto zdaniu: -Ja jestem jaźnią. Zamieniwszy tu znowu zaimek ja w rzeczownik jaźń, powstaje zdanie: Jaźń jest Jaźnią. Pierwsza jaźń jest tu grammatycznym podmiotem, druga omówcą, słówko zaś jest, jest łącznikiem. Oznaczywszy łącznik ten, jak to po filozofach czynić się zwykło, algebraicznym znakiem równości, rodzi się równanie: Jaźń = Jaźń. Nazwawszy Jaźń głoską A; otrzymujemy:  $A = A$ . Równanie to jest symbolem i rozjaśnieniem naszego wstępnia, t. j. słówka Jestem.

Wiemy, że Bóg jest jaźnią najpierwszą, najczystsą i najprawdziwszą, Jemu przeto należy się pierwszeństwo przed jaźnią człowieczą. Wszakże ta uwaga była powodem, że wychodząc od samego siebie, t. j. od człowieczej jaźni, odkryliśmy tego zaczątku zawarowaność, postępowaliśmy do istnienia, a później do stnienia, i odwróciwszy wyrazy szeregu naszego, przyszlismy do prawdoświeci, s których najpierwszą

zrobiliśmy filozofii i loiki naszój filarem, albo raczej pierwiastkiem. Tutaj uczynić nam tożsamó należy. A tedy pierwsze jest jaźnią jedyną, bezwzględną, Bogiem, wszechmocnym istnienia i istniostnienia podmiotem. Stwórcą. A drugie jest jaźnią ludzką, w nieskończonności istnienia rozproszoną, względną, wszędzie podobieństwem i obrazem Boga będącą, omówcą świętego podmiotu, utworem, w którym przemienia się stnienie. Łącznik nareszcie, pierwsze A z drugim A jednoczący jest światem. Pierwsze A jest niezawisłe, bo nie przed niem nie stoi. Jest to stnienie. Łącznik jest zawisły od pierwszego A, bo gdyby tego A nie było, byłby niepotrzebny i niemógłby wystąpić na widownię. Łącznik, to proste słówko jest, znaczy istnienie. Jest to świat, a bliżej natura, która daje jaźni świadectwo, że jaźń jest, — która niemą swą obecnością nic innego nie mówi, prócz: jest, czyż jest coś, czego istnienie nieświadome nazwać nieumie. — A drugie jest istniostnieniem. Człowiek też zawisły jest od natury i od Boga, bo przed nim stoi natura i Bóg, bo w jego istotę wkracza istnienie, t. j. łącznik i stnienie, t. j. A pierwsze. Ale po człowieku nie już nie następuje. On przeto jest końcem istnienia i jego zwrotem ku Bogu. — Tylko Bóg i człowiek zdoła wyrzec słówko jestem, bo jestem należy do pierwszój osoby, do Ja, czyli Jaźni. Świat mówi tylko jest, niejako: jest On, Pan mój i Rządca. S tego względu tylko Bóg i tylko człowiek jest wzorcem  $A = A$ .

Czyliż jest prawda krótsza, łatwiejsza i pewniejsza nad tę, od którój zaczęliśmy i w którój obracamy się dotąd, t. j. nad  $A = A$ , czyli nad słówko Jestem? Tu nawet matematyk zgodzi się z nami.

Sławny i jeniálny Fichte rozpoczyna swą filozofią wzorcem  $A = A$ , i podaje go za prawdę najpierwszą, bezpośrednio pewną i dla tego żadnego niewymagającą dowodu. S tego matematycznego wzorca rodzi mu się prawda Jaźni = Jaźń. Jaźń wie dzie go do Niejaźni, jako do koniecznego przeczenia, a niejażń ta jednoczy się w końcu z jaźnią. My postąpiliśmy, odwrotnie, t. j. od jaźni, niejażni i niejająnio-jaźni przyszliśmy do wzorca  $A = A$ , który podajemy,

nie jako najpierwszą prawdę samą, ale jako jej widocznika. Zdaje się nam, że czyn nasz jest filozoficzniejszy, niż czyn Fichtego, bo przejście od  $A = A$  do  $\text{Jaźń} = \text{Jaźń}$  nie jest konieczne, nosi zatem pozór zbytejnej dowolności. Skoro  $A = A$  jest najpierwszą prawdą, wtedy  $\text{jaźń} = \text{jaźń}$  jest li jednym prawdy téj zastosowaniem, których mogłoby być tyle, ile pojęć pojedynczych w głowie i wyrazów w języku. U nas staje się odwrotnie.  $\text{Jaźń} = \text{Jaźń}$  jest prawdą;  $A = A$  jest jej uzmysłowieniem, których może być wielka liczba, n. p.  $B = B$ ,  $C = C$  i t. p. Dalej zbłądził Fichte, że uważa niejaźń za przeczenie; jest to tylko grammatyczne, ale nie filozoficzne przeczenie, które na miejscu swém poznamy. Niejaźń jest jedynie dla tego niejaźnią, że niema świadomości. Ona nie przeczy jaźni, ma ją nawet istoty swój, źródłostwem. Wszakże w niejaźni leży jaźń. Natura nie przeczy Boga, ale mówi jest. Jako nieświadoma przeczyć Go nie może. My tedy postąpiliśmy także lepiej, alho raczej awoźniej, zowiąc Boga twierdzącielem, a świat twierdzeniem. — Fichte zbłądził, jak każdy dotychczasowy filozof niemiecki, że jaźń znaczy mu tylko ducha, bo przez to filozofia jego stała się koniecznie jednostronnym Idealizmem. Zbłądził jeszcze bardziej, uważając  $\text{Jaźń}$  moję za jaźń jedyną we wszechistnieniu. Tym sposobem powstał Idealizm jednostkowej podmiotowości. Ale najciężej zbłądził, uważając w swój prawdzie  $A = A$ , pierwsze  $A$  za jaźń ludzką, za podmiot.  $\text{Jaźń}$  ludzka została przez to stworzycielką całego istnienia, a nawet samego Boga. Jakoż natura była Fichtemu o tyle jedynie prawdą, o ile jaźń moja posadzić ją może, a Bóg był celowością, którą jaźń umysłowa przypuszcza, zaczęła jaźni utworem. Tu *das Ich setzt sich selbst, und erschafft dadurch Alles* — początek filozofii Fichtego — pominiawszy przywiedzione błędy, byłby dobry, bo jest jaźnią, zaczęła przeświadczeniem, a w gruncie naszym wątpiem Jestem. Ale Fichte, przyszedłszy do świata i do Boga, nie odwrócił szeregu, i nie zrobił, jak my,  $\text{Jaźni}$  przedwiecznej filozofii swój pierwiastkiem. Stąd wszystkie błędy, za które ciężko odpokutować musiał. — Ustęp ten o Fichtego filozofii przy-

toczyliśmy dla tego, że rozjaśnia rzecz naszą, oraz zabezpiecza ją przed krytyką, która znalazłszy u nas Jazń = Jazń, mogłaby pocztytać nas za zwolenników Fichtianizmu, o czém nam ani się śniło.

### §. 14.

**Trzy Siostrzany rodzące się na łonie prawdoświeci, będące wszystkich loicznych zasad podstawami.**

1) Siostrzany, a po łacinie, principia tignaria, sive omnium principiorum tigna, zowią się tak dla tego, że są filozoficznymi, iż tak powiem, belkami, na których spoczywają inne belki, t. j. zasady loiczne, oraz na belkach tych zbudowane piętra, czyli umiejętne całości kształty. Są to najpierwsze i najkardynalnejsze poznanie ludzkiego podwale. Jak prawdoświeci są najgłówniejszymi pierwiastkami, tak siostrzany najgłówniejszymi zasadami. — Siostrzany rodzą się na łonie prawdoświeci, a to przez wzgląd na stosunek ich do siebie wzajemny. Stosunek ten uważają i stanowią trzy naczelné myślenia potęgi, różniące się od siebie, t. j. rozum, umysł i myśł. Stąd trzy różne siostrzany. Przystępujemy do nich szczegółowo.

2) Rozum, król Empiry i środek ogniskowy wszystkich zmysłów, jest władzą rozróżniania. Jak zmysł widzi w całej naturze różnice, bo kamień niejest kruszcem, złoto żelazem, dąb sosną, wilk borsukiem, a tém bardziej krzemień rośliną, łub roślina zwierzem, — tak rozum, będąc zmysłem środkowym, potwierdza te różnice w pojęciach, które tworzy i obrabia. Rozum niepojmuje bezwarunkowej jedności, jaka w Spekulacyi gra rolę, bo jest zewnętrznoscią, uglądającą li materyalną, t. j. podzielną, szacem i rozróżnialną bez końca zewnętrznosci; je-

dnosć zaś bezwarunkowa jest wewnętrżnością, czyli ideą, której ani oko, ani ucho, a przeto i rozum także niedotyka. Rozum tedy zapatruje się tak na wielkie filozoficzne prawdoświeci, jak na swe owoce lub pazemi-czne łany, i stanowi między niemi różnice, niedające się niczém pokonać, niedopuszczające ani myśli o możebnej ich jedności. Posłuchajmy, jak on sam rosprawia.

„Stnienie a istnienie, mówi rozum, czyli Bóg a świat, są to rzeczy tak różne, jak ogień i woda, jak życie i śmierć; tak różne, że ten jedynie, komu przewrócił się mózg w głowie, zdoła spostrzegać między niemi jakieś tam powinowactwo! Bóg jest Stwórcą, a świat stworzeniem. I któż nieczuje tu od razu niesłychanej, niezmiarzonej, niewypowiedzianej różnicy? Bóg podobny jest do autora, a świat do księgi, którą autor ten napisał. Jestże więc jedno, autor i jego dzieło? Dzieło można w piecu spalić, a autor zostaje przez to nietknięty; dzieło godzi się potępić, a osobistość autora zasługuje na szacunek, dzieło daje się we wszystkich exemplarzach zniszczyć, ale autor zdolny jest drugi raz je napisać i wydać. Autor jest, jak naturalna, tysiąckroć doskonalszy od swego dzieła, bo niejedno już takie dzieło napisał, i mnóstwo podobnych napisze. Tenże sam stosunek panuje między Stwórcą a stworzeniem, jednakże pod względem różnicy wyraźniejszy bez porównania. Bóg jest istotą świadomą rozumną, osobistą, doskonałą, świat zaś rzeczą nieświadomą, nierozumną, nieosobistą i niedoskonałą; Bóg jest wieczny, a na świecie wszystko znikome; Bóg jest jaźnią, a świat niejają. I niejestże między jaźnią a niejająnią oczywista różnica? O nietylko to oczywista różnica, ale jawna loiczna sprzeczność, (*contradictio patens*)! I sprzeczność ta ma być zgodnością, a nawet bezwarunkową jednością? Prawdziwie, li nierozum sądzić tak może! — Podobna, lubo w niższym bez miary stopniu, zachodzi różnica między istnieniem a istniostnieniem, czyli między światem a człowiekiem. Człowiek jest wprawdzie ciałem swém z ogólnym światem związany, ale duchem swym boskim wyższy jest od świata i króluje nad przyrodzeniem.

On zaprzęga wiatry i batwany wodne do pracy we swych młynach; ziemię robi krową swą dojną, a ogień swym kucharzem. Jemu służą żywioły. Wiąże się on w narody, urządza społeczeństwo, buduje pyszne miasta, pałace i świątynie, upiększa naturę swą sztuką. Jemu hołduje lew, król pustyni, i orzeł, mocarz wśród eteru. Duch jego wynalazczy bije drogi żelazne, i skraca miłe na kroki. Dzisiaj już chodzi on, zaprawdę, krokiem Homerowego Jowisza, nie tylko po lądzie, ale i po morzach! Lecz wszystko to frazka. On ma religią, ma wiarę, nadzieję i miłość, urwiełbia prawdę, piękność i cnotę, zgłębia tajemnice natury, wynajduje nauki, pragnie spojrzeć wgłąb istoty samego Boga. O, niejest tak usposobione żadne inne stworzenie, ani nawet mądry słoń, ten filozof między zwierzętami! Mówić więc, że człowiek a świat, to jedno; jest to prawdziwie tyle, co głosić własny swój nierozum. — Ale istnienie, przy całej swój wielkiej różnicy od istnienia, niejest stnieniem, czyli, człowiek niejest Bogiem. Bóg jest panem nieba i ziemi, monarchą wiecznym nad ludzkością, istotą najmędrszą i świętą, a człowiek znikomym robaczkiem Świętojańskim, któremu dano małą isierkę światła, rozumem zwaną. Czém jest nasza potęga, nasza moc nad naturą, względem Boga? Istotnie niczém! Urządzamy np. państwo, staramy się o jego stan kwitnący; ale w naszych najlepszych ustawach leży, pomimo naszej chęci i wiedzy, pierwiastek upadku. Państwo stoi na pozór silnie. Bog spojrział na nas zagniewaném okiem, i oto państwo nasze w gruzach, a my wygnañcami z ojczyzny, lub cudzoziemcami we własnym kraju! Świetne jest miasto nasze, wielkie, ludne i zamożne; prowadzi handel z najdogleglejszemi krajami; ma swe wojsko i swą flotę. Jest to Hamburg drugi. W tém przychodzi lato gorące, a z niémsusza okropna; wody znikły; pożar powstał; Hamburg pali się przez cały tydzień i leży w końcu w popiele! Czy nasze piramidy oprą się trzęsieniu ziemi, a okręty nasze parowe wytrzymają burze morskie? A mądrość nasza! Każdy z nas dochodzi w końcu do ostatecznej przyczyny świata, której pojęcie niepedobna. Tu restwiera się koniecznie świę-

ty kraj wiary! Nic a nic nieznamy na wylot, nieczego niewiemy należycie. Księga Syracydów (18., 3—6) mówi: „Bóg nie dał nikomu władzy, ani zdolności wyrzeczenia całkowicie dzieł swoich. Bo któż może pojąć Jego wielkie dzieła, któż zdoła zmierzyć Jego wielką moc? Cudów Boga niemożna ani zmniejszyć, ani powiększyć, ani zbadać. Jeżeli przyszedł człowiek w badaniach swoich do jakowego końca, to czemuż jest ten koniec? Oto początkiem badania! A jeżeli człowiek ustanie pracować, i myśli, iż Boga zbadał, poznaje w dziełach swoich słabość swoje.“ — „Mądrość nasza to bańka mydlana. Rzekł Szalony, że niema Boga, a jeszcze Szaleńszy, że sam jest Bogiem. Oto filozofia ludzka! I czemuż jesteśmy względem Boga?“

Rozum stanowi tedy w prawdoświeciach bezwarunkowe różnice, i nie przyjmuje ani nawet myśli ich jedności. Tym sposobem rodzi się pierwszy Siostrzan, t. j. rozumowa różnia przeciwieństw. Że rozum idzie przed umysłem i myślęm, więc siostrzan ten jest najpierwszy; że rozum jest twierdzeniem, gdy tymczasem umysł li przeczeniem, a myśl li kojarzeniem, więc siostrzan ten jest kardynalny; że rozum jest wszystkich a wszystkich ludzi spólną dziedziną, — bo do czystego umysłu dochodzą li Metafizycy, a do prawdziwego myślu li Filozofowie, — więc siostrzan ten jest najpowszechniejszy i doznaje ogólnego niemal uznania. Dopóki rozum króluje na ziemi, dopóty siostrzan ten będzie mądrości jego tronem. I w rzeczy samej na nim, jako na swém twierdzeniu, polegają dwa inne siostrzany. — I my przyznajemy mu pierwszeństwo; wszelakoż uważać go nie możemy za prawo umiejętności jedyne.

3) Umysł jest odwiecznym przeciwnikiem rozumu, a wyroki jego są równie ważne, jak rozumowe. On jest rodzicem Spekulacji, i widzi we wszelkich przeciwieństwach wewnętrzną jedność. Sam jest ideą, znajduje więc wszędzie ideę, i przemienia wszystko w ideę. Co rozum rossiękał, rozdrobił i rozróżnił; wiążę on napowrót swą jedności wstęgą. Bóg dał nam nie tylko rozum, ale i umysł; a nieczego nie dał nam bez celu i nadaremnie. Bez umysłu rozum dzieliłby a dzielił; — rozłączyłby nawet ludzi od sie-



bie; — społeczeństwo i umiejętność wtrąciłby w odmet! Rewolucya francuska była jego dziełem. — Umysł zaś pokazując wszędzie wielką ideę jedności, spaja ludzi i nauki; odstania, gdzie się obróci, harmonią wewnętrzną, która jest duszą wszechistnienia. On znajduje, jak naturalna, i wśród prawdoświeci jedność swą bezwarunkową. Oto głos jego:

„Rozum jest, mówi umysł, zmysłowym przeświadczeniem, a sądząc o przedmiotach Spekulacyi, wdają się w rzeczy nieswoje. On tak prawił nam o prawdoświeciach, jak o krowie, kozie i łani, jak gdyby pisał swą historią naturalną. Atoli inaczej zupełnie rzecz się ma s prawdoświeciami. To nie przedmioty zmysłowe, ale głębokie idee. Jedynie wewnętrzność, jedynie myśl, idea, umysłowość jest czómścis; zewnętrzność zaś jest li znikomym wewnętrznosci tój, tój myśli, idei i umysłowości cieniem, nędznym jej obrazkiem, słowem, jest niczém. Takie nie obrabia rozum od wieków, i biorąc je za COŚ, pokazuje się ślepiakiem. Chcesz poznać rzeczy istotę; rostań się z empiryczną zewnętrznoscią, a spojrzj w spekulacyjną wewnętrznosci! — Mamy wprawdzie tray prawdoświeci, ale to jedna i tażsama myśl wieczna na różnych stopniach swego rozwikłania, czyli jedna i tażsama idea w trzech ostojach swego urzeczywistnienia. Stnienie jest ideą we swój wsobistości, czyli w samój sobie, w czystym żywiole myślenia. Istnienie jest tą samą ideą we swój dlasobistości, czyli we swój drugości, we swym innebycie, t. j. tażsamą ideą, objawiającą swój pozór, swą zewnętrznosci, stającą się znikomą widocznością, wstępującą w kraj zmysłowej postaci, przeistaczającą się w tak zwane przyrodzenie. Istniostnienie wreszcie jest również tażsamą ideą w swój przysobistości, t. j. ideą tryumfującą nad swą cudzością, stającą się duchem, przeświadczeniem całości, i wracającą w uściski swój wsobistości czystej, czyli przed stolec Boga. Jest to Loika, Filozofia natury i filozofia ducha w całokształcie wiecznego myślenia, którém jest wszechistnienie. Już same nazwiska: stnienie, i-stnienie, oraz istnio-stnienie, dowodzą, że tu powtarza się tylko stnienie, stnienie a stnienie; że tu panuja

jedna i tażsama idea i li zewnętrznie przybiera coraz to inny przymiotek (adjectum), t. j. pewien objawu swojego odcień. — Idea jedną tylko być może, jak jeden umysł. Między Bogiem, światem i człowiekiem niema wewnętrznej, t. j. istotnej różnicy, bo to jedna i tażsama idea. Gdyby Bóg różnił się istotnie od świata i człowieczeństwa, wtedy istniałyby obok siebie; t. j. empirycznie, jak np. koń, krowa i koza w jednej stajni, trzy różne idee, nieależące do siebie bynajmniej, zaczęła trzy różne istoty, słowem trzy Bogi, Jehowa, Allah i Demiurg. Jakże możnaby było naówczas pojąć tych trzech Bogów? Jeżeli są równie silni, byłiby w wiecznym boju; jeżeli nie, — najsilniejszy zwyciężyłby dwu innych, zamordowałby ich i zapewnił tryumf dla jednej wszechistnienia idei. Gdyby między Bogiem, a światem i człowieczeństwem niebyło wewnętrznej, istotnej jedni, jakże zdołałby Bóg być stwórcą i rządzącą wszechistnienia? Jakże człowieczeństwo mogłoby przyjść do myśli o Bogu i znaleźć Go we własnej piersi? Wszakże bezwarunkowe przeciwieństwa nieplodzą się nawzajem, ale i owszem nienawidzą się jak wrogi śmiertelne. Krowa nierodzi wilka, ani mysz kota! Natura i człowieczeństwo niesą bytem od Boga odpadłym i z Jego łona wypchniętym. W nich żyje Bóg, jak i one w Bogu! Wszystko, co nas otacza jest właściwie naszym rodzeństwem ukochanem, bo jego wewnętrznością jest tażsama idea, która i naszą wewnętrzność stanowi. Czy to rozum pojmuje, czyli nie, mniejszo to, ale jedność idei której myśl nasza wymaga, jest prawdą świętą. I dla tego trzy prawdoświeci są wewnętrzną, t. j. istotną, rzeczywistą jednią. — Rozum przywołzi przykład, że między Autorem, a księgą, którą napisał, wielka jest różnica. Niezawodnie; ale jaka? li zewnętrzna! Spójrzyj w istotę autora i jego dzieła, czyli w ich wewnętrzną, a znika Ci różnica, jak i wszelka inna zmysłowa mara! Czem jest Autor w swój istocie? Tażsamą ideą, ale już wymówioną. Czyliż idea w autorze i idea w jego dziele niestanowi bezwarunkowej jedni? Autor i księga, to rzeczy znikome; ale idea w nich leżąca jest istotą. Spalono Hussa, spalono także i pisma jego; ale Hussytyzm pozostał, warastał i w re-

formacyi odniósł zwycięstwo. Wszelka zewnętrzność jest li s egiecikiem, co chwila innym, jednej i tejże samej wewnętrzności. Podobnyż zupełnie stosunek między Bogiem, a światem: Człowiek nakoniec; jest czytelnikiem księgi, którą Bóg napisał, czyli jest tąsamą ideą wieczną, która na łonie swego innobytu przychodzi do własnej świadomości. Nie sąż to myśli jasne, czyste i prawdziwe, jak słońce? Mamy za sobą jedność idei, a z nią loiczną awożność i filozoficzną harmonią. Zostawiamy więc chętnie rozumowi różnice, a z niemi nieawożność, dysharmonią i odmet! Jeżeli on zdoła płasac, jak baranek z zagonu na zagon, niepytając się samego siebie o związek i pojęcie całokształtu wszechistnienia, zarzdrościmy mu téj swobody. Szczęśliwy! My zaś przestaliśmy być dziećmi, i zaczęliśmy już. — Bogu dzięki za to, że się w naszej piersi obudził, — myśleć!“

Umysł przyjmuje zatem wśród prawdoświeci bezwarunkową jedność i robi ją badań swych posadą. Tym sposobem rodzi się na polu naukowém sistrzan drugi, którym jest umysłowa jednia przeciwiństw. Jest to sistrzan przeczący, ale równie ważny jak pierwszy, bo umysł jest tak od Boga uprzywilejowany, jak rozum. Umysł nawet, jako potęga czystego myślenia i oko rostworzone w świat idealny, jest wyższy od rozumu. Wszakże każdy duch więcej wart, niż materya! Jeżeli w sistrzan pierwszy wierzy czerń ludzkości niezliczona, jeżeli wierzą w niego narody i massa człowieczeństwa; to sistrzan drugi stanowi przekonanie gwiazd naszego rodzaju, t. j. przekonanie Platonów, Arystotelesów, Leibniców i Hegłów. Wielkie to i czcigodne przekonania! Gdyby drugie to przekonanie niebyło silniejsze od przekonania pierwszego, to niezawodnie mierzyć się z niem zdoła. Jeden Plato znaczący więcej, a przynajmniej tyle, co przesądna, ciemna i ślepowiernia milionowa tłuszcza ludzi li rozumnych! Dopóki umysł i idea mieć będą znaczenie swe na ziemi, dopóty umysłowa jednia przeciwiństw występować będzie na umiejętnój widowni. Jednia jest równie wieczna, jak różnia!

4) **Myśl**, ten pierwiastek zmysłu i umysłu, godzi wszędzie empiryczność ze spekulacją i staje się przez to ojcem wszechstronnej filozofii. On widzi nie samą zewnętrzną, jak rozum, ani samą wewnętrzną, jak umysł, ale oboje razem, czyli organiczną, żywą całość. Zewnętrzność sama i wewnętrzność sama są myślenia naszego oderwaniami; całość zaś jest wszędzie rzeczywistością, zaczęciem istotną prawdą. Myśl tedy mówi: „Rozum ma słuszność, że stanowi wśród prawdoświeci różnicę, bo te są, biorąc rzecz zewnętrzną, istotne; umysł ma także słuszność, że widzi w prawdoświeciach jedną myśl, jedną ideę, bo ta jest, biorąc rzecz wewnętrzną, istotną. Oba dwa przeto mają słuszność; wszelakoż słuszność ta jest w gruncie niesłusznością, albowiem pierwszy i drugi gnieździ się w jednostronności. Patrzcie na przedmiot ten razem z zewnętrznej i wewnętrznej strony, a poznacie go całkowicie, t. j. prawdziwie! Stnienie, istnienie i istniostnienie są rzeczami, zewnętrznymi czyli empirycznie różnymi, wewnętrznymi, czyli spekulacyjnie jednymi, a całkowicie, czyli filozoficznie różnojednymi.“ Tym sposobem rodzi się trzeci siostrzan, oba dwa pierwsze w sobie chłonną, i robiący je li swymi czynnikami, oraz wykładnikami, t. j. myślowa różnojednia przeciwieństw.

Jak objąć umiejętnie tę różnojednia? Obejmuje ją znany nam już s przeszłego paragrafa wzorec  $A = A$ . Tu rozumowa różnia jest oczywista, bo inna rzecz podmiot, inna łącznik, a inna omówca. Bóg, świat i człowiek są przeto istotami zupełnie innymi. I tak się ma rzeczywiście pod względem empirycznym. Jest to potężne twierdzenie na łonie umiejętności, prawda kardynalna, albo raczej pierwsze prawdy całkowitej roszczenie. Tylko istota nierozumna prawdy tej nieuzna. — Ale we wzorcu  $A = A$ , jest także umysłowa jednia rzeczą oczywistą, bo czyż  $A = A$  nieznaczy tyle, co Bóg = Bóg? To też jest spekulacyjną jednością idei. Czyż  $A = A$  niejest dla matematyka tożsamością bezwarunkową (absoluta identitas), a dla logika tautologią? Bóg tedy, świat i człowiek, są istotami nieróżniąciami się od siebie wewnątrznie. Wszakże duszą świata, rdzeniem każdej

rzeczy i jaźnią człowieczą jest pewna myśl wieczna, pewnie, jak Boehwic mówi, objawienie boże; a idea ta, czy w Bogu, czy za Bogiem, nieprzestaje być jedną i tąż samą ideą. Bóg mówił, a słowa Jego stawały się rzeczywistościami i utworzyły naturę. Świat jest, jako idea uprzedmiotowana, wykładnikiem Boga i tłumaczem jego myśli. Wszystko to czysta prawda pod względem metafizycznym. Jest to potężne przeczenie na łonie umiejętności, prawda spekulacyjna, albo raczej drugie roszczłonie w prawdzie całkowitej. Tylko człowiek niemysłowy, t. j. niemysłący głęboko i niemający wzroku dla ducha, czyli ten, co nierostworzył jeszcze swego „niecielesnego oka“ prawdy tej nieuznaje. — Jeżeli przeto  $A = A$  jest rozumową różnią i umysłową jednią od razu, więc jest doskonałym myślowej różnojedni wzorcem. Ta różnojednia rozwija dopiero wszechstronne znaczenie naszego  $A = A$ . Gdyby bowiem niebyła to różnia, pocóż tu trzy osobne znaki, trzy osobne prawdoświeci? Dośćby było położyć samo i jedno A. Gdyby znowu niebyła to jednia, czemu zamiast drugiego A niestoi B, C, D lub E? Różnojednia ta zatem jest potężnym kojarzeniem twierdzenia i przeczenia na smugach umiejętności, prawdą całkowitą, organiczną, harmonijną i żywą w samej sobie, prawdą filozoficzną, albo raczej stopem dwu roszczłón prawdy w trzeciém roszczłoniu, które stanowi posadę ich i istotę. Jak zmysł i umysł w myśle, lub ciało i dusza w jaźni, tak różnia i jednia zlewa się w różnojedni we swój punkt środkowy i we swe ognisko. Tylko człowiek niemysłowy, t. j. taki, którego Bóg nie stworzył na filozofa, i któremu filozofia będzie na wieki wieków tém, czém jest n. p. ludzka religia dla pajaka lub kreta, prawdy tej nieuzna.

Chcesz więc przykłądów myślowej różnojedni? Patrzaj w samego siebie! Czyliż niejesteś istniostnieniem? Cóż to znaczy? Oto jesteś stnieniem, bo masz je, jako jaźń, czyli jako pewną myśl bożą, sobistość twą stanowiącą, w sobie; jesteś istnieniem, boś związany ze światem, i istniostnieniem, bo w tobie ziemska i niebieska natura, a przecież ani Bóg, ani ziemia sama s ciebie, ale inna zupełnie istota. Tyś wszystkich trzech prawdoświeci stokiem w je-

dniej kropelce. Niejestes więc sam różnojednią? — Jesteś jaźnią w niejażni, zaczem jaźnią, niejażnią, i niejażniojaźnią. Niejestze to różnojednia? — Mówisz słówko Jestem, s którego wywodzi się stnienie, Istnienie i istnio-stnienie, oraz jaźń, niejażń i jaźń w niejażni. Niejestze to różnojednia? — Jak ty różnisz się od świata i od Boga, a przecież przegląda się w tobie świat i Bóg; tak Bóg różni się od świata i człowieka, a przecież leży w Nim świat i człowiek. Bóg jeszcze doskonalszą jest różnojednią od ciebie, bo On, jako Stwórca, różni się bardziej od stworzenia, niż ty, co jesteś także stworzeniem; a jako Ten, co otacza jaźń swą własnym słowem, które stało się ciałem, stoi w większej jedni ze światem, niż ty, który ubierasz jaźń swą w ogólną materią i w ogólnego ducha, czyli w obcość. Nawet natura nieświadoma jest różnojednią, bo ona jest objawieniem myśli bożej, oraz od pierwszego swego zarodku matką człowiekiem ciężarną.

5) Ponieważ różnice znajdować się mogą jedynie na polu względności, a jedność pokazuje się tam jedynie, gdzie zapatrujesz się na przedmioty bezwzględnie, t. j. gdzie masz li wewnętrzność, li ideę na oku, a wyrzekasz się wszelkiego na zewnętrzne stosunki względu; przeto rozumowa różnia zowie się właściwie względną różnią, a umysłowa jednia bezwzględna jednią. Ponieważ wreszcie myśl wiedzie do filozofii, więc różnojednia otrzymuje przydomek filozoficznój. Mamy tedy trzy siostrzany:

- a) Względna różnia, *relativa differentia*, die *relative Differenz*.
- b) Bezwzględna jednia, *absoluta indifferentia*, die *absolute Indifferenz*.
- c) Filozoficzna różnojednia, *philosophica differentia in indifferentia*, die *philos. Indifferenz-Differenz*.

Mądrość opierająca się na pierwszym siostrzanie, t. j. na względnej różni, rozwiązuje się koniecznie naprzód w Ateizm, a później w Supernaturalizm, a czasem i odwro-

tnie, bo rozum, niezdolając mackami swými tak dotykać Boga, jak np. kwasoród lub wodoród, a tém samém oznaczyć niewątpliwie wszystkich Jego różnic od świata i człowieka, wyrzeka się w końcu tego pojęcia, jako umowego widma, któremu zbywa na wszelkiej realności, albo téż znużon daremném poznania pierwiastka wszechrzeczy usiłowaniem i nieumiejąc sobie poradzić inaczej, poddaje się cudownemu objawieniu. Wtedy jest on największym fanatykiem i ciska pioruny przeciw wszelkiej filozofii. Jak stara lubieżnica staje się dewotką, tak stary Jakubin religijnym zagorzalcem. — Przeciwnie mądrość na drugim siestrzanie oparta, t. j. na bezwzględnej jedni, płodzi Teizm, który, s powodu, iż we wszystkiém ugłąda jedną i téżsamę wieczną ideę, zaczęm Boga, przewanym został Panteizmem. Teizm tego rodzaju rozwinął się najświetniej w Spekulacji Hegla. — Na trzecim siestrzanie, t. j. na filozoficznej różnojedni, opiera się polska filozofia, którą niedawno w Chowaniec narodowi ukochanemu podaliśmy, a teraz w Myśli z loicznego stanowiska przedstawiamy. — Patrząc na ludy europejskie, prawie ze środka samego Europy, w którym nas los postawił, uczyniliśmy spostrzeżenie, że szczep romański hołduje względnej różni, a germański bezwzględnej jedni. Cóż zostaje dla szczepu słowiańskiego? Filozoficzna różnojednia, która w Słowianinie poraz pierwszy przychodzi do swój czystej i jasnej świadomości. Wielkie to pole; większe nierównie od dwu pierwszych, na których dotąd pracowano, albowiem chłonie je w sobie, nie tknął dotąd pług żaden; na niém odznaczyć się naród nasz może, jeżeli Bóg się nad nim ulituje, i dozwoli mu pokochać myśl wolną. Jak można być kiedykolwiek wolnym, nieoswobodziwszy nasamprzód swój myśli? To *conditio, sine qua non* wszelkiej wolności. Zostawmy więc Włochom i Francuzom różnią, a Niemcom jednią; sami zaś uchwyćmy za różnojednią, i uczynmy ją narodowej filozofii siestrzanem! Daj Boże, aby te słowa nie odbiły się, jak od głazu!

Prawdościwieci są najpierwszemi prawdami, a różnice między niemi zachodzące są najpierwszemi różnicami. Co leży w źródle samém wylewa się później we wszystkie wy-

plywające zeń wody. Prawa dla różnic pierwiastkowych są przeto prawami dla wszelkich różnic, a że różnice oddziałają się zwykle w przeciwieństwach, dla wszelkich przeciwieństw. Siostrzany nasze stanowią zatem najkardynalniejsze posady umiejętności i będą magnesowym dla sprzeczności wszelkich kompasem. Na nich opierają się także tak zwane Zasady loiczne, jak to na miejscu swém zobaczymy. — Chcąc już tutaj pokazać, jak ważne są siostrzany nasze dla przeciwieństw wszelkiego rodzaju, damy kilka przykładów. Ciało i dusza są istotami sprzeczniemi, które w całości żywym przychodzą do swój różnojedni. Również sprzeczne s sobą materya i duch zlewają się w każdej rzeczy w różnojedni. Bóg jest różnojedni, jażn ludzka różnojedni, wszystko, co należy do rzeczywistości, każda muszka i trawka, każde ziarno piasku jest różnojedni, i całość niemierzona wszechistnienia, której Bóg środkiem także różnojedni. — Biegun magnesu północny i południowy przychodzi w środku i w całości igły magnesowej, mąż i żona we wspólnem dziecięciu i rodzinie, a lud i rząd w sejmie i konstytucyi do swój różnojedni. I któżby jeszcze różnojedni naszej mierzował, lub o rzeczywistości jej mógł wątpić?

Aż do czasów filozofii naszej nie miano wyraźnego pojęcia różnojedni. Okoliczność ta wtrącała najslawniejszych nawet filozoficznych geniuszów w ostateczności, bo jedni z nich chwytali za względną różnią, inni zaś za bezwzględną jednią. Stąd ciągłe rozdarcie umiejętności we dwa półcie, dwie szkoły nieprzyjazne sobie, dwa na śmierć lub życie walczące s sobą stronnictwa, jak n. p. Eleaci i Jończycy, Epikureizm i Stoicyzm; Realści i Nominalści w Scholastyce, Materyaliści i Spirytualiści, Fataliści i Libertyniści, Monadyści i przyjaciele złożoności materyi, rzecz w sobie i transcendentálna appercepcya w Kancie, dziś Supernaturalizm i Panteizm. Jeżeli nasza różnojedni będzie tak szczęśliwa, że przyłąni do myślu polskiego, s którego się urodziła, i spłodzi kilka wielkich filozoficznych całokształtów, do których my podajemy li kamień węgielny, natenczas ustanię na rokosznych umiejętności błoniach ta wojna kokosza; empirya spekulacyi, a teologia filozofii poda dłoń przyjazną, i Minierwa sstąpi na



brzezi Wisły! Wynosimy tu przeto raz jeszcze różnojednią. Jój prawidleem jest:

Względna Różnia = Bezwzględna Jednia.

Jeden s polskich krytyków filozofii naszej, porównując ją ciągle s Chrześcianaństwem; albo raczej z nauką katolickiego kościoła gminnie pojętą, i utrzymując, — zapewne dla tego, że tylko w Katolicyzmie swój głowę ugłada prawdę chrześcijańską miłość, — iż my wiemy naród polski do błędów pogaństwa i niemamy w sobie ani iskiereki miłości, — powstaje także przeciw temu, że u nas tylko względnie różni się świat od Boga, czyli przeciw naszej różnojedni. Zabawiła nas prawdziwie ta, z innych stron bardzo łaskawa i dobronudzna ramota; litowaliśmy się wszelakoż szczerze, iż są jeszcze między Rodakami tacy, co niewiedzą, prawdziwie jak średniowieczne mnichy, iż w filozoficznym Edenie niema różnicy między Chrześcianaństwem a pogaństwem, czyli, iż prawda, którą wyrzekł np. poganin Sokrates lub Plato, jest równie świętą prawdą, jak ta, która wyszła z ust Chrystusa, iż tylko fałsz jest rzeczą przeklętą i pogańską! A więc nawet prawda potrzebuje dla Polaka — poświęcającego niyb wszystko za wolność, — przywilejów, potrzebuje patentu szlachectwa, albo zgola kanonizacyi papieskiej! O nie, prawda, wymówiona nawet od Judasza i dwu łotrów, nie przestaje być prawdą. Zna ją równie światły Żyd lub Machometanin, jak nasz krytyk, a może i lepiej. Ale mniejsza o to! Przystępujemy do głównej rzeczy. Krytyków, będąc wyborynym obrazem, niegdys może bezbożnego, a dziś kającego się przed cudownością rozumu, niepojmując należycie, ani naszej filozofii, ani Chrześcianaństwa. W oczach naszych Chrześcianaństwo jest prawdą wszechstronną, tak dalece, że świat dziś jeszcze spostrzega w niem rzecz niejedną, świeżo od filozofii odkrytą, której, jak naturalna, dawniej w niem niewidział. Toż samo się rozumie i o naszej różnojedni. Jeżeli Chrześcianaństwo jest nauką żywego Boga i ma w sobie prawdę wszechstronną, to nie może polegać na samej rozumowej różni przeciwieństwu, będącej oczywistą jednostronnością, i robiącej wszelką naukę

bezduśzną, nieidealną, nędzną lepianką; ale musi polegać także na umysłowej jedni, i na myślowej różnojedni. Temu, kto kocha Chrześcijaństwo i myśli, rzecz to jasna a priory. I tak się też ma rzeczywiście. Czemże jest np. chrześcijańska Trójca w Bogu? Niejestże to różnojednia, a nadto zupełnie taka, jaką w niniejszym paragrafie zmalowaliśmy? Stnienie w Bogu, jako pierwiastek twórczy istnienia, oraz istniostnienia, jest Ojcem; istnienie w Bogu (nie w świecie), jako powód wolny stworzenia świata radzący, jest Synem; a istniostnienie w Bogu, należące równie do Ojca i Syna, jako święty powód do stworzenia natury s przeświadczeniem, czyli człowieczeństwem, jest Duchem. Powie tu może ów krytyk, robiący Anzelmą s Kenterbury, Erygenę, Tomasza z Akwimu i innych Scholastyków, co chodzili jak dzieci na pasku kościelnym, wielkimi i prawdziwie chrześcijańskimi (!!!) filozofami: „Ale Scholastyka i Lamennais inne dają Trójcy w Bogu wyobrażenie. Chrześcijańską trójcą jest: moc, mądrość i miłość w Bogu leżąca.“ Dobrze, odpowiadamy, niezważając na tę niedorzeczność, że cnoty, przymioty i przyrody, czyli tak zwane attributa boże, nie są i być niemogą osobami, t. j. istoty roszczloniami w Bogu. Niejestże stnienie w Bogu, tworzące wszechmoenie istnienie i istniostnienie mocą? Niejestże znowu istnienie w Bogu mądrością, która naturę wywołała i w niej objawiła się tak przesłicznie? Niejestże wreszcie istniostnienie w Bogu miłością, która tchnęła w stworzenie ostatnie świadomością i zrobiła je Bogą obrazem? A więc nasze stnienie, istnienie i istniostnienie w Bogu, czyli Trójca Chrześcijańska, w której trzy osoby są zupełnie sobie równe i stanowią jednego Boga, niejest różnojednią! — Czyliż Chrystus, który był Bogiem, stworzeniem i człowiekiem w jednej osobie, nie stanowi różnojedni? Jan Apostół mówi: „Na początku było słowo, a słowo było u Boga, a Bogiem było słowo, itd. itd., a słowo stało się ciałem.“ Niejestże tu oczywista nauka naszej różnojedni? Wiele miejsc moglibyśmy jeszcze z Pisma przytoczyć, lecz damy pokój, boby to krytykowi owemu wydawać się mogło,

iż filozofia nasza, za jego radą idąc, szuka nie w sobie, ale za sobą umiejętnego sprawdzianu! — Wiemy, iż to niejednego razi, że Stwórca ma być ze Stworzeniem bezwzględna jednią, a tylko względna różnią. Zdaje się, że bezwzględny więcj tu znaczy, niż względny. O nie! Różnica względna, jest to tyle, co realna, substancjalna, prawdziwa. Jednia śród téj różnicy jest li bezwzględna, t. j. li dla związku i jedności idei konieczna, li w myśli leżąca. Bezwzględna różnia jest największém Absurdum, jakie tylko wyrzec podobna! — Ustęp ten zrobiliśmy li dla takich czytelników, co nieumieją sami o każdym przedmiocie sądzić, czy s Chrześcijaństwem zgodny lub nie, chcąc ich głowę i serce zarazem uspokoić. My przekonani jesteśmy, że filozofia nasza widząc w Bogu jaźń pierwotną, wieczną i w sobie jedyną, oraz różnojednią, rozjaśnia Chrześcijaństwo i zasługuje się względem niego; — inaczej źle, bardzo źle by z niém stało!

6) Podaliśmy już prawdoświeci, tudzież Siestrzany, czyli najgłówniejsze posady Myślini naszéj. Prawda całkowita odsłoniętą tu została, i w jakiej pełni! W naszych trzech prawdoświeciach leży heglowska loika, filozofia natury, i filozofia ducha, czyli cała spekulacya, ale od jednostronności samego idealizmu i od panteizmu oswobodzona, tudzież jako rzeczywistość niewątpliwa występująca, leży nawet Trójca Chrześcijańska, która świat stworzyła. Czy można w dzisiejszym czasie wszechstronniejszego, pełniejszego i rzeczywistszego początku loiki wymagać? Ale prawdę naszą odsłoniliśmy tylko w ogóle. Teraz poznać ją należy w szczegółach i pojedynczościach, czyli zająć się dalszą, drobiazgliwszą jéj rozbierzą. — Prawdoświeci naszych nikt a nikt zaprzeczyć niezdola, bo są całościami, w których kojarzy się przeczenie z twierdzeniem, czyli jawnemi i ogólnie, oraz od wieków uznanemi rzeczywistościami. Ktoby je chciał przeczyć, przeczyłby własne swe Jestem, czyli własne swe przeświadczenie, na którym spoczywają, czego bez zwaryowania uczynić niepodobna. Również pewne są siestrzany, bo nad niemi czuwa rozum, umysł i myśl ludzkości, bo są wreszcie s pra-

wdoświeci koniecznym wypadkiem. Ale inaczej rzecz się mieć będzie w dalszym ciągu naszej rozbierzy. Chciawszy bowiem poznać prawdę w szczegółach i pojedynczościach, trzeba rozkładać rozum brzytwą prawdoświeci nasze, t. j. niszczyć ich całość świętą irzeczywistość. Stąd urodzą się same loiczne oderwania, przedstawiające prawdę we wszystkich jej kształtach. Że zaś oderwania innemi oderwaniami zaprzeczyc się dają, więc tu będzie dialektyka, w której powstaje Skeptycyzm, przeczący wszystko, nawet samego Boga. Prawdoblamy i prawdziki, które wnet bliżej poznamy, są oderwaniami, i razem wzięte przedstawiają prawdę żywą w pięknym Organizmie, ale osobno uważane, są jednostronnościami znoszącemi się nawzajem. Będzie to także wiec filozoficzny, pokazujący nam przeciw prawdę, iż tak rzekę, w anatomicznym kościoskładzie. Jest to kalledoskop, który jedne i tezsame pojęcia, za każdym poruszeniem przedmiotu, coraz to w innym widzieć nam da różnowzorze. Po pierwszym więc przedstawieniu prawdy następuje teraz drugie; po całości, szczegóły i pojedyncze roszłonki.

### §. 15.

**Byt, jako prawdoblam pierwszy, oraz jego prawdziki i umiejętniki.**

1) Prawdoblamy, a po łacinie: limbi vel sinus veritatis, item veritatis categoriae, są kształtami prawdy. Są to, że tak rzekę, kraje, poły, lub fałdy pojedyncze, rościągające się przez całkowitą prawdę. Nazwa polska jest tu wyrazistsza od łacińskiej. Każdy kształt bowiem, o którym mowa, choć należy do większej całości, jest sam w sobie całością, tak zupełnie, jak błam futra.

Jak znaleźć prawdoblam pierwszy? Potrzeba spojrzeć znowu w nasz wstępień. — Jestem. Cóż to znaczy? Jestem bytem, czyli jest byt. Byt przeto jest pierwszym

prawdobląmem. Że w słówku Jestem leży byt, jest to rzecz tak oczywista, że objaśnienie dalsze byłoby zbyteczne. Skoro to prawda, więc i to prawdą być musi, że byt jest prawdobląmem. Ponieważ ze słówka jestem występuje stnienie, istnienie i istniostnienie, i ponieważ słówko to oznacza byt; zaczęm stnienie, istnienie i istniostnienie jest bytem. Byt rościąga się tedy przez wszystkie trzy prawdoświeci i stanowi w nich jedną wielką fałdę, jedną postać. Słusznie przeto zowie się prawdobląmem. — Że zaś stnienie, istnienie i istniostnienie, czyli kraj prawdoświeci, ogarnia w sobie całkowitą prawdę, t. j. wszystko; bytem więc jest wszystko.

Prawda jest bytem. O ile oznaczenie to prawdy jest bezpośrednie, naturalne i pierwiastkowe, dowodzą tego dwie najpierwsze na ziemi filozoficzne Szkoły, opierające się na bycie, t. j. szkoła Eleatów i Jończyków; dowodzi także ostateczna filozoficzna szkoła, czyli Hegel, który bytem rzecz swą rozpoczyna. Byt, po łacinie *Esse*, a po niemiecku *das Sein*, jest też rzeczywiście prawdą pierwiastkową. Czemu nasza filozofia nie wychodzi z bytu, ale ze stnienia? Bo stnienie jest rzeczywistością i całością, byt zaś metafizyczném oderwaniem i rzeczywistości jedném roszłoniem. My pokazujemy wszędzie naprzód żywą całość; później dopiero należące do niej części.

Coś być musi koniecznie, już dla tego, że wymawiam słówko: Jestem. Jeżeli o bycie wszelkim innym mam wątpliwość, to przynajmniej o tém niewątpię, że sam jestem bytem. Ja sam jestem prawdą, a prawda, która jest, jest bytem. Że zaś to, co jest, pokazuje się wnet i po najpierwszém poszukiwaniu stnieniem, istnieniem i istniostnieniem, więc Bóg, świat i człowiek jest bytem. Gdyby Bóg, ten pierwiastek i twórca wszelkiego bytu, niebył bytem; niebyłoby żadnego bytu, i ja niebyłbym, nie mówiłbym o sobie: jestem. Naówczas natura, duch i świat cały, który mię otacza, ludzkość, życie, historia, umiejętność, wszystko byłoby niczém, byłoby kłamstwem. Ale któżby mi o tém kłamstwie mógł donieść? Może szatan, ten ojciec wszelkiego kłamstwa? Wtedy on byłby, już dla

tęgo, że mnie zapewnia o ogólném nicestwie, i sam przez to robi od niego wyjątek, bytem. Ja, jako ten, co daje się mu zapewniać, byłbym bytem drugim. Nielepijże, przy takiej konieczności bytu za mną mieć do czynienia z Bogiem, niż s szatanem? Jest to konieczność, bo byt mój zawarowany, musi na bezwarunkowym bycie spoczywać. Niepodobna jest być samemu i bytu niemyśleć. Myśl ludzka może się od wszystkiego oderwać, tylko nie od bytu. Jeżeli wszystko jest niczém; przynajmniej ona jest bytem. Słowem byt jest, a więc jest prawdą. Stąd wynika, że prawda jest bytem.

Prawda najwyższa, którą jest Bóg, jest najwyższym bytem. Jest nim, ponieważ stanowi źródło święte dla wszelkiego innego bytu. Że zaś prawda najwyższa jest bytem, więc bytem jest również wszelka prawda, nawet najniższa. Gdyby prawda w ogóle niebyła bytem; czém byłoby powszechne istnienie, na którego łonie jestem, czém byłbym ja sam? Jakimś bytu pozorem, czczym dymem! Ale już pozór ten i ten czczy dym byłby bytem, bo jest. — Na tém miejscu szczególniej wydawać się może czytelnikowi naszemu, że w dziwném znaczeniu używamy wyrazu prawda. „Prawda, powie kto, jest bytem, jakby była np. koniem, drzewem, lub inną rzeczą! Któż tak kiedykolwiek mówił i pisał? Że jestem, może być prawdą, ale ja sam niejestem prawdą, tylko istotą. Prawda znaczy loiczne przekonanie się o czém. Że 2 a 2 są cztery, jest prawdą, ale 2 a 2, nie są prawdami. To liczby!“ — W błędzie jesteś, luby czytelniku, mimo tego, że ofierasz się na ogólnym mówieniu zwyczajem, bo mięszasz prawdziwość, którą oznaczać się ma wszelkie poznanie, s prawdą. Prawda jest istotą, jest bytem. Od wieków ma to znaczenie w filozofii. Tu jeden dowód. Anzelm s Kantęrbury mówi: „*Veritas est Deus. Si ipsa veritas habuit principium, vel habebit finem, erat et erit veritas. Nempe antequam ipsa veritas inciperet, verum tunc erat, quia non erat veritas, et postquam finierit veritas, tunc iterum verum erit, quia amplius non est veritas. Veritas igitur erat, antequam erat veritas, et rursus veritas*

*erit, postquam finem habebit veritas. Veritas igitur nunquam finiet, sed est, est atque est infinite.* — Tu objaśniłiśmy nietylko znaczenie prawdy, ale i rzecz niniejszą, t. j. że byt i prawda są pojęciami nierozdzielniemi, że byt i prawda, to jedno.

Prawda jest bytem, bo znajdujesz byt rozbierając prawdy znaczenie. Gdyby prawda niebyła bytem, byłaby niebytem. Ale naówczas prawda byłaby nieprawdą, co jest loiczną sprzecznością. Prawda i byt należą przeto koniecznie do siebie i są wzajemniemi omówcami. Prawda jest bytem, a byt jest prawdą. Wszystko, co jest, jest prawdą, i wszystko, co jest prawdą, jest. Tylko prawda jest, a krom prawdy niema niczego; tylko prawda jest bytem; tylko byt jest prawdą. — Cóż wynika ze wszystkich tych rozmyślań. Oto że byt jest najpierwszym, najbeposredniejszym prawdobłatem.

2) Czém jest byt? Jest prawdą, zacząłem stnieniem, istnieniem, i istniostnieniem, Bogiem, światem i człowiekiem, krótko mówiąc, wszystkiém. Jest Stwórcą i stworzeniem; nasiennikiem wszechrzeczy i objawu zieloną dąbrową; widzialnym Panteonem przyrodzenia i niewidzialną Synagogą ducha; wesołą Pagodą płynącego życia i polami Elizejskiemi stojącego trwania; jest, że tak powiem, wiecznym, wielkim, powszechnym kościołem świętego Piotra w Rzymie wszechistnienia, albo raczej Chryścianstwem na łonie wszechświata, kojarzącém w sobie niezliczone prawdy, pojmującém Boga wszechstronnie i rozlegle. Byt jest wszystkością niezmierną, jednością wieczną, i całością wszechobecną, a to in potentia et in actu, in aeterno et in sempiterno; jest wszystkiém, co stanowi przedmiot naszego zmysłu; wszystkiém, co tylko pomysłéć można; wszystkiém, do czego myśł ludzki dochodzi; a to w najrozliczniejszych realności, idealności i rzeczywistości barwach; jest zewnętrznnością i wewnętrznnością, treścią i formą, oraz ich zasadniczym ogniskiem, czyli istotą; jest ogólnością, szczególnością i pojedynczością każdą, czyli powszechnością bezwarunkową; możebności, rzeczywistości i konieczności krajem; dziedziną marzeń, — bo i te mają wie-

czną posadę, tudzież tém, co myśl rozumna zdobywa. On jest wszędzie i zawsze. — Czém jest byt w ogóle, tém jest byt każdy, nawet najdrobniejszy, będący wiernym ogólnego bytu wyrazem. Wszelka rzecz jest bytem; wszelkie pojęcie bytem. W uściskach bytu znikają między przedmiotami różnice, i Menedemos z Eretryi miał słusność, ucząc, że w całym stworzeniu nieznajdziesz dwu istot, różniących się od siebie rzeczywiście. Wieczność i czasowość, niezmierną wielkość i niezmierną małość, kula wszechistnienia i proszek, Hentopan i atom; nie tylko prawda, ale i fałsz; nie tylko Dobre ale i Złe; nawet błąd i przesąd; nawet niebyt jest bytem. To, co jeszcze niejest na świecie, ale raz na nim będzie; co niejest na świecie, ale raz na nim było; zgoła Chiron, Sfinx, Fenix i Utopia jest pewnym bytem. Słowem, bytem jest wszystko a wszystko. Byt możesz objaśniać przez długie wieki, a niewypowiesz zupełnie czém on jest. Każdy wyraz w słowniku Boga, mającym na wszelkiej ziemi inne wydanie, albo raczej kilka tysięcy wydań, jest nową bytu nazwą i nowym jego znaczeniem. Jest to słowo, w którym znajdują się wszystkie słowa. — Rzekliśmy, iż prawdobłamy są oderwaniami. Poznaliśmy prawdobłam pierwszy. Czyliż można znaleźć większe, straszliwsze oderwanie od bytu? Jeden ze Scholastyków mówi: „*Esse est tam magna abstractio, ut mens dirumpatur, quae eam cogitat et omnino concipere vult.*”

3) Wiedząc, że byt jest wszystkiém, a wszystkiém, nieznasz go jeszcze należycie, bo go ujrzałeś dopiero w ogóle. Jeżeli pragniesz bliższą z nim zabrać znajomość; spojrzij w byty szczególne, czyli zrób w ogólnym bycie pewne rozróżnienia. Rozum robi te rozróżnienia. Tym sposobem powstają najpierwsze w prawdobłamie naszym Prawdniki. Prawdniki, a po łacinie veriverbia, sive categoriae ontologicae, są kształtami prawdobłamów, zaczęm jeszcze drobniejszymi fałdkami prawdoświeci. Można by je nazwać Prawdobłamkami. Wszelakoż zatrzymujemy tu nazwę prawdників, bo te odpowiadają wiedznikom i poznajnikom, które będą później rozważania naszego celem.



Rozum tedy, widzący tylko jednoprzydrugość, odróżnia w bycie trzy kształty bycia, czyli trzy prawdniki następujące:

- a) byt cielesny, esse materiale,
- b) byt niecielesny, esse immateriale,
- c) byt zasadniczy, esse fundamentale.

Poświęcamy każdemu z tych bytów kilka wyrazów.

Byt cielesny jest najpierwszém odślonięciem się ogólnego bytu. W nim objawia byt ogólny swą zewnętrzną i staje się przedmiotem naszych zmysłów. On jest prawdą niezawodną, bo wiemy o nim bezpośrednio, biorąc rzecz jaką w rękę i mówiąc: *Sentio, ergo res est, atque res sum*. Rozum byt ten obrabia. Jest to rozległy kraj doświadczenia. Jednoprzydrugość i rościągłość są tu charakterem. Całość tego bytu zowie się naturą. Jest to byt szkoły Jońskiej, Sokratesa, Epikura, Bakona, Lokiego; byt święty dla rolnika, kupca, rzemieślnika, dla mas ludzkości: słowem byt empiryczny, materyalny.

Byt niecielesny jest drugiem odślonięciem się ogólnego bytu. Byt ogólny objawia w nim swą wewnętrzną, i staje się przedmiotem umysłu, który to przedmiot rozum już dla tego od swego przedmiotu odróżnić musi, że go, jako marę niedotykalną, odpycha. Byt ten jest także prawdą niezawodną, bo wiemy o nim bezpośrednio, mówiąc: *Cogito, ergo mens sum, atque mens est*. Jest to rozległy kraj Spekulacyi. Jednoprzydrugość i następstwo, oznaczające wszelkie myślenie, jest tu charakterem. Całość tego bytu zowie się Duchem. Oto byt Eleatów, Platona, Leibnica, Fichtego, Hegla, wszystkich Spirytualistów i całej filozofii niemieckiej; słowem byt metafizyczny.

Byt zasadniczy jest trzeciém odślonięciem się ogólnego bytu. Byt ogólny objawia tu wieczne swe jądro, i staje się myślu przedmiotem, który rozum rozróżnia także od przedmiotu swego. Byt ten jest równą prawdą, jak dwa byty poprzedzające, bo wiemy o nim bezpośrednio mówiąc: *jestem*, czyli mówiąc słówko, którego głębokie znaczenie już poznaliśmy. Jest to rozległy kraj filozofii isto-

tniej. Jednowdrugość i środkowość jest tu charakterem. Całość tego bytu jest całością, która zowie się Jaznią. Takim bytem jest Bóg i człowiek, Bóg jako jazń wszechistnienia, a człowiek jako jazń małego, ujednostkowionego na obraz i podobieństwo Boga, świecika, obadwa jako środkowe ogniska wszechrzeczy. Takim bytem jest właściwie, — ponieważ tu znajdujemy się na polach rozumu, czyli na łonie czasowości, — słowo boże, stanowiące rdzeń wszelkiej stworzonej istoty. — Bytu tego szukał już Anaxagoras, wyprowadzając na widownię umiejętności swój Panspermion, w którym jednoczył Homeomerye i Nusa, czyli byt cielesny z niecielesnym; szukał Spinoza we swój materyjalno-spiritualnej rozłozdze; Szelling we swym realno-idealnym Absolucie; a Hegel we swój podmiot-przedmiotowej idei; ale ciągle nadaremnie, bo brali całość w miejscu całości, i kulę pochodnią w miejscu wiecznego jej środka. Dopiero naszej filozofii udało się byt zasadniczy należycie uchwycić. Byt ten ratuje indywidualność Boga i człowieka, która dotąd rozplywała się w ogóle.

Byt w ogóle, zrobiony filozofii pierwiastkiem i posadą, rodzi Ontologizm, czyli wszelkiego rodzaju Dogmatyzm. Byty szczególne wiodą do szczególnych ontologicznych, czyli do dogmatycznych umiejętnych całokształtów. Mamy tu oznaczyć pierwsze takie całokształty, bo to do loiki należy. Czemu? Wszakże loika ma wykazać wszystkie źródła myślenia, oraz odsłonić każdego z nich, wziętego osobno, jednostronność.

Stnienie jest bytem w ogóle, zaczęć także cielesnym, niecielesnym i zasadniczym, lubo w samém sobie jedynie, i w różnicy od podobnych bytów we stworzeniu. Również trójprawdnikowe jest istnienie i istnostnienie. Zaczęć powstaje tu dziewięć kształtów bytu. Każdy s tych bytów, zrobiony osobnego umiejętnego całokształtu pierwiastkiem, zowie się umiejętnikiem, a po łacinie theorema. Wskazujemy te umiejętniki.

Byt cielesny w stnieniu, istnieniu i istnostnieniu rodzi teistyczny, kosmiczny i antropologiczny materyalizm, czyli trzy umiejętności materyalistyczne. Byt niecielesny w stnieniu, istnieniu i istnostnieniu rodzi teistyczny, kosmiczny i antropologiczny spiritualizm, czyli trzy umiejętności spirytualne. Byt zasadniczy wreszcie w stnieniu, w istnieniu (np. jako słowo Boże, jako idea, będąca zasadą objawu) i w istniostnieniu, rodzi teistyczny, kosmiczny i antropologiczny Deizm, czyli trzy deistyczne umiejętności. Zaczem razem jest tu dziewięć ontologicznych umiejętności, z których wychodząc budujemy nasze filozoficzne całokształty. Są to nie wszystkie już filozoficzne, a nawet nie wszystkie ontologiczne pierwiastki, ale dopiero ich początek. Dalszy ciąg ich będzie na swém miejscu.

4) Umysł uważa trzy powyższe byty za jeden byt w rzeczy istocie, za jedną i tężsamą ideę. Wedle niego empiryczna jednoprzydrugość niezdolna jest stanowić prawdziwego Idei podziału. Idea nie jest martwa, zaczem stać, leżeć jak trup, którym jest jednoprzydrugość w naturze, niemoże. Jój ruch objawia się w jednopodrugości. Jednopodrugość przeto jest podstawą różnic w bycie, których rozum szuka i wymaga. Stósownie do téj myśli występują kształty idei na widownię. Bierzemy tu Spekulacyę Hegla jako przykład. Prawda jest, wedle niego, czystą ideą, czyli myślą jeszcze nieobjawioną, wsobistością, logiką; prawda jest dalej nieczystą ideą, myślą objawioną, dlasobistością, naturą; prawda jest wreszcie ideą tryumfującą nad stanem swój nieczystości, myślą objawioną w swój apoteozie, przysobistością, duchem. I czemże być mogą te trzy roszczlonia spekulacyi Heglowskiej; te trzy metafizyczne rosstępy? Skoro tu myśl uczynisz sędzią, otrzymujesz wyrok następny: Jest to przedświat, świat i pozaświat! Umysł sięga tedy stokroć głębiej od rozumu. Rozum stanowi różnice w samój obecności, i przychodzi do bytu cielesnego, niecielesnego i zasadniczego; umysł zaś, stapiając te trzy byty w jeden byt idealny, i uznając obecności znikomość, zapuszcza się w przeszłość i przyszłość bezdenną. Przyszłość staje się tu obecno-

ści pierwiastkiem, a przeszłość celem i dokonaniem. S tego stanowiska rodzą się trzy nowe bytu rodzaje, czyli trzy dalsze prawdniki:

- d) byt przedświatowy, esse antemundanum,
- e) byt światowy, esse mundanum,
- f) byt pozaświatowy, esse postmundanum.

Trzy te nowe prawdniki oznaczamy bliżej.

Byt przedświatowy polega na rzeczywistości, którą Bóg stworzył już oddawna, której przecież objawić się jeszcze niedozwolił. Jest to byt w przyszłości, mający swém przeznaczeniem, stać się raz terażniejszością. Byt to równie jest pewny, jak terażniejszość, albowiem terażniejszość jest jego objawem, zaczęłm jego tylko, że tak rzekę, zewnątrz trzną łupiną, w której to, co niegdyś przyszłością było, jest jądrem, rdzeniem, czyli istotą; albowiem przed Bogiem, albo raczej na błoniach bezwzględności, na łonie wieczności i w uściskach idei, niema najmniejszej różnicy między terażniejszością, przyszłością i przeszłością; albowiem wreszcie czas jest li skończonności wyrazem, na obszarach zaś nieskończoności panuje jedna i tażsama obecność. To jedynie może okazać się in actu, co było in potentia. W kim np. nieleży możność stania się wielkim filozofem lub poetą, ten niebędzie nim nigdy. To, co jest in potentia, jest istotą tego, co jest in actu; możność jest istotą rzeczywistości. Byt przedświatowy jest czystym, czyli prawdziwym bytem, podstawą świętą wszelkiego bytu. — O bycie tym był przekonany Plato, mówiący o pierwowzorach boskich w niebie, którymi były wszystkie rzeczy przed zjawieniem się swém na ziemi; którymi byliśmy sami przed urodzeniem; zapewniający nas, że tyle jedynie możemy być doskonałymi i mądrymi, ile przypominamy sobie żywo pierwiastkowy nasz stan idealny. — O bycie tym prawi nam wiele Zenda westa, nauczając nas, że Ormuzd stworzył nasamprzód świat Ferwersów, t. j. świat czystych myśli, będących dla naszego świata wzorcami, wstępujących w materiją, jako dusze w swe ciało. — Także w Mozaizmie gra wielką rolę byt przedświatowy.

Przyszłość tu ubóstwiona. Jehowa obiecuje naprzód ziemię mlekiem i miodem płynącą, oraz rozmnożenie się szczepu Abrahama w nieskończoną liczbę; później Messyasa. Poeci patrzą w kraje nadziei i są Prorokami. Lud wybrany przeznaczon jest ciągle do czegoś, co ma raz nastąpić. Przyszłość jest w jego oczach istotnym bytem, do którego terażniejszość jest li przygotowaniem. Ten jego myśł wielki dla przyszłości jest powodem, że przeszłości niepojmuje i w nieśmiertelność duszy niewierzy. — Tu należą monady Leibpica, mające być raz duszami, i śród błakania się we wszechświecie szukające monad swych zewnętrznych, s ktorými się wedle raz oznaczonej naprzód harmonii, połączyć pragną. Tu wreszcie mieści się Loika Hegłowska, dająca nam czysto-ontologiczne wszechistnienia pierwiastki. — Byt przedświatowy gra i za obrębami filozofii wielką rolę. On staje się świętym moralności prawidłcem, i występuje jako potęga, zwana: tak być powinno! Pod tém hasłem walczy człowiek uczciwy całe swe życie z nieprzyjaznym losem, nieupada, ale i owszem staje się w końcu zwycięzcą, otrzymuje sławę! Byt przedświatowy objawia się nietylko jako etyczny, ale także jako religijny, polityczny i estetyczny ideał. Za nim gonią młode zapaleńcy, szukający reform i rewolucyi; za niego dał się sam Chrystus przybić do krzyża. I w rzeczy samej, przyszłość wstępuje w terażniejszość, jako dusza w swe ciało, i nadaje nowe jój życie. I maż być byt przedświatowy, dla którego ofiarują najwięksi ludzie nie sam majątek, ale i gardło, czcza marą, jak to nieuk i pasibrzuch utrzymuje? O nie, kto uczuł iskrę niebiańską w sobie, i zdolny jest przyjęcia wielkiej jakiejś idei, niewątpi o jego rzeczywistości bynajmniej! Polacy mają dla niego oko rostwarte; szkoda tylko, że troszka za nadto!

Byt światowy jest rzeczywistością, w której żyjemy, objawem bytu przedświatowego, ideą czystą w swym inności, krajem cieknącej minutami i sekundami godziny. Nieoznaczamy bytu tego bliżej, bo on jest nawet dla dzieci rzeczą oczywistą. — Empedokles bytu tego nauczał, wołając i pisząc, co następuje: „Żaden z Bogów świata niestworzył. Świat jest kulą wielką, od wieków zawsze tąż samą, obra-

cająca się codziennie w kółko. Niepodobiestwem jest, ażeby z niczego coś powstać mogło, ani téż, ażeby byt stać się mógł raz niczém. Tylko byt, którym jesteśmy i w którym żyjemy, jest prawdą. — Tu należą Epikurejczykowie Rzymu starego, i dzisiejsi Eudemoniści, których zasadą: *Edite, bibite, post mortem nulla voluptas, et pro rebus futuris certant insani!* Byt światowy jest bożyszczem dyplomatów, polityków, ludzi wszelkiego rodzaju li dla chleba i brzucha pracować muszących, lub téż goniących za mamoną. Jest to szkoła życia, której nauką treścią: „Každy stan Ojczyzny jest mi przyjemny, bo przynosi mi nowe widoki; każdy monarcha jest mi świetną gwiazdą, bo w jego ręku władza. Co panuje na ziemi, to godne kochania. Pięniądź, zaszczyt, głośnie imię, to działania mego tajne sprężyny.“ — W najnowszych czasach znalazł byt światowy umiejętnie swe przedstawienie w Hegłowskiéj filozofii natury. Tu przecież nieznajduje się on w swéj apoteozie, jak w powyższych przykładach, ale apoteoza jest jego przeznaczeniem.

Byt pozaświatowy nareszcie jest urzeczywistnieniem zupełném wszelkiego objawu idei; stopem bytu przedświatowego ze światowym, oraz ich glorią. Jest to święta i pełna tajemnicy kraina życia wiecznego; trzecie wielkie królestwo boże, w którym mieszkają Święci; dzielnica wyrobionych własną siłą i do kresu swego doszłych duchów. Również o bycie tym dalej rozwodzić się niebędziem, bo zna go cała ludzkość dawna i dzisiejsza, wierząca w nieśmiertelność. Jeżeli byt przedświatowy jest przyszłością, a światowy terażniejszością, to pozaświatowy przeszłością w apoteozie. Czém jest dla zapaleńców ideał, a dla ludzi prozaicznych użycie; tém jest dla czcicieli niniejszego bytu uświęcony real. — Tu należą wysłańcy niebios, oraz ich nauka będąca religii podstawą; słowem rozległe obszary świętej i nieświętej historyczności. Na tém polu pracuje Szelling Berliński; na niem wstawili się Pabst, Günter i inni. Hasłem tu jest zdanie: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in historia.* Jak byt przedświatowy; zawróciwszy młodą zapaloną głowę, wiedzie do szalonych czynów, i jak

był światowy robi niejednego z ludzi bydłamiem; tak był pozaświatowy, skoro się w nim roskochasz wyłącznie, popchnie Cię na najobrzydliwszą stronę zwrotu. Będziesz wnet fanatycznym wyznawcą ultramontanizmu, hildebrantyzmu, jezuityzmu i wszystkich innych średniowieczności upiorów; porwiesz nawet za pióro, i pisać zaczniesz, jak Justyn Kerner o strachach i przeszkodach nocnych. — Jedna jeszcze uwaga: W chrześcijaństwie przedstawiają się prawdzi, o których mowa, jako nadzieja, miłość i wiara. Trzy te byty są święte i godne najwyższej poszany. Złe tu jedynie przebranie pewnej miary i poświęcenie się jednostronne któremu z nich bez rozumu! — Byt pozaświatowy znalazł w czasach ostatnich w heglowskiej filozofii ducha najświetniejsze swe zwierciadło.

Umysł niezważa w prawdzie na byt cielesny, niecielesny, oraz zasadniczy, i topi je w jednej idei, którą obrabia; ale rozum nieustępuje mu s pola bitwy, a myśł oddać powinien obu sprawiedliwość. S tego powodu każdy z naszych trzech prawdzików nowych, obejmuje w sobie trzy prawdziki dawniejsze, i jest rozumową trójcą, która przechodzi stacye umysłowe. Byt przedświatowy jest cielesnym, niecielesnym i zasadniczym, gdyż jest w gruncie tążsamą rzeczywistością, co terazniejszość; był światowy jest tą trójcą, bo rozum nasz ją uznaje, a był pozaświatowy, jako realizacya światowego, nieprzestaje być tém, czém jest światowy: Zaczém pokazuje się tu dziewięć rodzajów bytu. — Ale niedość. Byt przedświatowy jest w stnieniu, w istnieniu i w istniostnieniu. Również rzecz się ma z bytem światowym i pozaświatowym. Stąd wynika liczba 9.3, czyli 27 rodzajów bytu. Każdy z tych bytów staje się umiejętnikiem. — Dotykamy tu z lekką gałęzi tego nowego ontologicznego jaworu.

a) Byt przedświatowy w stnieniu, jako cielesny, niecielesny i zasadniczy, rodzi materyalny, spirytualny i deistyczny Teofuturyzm; w istnieniu, jako ciel., nieciel. i zasad., rodzi mat., spir. i deist. Kosmofuturyzm; w istniostnieniu, jako ciel., nieciel. i zasad. rodzi mater., spir. i deist.

**Antropofuturyzm.** Mamy tedy trzy ontologiczne pierwiastki dla Teo-, trzy dla Kosmo- i trzy dla Antropofuturyzmu; razem 9 umiejtników.

b) Podobnie jak wyżej byt światowy w stnieniu daje trzy pierwiastki do Teo-, w istnieniu trzy do Kosmo-, a w istniostnieniu trzy do Antropoprezentyzmu, czyli 9 umiejtników. Do tego dodawszy powyższe 9; mamy ich razem 18.

c) Byt pozaświatowy wreszcie, idąc przez trzy prawdoświeci i za każdym razem przez trzy pierwsze prawdniki, daje 9 rodzajów Preterytyzmu, t. j. trojaki Teo-, trojaki Kosmo- i trojaki Antropopreterytyzm; zaczęm 9 umiejtników. Do tych dodawszy powyższe 18; jest ich razem 27.

Ze zaś przy rozumowem, czyli przy pierwszém rozróżnieniu bytów, t. j. w pierwszej prawdnikowej trójce (No. 3), odsłoniło się 9, teraz zaś 27 umiejtników; zaczęm jest ich 36 na tém miejscu.

5) Mysł, to oko szukające Boga, tak dalej rzecz nasze prowadzi. Rozum, mówi on, przychodząc do trzech pierwszych prawdników, t. j. do bytu cielesnego, niecielesnego i zasadniczego, rozróżnia jedynie terażniejszą obecność; umysł zaś, wystawiając trzy drugie prawdniki, t. j. byt przedświatowy, światowy i pozaświatowy, rozróżnia jedynie przyszłą, terażniejszą i przeszłą obecność, obadwa przeto znajdują się na smugach czasowości i wznieść się nad nią nieumieją. I tak się rzecz ma istotnie. Czemu spekulacya Hegla, tak głęboka, spaniała i pełna, niezaspakaja ludzkości? Czemu przeciw niej podnosi się codzien silniejszy głos potępienia? Oto jej czysta idea, rozwinięta w loice, dająca święte pierwowzory dla wszechistnienia, czyli okazująca myśli i pojęcia tych przedmiotów, które objawiają się później w naturze, nie jest Bogiem, ale przedświatem; nie jest Stwórcą samym, ale stworzeniem in potentia; nie jest wiecznością, ale czasowością; nie jest Bożą sobistością i jaźnią, ale najwięcej loicznym jej pomysłem do stworzenia świata. W Spekulacyi tej niema prawdziwego Boga! Tu przedświat, czyli najpierwsze dzieło



boże, wzięte zostało za samego Boga! Ludzkość czuła błąd ten głęboko; chociaż oznaczyć go filozoficznie nie umiała. — Mysł filozoficzny nie zdoła zaspokoić się na samej czasowości błoniach i dla tego szuka wiecznego dla nich podścieliska. On spostrzega, że jednoprzydrugość rozumowych i jednopodrugosć umysłowych prawdzików, stanowią dwie ostateczności, t. j. twierdzenie i przeczenie, że tu kojarzenie przeto konieczne jest potrzebne. Kojarzenie to rodzi jednowdrugosć. Tym sposobem powstaje trzecia prawdzikowa trójca:

- g) byt boski, esse divinum,
- h) byt nieboski, esse non divinum,
- i) byt niebosko-boski, esse non divinum et divinum simul.

Te trzy nowe prawdziki potrzeba nam nieco bliżej oznaczyć.

Byt boski ściąga się li do Boga, t. j. do twórczej i jednostkowej istoty, odróżnionej jak najściślej od świata i człowieczeństwa, czyli od stworzenia. Byt ten nie należy mięszać z bytem zasadniczym, który już znamy. Byt zasadniczy jest spostrzeżeniem rozumu, a byt boski spostrzeżeniem myśłu. Byt zasadniczy jest rdzeniem bytu cielesnego i niecielesnego w terażniejszej obecności, zaczęm myśłą bożą w rzeczy, lub jaźnią w człowieku. Byt boski zaś jest nietylko bytem, kojarzącym w sobie cielesność i niecielesność w ich rdzeniu, nietylko bytem stanowiącym korzeń przedświatowej, światowej i pozaświatowej obecności, czyli nietylko myśłą bożą w całkowitej pełni objawioną, ale Bogiem samym. Tu filozofia nasza staje się transcendentalną, lub popolsku przestępną, t. j. przestępującą granice czasowości i wkraczającą w wieczność. — Bytu boskiego, o którym mowa, dotyka Kabała, uważając Boga za środkowe światło wszechistnienia, które otacza się dziesięciu Sefirotami, świat stanowiącymi; dotyka także Plotyn, któremu Bóg jest środkiem wszystkiego, różniącym się od wszystkiego. Atoli w tych naukach panuje jeszcze Emanacya. Byt boski dotyczy się jedynie jaźni bożej, którą w przeszłym paragrafie

obejrzelśmy bliżej. Jak oznaczenie Boga jaźnią wieczną i jedyną, tak byt boski, będący jednym z oznaczenia tego omówców, jest dopiero filozofii naszej charakterem.

Byt nieboski jest wszystkiem, co Bóg stworzył, wyjąwszy dzieło Jego ostatnie, czyli człowieka. Jest to całe stworzenie, któremu na świadomości zbywa. Byt nieboski różni się od światowego, ponieważ nie jest jedynie światowym, ale także przed- i pozaświatowym. Wszakże przedświat i pozaświat są również boskiem stworzeniem, jak świat.

Byt niebosko - boski jest bytem boskim na łonie bytu nieboskiego, czyli tchnieniem Bożem w stworzeniu; słowem jest człowieczeństwem. W bycie tym byt boski znajduje sam siebie. Tu więc kończy się jego twórcza działalność.

Byt boski odpowiada stnieniu, niejest przecież stnieniem. Stnienie jest żywą i pełną rzeczywistością, a byt boski loicznym oderwańcem, jednym stnienia przymiotnikiem. Podobny stosunek zachodzi między bytem nieboskim, a istnieniem, tudzież między bytem niebosko - boskim a istniostnieniem. — Byt boski przedstawia przecież w prawdopodobnie naszym stnieniu, nieboski istnienie, a nieboskoboski istniostnienie. Tu prawdziwi przechodzą tedy w prawdoświeci, czyli koniec wylewa się w początek; tu zaokrągla się całość kształtu koło. Dalszych więc rodzajów bytu niema i być niemoże.

Każde z ostatnich trzech roszczeń bytu zamyka w sobie wszystkie poprzednicze prawdziwości. I tak byt boski jest przedświatowym, światowym i pozaświatowym, a w każdej z tych trzech ostoi cielesnym, niecielesnym i zasadniczym, zacząłm dziewięciorakim bytem. Podobnie się ma z bytem nieboskim i nieboskoboskim. Stąd rodzi się 27 kształtów bytu. Wszystkie te kształty są nakoniec w stnieniu, w istnieniu i w istniostnieniu, czyli w trzech prawdoświeciach. Potrzeba więc 27 rozmnożyć przez 3; co daje 81 kształtów bytu i nowych pierwiastków do Dogmatyzmu. Podajemy tu czytelnikowi te umiętniki.

a) Byt boski,  $\alpha$ ) jako przedświatowy, który, jak już wiadomo, jest trojaki, a w tej trojakości znowu trojaki, czyli dziewięcioraki, rodzi Teizm materyjalno-spirytualno- i deistyczno teofuturyczny, dalej materyjalno-spir. i deist. kosmofuturyczny, wreszcie mat. spir. i deist. antropofuturyczny, razem 9. umiejętników;  $\beta$ ) jako światowy s tychże powodów co wyżej, rodzi trzy teizmy teoprezentyczne, trzy kosmo- i trzy antropoprezentyczne, zaczem 9., a s powyższemi 18. umiejętników;  $\gamma$ ) jako pozaświatowy nakoniec rodzi Teizm trójteo- trójkosmo- i trójantropopreteryczny, czyli 9, a z owemi 18, razem 27 umiejętników.

b) Byt nieboski rodzi Kosmizm, który tak zupełnie rozwija się, jak powyżej Teizm, i daje nam drugie 27, z otrzymaniami zaś teizmowemi razem 54. umiejętników.

c) Byt nieboskoboski rodzi Antropizm, który rozwinięty wskazanym sposobem, daje trzecie 27 umiejętników. Dodawszy do nich otrzymane 54, masz ich razem 81.

Przy drugiej prawdzikowej trójce (Nr. 4.) pokazało się razem 36, a przy trzeciej 81; ogółem przeto otrzymujemy 117. umiejętników. Wszystkie te umiejętniki zamieniły się lub zamieniają w filozoficzno-dogmatyczne całokształty, s których każdy, właśnie dla tego, że ma być pewien swym pierwiastkiem, jest Ontologią. — Że zaś być, jako nierzezywistość sama, ale loiczne oderwanie, jako twierdzenie, wiedzie koniecznie do nicestwa, czyli do przeczenia, więc pokazuje się już tutaj rozległe pole dla Skeptycyzmu. Wszystkie te umiejętniki, chociażby były nietylko filozofii, ale i religii podstawą, są jednostronne, bo opierają się nie na prawdzie samej, lecz na rozlicznych postaciach jednego prawdziwobłamu, t. j. na tym lub owym bycie.

6) Teraz kilka uwag ogólnych. — Wszystkie te byty, tak w prawdziwach jak w umiejętnikach, są względnie różne, bezwzględnie jedne, czyli stanowią filozoficzną różnorodnią. Nauka nasza o bycie, jest przeto wybornym i rozległym dla trzech siestranów przykładem. Podobnie się ma i z innemi prawdziwobłamami, które wnet poznamy. — Hegel roztwiera byciem nietylko loikę, ale i całą swą spe-

kulacją. On uczy: „Czysty byt jest początkiem, bo jest równie czystą myślą, jak nieoznaczoną i prostą bezpośredniością, a pierwszy początek nie może być czemś z pośrednictwa wynikającym i dalej oznaczonym. Wszelkie wątpliwości i upomnienia, dotyczące się rozpoczynania umiejętności oderwanym i czczym bytem, rozbijają się o prostą wiadomość tego, co znaczy się umiętny początek. Byt można oznaczyć jako Jazń = Jazń; można powiedzieć o nim, że jest bezwzględna jednią, czyli tożsamością i t. p. Będąc w potrzebie wyjścia, albo od bezpośredniej pewności samego siebie, albo też od orzeczenia, czyli od widzenia bezwzględnej prawdy, można uważać te i podobne formy za pierwsze. Lecz skoro w każdej z tych form ukrywa się pewne pośrednictwo, więc nie są prawdziwie pierwszymi. Pośrednictwo jest już bowiem przejściem z czegoś pierwszego w coś drugiego, występowaniem z inności. Jeżeli Jazń = Jazń, lub też także czyste umysłowe widzenie prawdy ma być rzeczywiście najpierwszym początkiem, to nie może być w swój bezpośredniości istnej czem innym, prócz bytem; jak i odwrotnie, byt czysty, nie już jako oderwany, ale pośrednictwo w sobie zawierający, nie jest czem innym, prócz czystym myśleniem lub widzeniem. Jeżeli byt zrobisz omówcą Absolutu, wynika stąd pierwsze jego orzeczenie, t. j. Absolut jest bytem. Orzeczenie to jest wprost początkowe, najoderwanse i najchudsze. Jest to orzeczenie Eleatów, zawierające w sobie znaną prawdę, że Bóg jest wszelkiej realności objęciem. Tu potrzeba oderwać myśl od ograniczenia, piętnującego każdą zwykłą realność, a pojąć Boga jako realność we wszelkiej realności, jako najrealniejszość. Ponieważ zaś realność jest już pewną reflexją, więc bezpośrednio odbija się pomysł, o który nam idzie, w tém, co Jakobi rzekł o Bogu Spinozy, t. j., że On jest pierwiastkiem bytu we wszechistnieniu.“ — Tak biedził się Hegel nad początkiem filozofii i przyszedł wreszcie do suchego, chudego bytu, do największego loicznego oderwanca! Gdyby byt jego był przynajmniej do tego podobny, który my przedstawiliśmy, gdyby był bytem cielesnym, niecielesnym, zasadniczym i t. d. przez

wszystkie prawdniki; to byłby bytem wszechstronnym, miałby treść i barwę. Ale nie! Hegłowski byt jest li idea, zaczęciem li bytem niecielesnym, a więc największą w świecie jednostronnością. On jest prócz tego bytem ogólnym, przeto największym w świecie oderwaniem. Początek filozofii heglowskiej jest nierzeczywistością, do rzeczywistości prawdziwej nigdy więc przyjść w niej niemożna było. O jakże inaczej jest u nas! My zaczynamy nie czczym bytem, nie jałowym loicznym oderwaniem, ale stnieniem, istnieniem i istniostnieniem t. j. prawdoświecami, s których każda jest całkowitą i bogatą w sobie rzeczywistością. I my mówimy o bycie, ale kiedy? Kiedy pierwiastkowe rzeczywistości bliżej poznać pragniemy, i s tego powodu, biorąc je pod rozbierz loiczną, przychodzimy do najpierwszego w nich oderwania. — Jakkolwiek zblądził Hegel, że wziął, nie stnienie, ale byt za prawdę najpierwszą; trzeba mu oddać sprawiedliwość, iż nie przestał na samém ludzkim przeświadczeniu, na Jazń = Jazń, czyli na naszym słówku Jestem, ale szedł dalej i szukał prawdy bezwarunkowej; iż był już prawdy téj bardzo blisko, gdyż byt jest najpierwszym, po prawdoświeciach natychmiast występującym prawdobłatem. Że loika jego wychodzi od bytu, jest to względem dawniejszój loiki postęp olbrzymi. Wyznać musimy otwarcie, że bez heglowskiej loiki Myślini nasza możeby tak zacząć nie mogła, jak zaczęła. — Na tém miejscu pokazuje się nam, biorąc rzecz ściśle, nie prawda sama, jak u Hegla, ale troista prawdoświeć bytem. Jest to najpierwsze prawdoświecie oznaczenie, najpierwsza ich postać. Ale byt, jako nie rzeczywistość, lecz rzeczywistości jedno oderwanie, łatwo zwalić się daje przeciwném oderwaniem. Twierdzenie wiedzie do przeczenia, a Dogmatyzm nasz przechodzi w Skeptycyzm. Stąd konieczność nowego prawdobłamu.

## §. 16.

**Nicestwo, jako prawdobłam drugi.**

1) Dotąd znajdowała się nasza rozbierz prawdy w objęciach samój twierdzenności. Bóg, czyli stnienie jest twierdzącielem, świat czyli istnienie twierdźciciela tego twierdzeniem, człowiek, czyli istniostnienie, twierdźcicielem w owém twierdzeniu, czyli twierdźnikiem, byt nareszcie jest zbiorem tych wszystkich twierdzeń w jedno twierdzenie powszechne, czyli w jedno wielkie loiczne oderwanie. Twierdzenie wiedzie koniecznie do przeczenia, bo na tém jedynie polega dalszy postęp. Boga, uważanego jako stnienie, zaprzeczyć niepodobna, bo On jest taką samą, jak jażn moja, rzeczywistością, nie zaś czczém oderwaniem; bo stnienie jest wszechistnienia, a nawet mojego Jestem, t. j. mojej świadomości, mojej myśli świętą podstawą. Bóg więc niema przeczenia. Równie niema przeczenia świat i człowiek, skoro ich uważasz jako istnienie i istniostnienie, t. j. nie jako czcze oderwania, ale jako oczywiste rzeczywistości. J cóż na łonie prawdy może być przeczenia przedmiotem? Nie prawda sama, ale pierwszy jój prawdobłam; nie Bóg, świat i człowiek, ale pierwszy ich spólny omówca, t. j. byt; żadna rzeczywistość, ale twierdzące ich przedstawienie w loicznym oderwaniu. — Przeczeniem bytu jest nicestwo. Nicestwo zatém jest drugim prawdobłamem. Że zaś wszystko a wszystko jest bytem; więc na téj loicznej ostoi wszystko stać się musi niczém! Jest to powiat Nihilizmu, który równe ma prawa i równe jest stary, jak Ontologizm. Tu rodzi się Skeptycyzm, zajmujący wszędzie i zawsze miejsce Dogmatyzmu. — Znaleźliśmy nicestwo, jako prawdobłam drugi, postępując dalej w przedmiot nasz loicznie. Lecz prawdobłam ten ma głębsze korzenie. Nicosć leży także w słówku Jestem. Wszakże urodziłem się i umrzeć muszę; żyję chwil kilka, jak jątka; noszę w mych kościach pierwiastek śmierci. I to ma być rzeczywistym bytem? Czém jest byt taki, którego rdzeń

i szpik jest niczém? Słówko jestem znaczy tyle, co jestem marą znikomą, czyli nicestwem!

2) Prawda jest tedy w drugim swym błamie, zaczęm na wyższym stopniu swego rozwicia, niż w poprzedzającym paragrafie, nicestwem. „Czy podobna? Właśnie dowiodłeś, że ona jest bytem; maż więc teraz znowu być niczém? Niejestże to jawna loiczna sprzeczność? „Tak odzywa się tu niejeden czytelnik. Wszelakoż prawda jest niczém, a to już s tego powodu, że jest bytem. Czy przypominasz sobie siostrzan drugi? (§. 14. 3.) Byt i nicestwo stanowią, jak i wszelkie inne przeciwieństwa, bezwzględną jednią.“ Słuchajcie, słuchajcie! — woła czytelnik. To jeszcze większa niedorzeczność od loicznej sprzeczności, boć to oczywiste niepodobieństwo. Czy godzi się, aby loika, będąca tarczą Pallady przeciw sprzecznościom, tak krzyżowała się sama s sobą? A więc ta ochmistryni ludzkiego myślenia przedstawia nam szalone mózgu wysoki! Dobrze, pragniemy słuchać dalej, lecz prosim o dowody!“

Byt, który występuje jako pojęcie zupełnie nieoznaczone, i którego istnienie s tego powodu już starożytny Skeptyk Timon s Flios podał w wątpliwość, niejest rzeczywistością, ale czczym myśli naszej oderwanecm. Niejest on ani słońcem, ani planetą; ani światłem, ani ciepłem; ani kruszczem, ani rośliną; ani zwierzem jakim, ani człowiekiem; ani Bogiem ani światem, i tak dalej przez wszystkie rzeczy i pojęcia, niejest ani tém, ani owém, żadnym a żadnym przedmiotem. Jest więc czemścić bez treści i formy, bez mięsa, krwi i postaci. Byt znajduje się wprawdzie w każdej będącej istocie; przecież niedaje się ani nawet, jak jaki gaz chemiczny, w retortę uchwycić, ani téż innym sposobem przed okiem naszym odsłonić. Widozność, odznaczająca wszelką realność, niejest jego przymiotem. Nawet jako myśl czysta, jako pojęcie, jest on czemściś nieoznaczoném, jest wyrazem, który niema ani omówcy, ani odpowiedniego sobie w rzeczywistym świecie przedmiotu. Co jest wszędzie, niejest nigdzie; co ma być wszystkiém, jest w gruncie swém niczém.

Nasza religia czcigodna uczy, że Bóg stworzył świat z niczego. Nicstwo jest przeto jądrem i rdzeniem, czyli istotą wszelkiego bytu. Byt jest zatem objawem nicństwa, czyli nicstwem. Ma słusność Oken, utrzymując, że Absolut jest zerem, a świat absolutu tego urzeczywistnieniem. Byt jest tedy, jak już nieraz rzekliśmy, nawet wedle religii, czczém oderwaniem, ludzkiej głowy mrzonką, istném umidłem.

Pytamy się, kto byt widział, słyszał, wachał, smakował lub dotykał? Widzimy, słyszymy, wachamy, smakujemy i dotykamy zawsze coś oznaczonego, to lub owo, rzecz pewną, nie zaś nieoznaczone myśli naszej oderwanie. Byt nie jest zatem przedmiotem naszych zmysłów; nie jest przedmiotem doświadczenia i rozumu. Pytamy znowu, kto myślił kiedy byt wyraźnie, t. j. z oznaczonnością zupełną, taką, jakiej loika wymaga? Nikt tego niezdola, gdyż byt jest pojęciem nieoznaczoném i niemającém swych omówców, zaczęm niepodobném do rzeczywistego myślenia. Nie jest on przeto także umysłu i spekulacyi przedmiotem. Powie kto, iż byt jest ideą. Dobrze, ale czém jest idea bez wszelkiej rzeczywistości, jeżeli nie marzeniem? Byt nie jest wreszcie przedmiotem myśłu, bo tym jest tylko Bóg, lub bóstwo, tylko jaźń; a byt znaczy zupełnie co innego. Już dla tego, że nie jest ani zmysłu ani umysłu przedmiotem, przedmiotem myśłu być nie może. — Skoro byt nie jest żadnej władzy naszego poznania przedmiotem, więc jest byćkarterem obłąkanój myśli, upiorem loicznym, niczém.

Tak zwany ojciec wszystkich Sofistów, sławny niegdys Gorgiasz z Leóncyum, znał doskonale nicość bytu, i uczył, nie dla samój igraszki s pojęciami, ale z rzetelnego przekonania, co następuje: „Ja nieznam bytu, bo go niema wcale. O bycie ani nawet mówić niemożna. Wszystko jest niczém. Gdyby się byt i znajdował, niebyłby przedmiotem naszego poznania; a gdyby i dozwolił się poznawać, nie dałoby się to poznanie żadnym językiem wyrazić i byłoby rzeczą niewypowiedzianą.“ Spomniany Sofista stał na tronie Skeptyki, czyli w drugim naszym prawdoblamie, miał przeto zupełną słusność. Naukę swą popiera on dzielne-



mi dowodami, których tu przytaczać, przez wzgląd na obszerność rzeczy, niepodobna.

Tożsamość bytu i nicestwa daje się pojąć następnym jeszcze sposobem. Jeżeli byt jest wszystkiém, wszystkiém a wszystkiém, czyli bezwarunkowością istnienia; to nicestwa niema, i myśleć niepodobna. Ale byt, jako proste twierdzenie, wiedzie do przeczenia. Nicestwo jest tedy rzeczą konieczną. Dość zwątpić o bycie, a ujrzymy natychmiast nicość przed sobą. Tak myślał stary testament, odzywając się: *Vanitas vanitatis, et omnia vanitas!* Nicestwo jest równie potrzebne jak byt; znajduje je loika, znajduje i każdy Skeptyk. Ale dwu bezwarunkowości być niemoże, a to równie, jak dwu Bogów; jedna wypiera drugą i wypierać musi. Jeżeli przeto jest byt, ta bezwarunkowość, będąca wszystkiém, to niema nicestwa; a jeżeli jest nicestwo, niema bytu. Przypuśćmy, że jest byt. Czémże on jest bez przeczenia swego, bez nicestwa? Niejest żadną istotą żyjącą, bo wszystko, co żyje, przedstawia walkę przeciwieństw; niejest ani Bogiem, ani światem, ani żadną rzeczą, bo to rzeczywistości; niejest prawdą, bo ta przechodzić musi przez czyściec swego przeczenia. Byt tedy bez swego polarnego przeciwieństwa, czyli bez nicestwa jest trupią jakąś obecnością, rozłogą bez przyczynowości, ciałem bez duszy, materją bez myśli; krótko mówiąc, niepodobieństwem, czyli niczém. Lecz niedość natém. S tego, co właśnie rzekliśmy, wynika, że aby byt był bytem, koniecznie potrzebne jest nicestwo. I czémże nicestwo to być może? Byt jest bezwarunkowością, czyli wszystkiém; nicestwo przeto, chcąc być godnym bytu przeciwieństwem, i ważyć z nim równie na drugiej istnienia szali, musi być także bezwarunkowością, wszystkiém. Ale to jest oczywiście niepodobieństwem. Byt i nicestwo są zatem jedną i tą samą bezwarunkowością; są zarówno wszystkiém, czyli stanowią bezwzględnie jedną. I to rzecz zupełnie naturalna, bo jeżeli wszystko jest bytem, a nicestwo koniecznie potrzebne, to nicestwo nie może być czém inném, tylko także bytem. Tożsamo rozumie się i odwrotnie. Prawda więc jest równie nicestwem, jak bytem.

Stylpo z Megary i średniowieczni Nominaliści oświadczyli, popierając rzecz swą silnemi dowodami, że wszystkie pojęcia ogólne, czyli tak zwane *conceptus generis*, są czczemi nazwami, którym nieodpowiada żadna rzeczywistość, że to *mera nomina*. I tak jest istotnie. Jém n. p. albo jabłka, albo gruszki, albo śliwki, wiśnie i brzoskwinie, ale niejem owocu, bo owoc, to czcza nazwa. Podobnież zastrzelites albo wróbla, albo kuropatwę, albo jastrzębia, cietrzewia, żołą i t. p., ale nie zastrzelites ptaka, bo ptak jest jedynie w twój głowie! — Byt jest najogólniejszém ze wszystkich pojęć ogólnych, zaczcém *merissimum nomen*, nihil, das baare Nichts.

Powie kto może: „Niestwo jest tylko jako przeczenie bytu, a więc tylko w loice, nie w rzeczywistości. W rzeczywistości jest niestwo, jak naturalna, niestwem, czyli niczcém.“ — O nie, bracie! odpowiadamy. Niestwo jest zupełnie tak istotne, jak byt jest istotny. Sam mówisz, że Bóg stworzył świat z niczego. Niestwo było zatcém przed stworzeniem świata. Jest tedy równie stare, jak Bóg. Przed stworzeniem świata był z jednej strony Bóg, t. j. byt, a z drugiej nicosc, s której świat miał powstać. Nawet i tutaj stała nicosc obok bytu. Niestwo jest przeto, równie jak byt, w prawdy istocie. — Niestwo jest zgola w Bogu, jezeli, o czcém nikt niewatpi, byt jest Boga własnością. Czemu? Byt jest samą obecnością. Czczcém więc niestwo być może? Jest tcm, co w obecności tój powstaje i znika, czyli myśleniem. Jezeli Bóg myśli, to pojęcia Jego są pewném następstwem, płyną jedne po drugich, powstają i znikają. Wszakże i teraz na ziemi jądrem jest wszystkich rzeczy pewna myśl boża, a przecież cóż tu nieprzemija? Jest to niestwo w Bogu. — Nic być musi koniecznie, równie jak byt. Z jakiego powodu? Bo jego przeznaczeniem, stać się duszą stworzonego bytu. Bez niestwa byłaby znikomośc, a więc byłoby stworzenie świata niepodobienstwem!

Rzeczy naszczj, jak się spodziewamy, dowiedliemy nalezcicie, i śmiejemy się tu do rozpuku ze zdrowego ludzkiego rozumu, który, tego wszystkiego pojąc niemogąc,

stoi w osłupieniu i sądzi, że pragniemy wywiesić go w pole; śmiejemy się także ze sławnej loicznej zasady sprzeczności, pokazującej już przez to swą niedostateczność, że s całą loiczną a wożnością swywolnie żartować z niej można.

3) Byt i nicestwo są nietylko w Ogóle, ale i w Szczegółach bezwzględną jednią. „Hoła, mataczu! woła tu czytelnik. W Ogóle, który niema pewnej i oznaczonej treści, mogą być tak wszystkie rzeczy tożsamością, jak np. w czasie ciemnej nocy zimowej wszystkie krowy czarne; ale szczegóły mają ciało i barwę, a więc pewne przywileje. Niegodzi się przeto podciągać ich pod jedną z Ogółem kategorią.“ — Wszelakoż utrzymujemy śmiało, co rzekliśmy. Zła to bowiem i pozorna byłaby bezwzględna jednia, któraby nierościągała się przez wszystkie muszkuły i nerwy, choćby jak najdrobniejsze, swego przedmiotu. Czyliż słówko Jestem, t. j. moja świadomość, będąca nietylko szczegółem, ale jednostkowością, zacząłem największą pojedynczością, niejest także nicestwem? Byt tedy jest nicestwem przez wszystkie swe prawdniki. — Tu pokazuje się, że prawdopodobam drugi ma teżsame prawdniki, co prawdopodobam pierwszy. I łatwa to do pojęcia, bo to jedynie przeczyć, czyli w przeczeniu sadowić można, co znajduje się w twierdzeniu. — Teraz do rzeczy naszej, czyli w szczegóły!

4) Zaczynamy, jak naturalna, od pierwszej prawdnikowej trójki, bo i w Skeptyce gra rozum najpierwszą rolę.

Nicestwo cielesne, które z bytem cielesnym stanowi bezwzględną jednią, zacząłem go znosi i pożera, jest pierwszym rodzajem szczegółowego nicestwa. Czém téż jest materya, ten byt cielesny; materya sama w sobie, t. j. materya bez ducha, czysta, bezwarunkowa, trupia materya? Istnieć ona rzeczywiście? Czy może być przedmiotem doświadczenia? Prosimy całą ludzkość najuprzejmieć, niechaj nam choć raz taką materyą pokaze? Wszakżeż nie jest ona ani nawet lekkim i niedotykalnym chemicznym gazem! Wszelka rzecz zmysłowa, którą widzimy, ma pewne siły, a przynajmniej nieprzenikliwość, ścisłość i ciężkość, siła zaś, choćby i nieorgan-

czna, jest już duchem. Niema więc rzeczy bez ducha, niema rzeczy ściśle materyalnej! Wszelka ciałowość ma duszę. Gdzież jest rzeczywista, albo raczej istna materya? Wszędzie, a przeto nigdzie! Czem jest ona? Wszystkiém, a przeto niczém! Byt cielesny jest tedy czczym oderwańcem, dalekim od wszelkiej rzeczywistości, czyli jest cielesném nicestwem, niczém. Ogólne to nic jest zdrojem każdej pojedynczej ciałowości. Czemże więc jest pojedyncze ciało? Tém, co i mać jego, t. j. niczém. Nicstwo cielesne, tak oczywiste, było w starożytności powodem, że jenialny Anaxymander, odstępując od Szkoły Jońskieój, byt cielesny uznającój, przyjmuje za pierwiastek swój filozofii Apiron (ἀπειρον), t. j. coś nieoznaczonego zupełnie, coś nakształt zera; że Empedokles zaprowadził Chaos, a Anaxagoras wystąpił s Panspermionem. Już starzy Skeptycy uznali byt cielesny za zupełne nicstwo. W naszych czasach wstawił się pod tym względem Hume, rozwalający Materyalizm Bakona i Lokiego. — Idealiści wszelkiego rodzaju, Hegelianie i cała spekulacya niemiecka, widząca w materyi li zmysłowe złudzenie, zgadzają się tu z nami niezawodnie. Jest to wielkie przekonanie i. godne szacunku.

Nicstwo niecielesne, które utózsamia s sobą, zaczém niszczy i zabija byt niecielesny, jest drugiem szczegółówém nicestwem. I czémże jest duch prawdziwy, będący bytem niecielesnym, t. j. duch bez materyi, duch czysty, bezwarunkowy, trupi? Znajdujeż się on rzeczywiście w istnieniu? Czy może być przedmiotem umysłu? Umysł myśli, oznaczając swój przedmiot; jestże podobna oznaczyć bezwarunkowego ducha? Duch jest nieoznaczoném rostopieniem się wszelkiego myślenia w jakiś przywidziany ocean; jest ciemną ideą, potworném spekulacyi dziecięciem. Jak niema czystej materyi, tak niema czystego ducha. Gdzież duch taki? Wszędzie, a więc nigdzie! Czem on? Wszystkiém, a więc niczém! Byt niecielesny jest tedy czczym oderwańcem, niemającym prawa do rzeczywistości, jest niecielesném nicestwem, czyli niczém. — To drugie nic jest świętą zgłoską Om w religii Buddyistów, odpowiadającą polskiemu UM, temu pierwiastkowi

wszelkiej umysłowości, czyli ducha, t. j. jest umidłem. Nicestwo niecielesne uznawali Jończykowie, tudzież Epikur, wedle którego dusza była pewną materią, ogniem spalić się dająca; uznawali Bako, Loke i wszyscy Materyaliści. Realiści wszelkiego rodzaju, którym duchowość i idea jest chimera, poklaskują tu nam w dłonie i zgadzają się z nami zupełnie. Czy znasz badaczy przyrodzenia, lekarzy, zgromadzenia przyjaciół natury? Są to sami realiści! I czyliż ich przekonanie nie jest czcigodne?

Nicestwo zasadnicze, co jednoczy s sobą, zaczęł chłonie i umarza byt zasadniczy, jest trzeciém szczegółowém nicestwem. I czém jest jaźń ludzka, ten naczelný byt zasadniczy? Jest to czysta chimera, urodzona z filozofii nowszej; czyży, a nawet bez potrzeby zrobiony rzeczownik z zaimku Ja. Świat istniał tak długo i mówił albo o ciele, albo o duszy, nigdy zaś o jaźni. Piękny mi to byt zasadniczy, który ułagł się dopiero dziś prawie; bez którego stał świat przez tyle lat tysięcy! Istniejeż byt ten rzeczywiście? Nie, bo to conceptus factitius, służące li do objaśnienia związku duszy s ciałem, które na miejsce dawnych przypuszczeń występuje. Jestże byt ten przedmiotem myśłu? Przypuśćmy że jest; wszelakoż myśl ten świeżo i źle utworzony wyraz, nic nieznaczy, a więc i przedmiot jego niema znaczenia. Rozum mógłby jaźń myśleć jako środkowy punkt matematyczny, jako urojone ognisko w istocie człowieczej. Byt ten jest przeto s każdą stroną nowomodną filozoficzną marą! Lecz opuszczamy jaźń ludzką. — Bytem zasadniczym ma być słowo boże, stanowiące wieczne jądro wszechistnienia. Filozofie, wstydz się z rzeczami tego rodzaju występować! Zostaw przedmioty wiary wierze, a dawaj nam filozoficzną rzeczywistość! — W ogóle smutny to wynalazek téj jaźni! Ma to być jakiś człowiek wewnętrzny, jakieś tam ciało i dusza w jedni, coś nakształt ludzkiej istoty, co istniało przed naszym urodzeniem i istnieć będzie po śmierci! Brawo! Ma słuszość tedy guślarz Mickiewicza, wywołujący nieboszczyków w dziadach; ma słuszość gmin, wierząc w upiory; ma słuszość Justyn Kerner występując ze swym Magikonem!

I ten byt zasadniczy, wiodący do najgrubszych przesądów, niema być nicestwem?

5) Podobnież trzy prawdziwi następcy zamieniają Skeptyk w nicestwo. I na tę robotę trzeba nam spojrzeć, choć chwilkę.

Nicestwo przedświatowe znosi byt przedświatowy. I czém jest przedświat, świat w przyszłości, świat, którego niema? Tu każde chłopię szkolne odpowie: niczém! Jest to ideał, który powstaje w głowie poety, ale nie rzeczywistość. Ferwersy Zoroastra są istną bajką, a pierwowzory w Platonie stanowią najślabszą stronę tego umującego chętnie filozofa. Prawda, że nadzieja zwraca oczy człowieczeństwa ku przyszłości i zawsze od niej czegoś lepszego spodziewać się każe; że nadzieja jest matką przedświata. Ale nadzieja jest sama czczą lalką, popierającą słabość; jest jawną utudą, niczém; i maż być czém lepszym jój synek? Prawią o nieboszczykach już dosyć; teraz wnet może zacząć się nam pokazywać ludzie przedświata, nowe mary i strachy! Prawdziwie, filozofia zakorzenia przesady dziś jeszcze, jak to czyniła hierarchia przed wieki, i trzeba się mieć na baczeniu, aby jój bytów niewziąć za coś innego, niż za marne nicestwo! — Do tego rodzaju Skeptyki należy bezbożność żydowska. Żyd myślący mówi: Niepodobienstwem jest uznać Chrystusa, bo Messyasz jest ciąglą przyszłością, wiecznym Ideałem.“ Szyderstwo s takiego Messyasza, który nigdy objawić się niemoże i przed terazniejszością ucieka. Rosstawanie się wolne z młodzieńczym ideałem na polach Estetyki, Etyki, Religii i Polityki. Tu patryota szalony staje się nieraz służalcem, a filantrop zawołany mizantropem. Kto żyje dla przyszłości i wezmą go za to na tortury, ten, mając zwłaszcza nerwy drażliwe, nazwie wnet byt przedświatowy nicestwem.

Nicestwo światowe wypiera byt światowy. I czém jest świat, ten byt światowy; świat sam w sobie; świat bez Boga; czyli świat, będący wciąż płynącą istnienia sekundą, olbrzymią bez granic jętką; t. j. świat prawdziwy, bezwzględny? Czyliż on znajduje się rzeczywiście? Możnaż znikomą minutę zwać rzeczywistością? Jestże świat przedmiotem do-

świadczenia, lub umysłu? Ledwie, że spostrzegliśmy jakie jestestwo; ledwie, że zatrzymaliśmy nad nié m yśl naszą; — a już stało się czém inném, niż było! Tu panuje ciągle powstawanie i ciągle znikanie, ale bytu rzeczywistego ani śladu! Któż zdoła był światowy wstrzymać w jego przemianie, choć na kwadrans? Jest to rzeka wielka, powoli, ale wciąż innémi falami dalej się tocząca. O, był ten znikomy niejest bytem, ale czym oderwańcem, niczém! — Teologowie indyjscy, machometañscy, a nawet chrześcijañscy, co światu wypowiadają wojnę, zgodzą się tu z nami. Na tych błoniach rodzi się Monachizm, Anachoretyzm, Ascetyzm, i wszystko, co jest pogardy świata, oraz jego Mamony owocem. — Ale i w starożytności miało to nicestwo swych kapłanów. Pyrro z Elidy i jego uczeń Tymon, tudzież sofista Prodykos s Keos, uważali życie za najędniejsze dobro, za nicestwo, które li dla głópców może być kosztownym klejnotem. Jeden z Kyrenaików Hegezyasz nauczał: Radość, uciecha i roskosz, te najwyższe dobra nasze, trwają tak krótko, i są tak znikome, jak wszystko na świecie. Ich zaspokojenie staje się natychmiast ich śmiercią, t. j. rodzi niesmak, ekliwość, a nawet boleść. Dobra te są niczém, jak i świat cały. I dla czegożby niegodziło się opuścić tak nędznego życia, i tego świata, co nam daje miodem pomazany piełun? Największą cnotą, jaką znam, jest samobójstwo.“ — Podobnie i dziś rosprawia niejeden, co uderzając sztyletem w pierś własną, opuszcza świat, to nędzne nicestwo! — Ruchawość tego nicestwa oburzała i oburza wielu. Filozof Fo, nienawidząc jéj, ogłosił swym wyznawcom, że tylko bezwarunkowa nieczynność, podobna do wiecznego spoczynku Boga lub Umarłych, jest jedyném dla człowieka zbawieniem, i koroną wszelkiej jego mądrości.

Nicestwo pozaświatowe zwała był pozaświatowy. Czém jest pozaświat, tak zwany tamten świat, życie wieczne, królestwo Boże? Jest to istotnie nicestwo w Apoteozie! Mówisz: „Wszystko, co raz było, zostaje na wieki, bo to, co się stało, odstać się niemoże. Przeszłość jest równém istnieniem i życiem, jak terażniejszość, a nawet milion-

kroć lepszym, bo wolnym od bólu, trosków i znikomości.“ Ale czym jest byt taki, co się nieporusza i niezmienna wcale? Jestże to życie? O! to nie rzeka świeżą wodą płynąca, ale stojące, stęchłe, martwe, bezrybne bagnisko! To Hentopan Xenofanesa, smętarz wszelkiego bytu, zaczął kraj śmierci, czyli nicłość! To życie skamieniałe, jak jagoda w Herkulanum i Pompeum; wieczna stagnacja, bezwarunkowa cisza, słowem nic, którym tu głupców i biedaków cieszą! — Mówisz znowu: „Ciało nasze rozwiązuje się w inne ciała i w nich żyje dalej; dusza nasza pozostaje w myślach, które uwiecznilismy, a jaźń nasza w świetnych czynach; wreszcie odradzamy się w dzieciach i wnukach.“ Dobrze, ale śliczny mi to byt pozaświatowy, który przecieła się ciągle w bycie światowym, w tym zmiennym i znikomym nicestwie! Cóż się dzieje naówczas z moim przeświadczeniem, z moją osobistością i jaźnią? Ja żyję tylko w mej jaźni, niezaś w jaźni obcej, nie w jaźni mych dzieci i wnuków. Takie życie jest oczywistą śmiercią, której lękać się pomyśleć, jest niczem! — Mówisz dalej: „Żyjemy w sławie, jaką po sobie zostawiamy; zapisujemy się na wieki w księdze historyi.“ O bracie, tu żyją li nasze czyny, ale niejaźń nasza! A więc ci ludzie jedynie żyć będą wiecznie, co wsławić się czym zdołali? Cóż się zrobi z innymi? Czyliż tak umierają, jak zwierzęta i rośliny? Czym nareszcie są dzieje? Jest to ciemna noc, w której, rozpaliwszy nawet tysiąc pochodni, niewiele widzisz! Byt taki jest marnym bytem, ułudą, niczem. Dla takiego bytu szkoda trudów i mozołów, jakich sława wymaga. Fryderyk Rykert, poeta niemiecki woła: „Ach, nieśmiertelność w czcym ludzkim spomnieniu, lub śród mętnego historyi koryta, — to złote imię na starym kamieniu, którego żaden przechodzień nieczyta! Wiesz ledwie, jak się trzej przodkowie zwali, bo pamięć nasza dalej już niewłada. Znasz imię ojca, dziada i pradziada; a reszta tonie śród letowych fali.“ Pozostaje więc po naszej śmierci tylko imię, a i o niem niewiedzą już dzieci prawnucze! Nasze imię niejest także naszą osobą! Życie wieczne niejest nawet krótkim marzeniem, jak to życie, ale jest wiecznym niczem. — Odwołujesz się nakoniec do religii? Bądźże mi zdrów, luby przyjacielu! Powaga jest grobowym dołem filo-



zoficznego poznania. — Tu zgodzą się z nami francuscy Encyklopedyści przeszłego wieku, i niestety, bardzo wielu ze Spółczesnych.

6) Trzy prawdziki ostatnie zamieniają się tu również w opowiadaczów nicości. Im także poświęcamy słów kilka.

Nicestwo boskie wyżenia byt boski. — Dla bogobojnego czytelnika potrzeba tu pewnej przestrogi. Wstępujesz teraz w kraj Ateizmu; ale niełękaj się, niewydrzemy Ci Boga! Pomnij, że Boga, jako stnienia, t. j. jako rzeczywistości, zaprzeczyć niepodobna, i że tu Bóg, li jako byt, t. j. jako czcze oderwanie, zaprzeczonym będzie! Nicestwo stoi i znaczy wiele jedynie obok bytu, jak jeden czynnik polarny prawdy obok drugiego, czyli jak jeden oderwaniec względem brata swego także oderwanca; ale nicestwo rzeczywiste nieda się ani pomyśleć. Nicestwo nasze jest to byt przeczący, byt wchodzący s samym sobą w rozdwojenie. Jego powiatem jest li pole względności. Na jednej szali byt, a na drugiej nicestwo; gdzie dwa, tam różnica, a gdzie różnica, tam względność. Jest to byt pokazujący się li względem innego bytu niczém. Czytając w nas o nicestwie boskiem użyj bezwzględnej jedni, na której tu umysł skeptyczny wszystko opiera, także na twą korzyść, i rzeknij sam do siebie: Właśnie s téjże przyczyny, s której byt jest niczém, nicestwo jest bytem. Podnieś się na stopień przeczenia podanego Ci przeczenia, a zamienisz je natychmiast w twierdzenie. Nareszcie, czyliż we wszystkich czasach niebyło, i nieznajduje się dziś nawet wielu Ateistów? Musi więc być pewien powód do tego w samémże myśleniu, i loika niema wykazać tego stanowiska? Poznaj gniazdo bezbożności już dla tego, żebyś umiał je, jak gniazdo jastrzębie, swego czasu zniszczyć!

Skeptyk mówi: „Bóg jest bezwarunkowém nicestwem, właśnie dla tego, że jest bezwarunkowym bytem. Czemu? Byt bezwarunkowy jest li myślą naszą głową, ale nie rzeczywistością! I czémże jest Bóg, jako byt boski ściśle wzięty, czyli Bóg oderwany od natury, ducha i świata, Bóg jako Stwórca wszechistnienia z niczego, t. j. Bóg czysty, bezwzględny, supernaturalistyczny, trupi? Czyliż

znajduje się On rzeczywiście? Czy może być przedmiotem rozumu, umysłu, lub myśłu? O nie, jest on marą mystyczną! Weź pierwszego lepszego Mystyka i słuchaj co prawi o swym Bogu. Jakób Böhme np. uczy: „Bóg jest najwyższym i najpierwszym duchem w niebie, duchem mieszkającym za granicami świata. Jemu służą wszystkie duchy podrzędne, tak w niebie, jak na ziemi. Liczba całkowita duchów niebiańskich rosztępuje się, wedle pierwowzoru Trójcy w Bogu, we trzy wiece. Wiece pierwszy jest orszakiem Ojca, drugi Syna, trzeci Ducha Świętego. Każdy z tych wieców ma swego króla i siedmiu książąt. Królem wieca pierwszego jest Michał, drugiego Lucifer, a trzeciego Uriel. Michał przedstawia Ojca, Lucyfer Syna, a Uriel Ducha Świętego. Siedmiu książąt przedstawia siedm rodzajów wiecznej natury“ i t. d. i t. d. Proszę, nieplecież tu Mystyk, jak Obląkaniec; niesąż to same szalone marzenia? I czyliż źródło wieczne tych marzeń, t. j. Bóg mystyczny, niejest także marzeniem? — Czém jest Bóg? Jako byt wieczny jest bytem nieżywym i martwym, bytem trupim, s którego żaden byt żywy urodzić się niemógł, czyli niczém; jako pierwiastek wszechistnienia jest li dziecięciem umysłu ludzkiego, samą ideą, czyli niczém. Jeżeli go myślisz, jako odwiecznego i siwobrodego staruszka w niebie, t. j. jako człowieka, wtedy wyobrażasz Go sobie po dziecinnemu, i sam niewiedząc o tém, wydajesz przeciw Niemu wyrok śmierci. Jako człowiek byłby istotą ograniczoną, miałby początek i koniec, niebyłby Bogiem, ale umu lub serca twego marzydłem, czyli niczém. Myślisz Go jako jaźń, jako środek wszechistnienia? To także tylko myśl twoja, ale nie rzeczywistość. Już jaźń ludzka jest podejrzana, a tém bardziej Jaźń Bogiem będąca! Jakże naówczas świat myśleć? Świat byłby wielkim olbrzymem, człowiekiem żywym bez granic, w którego środku Jaźń ogólna, czyli Bóg siedzi! Niesąż to fantastyczne mrzonki? Mówisz s Kantem: „Bóg jest rozumu czystego Idealem. Dobrze, ale czém jest wszelki nasz ideał? Nie rzeczywistością, lecz poezji utworem, czyli niczém. Oznacz Boga jak chcesz, i pomyśl nad tém, coś wyrzekł, a zawsze po-

każe się w końcu, że prawisz o niczém! Bóg tedy jest nicestwem, a nadto nicestwem wszelkiego nicestwa, t. j. bezwarunkowém, największém i najoczywistszém nicestwem. Ma słuszność Oken robiąc Absolut zerem! — Ateusze wszech czasów znajdują się w niniejszej loicznej ostoi, i dają tu nam swém przekonaniem świadectwo, które także ma pewną wartość. — Jak nicestwo boskie jest bytu boskiego koniecznym dziecięciem, tak Ateizm jest koniecznym Supernaturalizmu synem.

Nicestwo nieboskie znosi byt nieboski. Jeżeli Bóg sam jest niczém, to niczém jest także całe stworzenie. Jakie źródło, takie i wypływające zeń wody.

Nicestwo nieboskoboskie znosi byt nieboskoboski. I czémże jest człowieczeństwo? Kwiatowym puszkciem ziemi, t. j. nicestwa. Spójrz na dzisiejszy Egipt, na Włochy, Syceylią, Turcyą, a szczególniej Syryą! To groby wielkich i sławnych narodów, po których nic niepozostało, prócz imienia. Lecz i imię to wnet zgaśnie! Ziemia nasza miała początek, mieć będzie i koniec. Pochłonie ją raz nicosć. Czém będzie naówczas człowieczeństwo, które wydała? Kto o nim będzie wiedział? I człowieczeństwo jest niczém, jak wszystko na świecie!

7) Jak byt w ogóle, tak wszelki byt szczególny jest niczém. Nicosć bytów szczególnych pokazuje się już na polu względności, t. j. ten, kto jeden z nich za byt właściwy uważa, zowie wszystkie inne niczém. I tak byt cielesny jest niczém względem bytu niecielesnego, czyli spekulacyjnym nicestwem; byt niecielesny jest znowu niczém względem bytu cielesnego, czyli empiryczném nicestwem; byt zasadniczy wreszcie jest niczém względem obu poprzedzających, a te znowu niczém względem niego. Materya jest niczém dla ducha; duch niczém dla materyi; jaźń niczém dla materyi i ducha, a duch i materya niczém dla jaźni! Podobnie byt przedświatowy i pozaświatowy jest niczém względem światowego i odwrotnie. Byt boski jest także niczém w oczach tego, któremu byt nieboski lub boskonieboski jest jedynym bytem, a w oczach teologa, uznającego li byt boski, oba byty ostatnie są niczém.

Wszelki byt szczególny jest przeto, już s powyższych powodów, równie niczém, jak byt ogólny. I te nicestwa, razem wzięte, stanowią jedno, wielkie, nędzne, świetne dla ludzi, którym pozór jest prawdą, nicestwo! Bóg i jego dzieło jest pozłożoną nędzą! Smutny to wypadek, a przecież znikomość wszechistnienia wie dzie koniecznie do niego! Pewni Manichejczykowie 13go wieku mieli słuszną, śpiewając, jak nam Fueslin donosi, w swych Antyfonjach na cześć Boga, co następuje: Kłamstwem jest, co widzimy; kłamstwem, co słyszymy, wączamy, smakujemy i dotykamy; kłamstwem, co myślimy, albo raczej co marzymy; kłamstwem jest, co mówimy, śpiewamy i czynimy! Mądrość tego świata jest głupotą przed Bogiem, a mądrość boża głupotą w oczach świata! I cóż więc jest prawdą? Gdzie tu pewność i niezawodność? Któż tu głowy niestraci? O nicości, kochana, wysoka, święta nicości, ty jesteś wszystkiém, co było, jest i będzie!“

8) Bezwzględna jednia bytu i nicestwa, którą tu tak przedstawiliśmy, iż ją niemal ręką uchwycić można, ta wieczna matka Skeptycyzmu, znajdująca właśnie w życiu ustawiczném swego syna praktyczny, t. j. historyczny dowód swój prawdziwości, jest dla wielu głów rzeczą niepodobną do pojęcia. Takie rozumowania np. dają słyszeć się pod tym względem nader często: „Jeżeli byt i nicestwo jest jedno i tożsamo, naówczas także jest jedno i tożsamo, czyli ja żyję, lub nie; czyli moja luba małżonka jest przy mym boku, lub w grobie; czyli znajduję się w kraju lub w emigracyi, w ojczyźnie lub na Syberyi; czyli mam tysiąc czerwonych złotych, lub ani grosza w kieszeni; czyli jem obiad przewyborny, lub morzę się głodem, itp.“ Słyszałem podobne rozumowania w Niemczech, nawet po umiejętniach i z katedry filozoficznej. Tego rodzaju panowie wyszydają Hegla, który w ostatnich czasach uczył także tożsamości bytu i nicestwa, a jeżeli podobni do Francuza, t. j. mają bystry rozum i dowcip, słuchacz ich śmieje się do rozpuku, i niepojmuje, że tak wielki człowiek, jak Hegel, mógł utrzymywać podobną nie dorzeczną. Atoli pytamy się tych panów, którzy z nich, jeżeli pragnie pozostać przy rozumie, rzeczy tego rodzaju

uważać może seryo za byt istotny? Czyliż żona, pudel, a zgoła pieczeń wołowa, którą w kilku godzinach trawimy i w nic obracamy, czyli te znikomości, które w pewnym czasie powstają i przechodzą, są bytem istotnym? Czyliż to jest bytem istotnym, że dziś np. jestem we Frejburgu Bryzgowskim, skoro w pięć godzin, jeśli zechcę, będę we Francyi! Czy podobna byt istotny pożywać, w kieszeń lub sakiewkę chować, złotówkami wydawać? Wy macie na oczach, nie byt istotny, ale ten lub ów jego objaw drobniuchny; nie byt ogólny, ani nawet byt szczególny, ale byt pojedynczy! Sądźcie, iż zarzut wasz jest ważny. Mylicie się bardzo. Skoro byt ogólny i szczególny jest niczém, to byt pojedynczy, który przez chwilkę jest bytem, a później na wieki wieków niczém, — myślcie tu np. waszę huzarską pieczeń, wasze wino szampańskie, — byt ten, jest najoczywistszém i najdotykalnieszém niczém! W każdym bycie znajduje się nicestwo, jak w każdej organicznej istocie obok pierwiastku życia pierwiastek śmierci! — Hégel mówi o rzeczy niniejszej, jak następuje: „Niepotrzeba zbyt wielkiego dowcipu, ażeby zdanie, iż byt i nicestwo jest jedno, śmiesznie uczynić, albo raczej wywiesić z niego niedorzeczności największe, z nieprawdziwém zapewnieniem, że to są loiczne z niego wynikające pasynki, jak np: jest więc także jedno, czyli znajduje się lub nie, mój dom, mój majątek, to miasto lub ta wieś, słońce, prawo, duch, Bóg. W takich przytoczeniach podsuwa się pod pojęcie bytu pewne szczególne cele, lub pożyteczność, mającą, jak naturalna, dla mnie, lub kogo innego wielkie znaczenie, i pyta się, czyli to może być obojętném, iż ta lub owa rzecz tak ważna jest lub niejest. Istotnie, filozofia jest umiejętnością, której przeznaczeniem, oswobodzenie człowieka od nieskończonej liczby celów i zamiarów znikomych, i uczynienia go na rzeczy te obojętnym tak dalece, iż będzie mu jedno, czyli się znajduje na świecie lub nie. Pomimo tego błąd to oczywisty, jeżeli pod byt podsuwasz rzeczy pełne treści stojące z innemi podobnemi rzeczami w związku, mające pewien cel i pewne znaczenie, które nikomu obojętném być nie może. Od tych przypuszczeń właśnie zawisło, czyli byt

lub nicestwo przedmiotu s pewną i oznaczoną treścią jest jedno, albo niejedno. Tu podsuwasz pełną treści różnicę pod czczą różnicę między bytem a nicestwem.“ — Ma słusność Hegel, i zgadzamy się na tém miejscu z nim zupełnie. Byt i nicestwo są loicznými oderwańcami bez żadnej rzeczywistój treści, zaczém czém inném niż koń, rola, książka, lub w ogóle pełna treści rzeczywistość. Jako loiczne oderwańce bez treści są równie czémścis, jak niczém, i stanowią bezwzględną jednią. — Sądź teraz czytelniku o tój rzeczy! Hegel uczył tego samego, ale nierozumiano go powszechnie. My, pisząc dla Polaków, nadaliśmy przedmiotowi życie i barwę, czego w Hegla języku niebyło; ciekawi zatem jesteśmy na wrażenie!

9) Można tu uczynić nauce naszej zarzut następnny: „Jeżeli byt i nicestwo jest jedno; niepojmuję, jakim sposobem prawdopodobam drugi ma być dalszém a nawet wyższém rozbierzy prawdy rozwiciem. Mówiąc bowiem o nicestwie, stanowiącém tożsamość z bytem, mówisz wciąż o bycie i stoisz na miejscu. Z niniejszym paragrafem nieczyni rozbierz prawdy, a tém samém i loika najmniejszego postępu. Pocóż więc całe to, a oprócz tego tak oburzające, poszukiwanie?“ Na to odpowiadamy. Niedowiedziałeś się tu tyle rzeczy nowych, o których w poprzedzającym paragrafie mowy niebyło i być niemogło? Że prawda jest bytem, było to twierdzenie, że zaś prawda jest niczém, jest to przeczenie. Skoro więc s twierdzenia przechodzimy w przeczenie, nie działamyż loicznie i nie czynimyż postępu? Czyliż wątpliwość, i tuż za nią idące zaprzeczenie twierdzenia, niejest początkiem głębszój mądrości i swobodniejszego rzeczy poznania? Czyliż Skeptycyzm nie jest konieczném następstwem po dogmatyzmie, i bramą do wszechstronnój filozofii? Możemy powiedzieć śmiało, że tu dopiero staje się rozbierz nasza głębszą i nowego nabiera życia, bo prawda kąpie się w czyscu swego przeczenia, t. j. w nieprawdzie! Wszakże cały nasz Skeptycyzm jest nieprawdą, ale konieczną, bo wiodącą nas do właściwszego prawdy oznaczenia. Uczyniliśmy przeto postę, a nadto bardzo wielki. — Lecz inna jeszcze odpowiedź. Byt

i nicestwo stanowią przeciwieństwa, które, jak wszelkie inne, są bezwzględnie jedną. To przyczyna, że byt i nicestwo jest jedno i tożsamo, czyli, że byt przechodzi w nicestwo i staje się niczém. Wszelakoż każda bezwzględna jednia jest zarazem względną różnią. Przechodząc z bytu, czyli ze stanowiska rozumowego, w nicestwo, t. j. na stanowisko umysłowe, byt staje się nicestwem i stanowi z nié bezwzględnie jedną; ale stanowisko umysłowe nie znosi stanowiska rozumowego i tylko się obok niego jako przeczenie sadowi; stąd powstaje względna różnia. Byt i nicestwo są w tym paragrafie, jako w kraju umysłowości, jednością; ale postaw paragraf poprzedzający obok niniejszego, a znajdziesz dwie zupełnie różne teorye i dwa sprzeczne s sobą przedmioty. Byt i nicestwo są li bezwzględnie rzeczą jedną, względnie zaś rzeczami zupełnie różnemi. Uważając na nie względnie, uglądasz w nich dwu wzajemnych wrogów, które na tém polu bitwy nigdy broni niezawieszają. I praktyka sama jest na naszej stronie. Masz bowiem umiejętne całokształty, co znajdując się na błoniach względności, udają się albo pod chorągiew bytu, albo pod buławę nicestwa. Są to umiejętności dogmatyczne i skeptyczne. Dogmatyzm uczy: „Tylko byt jest prawdą, a nicestwa ani pomyśleć niemożna. Gdyby znajdowało się nicestwo obok bytu, byłoby dwu Bogów i dwa światy, co razem myśleć jest niepodobieństwem, bez zaplątania się w dualistyczny Zoroastryzm. W niezmiernon krajnie bytu niema miejsca dla nicestwa. Byt wypiera nicestwo, i myśleć oboje obok siebie niezdolą rozum awożny. Jeżeli myślisz nicestwo; robisz z niego już przez to pewne pojęcie, zaczęm coś, czyli byt. Nicestwo istotne jest niczém, t. j. dziwotwornym umysłu spekulacyjnego porodem.“ Skeptycyzm zaś uczy: Tylko nicestwo jest prawdą, a bytu ani pomyśleć niemożna. Tak zwany byt jest niczém inném, prócz objawioném nicestwem. W krainach samego nicestwa niema i być niemoże miejsca dla bytu. Bezwarunkowe nicestwo pożera byt wszelki, jak Saturn swe dzieci, i robi go niczém. Niema dwu Bogów, ani dwu światów. Nicestwo jest rzeczywistością, a więc byt jest niczém. Jeżeli byt my-

ślisz, to już przez to staje Ci się on samém pojęciem, czczą ideą, czyli niczém. Byt bezwarunkowy, który nam Dogmatyzm daje, jest takim bytem, w którym się rosstopił, czyli w którym znikł byt wszelki. I niejestże to największą w świecie nicością? Li zmysłowe przeświadczenie hołduje bytowi; umysł czysty przegląda byt ten, jak kryształ, i widzi na dnie jego nicestwo.“ Dogmatyzm jest twierdzącielem bytu, a Skeptycyzm nicestwa; pierwszy jest znowu przeczytciem nicestwa, drugi zaś bytu. Zaczém i historia filozofii daje świadectwo, że byt i nicestwo rozłączają się, tudzież występują udzielnie, jak nasz paragraf poprzedzający i terazniejszy. Postęp umiejętny uczyniliśmy, wystawiając nicestwo, jako przeciwnika bytu, czyli stanowiąc między dwiema sprzecznościami względną różnią. Bez względu jednia tworzy li węzeł między prawdobłatem pierwszym a drugim, bo inaczej któżby pojął między niemi związek i następstwo? — Powie kto może: „Ale mój bracie, trudno Cię rozumieć. Uczyłeś przez cały czas, że byt i nicestwo to jedno, teraz zaś utrzymujesz znowu, że to są rzeczy zupełnie różne. Niejestże to loiczna sprzeczność? I któż niezabłąka się w labiryncie takowym?“ Na to odpowiedź. Nic nierobimy sobie z zasady sprzeczności, która zabierała w dotychczasowej loice słowo dyktatorskie, i obracać się musimy śród ciągłych przeciwieństw. Nasza Myślińa niejest li starą, ale także nową loiką. Sprzeczność jest w niej chwilą dalszego postępu, a w przeciwieństwach leżą dla niej głębszego poznania żywioly. Byt jest u nas prawdą w swój twierdzącej jedności; byt zaś i nicestwo, obok siebie postawione, stanowią dwojcę, wychodzącą z łona jedności, będącą drugim krokiem badania. W bycie znajdowało się nicestwo, jak ciepło w ziemi; teraz zaś wydobywa się z niego i wchodzi z nim w stosunek przeciwieństwa, jak dusza ze swém ciałem. Tak ciepło z ziemi wydobyte ozlaca promień słoneczny, grzeje nas i jest wyższą od telluryczności istotą. Co drzymało w bycie, to budzi się teraz i przychodzi do swego przeświadczenia. Byt i nicestwo są zatém jedną i tążsamą prawdą, ale na dwu przeciwnych ostojach umiejętnego jój rozwicia. Kto pojął



wreszcie nasze siostrzany, ten nas tu zrozumie należycie. Wszakże byt i nicestwo, to tylko materyały do różnojedni, którą wnet poznamy.

10) Stary testament uczy, iż Bóg stworzył świat z niczego, czyli z nicestwa. Ponieważ jest tyle rodzajów nicestwa, więc zachodzi tu pytanie: z jakiego? Może z cielesnego nicestwa? Naówczas miałby materyą swym materyałem i ulepiłby z niej świat, jak zdun z gliny swe garnki. Bóg byłby tu jedynie budownikiem świata, niezaś jego stwórcą. Może więc z niecielesnego nicestwa? Także nie, bo wtedy byłby on sam materyą, czyli umarłym i nieruchomym Bogiem, a duch, t. j. świat, miałby go swym materyałem. W takim razie stworzyłby świat sam siebie ze zwłok Boga, czyli Chaos byłoby Bogiem. Może z zasadniczego nicestwa? Nie, bo słowo boże byłoby natenczas li słowem bożem, t. j. nieprzybrałoby na siebie ciała i nie-nasiąkłoby ogólnym duchem. Bóg niestworzył świata z przedświatowego nicestwa, bo w tedy przerabiałby tylko już gotowy przedświat w świat; ani ze światowego nicestwa, bo naówczas byłby świat przed stworzeniem świata; ani z pozaświatowego nicestwa, bo naówczas przeszłość rodziłaby terazniejszość, czyli pozaświat przepływałby w świat. Gdyby Bóg stworzył świat z boskiego nicestwa, wtedy stałby się sam światem; gdyby go stworzył z nieboskiego nicestwa, to niestworzyłby go wcale, bo on byłby już przed stworzeniem; gdyby wreszcie stworzył go z nieboskoboskiego nicestwa, natenczas stworzyłby go z człowieczeństwa, co jest największą niedorzecznością. Jeżeli tedy niemógł Bóg stworzyć świata z żadnego szczególnego nicestwa, więc go stworzyć musiał z nicestwa ogólnego, t. j. ze wszystkich tych nicestw. Cóż to znaczy? Oto w istocie Boga leżało ogólne nicestwo obok ogólnego bytu, tak jak w Myślini naszej. Dopóki byt ten i nicestwo to stanowiły bezwzględną jednią, niebyło świata. Skoro zaś nicestwo zaczęło się oddzielać od bytu i stanowić z nim względną różnią, nastąpiło stworzenie świata. Nicestwo w istocie Boga było bodźcem do stworzenia świata. Bóg chciał je odłączyć od siebie i stworzył świat. Bóg tak się ma, — przynajmniej w pewnym zna-

czeniu, — do świata, jak byt do nicestwa. Jak w Myśli ni naszej z bytu wysuwa się nagle nicestwo, tak świat wysunął się nagle z przedwieczności łona. Przecież tu ani myśleć o emanacyi; bo byt rodzić może tylko byt, tu zaś byt sadowi nicestwo! — Nicestwo jest w filozofii pewnego rodzaju kompasem, czyli gwiazdą polarną; po niém albowiem poznaje się najłatwiej kierunek umiejętnych całokształtów, a tém samém i ich wartość. I tak poznajesz Idealizm przez to, że mu byt cielesny, a Realizm, że mu byt niecielesny jest niczém. Teizm widzi w bytach światowych, a ateizm w bycie boskim nicestwo. A co jest w naszej filozofii nicestwem? Wszystko i nic, jak to wnet zobaczymy. Niejstże to dowód umiejętnej wszechstronności i pełni? Tym sposobem staje się dobra loika, podająca wszystkie pierwiastki i wiążąca je w piękny wiec umiejętny, Areopagiem, rossądającym wartość filozoficznych całokształtów. — Do jakiejże potęgi dochodzi myśl ludzka w loice! Tu uczymy się zamieniać bez trudności wszelki byt w nicość, i znowu wszelką nicość w byt; tu staje się jednia różnią, a różnia jednią! Drzyj przeto, nieumiejętny Filistrze, wdając się z biegłym loikiem w uczoną rosprawę! On twoje realności w nic obróci; w twoich rzeczywistościach znajdzie marzenia, i tak Ci głowę zamąci, że sam zwątpisz o sobie. — Przytaczamy tu jedną jeszcze uwagę, którą Hegel uczynił. „Wyrażenie to, mówi on, że byt i nicestwo, to jedno, lub też jedność bytu i nicestwa, jest, równie jak wszelkie inne podobne jedności, np. przedmiotu i podmiotu i t. d., z tego względu niestósowne i rażące, że wynosi li jedność, a różnicy, w pojęciach takich zachodzącej, zdaje się zapominać zupełnie. I w rzeczy samej, niedaje się spekulacyjne oznaczenie prawdy w formie tego zdania należyście przedstawić. Należy więc to tak pojąć: Jest to jedność w leżącej przed nami różności.“ S tego wyjątku przekonywamy się, jak blisko był Hegel naszej różnojedni, a przecież nieprzyszedł do niej, bo Spekulacya li umysłowa niezdoła nigdy przekroczyć granic bezwzględnej jedni. — Zakończamy niniejszą rosprawę naszą następną rzeczą. Ponieważ wszystko, co jest w bycie, jest także w nicestwie, jako w jego prze-

czeniu; więc nicestwo wiedzie do 117. (§. 15. 5.) umiejętników skeptycznych. Dodawszy do nich 117. dogmatycznych, które w przeszłym paragrafie bliżej poznaliśmy, mamy ich tu razem 234. Zrobiliśmy dopiero krok drugi w rozbiorze prawdoświeci, a już okazaliśmy 234 błoń sławy, na których filozofowie polscy popisywać się mogą. Czytelnik, któremu chodzi o zupełne poznanie loiki, weźmie pióro do ręki, i wysledzi te 117 skeptycznych pierwiastków, t. j. zrobi sumienny ich obrachunek. Drogę do tego wskazaliśmy w poprzedzającym paragrafie. Radzimy popracować nad tém trocha, bo tylko tym sposobem przyjść można do wiernego obrazu wielkiego filozofii drzewa. Trzeba tu choć raz w życiu policzyć gałęzie i gałązki!

### §. 17.

#### Zywostan, jako prawdobląm trzeci.

1) Byt jest prawdą; nicestwo także prawdą. Obie te prawdy są równie silne, równie głęboko w naturze rzeczy i w duchu człowieka ugruntowane. Rozum nieuznaje nicestwa, a umysł bytu; ale rozum i umysł mają jednakie prawo w krainach całkowitego poznania. Mysł oddaje słuszność obudwu, t. j. przyznaje im polarną jednostronność, lecz nie odrzuca wypadków, do których doszły. Mysł tedy widzi w bycie pierwszy, a w nicestwie drugi prawdobląm. Pomimo umysłowej jedni zachodzi między niemi wciąż rozumowa różnia. Pierwszy tak się ma do drugiego, jak ciało do duszy. Wszystko to dowodzi, że rozbierz prawdy niejest tu już przy końcu, ale w rozdwojeniu; że rozdwojenie to ustać powinno; że musi tu być jakaś filozoficzna różnosc, jakaś jaźń, w której przeciwieństwa znajdują swój węzeł i środek. Jakim sposobem znaleźć ten środek, to coś trzeciego, w którym byt i nicestwo zamieniają się w organiczną harmonią? Nie przez przeczenie przeczenia, tę ucz heglowską, bo zaprzeczywszy nicestwa, wrócili-

byśmy do bytu, poszlibyśmy zatem w tył, nie naprzód; bo przeczenie rodzi li Skeptycyzm, który już wyczerpanym został. Przeczenie przeczenia jest przeto tu na nic nieprzydatne. Cóż więc począć? Mając twierdzenie i przeczenie, a to takie, które nawet umysł, mimo bezwzględnej jedni, twierdzeniem i przeczeniem uznaje, potrzeba szukać między niemi kojarznię. Będzie to różnojednia. Cóż być może między bytem a nicestwem kojarznią? To co jest bytem i nicestwem w jedni. Jest to byt, który staje się w każdej chwili niczem, i nie, które staje się w każdej chwili bytem czyli żyjąca znikomość, życie, słowem żywostan. Żywostan jest stawaniem się ciągłym, t. j. przechodem bytu w nicestwo, i znowu nicestwa w byt; jest fiencyą, metamorfozą; zowie się po niemiecku das Werden. Żywostan jest tedy prawdopodobnie trzecim, którego szukaliśmy. Niejest to dzisiejsze odkrycie bynajmniej. Już Heraklit uczył, że nie byt, ani nicestwo, ale żywostan może być rzeczywistą prawdą. Hegel wyprawia także po swoim das Sein und das Nichts, jako ich wspólne ognisko das Werden. Żywostan jest zaiste rzeczywistością. Byt można było zaprzeczyć, bo był li twierdzeniem, a każde twierdzenie wiedzie do przeczenia; żywostanu zaprzeczyć niepodobna, bo wnim leży nie tylko byt, czyli twierdzenie, ale także nicestwo, czyli przeczenie; bo on chłonie w sobie przeczenie i wychodzi za granice jego potęgi. Żywostan staje się przeto już wierniejszym obrazem stnienia, istnienia i istniostnienia, czyli prawdy w ogóle. Robimy więc tu postępek niesłychanie wielki. — Pojęcie żywostanu leży także w słówku Jestem. Jestem. Czém jestem? Bytem i niczem. Cóż to znaczy? W każdej chwili przestaję być tém, czém byłem, a staję się innym człowiekiem. Staję się, mówię. To stawanie się czém innym co chwila, jest właśnie życiem. Jestem = żyję; a żyję = jest życie; a życie = żywostan.

2) Prawda w trzecim swym błamie, czyli w trzeciej rozwiciu swego ostoi, jest tedy Żywostanem. Żywostan niejest w Myślini naszój żadną nowością, ale dobrze nam już znaną istotą, która nas dotąd trudniła, t. j. bytem i nicestwem. Tu następuje li ich skojarzenie. Byt i nicestwo okazały się

bezwzględną jednią i względną różnią; tu występuje ich myślowa różnojednia. Żywostan jest nieustanném rozwijaniem się prawdy, czyli jest pracą jęj ciągłą nad skojarzeniem bezwzględnej jedni bytu i nicestwa ze względną ich różnią; jest tą jednią, zamieniającą się co chwila w różnią, i różnią, wracającą znowu do jedni. Tym sposobem tworzy się na jęj łonie znikoma, chwilowa, koczująca, powstająca i przemijająca ciągle różnojednia. Niejest to jeszcze różnojednia prawdziwa i stała, ale już zapowiadająca ją przesłanka! — Ku objaśnieniu naszego przedmiotu, co następuje. Nim żywostan był rzeczywistością, musiał być możebnością, a więc bytem, który jest niczém, i niczém, które jest bytem, czyli prawdą dwu paragrafów poprzedzających. Ten byt i to nicestwo leżały spokojnie obok siebie. Była w nich różnia i jednia, ale jeszcze w różnojedni niestopiona; była to dwójca w roszczepieniu swych czynników, szukająca czegoś trzeciego, mająca swém przeznaczeniem stać się trójcą. Skoro czynniki tęj dwójcy spotykają się w jednym punkcie, i zlewają się w organiczną całość, powstaje rzeczywistość; świat występuje na widownię; rodzi się życie. Nim żywostan był rzeczywistością, leżała w nim bezwzględna jednia bytu i nicestwa, ale jeszcze jako względna różnia. Kiedy zaś żywostan przestał być możebnością samą i wstąpił w kraj rzeczywistości, stopiła się różnia z jednią w żywą całość, i urodziła się różnojednia. Tą różnojednią jest rzeczywisty żywostan, o którym mówimy. Przed stworzeniem świata, był tylko byt i nicestwo, — mamy tu na myśli, nie stnienie, ale istnienie; — po stworzeniu świata, wystąpił w istnieniu, na obraz i podobieństwo stnienia, żywostan. Jak w naszej Myślini, tak było i w Loice przedwiecznej, stającęj się zwolna rzeczywistością. — Na niniejszėj ostoi umiejętnęj prawda ma podobieństwo s ptakiem Fenixem. Objaw jęj staje się co chwila popiołem, a popiół ten nowym, świeżym jęj objawem. Raz góruje tu bezwzględna jednia, drugi raz względna różnia, i obie stają się natychmiast różnojednią. Myśl tu oddychanie płuc naszych, ten obraz doskonały żywostanu. Jest to ustawiczny proces w istocie żywej pra-

wdy; toczące się ciągle naprzód jój życie. Żywostan jest bytem w nic przechodzącym, i niczém, przechodzącém w byt, jest, że tak rzekę, byto-niczém, mającém pewien pozór trwania. Pewien pozór trwania, nie trwanie samo, bo niejest to nieruchoma cisza, ale bieg świata, toczący się kółkiem. — We wszelkim żywostanie spostrzegasz wnet jego czynniki, t. j. byt i nicestwo. Masz np. coś przed sobą. Jest to byt. Ale ten byt, już w chwili, gdy się mu przyglądasz, staje się innobytem, zacząłem, względem tego, czém był, niczém, lub odwrotnie. Ten byt nowy staje się wnet bytem innym, czyli znika, zamienia się w nicość, i tak dalej bez końca. Wiosna jest bytem, który w lecie staje się niczém; lato jest bytem, zamieniającym się w jesieni w nicość; jesień jest bytem, przechodzącym w zimie w nicestwo, a zima jest bytem, który w wiosnie przeistacza się w nic. Jak tu, tak wszędzie wraca koniec w początek, i życie toczy się dalej odwiecznym swym walcem. Bierz chłopca, młodzieńca, mężczyznę i starca, a ujrzysz tożsamo. Spojrzyj na proces trawienia, na myślenie, na co Ci się podoba, a znowu tożsamo. Nawet skały pękają i kruszą się w piasek, s którego powstały. *Omnia mutantur cum tempore et ad nihilum reducuntur*. Czas jest oddechem świata, życia wyrazem, metamorfozy segiecikiem. Jest to puls żywostanu. — Żywostan jest bytu i nicestwa, nie samą jednią, ani samą różnią, ale płynącą różnojednią, jest ciągłą walką dwu siestranów, przychodzącą co chwila do swego sojuszu w siestranie trzecim. Jest to bój, ruch, czynność we wnętrznościach wszechistnienia; ciągła oscyllacya dwu szal w wadze rzeczywistości. Myśl tu Magnes żywy. Byt jest jego biegunem północnym; nicestwo południowym, a żywostan punktem różnojedni. I któż tu jeszcze wątpić zdoła o prawdziwości naszej różnojedni, albo jój niepojmuje? Jest nią żywostan, a żywostan jest oczywistą prawdą. — Tu zwyciężamy świetnie Skeptycyzm, Nihilizm i Ateizm przeszłego paragrafu, i to bez wdania się z nim w bliższą rozprawę. Gdybyśmy mu przeczyli, t. j. gdybyśmy przeciw niemu wystąpili s przeczeniem jego przeczenia,

wróciłibyśmy do bytu, czyli do twierdzenia, a byt ten rozdziłby znowu nicestwo, czyli przeczenie. Na tej drodze nieotrąlibyśmy do celu. I tak Skeptyka żaden Dogmatyk, a ateusza żaden teolog nienawróci. Przeciw nim trzeba wystawić chorągiew żywostanu, a stracą zawrót głowy, i rzuca się w objęcia prawdy. Tu tryumfuje myśl ludzka nad przeczeniem i wątpieniem! Czemu? Bo żywostan nie znosi ani przeczenia, ani wątpienia, ale wcielając je w siebie w co innego przeistacza. — Żywostan roztwiera nam nową filozoficzną krainę. On pokaże nam **Biozofią** w całej pełni.

3) Teraz potrzeba nam poznać żywostan przez wszystkie prawdziwości. Ponieważ żywostan jest jednością bytu i nicestwa, więc co leży w bycie, a później w nicestwie, leżeć i w nim musi. Prawdniczki przeto nieotrzymują tu najmniejszej zmiany, chociaż zmienia się ich prawdziwości mowy dzwigoń. Zaczynamy od pierwszej prawdziwości trójki.

Żywostan cielesny jest różnojednią cielesnego bytu i cielesnego nicestwa w płynącym czasie. Bytem jest tu materya widoczna, czyli treść natury; nicestwem materya niewidoczna, czyli siła naturalna, treści tej nadająca formę, arystotelesowa entelechia; żywostanem wreszcie jest materya żyjąca, czyli treść i siła w skojarzeniu, życie natury. Jest to Hylozoizm, który mając w rzeczywistości wieczny swój podścielisk, objawiał się i objawia dotąd w filozofii. I tak np. Pytagoras uczył: „Natura jest ogromnym zwierzem, którego duszą jest Bóg. Wedle Anaxymandra, gwiazdy są wiecznie żyjącymi istotami, *ἀστὲρ ζῶν*, i dla tego Bogami. Żywostan cielesny napotykaszy i w nowszych czasach, np. w Bakonie, Lokiem, Newtonie, Franklinie i innych Empirykach. Wedle nich, materya jednocząc się s siłą przyrodzoną, stanowi fiencyą. Na tym stanowisku niejest natura ani bytem, ani nicestwem, ale żyjącą wszechprzedmiotowością, czyli żywostanem. Ona nie leży, jak trup; nie stoi cicho, jak krzyż grobowy; ale w ciągłym znajduje się biegu. Nasienie np. staje się korzonkiem, a ten roślinnym kielkiem, a ten łodygą, lub pnem, który roskonarza się w gałęziach

i gałąskach, gałąski rozwijają liście; liść zamienia się w kwiat, kwiat w owoc, a owoc w nasienie. Takim kołkiem toczy się przyrodzenie całe. Kwiat staje się wszędzie gnojem, a guń kwiatem. Każda madonna przeistacza się w końcu w meduzę, a każda meduza ogląda w swój dorosłej córce madonnę. Zgółta planety obumierają, aby urodzić się na nowo. Ustawiczna ta metamorfoza na łonie natury znaną jest od wieków pod mianem Metempsychozy. Jest to wieczne życie Materyalistów; prawda, ale jednostronna i najpłytsza.

Żywostan niecielesny jest różnojednią czasową niecielesnego bytu i niecielesnego nicestwa. Bytem jest tu duch czysty, czyli heglowska wsobistość, nicestwem duch nieczysty, t. j. duch w swym innobycie, duch jako dusza przyrodzenia, czyli heglowska dlasobistość; żywostanem wreszcie są tu oboje w jedni, czyli życie i rzeczywistość ducha, heglowska wso- i dlasobistość. Oto trójca spekulacyjna, odpowiednia trójcy empirycznej, którą w powyższym żywostanie poznaliśmy. Duch niejest przeto, równie jak natura, ani samym bytem, ani też samém nicestwem, ale żywostanem. Tu rodzi się Pneumatozoizm. Anaxagoresowy Nus jest życiem, lubo wprawdzie li, jako dusza natury. Heglowska idea jest także życiem. U Bochwica naszego materya jest rzeczą martwą, a duch życiem. Pneumatozoizm panuje w całej spekulacji niemieckiej i jest owocem wielkiego przeświadczenia ludzkości. — Również duch niestoi cicho, ale w ciągłym znajduje się biegu. Wszelka myśl pierwotna staje się filozofii pierwiastkiem, czyli korzonkiem, z którego wyrasta powoli wielkie drzewo. I tu także zamienia się liść w kwiat, kwiat w owoc, owoc w nasienie i nowy korzonek. Myśl ostatnia jest wszędzie myślą najpierwszą i odwrotnie. Całokształt umiętny jest ustawiczną metamorfozą jednej i téjże samej myśli, która jest jego pierwiastkiem i zdrojem. Jest to Proteusz, coraz to w innej postaci. Jak w pojedynczym całokształcie umiętnym, tak i w powszechnym całokształcie ludzkiego ducha, czyli na łonie historii filozofii. Myśl platońska staje się płoćną, a ta kartezyuszową, ta zaś leibnicową, ta zno-



wu heglowską i tak dalej bez końca. Jest to jeden i tenże sam duch coraz to w innym żywostanie. Ta metamorfoza ducha, stojącego się wciąż doskonalszym i pełniejszym, znana jest od wieków pod imieniem Palingenezy. Jest to życie wieczne w spekulacyj; prawda, ale także jednostronna i niewiele głębsza od Metempsychozy.

Żywostan zasadniczy jest różnojednią czasową bytu i nicestwa zasadniczego. Bierzemy jaźń ludzką, jako zasadniczość naszą. Bytem jest tu ciało jaźni, czyli znicz nasz święty, zewnętrzność naszego środkowego człowieka; nicestwem znowu dusza jaźni, t. j. dane jej od Boga usposobienia, jej idee wrodzone; żywostanem wreszcie jest jedno i drugie w organicznej całości, czyli jaźń sama w pełni swój życia. Jaźń nasza niejest przeto ani bytem, ani nicestwem, ale żywostanem. — Bierzemy znowu zasadniczość światową przed siebie. Bytem jest tu brzmienie boskiego słowa, czyli objaw, zewnętrzność; nicestwem myśl boża, stanowiąca tego objawu wewnętrzność; a żywostanem samo słowo boże, stanowiące rzeczy rdzeń, czyli zasadę. Jest to także trójca, odpowiadająca empirycznej i spekulacyjnej, ale w jądrze istnienia uchwycona. Tu rodzi się Egozoizm. Wie o nim każdy z nas, bo czyliż jaźń nasza niejest najwyższém w nas życiem, naszego życia cielesnego i niecielesnego posadą? I któżby z nas zdołał czuć i myśleć bez jaźni, to jest bez sobistości? Wszelakoż Egozoizm występuje dopiero w naszej filozofii na widownię. — Jaźń ludzka i słowo boże za nami, czyli żywostan zasadniczy, jest także ciągłym ruchem, ciągłą metamorfozą. Wszakże wszystko, co żyje, dąży do swego przeznaczenia i rozwija się powoli, lecz ustawicznie. Byt zasadniczy przeradza się w inne byty zasadnicze. Ojciec płodzi syna, a syn wnuka i tak dalej bez końca. Jest to metamorfoza Jaźni, znana od wieków pod imieniem Regeneracji. Starożytni ludy, a dziś jeszcze Hebrajczycy i Indyanie są przekonani, iż jaźń ojca wstępuje w jaźń syna. To także jest prawdą, ale jeszcze jednostronną. Życie wieczne niezdolało się tu wydrzeć z okowów czasowości.

4) Udajemy się do trzech następnych prawdników:

Żywostan przedświatowy jest różnojednią czasową przedświatowego bytu i nicestwa. Bytem jest tu ciałość in potentia, nicestwem duchowość in potentia, a żywostanem życie in potentia. Jest to przedświat żywy w swęj pełni. Życie tu równie jest rzeczywiste, jak w świecie, w którym żyjemy, bo gdyby niebyło życia in potentia, jakżeby mogło objawić się życie in actu? Gdyby możebność niebyła życiem, jakże zdołałaby niém być rzeczywistość? I owszém, we świecie znajduje się li tyle życia, ile wciela się w niego przedświat. Plato był przekonany o życiu przedświata i cenił je stokroć więcej od życia w tym świecie. Wiemy już, że wedle niego, widzieliśmy w przedświecie Boga i prawdę na gołe oczy, tu zaś li przez grube zasłony; że mądrość nasza jest przypomnieniem przedświatowego widzenia. Tu należą Demony Heraklita; proroctwa izraelskie, będące żywej przyszłości, czyli przedświatowego żywostanu oglądaniem; tudzież wszelkie jasnowidzenia; tu jest źródło i materyał Mezmeryzmu, wszelakoż li o tyle, o ile w nim prawdy, gdyż rozległe to pole do oszustwa i złudzeń. Żywostan przedświatowy opiera się również na wielkiem przekonaniu ludzkości, jak powyższe żywostany, i jest rzeczywistością. Futurozoizm, czyli Profetyzm rozwija się na tych błoniach. I żywostan przedświatowy niejest martwą ciszą, ale żywym ruchem. Wszakże od wieków tłoczy się przedświat we świat. Odleglejsza przyszłość staje się co chwila bliższą; każda przyszłość jest w biegu ciągłym do krain terażniejszości! — Tu zdroj życia wiecznego, pojętego głębięj.

Żywostan światowy jest różnojednią czasową bytu i nicestwa światowego. Bytem jest tu ciałość in actu, nicestwem duch in actu, a żywostanem życie in actu. Byt światowy, nicestwo światowe i żywostan światowy, są jednym światem. Jest to trójca światowa. W swęj rzeczywistości jest świat li żywostanem światowym. Żywostan ten jest hożyszczem królów, książąt, dyplomatów i innych ludzi świata. Żyją oni prawie zawsze li dla niego. Prezentozizm rodzi się na tych kwiecistych smugach. — Żywostan

światowy jest nie tylko ciągłym ruchem, ale i ciągłą walką. Jest on ruchem, bo świat płynie, jak rzeka, ciągle naprzód. Jest walką, bo w nim ściera się przedświat z pozaświatem. Wszakże terażniejszość jest ustawicznym polem bitwy przyszłości z przeszłością, czyli idealności z realnością, postępu z historią, akcji z reakcją. Przedświat wciela się we świat jako nowa idea i świeże życie; lecz pozaświat jest ojcem, albo raczej rodzicielem świata, i pragnie słusznie wychowywać swego syna. Co ma nastąpić, budzi się dziś w ludzkości, jako złota nadzieja, i zapala ją do boju; to zaś, co się już stało, przepływa w terażniejszość, i występuje jako czcigodny przykład, a najczęściej jako przywilej lub prawo. Filozof widzi tu cel i środek do działania, oraz umie z tego należyte korzystać, ku dobru człowieczeństwa. — Ponieważ przeszłość rodzi terażniejszość, więc pozaświat żyje wciąż we świetle dawnego swego życia odgłosem. Historia jest oceanem wylewającym swe wody w rzekę terażniejszego życia, mącącem jej kryształy i płynącym wraz z nią naprzód. To przeradzanie się pozaświata we świat, albo raczej to życie przeszłości w życiu terażniejszości, znane jest pod imieniem nieśmiertelności historycznej, przybierającej z odległością czasów coraz jaskrawsze i świetniejsze barwy, tudzież będącej prawdą, dotyczącą się życia wiecznego, ale jednostronną.

Żywostan pozaświatowy wreszcie jest różnojednią czasową bytu i nicstwa pozaświatowego. Bytem jest tu ciałość in sempiterno, nicstwem duch in sempiterno, a żywostanem życie in sempiterno. Także pozaświat jest w swój rzeczywistości żywostanem. I on jest trójcą w sobie, jak każdy inny żywostan. Życie wieczne jest żywostanem, ponieważ jest bytem i nicstwem w jedni; jest doskonalszym żywostanem od przedświatowego i światowego żywostanu, albowiem jest ich ostatecznym rozwiciem i celem. Pozaświat jest żywostanem; inaczej nie byłby wiecznym życiem, i w krainach życia nastąpiłaby w jednym miejscu CZCZOŚĆ (hiatus, die Lücke), czego żaden filozof nieprzyzna. On jest wielkim i nadzwyczaj zaludnionym łodem stałym życia, i żyje istotnym życiem, bo działa na życie terażniejszości wszelkiéj;

życie już dla tego, że raz był życiem. Jedynie rozum widzi w życiu przedświata, świata i pozaświata różnice; dla umysłu jest to jedno i tożsamo życie w trzech rozwikłania swego rosstępach. Gdyby przedświat i pozaświat niebył takim samym życiem, jak świat, czasowość bez początku i końca niebyłaby objawieniem rzeczywistości wieczności, ale czczą marą. Naówczas i życie w terażniejszości, będącej przeszłości i przyszłości jawem, byłoby najniedorzeczniejszą bajką. Życie pozaświata nieulega przecież zmienności takiej, jak życie świata. Nieboszczyków istota niezostaje rozdrobnioną między wciąż po sobie następujące wczoraj, dzisiaj i jutro, między dzieciństwo, młodość, męskość i starość; lecz żyje pełnym i całkowitym życiem, czyli jest tém w każdej chwili, czém była od kolebki aż do grobu. Jest to doskonałość, skupiająca jaźni nasze kilkudziesięcioletnie, t. j. przez mnóstwo dni i godzin rozrzucone, w jaźń jedyną, obrazem ludzkości całej i Boga będącą; doskonałość, której w życiu tém dostąpić niepodobna. — Preterytozoizm panuje na tych filozoficznych obszarach. Tu życie wieczne uchwyconém zostaje na najwyższym stopniu swego znaczenia; niejest jeszcze atoli zupełnie wyczerpane, bo braknie mu boskości.

5) Oto ostatnie prawdniki.

Żywostan boski jest różnojednią czasową bytu i nicestwa boskiego. Bytem jest tu ciałowość in aeterno, czyli znicz święty; nicestwem myśl tworcza; a żywostanem życie, będące wszelkiego życia najpierwszą krynicą. Gdyby Bóg niebył żywostanem, byłby Bogiem martwym, istotą trupią. Gdyby Bóg niebył sam żywostanem, jakże zdołałby stworzyć żywostan, i rozlać życie po całym swém niezmiernym dziele; jakże my ludzie przyjszybyśmy mogli do życia? Jakże pojąć wzrost rośliny, bez przypuszczenia, iż siła wzrostu leżała już w jej nasienném ziarnie; — jakże pojąć życie wszechświata, bez przypuszczenia, iż życie to było już w jego pierwiastku; — jakże pojąć życie tego pierwiastku, skoro jego Stwórca byłby bez życia? I któżby pojął bieg czasów ustawiczny, gdyby ten nieotrzymał od żywój wieczności pierwszego uderzenia? Jeżeli wszystko a wszy-

stko ma w Bogu swój początek, czemużby żywostan, ta prawda stanowiąca rzeczywistość, nienależał pod to prawo? Co niejest żywostanem, czyli co się nie staje, niejest ani życiem, ani myśleniem, bo życie i myślenie są następstwem. Gdyby Bóg nieżył, myślełby niemógł. W życie Boga wierzą narody, i my Polacy zaklinając się nawzajem, mówimy: na Boga żywego! Bóg myśli, tworzy wszystko i światem rządzi, a więc żyje. Teolog prawi: Cogitor a Deo, ergo sum. My powiedzieć możemy, stając na błoniach rzeczywistości, jednoczącej w sobie realność i idealność, obecność i myślenie, byt i nicestwo: Deus loquitur, ergo fio, atque omnia fiunt. „O ty, wiecznie myśląca istoto! Ja jestem myślącą Cię myślą, któreś Ty pomyślił! Myśląc Cię, znajduję się w jedni ze wszystkimi Myślącymi, co myśląc w Tobie, myślą samych siebie, myślą twém myśleniem. Na początku myśliłeś sam siebie i mówiłeś Jestem; a teraz, kto tylko mówi jestem, myśli twoje Jestem. Mówiłeś Ja, i powstał świat; albowiem niema Ja bez jestem czém, czyli niema podmiotu bez omówcy. I powstał czas, gdy za nim tęskniłeś, i powstała przestrzeń, gdzie myślą Twą spojrzależ.“ — Bóg jest najistotniejszém życiem, bo jest źródłem wszelkiego życia, bo jest miłością. On jest żywostanem pierwiastkowym, bo żywostan pochodni jest rzeką, a niema rzeki bez źródła, s którego wypływa.

Żywostan nieboski jest różnojednią czasową bytu i nicestwa nieboskiego. Bytem jest tu ogólna materya, nicestwem ogólny duch stworzony, a żywostanem życie ogólne wszechistnienia. Tylko rozum skrecony i umarły niepojmuje życia we wszechistnieniu. W krainach powszechnego Żywostanu niema miejsca dla Martwostanu. Gdzie życie, a życie, tam śmierć jest cczą marą. Śmierć jest końcem pojedynczości jednej, a początkiem drugiej.

Żywostan nieboskoboski nakoniec jest czasową różnojednią bytu i nicestwa nieboskoboskiego. Bytem jest tu ciało nasze, nicestwem dusza, a żywostanem jaźń nasza. Że człowiek w ogóle, czyli ludzkość jest wielkim żywostanem

i końcem wszelkiego żywostanu, tego nikt z nas niezaprzeczy, kto żyje, i mówi o sobie: Jestem.

6) Dalіśmy orzeczenie: żywostan jest ciągłą przemianą bytu w nicestwo i nicestwa w byt, stawającą się co chwila ich różnojednią. Orzeczenie to żywostanu występuje przeciw odwiecznej nauce, że tylko s czegoś coś powstać może, i że z niczego nic niepowstaje. Nauka ta stara rospada się zwykle w dwie przeciwne sobie teorye .U Realistów, na których czele stoi Bako, Loke, Newton, Humbold i t. p. jedynie materya, a u Idealistów, tulących się dziś pod skrzydła Hegla lub kościoła, jedynie duch jest bytem, t. j. czemśiś, wszystko inne zaś niczém. Realіści więc uczą: z materyi staje się materya, Jdealiści zaś: z ducha staje się duch; innego żywostanu nieznamy. I tak Materyaliści niepojmują ani nawet ducha ludzkiego, lecz robią go jakąś materyą, lub czynnością mózgu; a u Hegla znowu materya jest li innobytém idei, czyli jawiącym się duchem, zaczém duchem. Że pierwsza teorya jest li cielesnym, a druga li niecielesnym żywostanem, i że obie są z natury rzeczy, panteizmem, dość tu na wspomnieniu. Przeciw tym dwom teoryom, oraz przeciw samemu Heglowi, przytaczamy tu następne właśnie namienionego filozofa wyrazy: „Starożytni zrobili już prostą uwagę, iż zdanie: tylko s czegoś coś powstaje, a z niczego nic powstać niemoże, znosi i zabija żywostan, albowiem to, s czegoś coś się staje, i to, co się staje, jest zupełnie jedno i tożsamo, zaczém, nic niestaje się właściwie; — iż więc w zdaniu owém leży rozumowa, czyli fałszywa jednia. Dziwić się przeto należy, iż zdanie to stare i w naszych czasach powtarzaném bywa, bez najmniejszej świadomości, (lub jak w Heglu ze świadomością), że na niém opiera się panteizm, tudzież bez wiedzy (lub jak w Heglu z wiedzą) o tém, że już świat starożytny uznał je za nieprawdziwe.“ Tak uczy Hegel, a przecież u niego, tylko duch jest bytem, rodzącym innobyt, t. j. samego siebie w naturze, czyli tylko s czegoś powstaje coś! — Nie s czegoś powstaje coś, ani z niczego niepowstaje nic, ale s czegoś i niczego, t. j. z bytu i nicestwa, czyli z materyi i ducha rodzi się coś,

albo raczej żywostan. Tu dopiero pojmujemy należycie, co znaczy w starym testamencie: Bóg stworzył świat z niczego. Bóg wziął nicestwo i teńnął w nie bytem, a powstał stąd światowy żywostan. — Ponieważ byt i nicestwo stanowią bezwzględną jednią, i ponieważ występują li jako oderwane rozkładniki żywostanu; więc ani byt, ani nicestwo niemogą być czém inném, prócz samými loicznými myślami, t. j. niczém; niemogą być i niesą rzeczywistością, ale mają swe znaczenie, li jako roszczlonia jój konieczne, jako zewnętrznosc i wewnętrznosc w organicznej calosci. Stąd wynika, że równie byt jak nicestwo, jako rozerwańce rzeczywistości, są niczém; że byt jest twierdzącém, a nicestwo przeczącém niczém; że żywostan jedynie, jednocząc to dwojakie nic w sobie, staje się rzeczywistością i prawdą. Kto tedy uważa Boga za byt pierwiastkowy, ten wnet uważać go musi za pierwiastkowe nicestwo, bo z bytu do nicestwa, z Dogmatyzmu do Sceptycyzmu, z Ontologizmu do Nihilizmu, czyli z Realizmu do Idealizmu prosta rznie się droga. Kto zaś naucza że Bóg jest żywostanem, temu zaprzeczyć Boga jest niepodobienstwem, bo On przewycięzył już przeczenie, t. j. Sceptycyzm, Nihilizm i Idealizm. Bóg, uważany jako pierwobyt lub pierwoniec, jest Bogiem trupem; Bóg, jako żywostan, jest Bogiem żywym i prawdziwym. Jak rzecz się ma z Bogiem, czyli stnieniem, tak i z istnieniem, oraz istnio-stnieniem; czyli ze stworzonými prawdoświecami. Wszystko tedy jest w swój rzeczywistości Żywostanem. — Żywostan postępuje wprawdzie ciągle naprzód, przecież w kółko, jak ziemia około słońca, jak cały świat około Boga. Dla tego, nietylko to, co rozwija się zielonym liściem i kwiatem, co jest zdrowiem, wzrostem i postępem, ale także to, co zaczyna świecić żółtością jesieni i zbliża się ku zimie, co jest chorobą, rozwiązywaniem się i zwrotem, jest żywostanem. Jest to żywostan postępowy i zwrotny; wszelakoż żywostan. — Hegel, który loikę i filozofią swą roztwiera bytem, nicestwem, i żywostanem, — mimo tego, że te trzy prawdoblamy są mu jedynie prawdnikami niecieleśności roszszerzonym, trójcą przedświata,

świata i pozaświata, — uchwycił przedmiot Myślini najszej głębiej, niż to się gdzie indziej stało, przecież jeszcze nie na samém dnie prawdy, bo nieznał stnienia, istnienia i istniostnienia, tego najnaturalniejszego początku. Jeżeliby atoli który z uczniów Hegla mniemał, iż i my, prawiąc także o bycie, nicestwie i żywostanie, hołdujemy jego mistrzowi, i że dalej podobieństwo pewne mieć będziemy do ostatniej spekulacji, myli się bardzo! Spotkaliśmy się s Heglem w tych trzech punktach, bo to leżało w naturze naszego przedmiotu. Ale już za granicami żywostanu pożegnać się z nim musimy. My mamy dać w rozbierzy loicznego przedmiotu nierównie więcej pierwowzorów wszechistnienia, czyli idei stworzenia, pierwiastków rzeczywistości, niż on to potrafił; stąd inną pojdziemy dalej drogą. — W żywostanie leży loiczny pierwiastek tego, co się dzieje i co się staje, czyli czynności, działania i ruchu, pierwiastek, którego stara loika nieznała, a którego Dr. Edward Bobryk (patrz §. 7. 1.) szukał, jako podstawy mnóstwa nauk na przedmiotowości polu. Nienadaremnie występuje tu żywostan. Odzywać się on będzie po wszystkich zatokach loicznego myślenia. — Żywostan, będąc zjednoczeniem bytu i nicestwa, jednoczy także dogmatyczne i skeptyczne filozofii pierwiastki, i ma 117. własnych, t. j. biozoficznych umiejętników; które znajdziesz wedle wzorców umieszczonych w prawdobłamie pierwszym. Do tych umiejętników dodawszy znane nam już s końca paragrafu przeszłego 234; otrzymujesz ich na tém miejscu razem 351. — Żywostan jest wprawdzie rzeczywistością, przecież li o tyle, o ile jest jednią żywą bytu i nicestwa. Bez bytu i nicestwa, czyli sam w sobie wzięty, t. j. tylko jako stawanie się, jako forma i czynność bez treści uchwycony, jest także żywostan loicznym oderwańcem, czyli niczém. Takim żywostanowym oderwańcem jest np. byt Heraklita, będący samą metamorfozą.



## §. 18.

Bożostan, jako prawdobląm czwarty  
i ostatni.

1) Żywostan jest już wprowadzie rzeczywistością, ale dopiero czasową. Rzeczywistość czasowa niejest jeszcze prawdą samą, ale chwilowym jej jawem. Prawdą być może rzeczywistość wiekuista. Jak czasowości calcem jest wieczność, zmienności niezmiennosc, stawania się trwanie, nieboskości boskosć; tak żywostan musi mieć coś stałego i niewzruszonego swą podstawą. Tą podstawą jest Bożostan. Jeżeli żywostan jest obrazem istnienia, to bożostan przedstawia stnienie. Jak istnienie na stnieniu polega, tak żywostan na bożostanie. Przecież jak żywostan niejest istnieniem tak bożostan niejest stnieniem. Ani pierwszy, ani drugi niejest prawdoświecią; są to prawdobląmy, ubierające się w barwy rzeczywistości, ściągające się zarówno do wszystkich prawdoświeci. Ponieważ boskosć jest wszędzie ostateczną podwalą; przeto bożostan jest ostatnim prawdobląmem. — Również on daje się wywiesdz z naszego loicznego wstepnia. Jestem. Co znaczy ten wyraz, oprócz tego wszystkiego, co już poznaliśmy? Chociaz zmieniam się całą mą istotą, co chwila; jest atoli coś we mnie, co zostaje wciąż jedną i tąsamą sobistoscią moją. Byłem czém inném jako pacholę, chłopię, młodzieniec i mężczyzna; wszelakoż jaźń moja była zawsze tąsamą. Mam w sobie istnienie, t. j. bóstwo, czyli jestem nieśmiertelną istotą; mój żywostan jest tedy w gruncie bożostanem. Wymawiając słówko Jestem, oświadczam, zem bożostanem, bo nie to jest we mnie właściwie, co zmienia się ustawicznie, ale co jest ciągle, czyli, co jest wszelkiej metamorfozy dźwigniem.

2) Prawda przeto, w czwartym i ostatnim swym błamie, czyli w czwartej i ostatniej rozbierczego rozwicia swego ostoi, jest bożostanem. Czém jest bożostan? Jest nasamprzód

zlewem bytu, nicestwa i żywostanu w jedną organiczną całość, czyli trójcą w jednej osobie, a to w indyjskim trójcy znaczeniu. Byt jest Bramą, t. j. istotą twierdzącą, wszystko tworzącą; nicestwo jest Wisznu, t. j. istotą przeczącą, wszystko niszczącą; żywostan jest Tszywą, t. j. istotą kojarzącą, życie utrzymującą, a bożostan jest Parabramą, t. j. istotą całkowitą, trójcy przedstawionej harmonijnym organizmem. Jak prawdościwieci są chrześcijańskiej, tak prawdoblamy indyjskiej trójcy obrazem. — Bożostan jest dalej wiekuistą bytu i nicestwa różnojednią. W nim ustaje walka między bytem, a nicestwem, a miejsce jej zastępuje pokój nieustanny. Bożostan jest apoteozą i beatyfikacją żywostanu. Tu życie doczesne przeistacza się w życie wieczne. Prawda jako żywostan nie miała w sobie nic boskiego, jako bożostan staje się boginią i otrzymuje glorią Świętych. Jest to, iż tak rzekę; wniebowzięcie Panny Maryi! Bożostan jest nareszcie powrotem prawdoblamów w prawdoblam najpierwszy, t. j. przejściem żywostanu w byt, przelaniem się końca w początek. Byt jest loicznym oderwanicem i dla tego przeistacza się w nicestwo. Byt i nicestwo, obok siebie stojące, są czynnikami prawdy, ale jeszcze nie prawdą samą. Żywostan jest już rzeczywistością, czyli prawdą samą, ale walka bytu i nicestwa odbywa się w jego wnętrznościach. Bożostan nakoniec jest rzeczywistością zupełną i prawdą samą; jest zwycięstwem bytu nad nicestwem, tryumfującym bytem, żywostanem spokojnym, w zgodzie s sobą będącym, żywostanowym bytem. — Bezwzględna jednia bytu i nicestwa w żywostanie, występująca jako względna ich różnia, tudzież względna różnia bytu i nicestwa w żywostanie, występująca jako bezwzględna ich jednia, czyli powstająca i znikająca ustawicznie na łonie żywostanu różnojednia, — albo téż, krócej mówiąc, byt w żywostanie jako jedność z niczym, i nie w żywostanie jako jedność z bytem, niejest to jeszcze harmonia, zgoda i sojusz, ale bój ku temu celowi. Żywostan niejest całkowitem pokonaniem silnej wewnętrznej sprzeczności bytu i nicestwa, lecz dopiero waleniem tych dwu filozoficznych ciężarów, usiłowaniem przywiedzenia ich do

równowagi i s tych powodów ciągłą oscyllacją, ustawicznym procesem. W takowym stanie znajduje się prawda zawsze li chwilkę. Już ta jój niespokojność dowodzi, że to niejest stan jój prawdziwy. W takowym stanie niegodzi się nam jój opuścić. Jeżeli w chemicznym kotle topisz miedź i cynę; to nie topienie samo, ale powstający stąd mosiądz jest twym celem. Byt jest, że tak powiem, miedzią, nicestwo cyną, żywostan ich topieniem, a bożostan mosiędзем. W żywostanie stają się byt i nicestwo, te dwa martwe loiczne oderwane, płynem żywym, usiłującym zjednoczyć w sobie sprzeczne swe czynniki; w bożostanie płyn ten stygnie, twardnieje, staje się rzeczywistością, mającą do realnego bytu podobieństwo. Jeżeli sprzeczności w żywostanie mają raz zniknąć; to chwila ich różnojedni musi stanąć, czyli stać się niezmienną wiecznością. Żywostan, w którym wewnętrzna sprzeczność ustaje, przeistacza się w żywostan boski, wiekuisty, doskonały, czyli w bożostan. Nie mówimy tu li o śmierci, t. j. o przejściu żywostanu w bożostan na łonie ogólnego życia, ale także o przejściach żywostanu w bożostan wszelkiego rodzaju. Takie przejście np. następuje, skoro jaźń nasza czasowa poczuje się wiecznym bóstwem, pozna swą wysoką godność, i rzuci się w objęcia filozoficznej prawdy, skoro kto opuszcza pola znikomości i dla wieczności żyć poczyna.

Bożostan jest ubóstwieniem żywostanu, a więc najwyższym urzeczywistnieniem bytu i nicestwa. On prawdy krajem, w którym ta otrzymuje barwy swój boskości. Żywostan jest doczesną, a bożostan wiekuistą czynników prawdy, czyli prawdobłamów różnojednią. Byt i nicestwo są materiałami prawdy; czyli prawdą in potentia; żywostan jest prawdą in actu, bożostan zaś prawdą in sempiterno, a jeżeli Boga masz na względzie, in aeterno. Żywostan jest dziełem, które piszesz, lub nad którym pracujesz, jest czynnością, robotą; bożostan jest dziełem napisanem, czynnością uwiecznioną, robotą w apoteozie, odpoczynkiem Świętych. Jeżeli byt jest w magnesie prawdy biegunem północnym, a nicestwo południowym, i jeżeli żywostan jest igłą tój punktem środkowym, t. j. doczesną, ciągle zmienną różnojednią; to bożostan jest całkowitą magnesową igłą, w której

oba końce i środek stają się niezmienną, pełną i organiczną różnojednią. W bożostanie nieznikają bynajmniej, ani byt, ani nicestwo, ani żywostan, ale stapiają się w jedną harmonią, w jeden ton dźwięczny, w jedno Słowo Boże. I bożostan jest o tyle jedynie rzeczywistością, o ile ma byt, nicestwo i żywostan swými czynnikami; bez tych trzech prawdobłamów, czyli uchwycony, jako CZCZE trwanie bez ruchu i życia, jest także li oderwaną loiczną, t. j. niczém. Nasz bożostan nie jest oderwaną myślą, ale rzeczywistością, której stnienie, istnienie i istniostnienie jest wyrazem; jest tém, czém doskonałość w sobie i w swym objawie u Jordana Brunona. Jeżeli scholastyk ten mówi: „Świat można myśleć, jako wielkie wiecznie żyjące zwierzę“, — to prawda jest tym światem, a życie jój wieczne bożostanem. — Ponieważ Bożostan ogarnia w sobie znane nam już prawdobłamy; więc ma też same prawdniki, jakie dotąd odgrywały rolę. Poznać nam go należy przez prawdniki.

3) Zaczynamy tu, jak i wszędzie, od pierwszych trzech prawdników. Są to najkardynalniejsze bożostanu barwy.

Bożostan cielesny jest wiekiustą różnojednią bytu i nicestwa cielesnego, czyli ubóstwieniem cielesnego żywostanu. Materya jest tym bożostanem. Ona trwa ciągle, i zawsze jest, jak Bóg, taż sama, mimo ustawicznej metamorfozy, będącej jój charakterem i prawem. Pojedyncze gwiazdy np. powstają i przemijają w odległych czasach, jak wszelkie jednostki; całkowite niebo wszelakoż jest wiecznie pełne lamp świetnych i ciągle jednakim dla każdej ziemi, bogatym w złoto baldakimem. Słońce nasze, jak każde ciało niebieskie, ulega rozmaitym wewnętrznym rewolucyom, a przecież świeci nam zawsze tak świeżo i pięknie, jak prądziom ludzkości w Edenie. Jego wschód i zachód, rozplywając się purpurowym oceanem, zachwyca nas wciąż jeszcze i sprawia w poetach natchnienie, jak w arkadyjsko-idyllicznych wiekach. Ziemia nasza pokazuje ślady wielkich wstrząśnień i przemian, wyrzuca dziś także ze swego wnętrza góry i wyspy; jest atoli ciągle jedną i taż samą matką naszą, naszą alma genitrix et nutrix. Pory roku prze-

obodzą tak szybko; ale wiosna, lato, jesień i zima są ciągle jednakiemi każdego roku postaciami. Jaskółka lepi dotąd swe gniazdeczko, jak w zaraniu ziemskiego życia; lew i tygrys, wilk i owca, osieł i lis, orzeł i sowa i t. p. są ciągle, i objawiają téżsame charaktery, jak przed lat kilkutysięcy. Śród powszechnéj zmienności widzieć się daje nawet empirycznie niezmiennosc, czyli śród płynącego żywostanu stojący bożostan. *Naturae vultus semper est idem.* To postrzeżenie zrobili już Starożytni. Fizyka uczy od dawna, że materya, przy całej swéj przemianie, nie traci ani drachmy ze swéj ilości i ciągle jest taż sama. Widzimy coraz inne zarysy w pojedynczościach, ale ogół natury zawsze jednaki. I jakże materya mogłaby się zmieniać? Gdyby się zmieniała istotnie, przestawałaby być materyą. Objaw jéj tylko co chwila inny, lecz ona sama zawsze taż sama. Jéj pierwiastek leży w Bogu i jest boskiéj natury; boskość stanowi przeto jéj charakter. Materya, jako byt, i materya jako nicestwo, są dwoma rozkładnikami rzeczywistéj materyi i należą koniecznie do jéj konstrukcyi; materya jako żywostan jest rzeczywistéj materyi czasownym objawem, a materya jako bożostan jest rzeczywistą materyą samą. Tu dopiero prawdziwicz nasz pierwszy t. j. cielesność odsłania pełne swe znaczenie i przybiera postać filozoficznego całokształtu. — U Eleatów występuje materya po raz pierwszy w swym bożostanie, lecz wymawia się jeszcze tylko jako byt wieczny i niezmienny, podwalą wszelkiego bytu będący. — Bożostan cielesny niepodlega przeto najmniejszój wątpliwosci, i jest pełną empiryczną prawdą.

Bożostan niecielesny jest wiekuiłą różnojednią bytu i nicestwa niecielesnego, czyli ubóstwieniem niecielesnego żywostanu. Duch jest tym bożostanem. On trwa ciągle, i pomimo całej swéj metamorfozy, jest jak Bóg, wiecznie tenżesam. Pojedyncze spekulacyjne całokształty powstają wprawdzie co chwila i wnet przemijają, tudzież panowanie ich nad, myślą ludzkości nader jest krótkie. Ale odcienia, czyli szczególności ducha są ciągle jednakie. Mamy np. wciąż dogmatyzm, skeptycyzm, bio- i teozofią, realizm, idealizm i filozofizm, teizm, ateizm, panteizm, supernatu-

realizm, mystycyzm, pietyzm, fiaykę, metafizykę, empiryę, spekulacyę i filozofią. Zmienia się tu li czasowość, wiekistość pozostaje. Duch Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Zenona, Epikura i t. p. jest wieczny, i występuje ciągle w innym świeżym objawie. Nawet przesady i zabobony, nawet głupstwa oczywiste żyją ciągle, odgrywają swą rolę w każdym narodzie i po wszystkie czasy. Niema zabobonu starożytnego, któryby dziś jeszcze nieposiadał swych czcicieli i kapłanów; niema gusła żadnego, któreby nie liczyło życia lat kilka tysięcy. Duch w ogóle jest jawiącą się wiecznością, wszystko przeto, co do niego należy, jest wieczne. Fałsz jest tak stary, jak prawda, a głupota była na ziemi pierwój, niż mądrość. Niedorzeczność urodziła się wraz z loiczną awożnością, a Sofistyka wraz z loiką. Dwa a dwa są cztery; dwa boki trójkąta są większe od trzeciego; Bóg jest stwórcą świata i t. p., są to prawdy, albo raczój zdania, które już Adam powtarzał. Rzeczywistość niecielesnego bożostanu nieulega zatém najmniejszój wątpliwości. Duch jako byt i nicstwo, stanowi czynniki rzeczywistego ducha, materyały umiejętne, Dogmatyzm i Skeptycyzm, metafizyczną możebność. Duch jako żywostan jest objawem rzeczywistego ducha, a duch jako bożostan jest duchem rzeczywistym. Jest to heglowska idea w swój troistości, pełny metafizyczny całokształt, spekulacyjna prawda, którój myśl ludzka nigdy niezaprzeczy.

Bożostan zasadniczy jest wiekistą różnojednią bytu i nicstwa zasadniczego, czyli ubóstwieniem zasadniczego żywostanu. Bożostanem tym jest jaźń w człowieku, a słowo boże w rzeczowości powszechnój. Jaźń ludzka jest tażsama od kolebki aż do grobu. Człowiek zmienia się ciągle, ale jaźń jego niezna właściwie zmiany. Ona była przed przyjściem naszym na świat i pozostaje po śmierci. Jest to bóstwo, będące naszą istotą, wieczności promień w nas żyjący. Że jaźń ta jest bożostanem, i któżby mógł wątpić? Skeptykowi tego rodzaju możnaby powiedzieć: niemasz własnego uczucia! Wreszcie tylko byt, nie zaś bożostan może być wątpliwości przedmiotem. — Podobnież słowo Boże, będące rzeczy istotą, któróm jest także jaźń nasza, jest nie-

zmienne i wieczne. Już ludzkie słowo jest długo-trwałe. Ileż polskich ojców np. umarło i zeszło ze sceny działania; ale polski wyraz Ojciec ciągle żyje i działa. Toż samo rozumie się o każdym innym polskim, niemieckim, francuskim wyrazie. Każde ludzkie słowo żyje tak długo, jak naród, który je wyrzekł; żyje i dłużej od narodu, jak to widzimy na języku greckim, łacińskim i hebrajskim. Tém rozleglejsza wieczność jest słowa bożego własnością. I tak każda trawka, każde ziołko, każdy motylek żyje kilka dni lub miesięcy; ale słowo boże, będące ich podstawą, trwa ciągle i objawia się w nowych trawkach, ziołkach i motylkach. O wszystkich rzeczach znaczy się tożsamo. I nie-jestże stan taki wszechistnienia, ta wieczna zasadniczość ogólna bożostanem? — Istota rzeczy, jako byt i jako nicestwo, stanowi czynniki zasadniczości; jako żywostan jest jój objawem, a jako bożostan nią samą. Tu trzeci prawdnik rozwija się w swój pełni i występuje w swym całości kształcie. — Jaźń empiryczna, stanowiąca pierwiastkowy pokład ciała i będąca ogniskiem znysłowego uczucia, jest zasadniczym bytem w człowieku; jaźń metafizyczna, czyli korzeń duszy, jest zasadniczym w nas nicestwem; jaźń działająca zasadniczym żywostanem, a jaźń, co jest wszelkiej czasowej jaźni podścieliskiem wiecznym, zasadniczym bożostanem. Podobnyż system objawia się w każdym słowie bożem. — Że zasadniczość w ogóle jest bożostanem, uznaje to każdy, kto wydarł się z obieg skończonności, i wie że tylko boskość może być na łonie istnienia zasadą.

4) Przystępujemy do drugiej prawdnikowej trójki.

Bożostan przedświatowy jest wiekiwą równo jednią bytu i nicestwa przedświatowego, czyli nbośtwieniem przedświatowego żywostanu. Przedświat jest tym bożostanem. I któż zdołałby zaprzeczyć, że ludzie żyjący dziś w przedświecie są najczystszyimi i niezem niepokalanymi aniołami? Oni niepopelnili jeszcze żadnej zbrodni; nieznają winy, ani nawet kościelnego pierwородnego grzechu; dalecy są od wszelkiej słabości, żądzy i obuci. Dla tego też żyją w świecie najbliższym nieba, w raju, sktórego, po urodzeniu się w świecie zwyczajnym, wypędzeni zostaną, i oglądają Boga na żywe oczy. Oni niewinniejsi są na-

wet od Świętych Pańskich, żyjących w pozaświecie, bo na tych ciąży, przynajmniej tej lub owej słabości raz okazanej przypomnienie. Ludzie najdoskonalsi pozaświata są słońcami z małemi plamkami; ludzie przedświata, wszyscy bez wyjątku, są słońcami bez najmniejszej plamki. Jeżeli dziecko jednoroczne jest niewinne, to człowiek przedświatowy tysiąckroć niewinniejszy. Podobnyż blask doskonałości otaacza wszystkie rzeczy przedświata. Są to słowa boże w całkowitej swej czystości; pierwowzory, których istotą świętość. Niejestże cały kraj przyszłości wielkim zaczarowanym krajem ideałów; krajem, który zaledwie największy poeta zdołałby we wszystkich świetnych barwach zmalować? Przedświat niejest marzeniem, ale rzeczywistością, bo jest każdego świata rzeczywistego pierwiastkiem, albo raczej światem rzeczywistym in potentia. Jest to jeden z najpiękniejszych bożostanów. Przedświat, mimo ustawicznej swęj przemiany w świat, trwa ciągle, jest ciągle przed nami, stanowi nasz ideał i naszą doskonałości gwiazdę. Jest on przeto i s tego względu bożostanem. Przedświat ma byt, nicestwo, żywo- i bożostan swęmi rozkładnikami, które wiążąc się w organicyzny całokształt, podają w pełniści jego pojęcie.

Bożostan światowy jest wiekiustą różnojednią bytu i nicestwa światowego, czyli ubóstwieniem światowego żywostanu. Świat jest tym bożostanem. Jakoż świat, mimo tego, że wciąż płynie, jak rzeka, trwa dotąd i pokazuje zawsze też samą postać, też samę naturę i istotę. Od wieków np. toczy się jednaka walka na łonie ludzkości żywej między wolnością a niewolą, demagogizmem i despotyzmem, państwem i kościołem, światłem i ciemnotą, postępem i zwrotem. Lud jest i dziś jeszcze starym wielkim stonogiem z główką malutką; piłką w ręku szarlatanów, oszustów i tyranów. Mężczyzna jest ciągle śmiały, rozumny i pełen zasad; kobieta znówu ciągle piękna, podstępna, kapryśna i próżna. Kmiotek uprawia już tyle lat tysięcy swą rolę; mieszczanin trudni się wciąż rzemiosłem, sztuką i handlem; żołnierz swym karabinem; uczony książką i piórem; i tak dalej przez wszystkie stany. Pieniądz jest zawsze bożyszczem świata i wiedzie od czasu do czasu, tu i owdzie do zbrodni. Bogini sprawiedliwości ma



i dziś jeszcze oczy zawiązane. Jeniuszów przesładują ciągle, aby im później tém świetniejsze budować ołtarze. Cnota jest biedną dziewczką w kuchni, a niecnota miłościwą panią w spa-  
niałym salonie; anioł płacze wszędzie, a szatan tryumfujący urąga się mu złośliwie. Wszelakoż i Dobre tu objawia się ustawicznie i mądrość głos swój podnosi, aby przypominać ludziom pokrewieństwo ich z Bogiem. Słowem, świat jest Olimpem, pełnym Bogów i — Tartarem, w którym szatani mieszczą. Nie są to rysy wiecznie tegoż samego świata, czyli światowego bożostanu? Zajrzyj w starych pisarzy greckich, rzymskich, lub polskich, i powiedz, czyli świat ich niebył kropla w kroplę podobny do naszego? Nikt więc rzeczywistości światowego bożostanu niezaprzeczy. Tu świat poję-  
tym zostaje, jako byt, nicestwo, żywo- i bożostan, zaczęm w całkowitej swój pełni; tu prawdnik światowość wy-  
czerpanie swe znajduje.

Bożostan pozaświatowy jest wiekiustą różnojednią bytu i nicestwa pozaświatowego, czyli ubóstwieniem pozaświatowego żywostanu. Pozaświat jest tym bożostanem. Jest on, mimo prawdziwego i pełnego życia swego, wieczną i najoczywistszą trwałością. Wszystko, co raz było lub stało się, czyli co przeszło na łono pozaświata, przyjmuje piętno niezmienności. Sezostrys, Salomo, Temistokles, Plato, Cezar, Karól W., Napoleon, błyszczą ciągle na niebie ludzkości, jako świetne gwiazdy, a to nie jedynie w historii, ale w rzeczywistości i raz na zawsze objawioném królestwie bożem. Kto tu żyje, niełęką się śmierci i płomiennego stósu, a choć otrzymał niegdys rany, nieczuje boleści. Alexander W. zdobywa tu ciągle Persyą i Indye, a Kolumb odkrywa Amerykę. Dzieła Homera, Sofoklesa, Arystotelesa są wiecznie tezsame, wieczną dla płynącego świata nauką. Głupiec mówi, że filozofia zmienia się co chwila. Czyliż Platońska nauka dotąd nieżyje? Platońska filozofia pozostała i jest do dziś dnia człowieczeństwa chluba, a pogańska religia, co rościła sobie prawo jedyne do wieczności, co pyszniła się na swój początek boski, na swą nieomylność i nieindywidualność, znikła jak ciemna omacnica i niepozostawiła po sobie w płynącym świecie ani śladu. Co było lub stało się in actu, jest

i staje się ciągle in sempiterno. W pozaświecie żyje nie tylko świat, ale i przedświat każdy. Tu koniec i korona wszelkiego objawu. Przy żywostanie poznaliśmy różne rodzaje nieśmiertelności i zrobiliśmy w końcu uwagę, że to jeszcze nieśmiertelność niezupełna, ponieważ jej braknie boskości. W bożostanie pozaświata otrzymuje ona boskości charakter i wznosi się na sam szczyt swego znaczenia. — Pozaświat jest bytem, nicestwem, żywo- i bożostanem w świata apoteozie. Tu więc pojmujemy go należycie; tu widzimy go w pełnym umiejętnym całokształcie. — Kto pozaświatowego bożostanu rzeczywistości nieuznaje, ten żadnego bożostanu nieujrzy.

5) Teraz następują ostanie trzy prawdziki.

Bożostan boski jest świętą różnojednią wiekuiłą bytu i nicestwa boskiego, czyli ubóstwieniem boskiego żywostanu. Bożostanem tym jest Bóg sam. Tu pierwsza prawdziwość, t. j. stnienie, występuje w całkowitej swjej prawdziwości. Bóg jako byt i Bóg jako nicestwo, to czynniki wieczne w istocie Boga. Jest to Ormuzd i Aryman staroparski, Bytos i Charys gnostyckie, twórczy pierwiastek natury i twórczy pierwiastek ducha, twierdzenie i przeczenie, dwójca wydobywająca się z łona bezwarunkowej jedności. Bóg jako żywostan jest gnostyckim Monogenesem, twórczym pierwiastkiem świata. Jak w żywostanie leży byt, nicestwo i życie, tak ze świętego i twórczego żywostanu płynie świat trojaki: przedświat, świat i pozaświat. Bóg wreszcie jako bożostan jest pierwiastkiem Boga, t. j. samym Bogiem. Bóg trwa wiecznie i niedoznaje odmiany. On jest ciągle Stwórcą, Ojcem i Panem człowieczeństwa, punktem środkowym wszechistnienia, jaźnią wszech jaźni, całością, która słowem swém wywołała powszechną, niezmierzoną całość. Gdyby Bóg nie był Bożostanem, jakże mogłyby być nim natura, duch i świat trojaki? I owszem, wszelki bożostan winien bożostanowi boskiemu swój początek i swe istnienie.

Bożostan nieboski jest wiekuiłą różnojednią bytu i nicestwa nieboskiego, czyli ubóstwieniem nieboskiego żywostanu. Bożostanem tym jest całe stworzenie, któremu

braknie przeświadczenia i jaźni, które w Bogu i człowieku znajduje swe przeświadczenie i jaźń swoją. Jest to rozległa kraina nieświadomości, pojęta jako wieczna obecność. Tu prawdziwą nieboskość, pokazawszy się bytem, nicestwem, żywo-i bożostanem w jedni, odślania pełność swego znaczenia, oraz umiejętny swój całokształt. Nieboskość jest także trwaniem wiecznym, bo są nią wieczna natura, wieczny duch i trzy wieczne światy, wyjmując li człowieka. — Niechajże jeszcze jaki nietoperz wrzeszczy przeciw naszej filozofii i potępia ją za to, że jeden z jej siostrzanów stanowi bezwzględną jednią między stwórcą a stworzeniem! Jest to siostrzan li przeczący, i odgrywa na swém miejscu taką jedynie rolę, jak nicestwo w prawdobłamach, t. j. przedstawia konieczne w prawdzie, lecz przemijające umiejętnie słowo. Jeżeli występują u nas dwa prawdziki boskość i nieboskość, oraz pokazują się w swęj różnicy przez wszystkie prawdobłamy, t. j. w bycie, nicestwie, żywo-i bożostanie; któż odważy się przyznawać bezwzględnej jedni większe znaczenie niż względnej różni, lub nas oskarżać, iż mieszamy Boga ze światem? Wreszcie bezwzględną jednią trzeba myśleć umysłem, nie zaś rozumem. Rozumowa bezwzględna jednia jest zaiste niedorzecznością i zasługuje na potępienie! — Bożostan nieboski, pojęty w swęj prawdobłamowej pełni, przedstawia drugą prawdoświeć, t. j. istnienie, w wewnętrznym i umiejętnym Organizmie.

Bożostan nieboskoboski jest wiekuiłą różnojednią bytu i nicestwa nieboskoboskiego, czyli ubóstwieniem nieboskoboskiego żywostanu. Bożostanem tym jest człowieczeństwo, uważane w całej swęj pełni, t. j. nietylko dzisiejsze, ale przeszłe i przyszłe, czyli człowieczeństwo wszech czasów, człowieczeństwo wieczne, człowieczeństwo nietylko ziemskie, ale wszech słońc i planet. I któż zaprzeczy, że to spaniałe, wiecznie żyjące i zawsze jednakie człowieczeństwo jest bożostanem? Ponieważ każdy człowiek pojedynczy przedstawia w sobie całe człowieczeństwo, nietylko dzisiejsze, ale przeszłe i przyszłe, więc każdy pojedynczy

człowiek, pojęty w pełni swego istnienia, jest także ni-niejszym bożostanem. Myśl tu brata twego, lub sam siebie w przedświecie, świecie i pozaświecie, jako jaźń wieczną, ciągle tążsamą, a rozumieć nas będziesz! I czyliż jaźń ludzka, tak uchwycona naszym myślem, niejest doskonałym obrazem Boga? I czyliż Bóg może być czém inném, prócz jaźnią jedyną, nad przedświatem, światem i pozaświatem, czyli nad trzema królestwami swémi, które stworzone jaźni zaludniają, panującą? Spodziewamy się, iż ta błyskawica myśli, ma swoją wartość! — Prawdnik nieboskoboskość, okazawszy się bytem, nicestwem, żywo-i bożostanem, przyszedł tu do zupełnego rozwicia swego znaczenia, i odłonił ogniwa swego całości kształtu. — Tu prawdoświeć trzecia, t. j. istniostnienie występuje w swéj prawdoblamowej pełni. Rzecz nasza przeto skończona! — Czytelniku, myśl teraz trzy prawdoświeci; dalej rozwicie ich przez cztery prawdoblamy i za każdym razem przez dziewięć prawdników; nareszcie pełne ich wystąpienie w trzech ostatnich prawdnikach bożostanu! Niejestże to harmonia, w której najróżnorodniejsze tony zlewają się w końcu w jeden ton i wracają w początek? Goete mówi: „Skoro spotyka nas coś wielkiego i niespodziewanego, skoro oko nasze ogląda nadzwyczajność; duch nasz zatrzymuje się chwilę i słupieje. Nic bowiem niemamy, s czém moglibyśmy to porównać!“

6) Bożostan w ogóle znany był głębokiej i pełnej ducha Starożytności. Ojciec Spekulacji Xenofanes, uczył już, co następuje: „Rzeczy, które widzimy i dotykamy, niepowstawały nigdy. Niema wcale przechodu z nicestwa do bytu; niema istotnego początku i końca; niema ruchu i odmiany. Powstawanie i znikanie, co staje i co dzieje się, jest zmysłową ułudą; skoro zaś spojrzysz w rzeczy naturę głębięj, wszystko to niepodobieństwem. Jedyne Bóg jest prawdziwém, t. j. wieczném, niezmienném istnieniem. Istnienie to niezmienna się nigdy, jest ciągle témżsamém trwaniem. Czas jest zmysłową marą. Świat i Bóg stanowią zupełną jedność, wieczną spokojną

Monadę, i są Hentopanem. Hentopan, t. j. Absolutu tego, jedynym charakterem jest ciągła tożsamość. „Oprócz Xenofanesa ZENO z Elei i jego zwolennicy zaprzeczali, jak wiadomo, ruchu w naturze, uznawali więc bożostan. Ale starożytny ten bożostan różni się bardzo od naszego. Niejest to byt, nicestwo i żywostan w swój różnojedni wiecznej, jak u nas, ale byt jedynie; niejest to jednia wszystkiego, w której panuje różnia wszystkiego, w której szczególnie różnica między Stwórcą a stworzeniem rzeczą jest kardynalną i najpierwszą, jak u nas, ale ślepa umysłowa jednia bezwzględna. Bożostan starożytny jest przeto li oderwańcem loicznym, czyli nierzeczywistością, niczém. Jakkolwiek Xenofanes, Zeno z Elei i ich zwolennicy pod tym względem zblądzili; wszelakoż duch ich, widzący bożostan, robiący trwanie posadą przemiany, godzien jest, zwłaszcza, gdy masz wzgląd na tak wczesne ludzkości zaranie, całego uwielbienia. — Hegel, wystawiwszy byt, nicestwo i żywostan, das Sein, das Nichts und das Werden, zamiast bożostanu, des Bestehens, czyli pro immanentia, daje nam istnienie, das Dasein. Czytelnik polski wie już, że istnienie jest w samém sobie prawdowiecią i rzeczywistością, że więc prawdobłamem, t. j., jeżeli go uważasz w samym sobie i bez innych, loicznym oderwańcem być niemoże. Hegel czuł głęboko, że żywostan, którego cechuje ustawiczna zmiennosc, niejest ostatecznym prawdy wyrazem, że wyrazem tym musi być coś rzeczywistego, i dla tego wystawił istnienie. Ale tym sposobem uchwycił prawdowieć zamiast prawdobłamu, prawdę samą, zamiast nowój jój postaci. Oprócz tego istnienie nie jest stnieniem. Tym sposobem została filozofia jego raz na zawsze na łonie czasowości, i niezrobiła kroku przestępnego w wieczność. Inaczéj zupełnie w naszej Myślini. Idzie tu o ontologiczne barwy wszechistnienia, a w gruncie li o znaczenie słówka Jestem. Cóż więc prostszego i naturalniejszego, jak, że po stawaniu się następuje trwanie, jako różnojednią bytu i nicestwa, czyli po żywostanie bożostan? Hegel mówi: „Istnienie jest żywostanem w formie swego pierwszego rozczłonia, t. j. w for-

mie bytu, a przeto czemścis.“ Jest to nędzny prawdziwie sojusz po tak długiej walce bytu z nicestwem. Istnienie albowiem, będąc żywostanem w pierwszym swém rozcłonienu, rozstrzyga bitwę li. na korzyść bytu; nicestwo tym czasem niezostało pokonane i stoi na polach walki. Hegel tego niespostrzegł, i dla tego nicestwo to walczyło ciągle w jego filozofii, aż w końcu światu dowiodło, że niewyszła za granice czasowości. Szło tu Heglowi, jak się zdaje, oto, ażeby koniec wrócił w początek, i dla tego jego Dasein jest wirkliches Sein. Nasz bożostan powraca także w byt i jest rzeczywistością, niepotrzebuje przecież być istnieniem, a nadto najędźniejszém, t. j. li czemścis, czyli pewną, czasową, skończoną i dotykálną, tą lub ową rzecz. Szło tu nie o rzecz pojedynczą, ale o wielkie i ogólne prawdy znamiona! — Jak byt Ontologią czyli Dogmatyzm, nicestwo zaś Nihilizm czyli Skeptycyzm, a żywostan Biozofią rodzi; tak bożostan daje nam Teozofią. Poznaliśmy już tę teozofią przez dziewięć prawdników, czyli w dziewięciu kardynalnych kształtach. Lecz i w bożostanie zachodzi tenże sam obrachunek, co na łonie bytu. Stąd wynika 117 teozoficznych pierwiastków. Dodawszy do nich ontologicznych, skeptycznych i biozoficznych, czyli dotychczasowych 351 pierwiastków, otrzymujesz razem 468 umiejętników. Każdy z umiejętników tych opiera się na pewnej, niezawodnej prawdzie, albo raczej na pewnym małym promieniu prawdy i może być podstawą filozoficznego całokształtu, jest przecież jednostronny, bõ bierze jedno włókienko nerwowe, za cały organizm, jedno spojrzenie Apollina za samo słońce. Filozofia nasza, starając się o wszechstronność, ogarnia w sobie wszystkie pierwiastki, o ile jój tego stan dzisiejszej filozoficznej różnojedni dozwala. S tych powodów, jeżeli niejest ona bezwarunkowo pełnym, — gdyż to staćby się mogło li przy końcu wszystkich czasów, w ostatniej godzinie objawionej wieczności, — to przynajmniej warunkowo pełnym umiejętnym całokształtem. I na tém też jedynie polega w filozofii krok dalszy. — Bożostanu nienależy mieszać s pozaświatem. Jest to trwałość piętnująca nie sam pozaświat, ale wszystkie prawdniki.

## §. 19.

## Rozmaitości.

1) Prawda jest w sobie jedna tylko i stanowi wielką organiczną całość. Dwu lub więcej prawd myśleć niemożna, bo naówczas jedna z nich byłaby mniej, a druga więcej prawdziwą; prawda tym czasem musi być wszędzie i zawsze jednako prawdziwą, czyli jest wszędzie i zawsze tą samą, zaczęm jedną. Gdyby było prawd dwie lub więcej, w tedy byłoby dwu Bogów i więcej, oraz dwie wszechnice świata i więcej. Prawda jest nieskończonością bez granic. Dwu lub więcej takich nieskończoności niepodobna jest myśleć od razu. Gdybyś je chciał myśleć, niebyłyby nieskończonościami, lecz odcienami jednej i teje samej nieskończoności. — Prawda ta w sobie jedna i jedyna, ta święta i wieczna nieskończoność bez granic, wzięta pod rozbierz loiczną, okazuje natychmiast trzy wielkie odcienia, t. j. stnienie, istnienie i istniostnienie. Stnienie jest nieskończonością w sobie, czyli prawdą twórczą, *veritas creatrix*; istnienie nieskończonością za sobą, czyli prawdą stworzoną, *veritas creata*, a istniostnienie nieskończonością za sobą i w sobie, prawdą stworzoną, w której leży promień twórczości, *veritas creata et creatrix simul*. Pierwsza s tych prawd jest całością, w której leży całość wszechistnienia, czyli wszystko a wszystko, zaczęm także przeświadczenie, mądrość, wszechmoc; druga s tych prawd jest całością wszechistnienia, t. j. prawdą, którą bezwarunkowa całość stworzyła i za siebie przeniosła; trzecia s tych prawd nakoniec jest całością, złożoną z nieprzebraméj mnogości zawarowanych całości, będących bezwarunkowéj całości wiernym obrazem. Są to trzy prawdoświeci, których rzeczywistość oczywista. Prawdoświeci są jedną i tą samą prawdą, jedną i tą samą nieskończonością w trzech zupełnie różnych ostojach swego rozwikłania. — Cztery prawdoświaty, t. j. byt; nicostwo, tywostan i bożostan, oraz należące do każdego z nich dzie-

więć prawdzików, t. j. cielesność, niecielesność i zasadniczość, przedświatowość, światowość, i pozaświatowość, boskość, nieboskość i nieboskoboskość, są, że tak rzekę, barwami ogólnej prawdy, i dotyczą się nie tylko istniostnienia i istnienia, ale także stnienia. Są to konieczne ontologiczne własności, które znajdują się we wszelkiej istocie, co jest, we wszystkiem, co jest, zaczęć równie w stworzeniu, jak w Stwórcy. Gdyby te ontologiczne własności nie były przymiotami Boga; Bóg nie byłby naówczas τὸ ὄντως ὄν, t. j. nie byłby essencją, życiem, źródłem, trwaniem, przeświadczeniem i własnem uczuciem wszechistnienia; naówczas nie byłoby Boga wcale; naówczas i stworzenie nie miałoby tych przymiotów. Równie prawdziłamy jak prawdziki są w stnieniu, istnieniu i istniostnieniu koniecznemi odcieniami. Są to kolory w tęczy trzech prawdoświeci; tony w Sfer muzyce, która grzmi w niebie, a rozlega się tymże samym odgłosem w każdym zakątku stworzenia. Równie prawdziłamy jak prawdziki są, każdy w sobie i dla siebie, tylko loicznemi oderwańcami, nierzeczywistością, niczem, i tém różnią się od prawdoświeci; ale razem wzięte, przedstawiają prawdoświeci i prawdę w ogóle w najpiękniejszym całokształcie, dają nam widzieć wewnętrzny ich organizm, i jako rzeczywistości czynniki są rzeczywistością. Tak nerwy i muszkuły są jedynie w żywym i zdrowym ciele rzeczywistością, tudzież mają swe znaczenie. Oto postać Bogini Aletei; oto viva veritatis anatomia!

2) Wszystkie barwy i odcienia całokształtu prawdy ogólnej przenikają się nawzajem. I tak w każdej prawdoświeci, w każdym prawdziłamie i w każdym prawdziku znajduje się prawda całkowita, jedna i tażsama nieskończoność. W prawdziłamie całkowitej znajdują się znowu wszystkie prawdoświeci, prawdziłamy i prawdziki. — Lecz niedość na tém. Widzieliśmy, jak w bożostanie stapały się wszystkie prawdziłamy i prawdziki w jedną organiczną całość. Tożsamo dzieje się w każdym prawdziłamie, lecz odkrywać tego niemożliśmy; bo zajmując się prawdziłamem pierwszym lub drugim, następne były nam jeszcze nieznanne. Bierzemy tu prawdziłam pierwszy i jego prawdziki jako przykład. Byt



cielesny, będąc twierdzeniem, jest bytem właściwym, i przedstawia cały prawdobłam pierwszy. Byt niecielesny znowu, jako przeczenie bytu cielesnego, zaczął jako przeczenie bytu właściwego, jest w prawdobłamie pierwszym nicestwem i przedstawia w nim cały prawdobłam drugi. Byt zasadniczy wreszcie, będąc doczesną i wiekuistą jaźnią, brzmiącém i trwającém słowem bożém, jest jako podwójne kojarzenie dwu bytów poprzedzających, żywo-i bożostanem w prawdobłamie pierwszym, tudzież przedstawia w nim prawdobłam trzeci i czwarty. A więc już w pierwszej prawdnikowej trójce prawdobłamu pierwszego leżą wszystkie cztery prawdobłamy; już w pierwszej ostoii bytu leży nicestwo, żywostan i bożostan. W prawdnikach następných t. j. w bycie przedświatowym, światowym i pozaświatowym znajduje się za każdym razem cała pierwsza prawdnikowa trójka, a więc także cały byt, całe nicestwo, cały żywo-i bożostan, ale w trzykroć innej kombinacji i składni. W ostatnich trzech prawdnikach, t. j. w bycie boskim, nieboskim nieboskoboskim, leżą za każdym razem obie poprzedzające prawdnikowe trójki, zaczął znowu wszystkie prawdobłamy, ale w nierównie bogatszej różnaitości. W prawdobłamie pierwszym, czyli w bycie żyją również wszystkie trzy prawdoświeci i występują w najrozlicniejszych postaciach, jak to widzieliśmy przy wydobywaniu umiejętników. Co tu rzekliśmy o prawdobłamie pierwszym, znaczy się także o prawdobłamie drugim, i trzecim. Każdy prawdobłam przeto ogarnia w sobie wszystkie inne prawdobłamy, a nawet prawdoświeci, i przedstawia je w nowym różnowzorze. Jest to zaiste, jak na początku téj rozprawy całej, czyli zabierając się do prawdobłamów, rzekliśmy, kalledoskop wielki, który nam za każdym razem odsłania nową, piękną, harmonijnie ułożoną prawdy różnojednią! Jeżeli kto niepojął należycie różnojedni naszój, tutaj dotykać jój może nawet ślimaczemi mackami najtępszego myśłu!

3) Ponieważ byt cielesny jest właściwym bytem, nicestwo cielesne, jako przeczenie cielesnego bytu, bytem niecielesnym, a żywo-i bożostan cielesny, jako ko-

jarzenie bytu i nicestwa cielesnego, bytem zasadniczym; ponieważ byt cielesny, nicestwo cielesne, żywo-i-bożostan cielesny są jedną i tąsamą cielesnością w różnych odcieniach; więc cielesnością w różnych odcieniach są byt niecielesny i zasadniczy, a to równie jak byt cielesny. Ponieważ znowu byt światowy, przed-i-pozaswiatowy są pierwszą prawdziwą trójką bytu w trzech światach; ponieważ wreszcie byt boski, nieboski i nieboskoboski, przedstawia obie prawdziwe trójki bytu na trzech stanowiskach myślowych; więc wszelki byt jest w gruncie swym cielesnością. Stąd wynika, że byt w ogóle jest materią, i że całokształt pierwszego prawdziwego jest Materyalizmem. Ontologizm i Dogmatyzm są przeto mniej więcej jawnym lub ukrytym Materyalizmem. Jest to Empirya w całej rościągłości. — S tychże samych powodów jest znowu wszelkie nicestwo, już jako przeczenie bytu, jako przeczenie twierdzenia, duchem. Duch jest odwiecznym rzeczy danej przeczycielem; jest względem materji niczym; jest powagi, czyli twierdzenia niszczyicielem. Drugi prawdziwy jest całokształtem Spirytualizmu. Stąd wypada, że Spirytualizm jest Skeptycyzmem, i jest nim względem Dogmatyzmu; że Spirytualizm jest w gruncie Nihilizmem. Jest to Spekulacya w głębi swego znaczenia. — S tychże samych powodów jest żywostan światowością, życiem, zmiennością, czynem, a bożostan boskością, trwaniem, czyli życiem wiecznym, zmiennością, czynności koroną, pokojem, obadwa zaś materją i duchem w różnojedni. Stąd wypada, że równie Bio-jak Teozofia są Materyalizmem i Spirytualizmem w różnojedni żywej, i że filozofia stapia w sobie wszystkie te umiejętne postaci, jak prawda w ogóle wszystkie swe świeci, błamy i prawdziki. — Do tak ważnych rezultatów dochodzimy tu, i to jakby od niechcienia! — Dla tém lepszego wyrzycia rezultatów tych, a szczególnie dwu pierwszych, w pamięci czytelnika, powtarzamy raz jeszcze: Tylko materja jest rzeczywistym bytem, tylko duch jest rzeczywistym niczym. Materja i duch są tedy czynnikami żywo-i-bożostanu, czyli wszechistnienia.

4) Filozoficzna różnojednia, którą tu jest prawda w ogóle jest, jak już wiemy, dla umysłu bezwzględna jednią, a dla rozumu względną różnią. Chodzi nam tu ciągle o różnice w prawdzie; znajdujemy się więc na obszarach względności i stoimy pod przewodnictwem rozumu. Rozum tedy wystawia byt i nicestwo, czyli byt cielesny i niecielesny, t. j. materią i ducha, jako dwa przeciwieństwa. Jest to twierdzenie i przeczenie na łonie wszechistnienia. Dwa te przeciwieństwa jednoczą się w żywo-i-bożostanie, czyli w bycie zasadniczym, w jaźni, w słowie bożem, i stają się skojarzeniem. Twierdzenie idzie wszędzie przed przeczeniem, a za nimi następuje skojarzenie. Stąd wynika, że jakkolwiek na polach bezwzględności wszystkie roszczenia prawdy są równoczesne, atoli na względności smugach materia jest *primum existens*, duch *secundum existens*, a słowo boże *tertium existens*. — Jakoż materia jest już w mlecznej drodze i w pierwszych posadach natury; jest w królestwie kruszców, roślin i zwierząt; duch zaś właściwy budzi się dopiero w człowieczeństwie, i to wśród ludzi jeniałniejszych, głębiej myślących. Słowo boże jest wprawdzie w każdej rzeczy, ale dopiero w jaźni ludzkiej, dopiero w filozofii tryumfującej nad Empirją i spekulacją, porzucającej kraje materji i ducha, a wkraczającej w rzeczywistość, przychodzi do własnego przeświadczenia i uczucia. Jest to rozumowe *trinum existens*.

Umysł uważa to *trinum existens* jako *unum existens* i stawia je w trzech spekulacyjnych ostojach. Stąd przedświat jest *primum existens*, świat *secundum existens*, a pozaświat *tertium existens*. I to rzecz naturalna, bo tylko tym sposobem idzie myślenie, bo możebność staje się rzeczywistością, a rzeczywistość koniecznością. Jest to umysłowe *trinum existens*.

Mysł nareszcie, pragnąc całą tę czasowość oprzeć na wieczności, i widząc przedewszystkiem Boga, daje tak rozumowemu jak umysłowemu *trinum existens* niewzruszoną podstawę. Stąd rodzi się boskość, jako *primum existens*,

nieboskość jako *secundum existens*, i nieboskoboskość jako *tertium existens*. Jest to myślowe *trinum existens*.

Trojakię to *trinum existens* stanowi *totum existens*, w którym Bóg jest *totulum absolutum et unicum*, a człowiek *totulum relativum et infinite numericum*. Tu także widoczna jest różnica i jedność, czyli różnorodność w organizmie ogólnej prawdy. Prosimy rezultata niniejsze raz jeszcze odczytać, albowiem są nader ważne. Filozofia niemiecka ich nieżna.

5) Rozbierz nasza prawdy podaje główny podział filozofii. Prawdoświeć pierwsza jest podstawą filozofii Boga, druga podstawą filozofii stworzenia, trzecia podstawą filozofii człowieczeństwa. Prawdobląm pierwszy rodzi metafizyczną Ontologią, drugi Psychologią, trzeci kosmologią a czwarty teologią racjonalną. Prawdniki i umiejętniki nareszcie są powodem do tylu dogmatycznych, skeptycznych, bio- i teozoficznych umiejętnych całokształtów, które na miejscu swém dotykaliśmy. Niejestże przeto rozbierz nasza prawdy wielkiem filozoficznem drzewem, które, rozrastając się w mnóstwo konarów, gałęzi i gałązek, stanowi jednę majestatyczną całość? Jak słońce z wysokości eterycznej spogląda promieniami swými do okolutenka i we wszystkie światła swego ustronia; tak czytelnik z himalajowego wierzchołku Myślini naszej, na którym go postawiliśmy, widzieć potrafi prawdę we wszystkich kierunkach. Kto tu pokazuje się niedołągą, nie stworzon jest na filozofa! Jeżeli ktokolwiek, to szczególnież filozof powinien mieć i kształcić boskie wszechstronności oko. Niech krzyczą na ciebie Empiryicy, żeś nie Empirykiem, Metafizycy żeś nie Metafizykiem, Teologowie, żeś nie Teologiem; ty niedbaj o to, skoro przekonany jesteś, że, nie ten lub ów kierunek, ale wszechstronność jest twoją zaletą! Prawda jest wszechstronnością; lecz wszędzie za wszechstronności obrębem, jednostronnością. Ta godna jest szacunku, jako jedna prawda, jeden kierunek; ale filozofowi chodzi o całkowitą prawdę i kierunek promieni słonecznych, światła desz-

czem od okoła lejących! Kto zdolny jest na filozofa, tego zrobi Myślini naszym filozofem; nietoperze zaś wrzeszczyć przeciw niej będą!

6) Trzy prawdoświeci, cztery prawdobłamy, 36 prawdziwników i 468 umiejętników, które poznaliśmy, wypływają, jak cały ocean wszechistnienia, z jednego bożego Stań się, z jednego małego słówka Jestem. Słowo to nie jest ani prawdoświecią, ani prawdobłamem, ani prawdziwnikiem, ani umiejętnikiem, a przecież, jako wyraz przeświadczenia prawdy w badającym człowieku, tego wszystkiego matecznikiem i dzwigoniem. Słowo Jestem, słowo to małe i drobne, — atoli jedynie w poznającej ludzkiej jaźni i jako początek prawdołomu, czyli, jedynie jako filozoficzny wstęp, — jest głównikiem, względem którego cała, tak w postaci swe rozliczna rzecz nasza, jest drużyną. — Jeżeli kto z dotychczasowej Myślini naszej nienauczył się niczego, przynajmniej musi rozbudzić w sobie przecucie wielkiego znaczenia, leżącego w słówku Jestem.

7) Ponieważ bożostan, jako prawdobłam nadający wszechistnieniu boskość, jest pewnego rodzaju stnieniem, i wiedzie do teozofii; ponieważ stnienie jest wszelkiej prawdy pierwiastkiem i stoi na czele badania naszego; przeto bożostan przelewa się w stnienie, czyli ostatni prawdobłam w najpierwszą prawdoświeć, t. j. koniec w początek. Tym sposobem zaokrąglą się tu pierścienie filozoficznej doskonałości, i niedozwalając nam w niniejszym przestworzu nowego kroku uczynić, stanowi dla siebie umiejętny całokształt, któremu nic niebraknie. Tu tedy kończy się nasza rozbierz prawdy, która występując, jako wielkie twierdzenie, wywołuje odpowiednie sobie przeczenie, czyli prowadzi nas do rozbierzy wiedzy. Skończyliśmy więc, Bogu dzięki, rozdział Myślini najpierwszy, najkardynalniejszy i najważniejszy.

---

**B) ROZBIERZ WIEDZY,**  
***jako Analytyki loicznej***  
**ODDZIAŁ DRUGI.**

**§. 20.**

**Pierwsze oznaczenie wiedzy. — Cała  
 Rozbierz prawdy jest wiedzoświecią.**

1) Prawda, której rozbierz ukończyliśmy, leży przed nami jako wszystko, jedność i całość niezmierność oraz wiecznej obecności. Jest to wszechobecność, której Bóg Stwórcą, środkiem i panem, do której my także należymy; jest to wielki Panteon wszechistnienia. Prawda, pojęta jako wszechobecność i wszechistnienie, jest na łonie loiki bezwzględną pierwszością. Jest tą pierwszością już dla tego, że występuje jako pierwsza część Analytyki, czyli jako analityczne twierdzenie. Wszelka pierwszość wiedzie do drugości, bo inaczej umiejętność skończyłaby musiała pierwszym swym roskładnikiem i niemogłaby uczynić dalszego postępu; wszelkie twierdzenie wiedzie do przeczenia. Wszechobecność sama jest niczem bez duszy swój, którą jest wszechświadość; wszechistnienie także jest niczem bez duszy swój, którą jest wszechmyślenie. Prawda, będąc w Analytyce loicznej pierwszością stanowi Analytyki téj zewnętrznosc; a niema zewnętrznosci bez odpowiedniej sobie wewnętrzności. Znajdować się przeto coś musi, co przeciw prawdzie występuje, jako analityczne secundum existens; co różni się od prawdy i stanowi jój przeciwieństwo; co równie jest wielkie, jak prawda sama, i ważyć się z nią zdoła, zajmwszy drugą Analytyki loicznej szalę.

Rzecz naszą rozjaśniamy. Ciało człowiecze np. stanowi samo w sobie i dla siebie piękny organiczny całokształt.

Mózg ze swými nerwami i muszkulami jest tu twierdzącym, serce ze swými arteryami i wenami przeczącym, a wątroba ze swými dryzowými bagniskami, kojarzącym systemem. Trzy te systemata stanowią względem krwi i soków naszego ciała, jako stałość względem płynności, jeden wielki system twierdzący. Nauka o krwi i sokach jest względem niego systemem przeczącym. Dwa te systemata stają się w systemie organów systemem kojarzącym, a każdy z tych systemów ma, równie jak najpierwszy, własne swe twierdzenie, przeczenie i kojarzenie. Oko np. jest w systemie organów twierdzeniem, ucho przeczeniem, a nos kojarzeniem. Podobnie idzie się przez całą filozoficzną anatomią. Poznałeś wreszcie ludzkie ciało i masz jego pełny, umiejętny całokształt przed sobą. Dobrze, ale czy poznałeś już człowieka? Uchowaj Boże! Człowiek jest nie samém ciałem, ale także duszą i jaźnią. Anatomia przeto staje się, po swém dokonaniu zupełném, pierwszością, która wiedzie do drugości i trzecioci, a chociaż była już nieraz przeczeniem i kojarzeniem, w pełni swój występuje li jako twierdzenie, wymagające odpowiedniego sobie przeczenia i kojarzenia. — Anatomia jest tedy twierdzeniem, psychologia przeczeniem, a antropologia kojarzeniem. Poznałeś wreszcie te trzy umiejętności. Czy znasz już człowieka? Jeszcze nie, ale dopiero jaźń ludzką. Jaźń ta jest mężczyzną, kobietą i dziecięciem, zaczęciem znowu twierdzeniem, przeczeniem i kojarzeniem, które stanowią nowy system i zowią się rodziną. Rodzina jeszcze niekończy poznania człowieka, lecz staje się twierdzeniem w systemie państwa; państwo twierdzeniem w systemie związku narodów; ten twierdzeniem wśród systemu ludzkości i tak dalej toczy się rzecz, aż przyjdzie do samego końca. Wszelka całość pełna stanowi pierwsze ogniwo w nowej większej całości i jest tylko twierdzącem jój rosczłoniem! Taką drogą postępuje umiejętność. Cóż stąd wynika? Oto rozbierz prawdy, mimo całkowitej swój pełni, jest tylko pierwszą czynnicą w Analytyce loicanój; występuje w niej jako twierdzenie i wymaga odpowiedniego sobie przeczenia.

Prawda jest nie tylko stnieniem, ale także istnieniem; nie tylko bytem, ale także niczym; nie tylko cielesnością, ale także niecielesnością; nie tylko przedświatowością, ale także światowością; nie tylko boskością, ale także nieboskością. Drugość leży w niej zatem równie jak pierwszość, czyli przeczenie równie jak twierdzenie, a to w rozmaitych postaciach. Atoli drugość ta i przeczenie to niestanowi pełnego całości kształtu prawdy, lecz jedno w nim roscłonie; ma jedynie wśród rozbierzy prawdy swe znaczenie i znika natychmiast, skoro prawda występuje w całej swój organicznej pełni jako loiczna pierwszość. Prawda w pełni swego Organizmu umarza wewnętrzne w sobie przeczenia, i pokazuje się na widowni umiejtniej, jako wielkie twierdzenie, szukające również wielkiego przeczenia. Prawda pełna, jako twierdzenie, musi mieć swą przeciwnicą prawdę pełną jako przeczenie. Znaleść tę prawdę drugą, tę prawdę wielką i pełną, jest naszym terażniejszym zadaniem.

2) Prawda, występująca jako twierdzenie, odpowiada pierwszemu prawdopodobstwu, i jest pewnego rodzaju bytem. Czém więc być może prawdy tej przeczenie, którego szukamy? Przeczenie to musi odpowiadać prawdopodobstwu drugiemu i być pewnego rodzaju nicstwem. Ale nicstwo zniesione raz na zawsze zostało w żywo- i bożostanie; wystąpić przeto na loicznym teatrze nigdy już nie może. Przeczenie, którego szukamy, nie będzie tedy nicstwem, ale czémśiś na kształt nicstwa. Jak to rozumieć? Jeżeli niniejsze twierdzenie nasze jest prawdą, to przeczenie szukane nie będzie nieprawdą, ale prawdą innego rodzaju. Twierdzenie jest tu prawdą twierdzącą, a przeczenie prawdą przeczącą. Czém jest ta prawda przecząca? Jeżeli prawda, będąca w loice twierdzeniem, jest zewnętrznością, to szukane jej przeczenie musi być wewnętrznością. Cóż jest wewnętrznością prawdy? Nie wszechobecność, nie wszechistnienie, bo to, jako rzecz bytowi odpowiednia, jako twierdzenie, stanowi zewnętrzność. Cóż zatem? Oto duch tej wszechobecności i tego wszechistnienia, świadomość w prawdzie leżąca, myślenie w niej zawarte, krótko mówiąc ogólna wiedza, czyli wiedza w ogóle. Wiedza przeto



jest prawdy przeczeniem i drugim Analytyki loicznej przedmiotem.

Wiedza jest wewnętrznością prawdy, zaczęciem duszą stnienia, istnienia i istniostnienia, duszą bytu, nicestwa; żywo- i bożostanu. Jak stnienie jest wszechistnienia pierwiastkiem, tak wiedza boska jest wszelkiej innej wiedzy twórczynią i krynicą. Wiedza prawdziwa jest jedynie Boga własnością, bo Bóg jest świadomością wszechistnienia. Istnienie niema świadomości, niema więc i wiedzy własnej, a w istniostnieniu żyje promień boskiej świadomości, a więc i wiedzy. Wszelakoż wiedza przenika wszechistnienie, jako jego dusza. W Bogu jest ona wiedzą właściwą, w stworzeniu zaś prawem, które mu mądrość najwyższa przepisała. Jest to mądrość przedwieczna, mająca w Bogu swój początek, rozlewająca się przez całą naturę i przenikająca wszystko; jest to tchnienie boże, które wstąpiło w płuca niezmiernego przyrodzenia i stało się jego żywiołem; jest to wielkie, święte dla nas czczewo, będące, równie jak prawda, poznania naszego przedmiotem. Że tu mówimy nie o wiedzy ludzkiej, ale o wiedzy boskiej, duszę wszechistnienia stanowiącej, rzecz oczywista.

Wiedza jest prawdą, rozwiązującą się we własną wewnętrzność, t. j. we własne myślenie; uglądającą samę siebie, albo raczej nieskończoną, wieczną i wszechobecną ideę własnej realności, wstępującą we własną duszę; badającą własną świadomość. Niejest to prawda sama, którą już znamy, ale prawda niemieckiej spekulacji, t. j. prawda w sublimacie własnego myślenia rostopiona, w eterowości ducha niknąca i przedmiotem ducha zrobiona. Prawda jest wszechobecnością, wiedza wszechobecności tej przeświadczeniem; prawda jest, że tak rzekę, mózgiem i pacierzowym szpikiem wszechistnienia, wiedza rodzącą się na ich łonie myślą, prawda systemem nerwowym wszechświata, wiedza mieszkającą w nim czuciem. Prawda tak się ma do wiedzy, jak rzeczywista osoba do postaci swęj we zwierciadle. Z jednej strony jest tu ciało, realność; z drugiej cień wierny, idealność; z jednej rzecz, z drugiej postać, albo raczej myśl. Prawda, jako pierwszość, tak się

ma do wiedzy, tój swój drugości, jak cielesność do niecielesności, przedświatowość do światowości, boskość do nieboskości, stnienie do istnienia. Jakoż wiedza jest w loice, już dla tego, że następuje po prawdzie, i stanowi odsłonięcie jój przeświadczenia, niecielesnością, światowością i nieboskością, t. j. właściwszym przedmiotem loicznym, niż prawda. Jak prawda jest wszędzie i zawsze, tak wiedzy nigdzie i nigdy niebraknie. Wiedza jest, jak już namieniliśmy, wszechmądrością Boga, która rozlała się wraz ze słowem bożem przez wszystkie krainy istnienia. Jest to mądrość, którą opisuje i uwielbia Teologia. Mądrość ta jest względem nas przedmiotowej natury i leży od wieków przed nami, równie jak prawda. Gdzie rzecz, tam myśl boża; gdzie przedmiot, tam i pojęcie; gdzie czynność i ruch, tam i prawo pewne. Czytelniku pomyśl teraz bożą ideę w stworzeniu, pojęcie wieczne, prawo niewidzialne będące wewnętrzną wszechistnienia, pomyśl tę prawdę wewnętrzną, tę czynną Psychę prawdy, — a spostrzeżesz wielką łunę okiem twój duszy, wielką światłość! Jest to przedmiotowa wieczna wiedza, o której mówimy. Ponieważ wiedza ta, jako rzecz czystego umysłu, jest jedynie myśli przedmiotem, więc niemożemy ci przedstawić jój dotykalmiej, niż to właśnie uczyniliśmy.

Już s powyższych zarysów pokazuje się, że prawda i wiedza stanowią względną różnią i bezwzględną jednią. Stanowią względną różnią, bo obecność i świadomość w niej leżąca, realność i idea, rzecz i myśl, słowem byt i nicność są przeciwieństwem; stanowią znowu bezwzględną jednią, bo jednią tą są przeciwieństwa wszelkie. Bierzemy tu dane powyżej porównanie, ku objaśnieniu naszego przedmiotu. Osoba stojąca przed zwierciadłem i postać jój we zwierciadle, są zaiste przedmiotami różnemi. Do postaci zwierciadlanej np. strzelić możesz i niezabijesz osoby. Wszelakoż, biorąc rzecz ściślej, osoba i jój postać zwierciadlana, jest zupełnie jedno i to samo. Postać zwierciadlana jest bowiem osobą samą,

raz we zwierciadle, drugi raz w oku odbitą, i my, przeglądając się, widzimy samych siebie; widzimy się za sobą li przez optyczne złudzenie. Taki sam stosunek panuje między prawdą i wiedzą. Stąd wynika, że prawda jest wiedzą, a wiedza prawdą, mimo całej różnicy między jedną a drugą. Powtarza się tu przeto tenże sam umięjtny stosunek, co między bytem i nicestwem, ale na nierównie rozleglejszą skalę. Tu walczą z sobą dialektycznie jeszcze potężniejsze, niż dawniej, olbrzymy.

3) Ponieważ prawda jest zarazem wiedzą; więc cała nasza rozbierz prawdy była także rozbierzą wiedzy. I pytamy się każdego czytelnika, czyli to niejest wiedzą, że prawda jest stnieniem, istnieniem i istnio-stnieniem; czyli to niejest wiedzą, że prawda jest bytem, nicestwem, żywo-i bożostanem; czyli to niejest wiedzą, co mówią o prawdzie siostrzany, prawdoświeci, prawdobłamy i wszystkie prawdni? Jest to już wiedza czywista! Ale niedość natém. Jeżeli prawda i wiedza stanowią bezwzględną jednią, to jednia ta rościąga się przez wszystkie szczegóły. Roszcłonia prawdy są przeto roscłoniami wiedzy, i pierwsze tak się mają do drugich, jak prawda do wiedzy w ogóle. Rozbierz prawdy jest zatém przez wszystkie swe roscłępy rozbierzą wiedzy. Jeżeli chcesz poznać wiedzę w najkardynalniejszych jej zasadach i obszernie, spojrzuj raz jeszcze w rozbierz prawdy, et muta, quae mutanda sunt, t. j. czytaj np. zamiast prawda wiedza. Przedstawiamy tożsamość tę w krótkości.

4) Wiedza jest stnieniem, albowiem jedynie w Bogu jest wiedza prawdziwa, a Bóg jest stnieniem. Bóg jest nietylko najwyższą prawdą ale i najwyższą wiedzą. Wiedza ta najwyższa jest prawdą najwyższą. Tu niewiedza i nieprawda jest niepodobieństwem. Jest to wiedza stniejąca, twórcza, boska, zdrój święty wszelkiej wiedzy, istna wszechwiedza, bezwzględna i bezwarunkowa mądrość. Objawy téj mądrości widzimy zaiste w wielkiej księdze natury, a nawet i w ludzkiej filozofii, przecieć mądrość ta w sobie samój jest

transcendentalną, bo objaw niejest nigdzie istotą. Myśląc o tej nieprzebranej, wielkiej, świętej wiedzy, korzy się umysł ziemskich mędrców i wyznaje chętnie swą niewiedomość! Atoli umysł nasz wie o tej wiedzy, i widzi w niej wiedzy własnej pierwiastek. Już ta wiadomość wielką i czcigodną jest wiedzą, za którą Bogu dziękować winniśmy!

Wiedza jest istnieniem, ponieważ stanowi duszę wszech stworzenia bożego; ponieważ stnienie jest wszystkim, co istnieje, pierwiastkiem. Jeżeli wiedza jest stnieniem, a stnienie tworzy istnienie, więc i w istnieniu znajduje się wiedza. Jakoż wiedział Bóg, co czynił, gdy świat stwarzał. W każdej rzeczy leży Jego myśl pewna, czyli Jego wiedza. Chociaż wiedza ta ma w Bogu swą świadomość, nieprzestaje być także na łonie istnienia wiedzą, bo stanowi jego pojęcie, duszę przeznaczenie i prawo; bo wedle wiedzy tej rozwikłują się nieświadomie światy, wiążą się żywioły, dzieje się wszystko! Jest to wiedza, która stała się wewnętrzną rzeczy potęgą i kieruje ich powstawaniem, życiem oraz trwaniem; wiedza ślepa w naturze, rostwierająca w Bogu jedno, a w człowieku drugie swe oko! Tę wiedzę poznaje człowiek od wieków, a przecież wyczerpnąć jej niezdola. Z wiedzy istniejącej wnioskować można o wiedzy stniejącej.

Wiedza jest istniostnieniem, bo należy także do istoty człowieczej. W człowieku znajduje się wiedza stniejąca, t. j. pewne usposobienie, pewne zdolności i pewne talenta, które Bóg w nim złożył. Jest to myśl boża, będąca tajemną istoty naszej podstawą, naszym przeznaczeniem, naszą niepokonaną do tego lub owego ochotą, naszą wrodzoną jeniałnością. W człowieku leży także wiedza istniejąca. Człowiek np. rośnie, trawi, rozwija się cielesnie i duchowo, tworzy nawet mocą tej wiedzy swe światy. O obu tych wiedzach w sobie niewie on przecież tak długo, aż je uczyni poznania swego przedmiotem; obie te wiedze mają świadomość swą w Bogu; człowiek przychodzi z wolna do tej ich świadomości, oraz staje się czasowem jej zwierciadłem. Jeżeli w człowieku przyjdzie wiedza stniejąca i istnie-

jąca do swego przeświadczenia, rodzi się w nim wiedza istniostniejąca. Człowiek, jako zdolny istniostniejącej wiedzy, poznać może, jeżeli pragnie, nietylko całą naturę, ale i samego Boga. On może w głowy swój ognisku skupić wiedzę stwórczą i stworzoną, wszelką wiedzę! Wszelakoż niebędzie to wiedza boża, ale zaledwie słaba jój zwierciadłana postać. — Wszystko jest prawdą i wiedzą w jedni. Człowiek jest również prawdą i wiedzą. Poznanie jest przychodzeniem prawdy i wiedzy w nas do swego przeświadczenia, tudzież rozszerzaniem tego przeświadczenia na prawdzie i wiedzy objawionej we wszechistnieniu. Na poznaniu rozwija się nietylko istniostniejąca prawda, ale i istniostniejąca wiedza. Jedyne dla tego zdolni jesteśmy stać się czasowem przeświadczeniem wszechświata, że Bóg tehał w nasze istnienie stniejąca swą wiedzą.

Trzy te wiedze, t. j. stniejąca, istniejąca i istniostniejąca, stanowią względną różnią, bezwzględną jednią i filozoficzną różnojednią. Trzy Siostrzany odgrywają tu więc także swą rolę!

5) Wiedza jest, równie jak prawda, bytem. Jest bytem już dla tego, że jest względem prawdy niczém, nic zaś i byt stanowią bezwzględną jednią. Jeżeli wszystko a wszystko jest bytem, to i wiedza bytem być musi. Jeżeli wiedza i prawda jest jedno i tożsamo, a prawda jest bytem; więc bytem jest także wiedza. I pytamy się, czyli np. wiedza w naszym ciele będąca, wedle której oxydacya w płucach następuje, krew się tworzy i różne soki się oddzielają; wiedza w duchu naszym leżąca, wedle której płodzimy umysłowe prace; wiedza w chmurze leżąca, wedle której piorun tam pada, gdzie powinien; wiedza w całym przyrodzeniu rozlana, wedle której kryształizują się kruszce i kamienie, ziemia obraca się około swój osi i około słońca, niejest bytem? — Wiedza jest nicestwem, jako przeczenie prawdy, czyli jako nie względem jój bytu, względem jój obecności. Jest nicestwem, bo tém jest prawda sama w ostoi swego przeczenia. Jeżeli prawda jest bytem, wiedza zaś niejest prawdą, ale jój ideą, jój postacią zwierciadlaną w duchu; więc wiedza jest względem prawdy spekulacyjną marą.

czyli niczém. Jakoż Bóg, świat, człowiek, wszelka prawda, to rzeczywistości; wiedza zaś jest zawsze czemścié eteryczném, jest myślą samą i myśli córą, a więc oderwaniem, niczém. — Wiedza jest, równie jak prawda, żywo-  
stanem, jest bowiem bytem i niczém w różnojedni czasowej. Różnojednią tę widzimy w całym przyrodzeniu. Wszakże tu panuje walka między jednym prawem bożem a drugim, czyli między jedną wiedzą a drugą. Płuca np. wciągają i wypychają s siebie powietrze. Właśnie walka ta jest wszelkiego życia i wszelkiej metamorfozy charakterem. Różnojednią, o której mowa, spostrzegamy sami na sobie. Czyliż wiedza nasza nie rośnie, niewzmacnia się i nierozszerza; czyliż niejest stawaniem się ciągłym? — Wiedza jest nakoniec, równie jak prawda bożostanem, bo jest bytem i nicestwem w wiekuiestój różnojedni, tudzież żywo-  
stanem w Apoteozie. Jakoż prawa natury i prawa loiczne są wiecznie jednakie. Nawet myśl ludzka, objawiająca się w filozofiach, jest ciągle jedna. Czyliż niespostrzegamy wstęgi tożsamości wiążącej wszystkie filozoficzne całości od Talesa aż do Hegla, w jeden splot ducha ludzkiego przecudny? Wiedza boska jest, równie jak Bóg, daleka od zmiany rzeczywistości. Jest to nieustanne trwanie, zawsze jedna tożsamość.

6) Wiedza jest przez wszystkie prawdoblamy cielesnością. Czyliż potęgi natury i siły w naszym ciele działające nie są empiryczne, a więc materialne, t. j. cielesne? Czyli nawet duch najczystszy nie mieszka w ciałowości i nie staje się chimera, skoro oddzieli od niej swe korzenia? Gdzie duch, tam wiedza. Jeżeli duch gnieździ się w materji, więc również i wiedza. Wiedza jest niecielesnością, bo jest ducha przymiotem, a duch niejest materyą. Ona jest zasadniczością, bo jest li jaźni i słowa bożego dziedzictwem. Jest przedświatowością, światowością i pozaświatowością, bo gdzie prawda, tam i wiedza, zaczęć we wszystkich trzech królestwach bożego stworzenia. Wiedza jest boskością, nieboskością i nieboskobo-  
skością, bo znajduje się w Bogu, w stwerczeniu i w człowieku, bo jest stnieniem, istnieniem i istniostnieniem. Tak

tedy i przez wszystkie prawdniki wiedza jest tém, czém prawda.

7) Wiedza jest zatem drugą połowicą, t. j. wewnętrzną, duszą prawdy. Obie stanowią filozoficzną różnojednią, t. j. twierdzenie i przeczenie, które, różniąc się od siebie istotnie, nieprzestają być jednością. Wiedza jest prawdą rospływającą się we własne swe przeświadczenie. Stąd rozbierz prawdy jest rozbierzą wiedzy. Co tedy w dotychczasowej Analytyce naszej wyłożyliśmy, staje się tu jedną myślą, jednym tonem, czyli ogólną wiedzoświecią, której nazwa łacińska, scientia luciflua, manifesta et patens. Jakoż, i cóż może być najpierwszą, najjawniejszą, świecąca samą przez się wiedzą, jeżeli nie ta wiedza, którą wśród rozbierzy prawdy zdobyliśmy? — Na tém miejscu pokazuje się następny między prawdą a wiedzą stósunek:

$$1 + 2 + 3 + 4 + 5 = 15.$$

Szereg liczb  $1 + 2 + 3 + 4 + 5$  przedstawia prawdę przez jój świeci, błamy i prawdniki; liczba zaś 15, będąca poprzedniego szeregu przeświadczeniem, jest wiedzą, a bliżej wiedzoświecią.

## §. 21.

**Wywód umiejętny czterech loicznych kategorii, czyli czterech wiedzobłamów, jako początek właściwej rozbierzy wiedzy.**

1) Rozbierz prawdy skupia się w jedno ognisko swego przeświadczenia i występuje jako wiedzoświeć pełna. Ona daje nam poznać wiedzę, ale li w ogóle, i niewystawia w drugim oddziale loicznej Analytyki nic nowego. Przedmiot nasz poznać należy w szczegółach i pojedynczościach. Te odsłonią nam właściwe rozbierzy wiedzy przeznaczenie. Wiedza, w szczegółach poznana, rodzi wiedzobłamy,

a w pojedynczościach wiedzniki. Wiedzoślamy odpowiadają prawdobłomom, a wiedzniki prawdnikom, również jak otrzymana w powyższym paragrafie wiedzoświeć prawdziwościami. — Wiedzoślamy i wiedzniki są przeto kardynalną, albo raczej właściwą osnową tego powiatu Myśli.

Wiedza jest wewnątrznością, duszą, myślą prawdy, zaścém, nie treścią, jak prawda, ale treści tej scyentyfikcznym wyrazem, czyli treści tej loiczném pojęciem. Tu spirytualizuje się, że tak powiem, prawda, a prawdobłamy i prawdniki przeistaczają się w loiczne i scyentyfikczne kategorye, t. j. w wiedzoślamy i wiedzniki. Wiedzoślamy zowią się po łacinie *limbi sive sinus scientiae*, item *categoriae logicae*, a wiedzniki *sciverbia*, item *categoriae scientificae*. Teraz chodzi nam li o wiedzoślamy.

2) Wiedza jest prawdy przeświadczeniem. Przeświadczenie to otrzymuje prawda w loicznej rozbierzy prawdy, czyli w wiedzoświeci. Ale przeświadczenie to, jako wiedza, jest li ogólnością, i wymaga odślonięcia się w szczegółach. Wiedzoświeć ma rospadź się w wiedzoślamy. Prawda ma tedy przyjść teraz do przeświadczenia swego w szczegółach; ma rozwiązać się w loiczne myśli, będące wiedzy osnową; ma prawdobłamy swe przeistoczyć w wiedzoślamy. Jest to czynność nowa, ważna i niełatwa. Któż czynność tę weźmie na siebie? Jaka prawda zabrać się do niej powinna i może? Prawda jest stnieniem, czyli Bogiem, istnieniem, czyli światem, i istniostnieniem, czyli człowiekiem. Prawda, jako stnienie, niepotrzebuje szukać swego przeświadczenia, bo Bóg ma je od wieków. Prawda, jako istnienie, niezdola szukać przeświadczenia i wymawiać go w filozoficzném słowiu, bo istnienie jest właśnie krainą, której przeświadczenia braknie. Prawda ta niewie o sobie i do świadomości swój nigdy nieprzyjdzie, gdyż inaczej przestałaby być tém, czém jest rzeczywiście. Jój przeświadczeniem jest Bóg, albo raczej, przeświadczenie jój jest w Bogu, który ją stworzył. Prawda tedy, jako człowiek ma wystąpić tutaj na widownią. Prawda, przychodząc w czło-



wieku do swego przeświadczenia, przychodzi do niego w całej swój pełni, bo człowiek jest istniostnieniem, zaczęciem także staniem i istnieniem, czyli wszystkich trzech prawd-  
świeci czasowym wyrazem. Wiedza stnienia i istnienia, leżąca w Bogu, staje się wiedzą istniostnienia, i wymawia się za Bogiem, t. j. w czasie i na łonie stworzenia przez człowieka.

Tu czytelnik pozwoli nam małą wycieczkę poboczną, przecież z główną rzeczą w związku stojącą. Nigdy tak bezczelnie nieodzywał się nierozum, jak dzisiaj, łajac każdą filozofią bez wyjątku, że jest wyrazem indywidualnego przekonania, utworem jednego tylko człowieka, a więc igraszką myśli jeniałnej, nie zaś prawdą rzeczywistą; że przeto rzucić się należy w objęcia uświęconego twierdzenia, jako objawu bezpośredniego mądrości bożej. My niemielśmy nigdy i niemamy teraz na celu odwozić świat od religii, i owszem polecamy religią każdemu, a szczególnie takim, co do filozofii niemają najmniejszego usposobienia. My mówimy, że religia i filozofia, to jedno. Wszelakoż, kto przeciw filozofiom wszystkim, udawszy po jezuicku pokorę, występuje pysznie, albo raczej zuchwale, i deptąc nogami największych jeniuszów ludzkości, w nędzocie własnego ducha, zarzuca im nędzę, zarzuca nicłość ich dzieła, powinien dać przynajmniej powód dostateczny; inaczej, bez ubliżenia religii, skarcić go można okropnie za jego bezczelną głupotę. I czegoż żądacie właściwie, wy potępicieli filozofii, jako jednostkowości utworu? Żądacie największej niedorzeczności, a nawet oczywistej bezbożności, sami o tém niewiedząc. Biada wam, że niemyślicie! Czyliż istniostnienie niejest czasowóm ogniskiem stnienia i istnienia? Czyli człowiek każdy niejest wyrazem całej ludzkości, kwiatem całego przyrodzenia i obrazem Boga; czyli technienie Boże w nim nieżyje i jego rdzenia niestanowi? Czyli rozum, umysł i myśl dał nam Bóg bez celu? Niejestże jeniusz takim człowiekiem właśnie, co przedstawia w sobie najdobitniej całą ludzkość, t. j. całe istniostnienie, a zaczęciem co jest stnienia i istnienia, czyli Boga i świata, wszelkiej prawdy najwierniejszém zwiercia-

dłem? Czy podobna jest, ażeby wiedza boża, już w Bogu jednostkowa — gdyż inaczej byłaby ślepą, t. j. bez przeświadczenia, a więc niewiedzą — ażeby, mówię, wiedza boża objawić się mogła innym sposobem na ziemi, niż przez pojedynczą wielką ludzką jednostkę? Czyliż w jednostkę taką niewstępuje sam Bóg i niewymawia przez nią swęj mądrości wiecznej? Czyliż Chrystus niebył jednostką, a zatem, czyli nauka jego niejest także indywidualności utworem? Ludzkie filozofie zdobywają tylko pewną część ludzkości i tworzą szkołę. Nieubliżamy tu Zbawicielowi naszemu, ale chłostając Was, pytamy się: czyliż Chrześcijaństwo całą ludzkość zdobyło i jest jęj przekonaniem? Nie, lecz uszczęśliwia bardzo małą jęj część: Cóż stąd wynika? Oto, czém są filozoficzne szkoły wśród objawu filozofii wiecznej, tém są pojedyncze religijne wyznania wśród objawu religii wiecznej. Jak filozoficzne szkoły, tak i pojedyncze religijne wyznania, powstają i przemijają. Wszakże już tyle mitologii na wieki zagasto; sami nawet Polacy nieznają religii przedmieczyławowych swych dziadów! Kto utrzymuje, że Chrześcijaństwo zdobędzie raz całą ludzkość i jest wieczne; zapomina, iż każda wiara bez wyjątku tożsamo o sobie i z równém prawem zapewnia. I Chrześcijaństwo jest, jak każda filozofia, indywidualności dziecięciem, już dla tego, że tylko przez indywidualność przychodzi prawda do swego przeświadczenia i dozwala się w języku ludzkim wymówić! — Wy Ślepi na duchu, wy nieznacie, czém jest pojedynczość! Wy niewiecie, że pojedynczość jest, jak Święty Jan w Apokalipsie swęj często powtarza, Alfa i Omega, początkiem i końcem, tym, który jest, i który był, i który przyjdzie wszechmogący, t. j. Bogiem i człowiekiem, Bogiem i jeniuszem; że w pojedynczości stapia się ogólność ze szczególnością; że więc przez nią odzywa się powszechność! Bóg jest dla tego jedynie Stwórcą świata, że jest indywiduem, jak człowiek; przez człowieka wymawia się mądrość boża jedynie dla tego, że jest indywiduem, jak Bóg. Jak z Boga nieindywidualnego, czyli z Absolutu, świat li wypływać może, tak wasza mądrość nieindywidualna

byłaby światowym, t. j. nieświadomym z Boga wpływem. Mądrość nieindywidualna jest właśnie mądrością w naturze, której braknie przeświadczenia! Wymagając od religii i od filozofii mądrości nieindywidualnej, wymagacie od nich jakiejś Emanacyi z Absolutu, którą kościół potępia, wymagacie, sami o tém niewiedząc, Panteizmu, przeciw któremu wrzeszczycie! Niejestże to bezbożność, a nadto taka, jaką wy sami pietystyczném swém piórem malujecie? Bracia, właśnie dla tego, żeby Bóg i Chrystus być mogli przeświadczonými o sobie i indywidualnými osobami, żeby oddalić Emanacyą i Panteizm, a zapewnić tryumf Chrześcijaństwa; powinniście uderzyć czołem przed indywidualnością, i oddać hołd każdej wielkiej, świadomej siebie, mądrości boską rospromieniającej ludzkiej pojedynczości! Wszelka pojedynczość taka jest wyższa milionkroć od waszjej niechrześcijańskiej, niedorzecznej i umarzonej niby-ogólności!

Człowiek ma przeto odkryć wiedzobłamy. I do tego jest on usposobiony od samego Boga, albowiem technicznie boże stanowi w nim możność poznania prawdy. Wszakże on odkrył już nietylko prawdobłamy, ale nawet prawdoświeci, i czemuż niezdolałby odkryć wiedzobłamów? Jakim sposobem przyjdzie człowiek do tego odkrycia? Jest on tą samą prawdą, która nas w pierwszej rozbierzy i dotąd zatrudniała, niechajże więc prawdę tę zrobi loiczną myśli swój przedmiotem, czyli niech przemieni jej ontologiczność w loiczność. Przeistaczając prawdobłamy w wiedzobłamy, dopnie tu swego celu. Wiedzobłamy te będą przeświadczeniem prawdy samej w czasie; będą posadami terazniejszej rozbierzy. Każdy z nas jest człowiekiem, w którym przedstawia się całe człowieczeństwo. Co jeden wymówi, prawdą jest, którą i drugi uznać musi, skoro błąd loiczny się niezakradł. Drugi może wypadki sobie podane przybrać w barwy własnej i samodzielnej osobistości, ale zgodzić się na nie musi, skoro są prawdziwe. Dalejże zatem do dzieła!

3) Od czego tu zacząć? Od tejsz samej, ciągle świeżej poznania naszego krynicy, s której dotąd piliśmy wodę, t. j.

od słówka Jestem. W słówku tém leży cała rozbierz prawdy, czyli wiedzoświeć; w niem przeto znaleźć się muszą i wiedzobłamy. — Jestem. Czém jestem na ni-niejszym stanowisku Myślini? Jestem stnieniem, istnieniem i istniostnieniem w czasie. Dobrze, ale prawda to już stara, która prawdobłamy i prawdniki spłodziwszy, nic dalej niespodzi. Prawda ta niemoże tu występować na czoło i rzecz naszą rozpocząć. Mamy bowiem wiedzoświeć, w której stapiają się nie same prawdoświeci, ale także prawdobłamy i prawdniki. — Czémże więc jestem dalej? Jestem bytem, nicestwem, żywo- i bożostanem. Wybornie! Wdajmy się teraz w rozbiór téj odpowiedzi.

Czém jestem, jako byt? Byt ma dziewięć prawdników w sobie, jest przecież względem następnych prawdobłamów, a zaczm w ogóle, jak już (§. 19. 3.) wiemy, szczególniej materyą. Czém jestem tedy, jako materyą, jako myśl loiczną materyi? Co być może materyi loiczną kategorią, wiedzą, czyli wiedzobłamem? Nic innego, tylko ilość. W ilości otrzymuje materyą swą myśl loiczną, swą kategorię, swą wiedzę; ilość jest przeto jęj wiedzobłamem. Materyą, to ciało, a ilość, to dusza w tém cielem. Materyą = ilość. Jest to takaż sama różnojednia, jak np. prawda = wiedza, lub téż byt = nicestwo. Matematyka, zajmująca się ilością od swego początku, wiedzie materyą do umiejętnego jęj przeświadczenia. Ona uznała ilość za wiedzobłam materyi, i filozofia zgadza się tutaj z nią zupełnie. — Również przekonywamy się o tém na własnej osobie. Jako ciało na łonie materyi, jesteśmy pewną ogólnęj ilości ilostką (quantum). Ilostka ta jest bytu naszego loiczną kategorią, jest jęj wiedzobłamem.

Czém jestem znowu, jako nicestwo? Nicestwo jest względem bytu jako względem materyi, duchem. Duch jest niewidzialnością, albo raczej wewnętrznością materyi, jest jęj niczm. Czém jestem jako duch? Duch jest przeciwtwierdzą (antithesis), czyli przeczeniem materyi. Cóż jest przeciwtwierdzą tą, czyli przeczeniem materyi pod względem loicznej myśli? Nic innego tylko przeczenie ilości. Cóż jest tém przeczeniem? Jakość. I tak się rzecz ma istotnie. Duch

jest Arystotelesową Entelechią, który wstępując jako dusza w materią, nadaje jej przymioty, t. j. jakość. Im więcej ducha w rzeczy, w roślinie, w zwierzu, lub w człowieku, tém wyborniejsza ich jakość. — Wiedzobłam ten uznała od wieków loika, ta przeciwnica matematyki, robiąc najwyższą jakość, t. j. myślenie i jego postaci, swym przedmiotem. Z loiką zgadza się tu i filozofia. — Rzecz niniejsza sprawdza się i na osobie naszój. Czém jest bowiem dusza ludzka względem ogólnego ducha? Jakostką wśród ogólnej jakości.

Czém jestem dalej, jako żywostan? Jestem chwilową bytu i nicestwa, czyli ilości i jakości różnojednią. Cóż jest tą różnojednią? Nic innego, tylko coraz to inny stosunek ilości do jakości, i jakości do ilości, czyli w ogóle stosunek. Jakoż wszystko, co jest w rzeczywistym świecie jest pewnym ilości i jakości stosunkiem. Stosunkiem takim jest życie. W stosunku tym znajduje się jaźń nasza doczesna, i wszelkie słowo boże, posadę rzeczy stanowiące. Stawanie się jest ciągłą oscylacją ilości i jakości, jest ich topieniem się w jedno, i roztapianiem w różno. Stosunek objaśnia żywostan i jest jego loiczną kategorią, czyli wiedzobłamem. Czém jest życie? Jest stosunkiem słońca do ziemi, światła do ciepła, ciała do duszy, męża do żony, rodziny do rodziny, państwa do państwa itp. bez końca. Wszystko, co żyje, jest pewnym stosunkiem; jeżeli nie innym jakim, to przynajmniej własnej swój ilości i jakości.

Czém jestem nareszcie, jako Bożostan? Jestem wiekuistą bytu i nicestwa, czyli ilości i jakości różnojednią, lub też żywostanem w apoteozie. Cóż jest tą różnojednią, tym ubóstwionym żywostanem? Jest to stosunek méj ilości i jakości w ubóstwieniu. Cóż jest takim stosunkiem? Oto ciało i dusza méj jaźni; moja jaźń wieczna w swój pełni; moje bóstwo nieśmiertelne; słowo boże we mnie żyjące, stanowiące me talenta i zdolności, moję sobistość; to co we mnie niezmienna się wcale, co jest mną przed urodzeniem, teraz i po śmierci, co jest mym prawdziwym stanem. Stan tedy jest rozwiązaniem powyższego pytania. — Jako żywostan zmieniam się co chwila, wchodzę ustawicznie

w coraz to inny stosunek méj ilości z jakowością. czyli żyję, idę; jako bożostan jestem zawsze tążsamą jaźnią, czyli trwam, stoję. Cóż tedy jest kategorią loiczną, czyli wiedzobłamem bożostanu? Trwanie, niezmiennie stanie, słowem Stan. Cóż przeto jest stanem? Jest to stosunek w swéj boskości, znaczenie wieczne wszelkiego słowa bożego.

4) Cztery prawdobłamy, przyszedłszy do swego przeświadczenia w człowieku, t. j. w istniostnieniu, zaczęły w stnieniu i w istnieniu, a więc w całkowitej prawdzie, stają się czterema wiedzobłamami. Mamy zatem wiedzobłamy następujące:

- a) Ilość, quantitas, die Quantität.
- b) Jakość, qualitas, die Qualität.
- c) Stosunek, relatio, die Relation.
- d) Stan, modalitas, die Modalität.

Robimy tu uwagę, że stosunek, relatio, nosi czasami nazwisko względu, i jest też względem ilości na jakość, tudzież odwrotnie. — W niniejszym paragrafie doszliśmy do wiedzobłamów. Był to wszelakoż li wywód ich umiejętny, nie zaś bliższe poznanie. Wiedzobłamy mają swe podwiedzobłamy, subcategoriae logicae, item praedicamenta loica. Zapuścić się nam przeto głębiej w rzeczą tę potrzeba. To jest treścią następnego paragrafu.

## §. 22.

### Przedstawienie wiedzobłamów i podwiedzobłamów.

1) Ilość jest loicznym bytu wyrazem i dla tego wiedzobłamem najpierwszym. Gdzie tylko byt, tam ilość także. Ilość jest zatem wszędzie. Jak byt jest bez granic, tak ilość bez początku i końca. Mierzysz np. na cale, na stopy, na łokcie, na sążnie, na mile, na odległości słońca, Syryusza od zie-

mi itp. Wszelka miarą, choćby największa, staje się natychmiast jedną większą ilości ilotką. Podobnie dzieje się i z liczbami, które rachować możesz bez końca. Jak naprzód, t. j. z ilotkami coraz większemi, tak i w tył, t. j. z ilotkami coraz mniejszemi, iść można na wieki wieków, a nieznamy dzie się ilotką ostatnią. Największą ilotką jest niezmiernoność świata, a najmniejszą atom; obie te ilotki są przeciwieństwami, i niedadzą się empirycznie spostrzegać. Jak byt, tak ilość sama w sobie i dla siebie uważana, jest czczeniem oderwaniem. Dla tego nauki ilości, jak np. Jeometryja, Arytmetyka, Mechanika, obrabiają same oderwania i kształcą rozum. Ilość rościąga się przez wszystkie prawdniki bytu. Ilość cielesną widzisz na gwiazdach nieba; na kłosach kołyszących się na polu; na stadzie owiec, kupie zboża, na wadze kupieckiej; ilość niecielesną znowu na większém lub mniejszém znaczeniu wyrazów, czyli na rozległości pojęć, na ideach; ilość zasadniczą wreszcie na potęgę ludzkiej woli i dzielności czynu, na siłę jaźni lub innego bożego słowa. Jest ilość przedświatowa, światowa i pozaświatowa, boska, nieboska i nieboskoboska. Objasniać ich niepotrzebujemy, bo i któżby ich na tém miejscu nie rozumiał? Te dziewięć rodzajów ilości zbiera loika w trzy rodzaje; stąd tworzą się trzy pierwsze podwiedzobłamy. Wiedzobłamy są, jak to się wyżej okazało, przeświadczeniem prawdobłamów. Czémże więc być mogą podwiedzobłamy? Niczem innem, prócz myślami loicznymi prawdników. Trzy więc są podwiedzobłamy ilości:

- a) rospiętość, extensio, die Extension;
- b) napiętość, intensio, die Intension.
- c) spiętość, protensio, die Protension.

Rospiętość jest, względem następnych swych siostrzy, empirycznej natury. Całe przyrodzenie jest ilością rospiętą; wszelka rzecz, mająca pewien obwód, pewne objęcie, jest rospiętą ilotką. Ilotka w ogóle jest ograniczoną ilością, i znaczy tyle, co jednostka ilości. Ciało człowiecze jest rospiętością naszą. Rospiętości są trzy rodzaje. Rospiętość jeometryczna zajmuje w sobie ilości ciągłe, quanti-

tates continuae, i ściąga się na przestrzeń; rospiętość arytmetyczna trudni się ilościami postępnymi, quantitates succesivae, sive discretæ, i dotyczy się czasu; rospiętość dynamiczna wreszcie obrabia ilości czynne, quantitates activae, i znajduje się na polu żywej materyi, t. j. empirycznej siły. Dalszy rozbiór ilości rospiętych przedstawia matematyka.

Napiętość jest, względem rospiętości; metafizycznej natury. Tylko duch napina materyalność. Rospiętość jest ciałem, a napiętość duszą ilości. Rospiętość jest obecnością, a napiętość wewnętrzną jój siłą. Państwo ducha, czyli świat niewidzialności, jest ilością, a pojedyncza dusza ilostką napiętą. Dusza ludzka jest napiętością naszą. Napiętości są trzy rodzaje. Napiętość rozumowa, obrabiająca pojęcia; napiętość umysłowa, trudniąca się ideami, i napiętość myślowa, wiążąca pojedyncze roszczenia w umiejętny całokształt. Dalszy rozbiór ilości napiętych przedstawia nam Spekulacya, a szczególnie jój loika. Byt, nicestwo, żywo- i bożostan, wszelkie loiczne pojęcie, jest ilością napiętą. Im więcej myślenia w mowie lub piśmie, tém więcej napiętości. Myślenie jest napiętością.

Spiętość jest różnojednią rospiętości z napiętością; jest ich środkiem i rdzeniem, ich pierwiastkiem; jest filozoficznej natury. Jazń człowiecza, będąca ciałem i duszą w zasadniczej jedni, tudzież słowo boże, stanowiące rzeczy istotę, są najlepszymi przykładami spiętości. Bóg jest środkową i kardynalną spiętością wszechistnienia. Gdzie pokazuje się całokształt, tam jest spiętość. Spiętość ma także trzy rodzaje. Spiętość empiryczna daje się widzieć w każdej rzeczy, w każdej istocie organicznego świata, w anatomii wszelkiego żywiątka; spiętość metafizyczną ujrzysz w spekulacyjnych, a filozoficzną w filozoficznych całokształtach. Estetyk robiący plan do dzieła, zatrudnia się także spiętością. Przymiotem tej spiętości jest piękność, a wszelkiej innj, szczególnie od Boga stworzonj, doskonałość.

Między temi podwiedzobłamami zachodzą najdrobniejsze przenikania się wzajemne, tak, że nieraz rospiętość staje się napiętością i odwrotnie. I tak np. matematykowi jest ilość



ciągła rozpiętością, a postępną napiętością, chociaż obie te ilości są tylko rozpiętości rozczerkami. Na tém polu przestrzeń, figura jest rozpiętością, a czas, liczba napiętością, choć to rzeczy dotyczące się li natury, nie zaś ducha. Podobnież i w kraju napiętości, czyli ducha. Ilość rozumowa jest rozpiętością, a umysłowa napiętością. Tożsamo dzieje się i w kraju spiętości, a to tém bardziej; że spiętość ma rozpiętość i napiętość swými czynnikami. Na uczy filozoficznej w naszej rozbierzy prawdy, uglądasz co chwila rozpiętość, napiętość i spiętość.

Rozpiętość dokonana, zowie się ilością rozpiętą, *quantitas extensa*, a niedokonana, ilością rozpiętą, lub rozpiętliwą, *quant. extensiva*. Stąd wyrazy rozpiętność i rozpiętliwość. Tożsamo rozumie się o napiętości i spiętości. — Długo skarżyli się pisarze polscy, że w języku naszym niema odpowiednich wyrazów na to, co Niemcy zowią: *extensiv*, lub *intensiv*. Jak to źle, że dotąd niemieliśmy polskiej loiki! Gdyby kto nad nią był pracował, odkryłby te odpowiednie wyrazy, jak to my uczyniliśmy, a do tego lepsze niż niemieckie, bo nie z łaciny żywcem wzięte, ale narodowe. Co tylko Niemiec wyraża swém *extensiv* i *intensiv*, to i my wyrazić zdołamy naszymi nazwami, np.: Nie to dzieło zajmuje ducha, którego rozpiętość, ale którego napiętość jest wielka.

Trzy powiedzobłamy ilości są loicznymi myślami i zasadą podziału pierwszej trójki prawdnikowej. I tak cielesność jest rozpiętością, niecielesność napiętością, a zasadniczość spiętością przez wszystkie prawdobłamy. Ponieważ pierwsza ta prawdnikowa trójka wchodzi w następne trójki prawdnikowe i żyje w całej swój pełni w każdym ich rozczerku; więc rozpiętość, napiętość i spiętość charakteryzuje wszystkie prawdniki i jest ich loicznym wyrazem. Tu widzimy, co to znaczy, że w rozbierzy wiedzy, przychodzi prawda do swój świadomości.

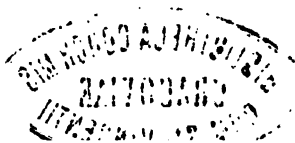
2) Jakość jest loicznym nicestwa wyrazem i dla tego wiedzobłamem drugim. Ponieważ po umorzeniu dogmatycznego bytu i skeptycznego nicestwa rzeczywistym żywo- i bożostanem, pokazał się byt, nie jako loiczny oderwanie,



ale jako roszczonienie rzeczywistości, materją, a nicestwo pokazało się s téjże przyczyny duchem (§. 19. 3.); więc jakość jest objawem ducha, a to równie jak ilość objawem materji. Duch jest twórcą wszelkiej jakości, t. j. własności i przymiotów we wszechistnieniu. Nie sama forma, ale każda jakość jest jego dziełem. Stąd wynika, że wszystkie rzeczy, mające jakość swym przymiotem, — a niema rzeczy bez jakości, — że wszystkie rzeczy, mające rościągłość, ściśłość, ciężkość, farbę, lub inną jakąkolwiek własność, dają tą jakością swą świadectwo żyjącemu i działającemu w nich duchowi, czyli, że niema materji bez ducha, bytu bez nicestwa. Są wprawdzie, jak to mówić jest zwyczajem w przenośni, ludzie bez ducha; ale biorąc rzecz ściśle, niema żadnego bezdusznego przedmiotu. Ilość ma się tak do jakości, jak materja do ducha. Jakość jest duszą ilości. Gdzie ilość, tam i jakość. Ilość jest wszędzie, więc i jakość jest wszędzie. Jakość jednostkowa, zowie się jakostką. Jakostka odpowiada ilostce. Jakość rościaga się także przez dziewięć prawdników, a to równie, jak jej podstawa, nicestwo. Jakość cielesna polega na własnościach ciał świata empirycznego. Opisuje te własności Fizyka: Jakość niecielesna dotyczy się własności ducha i jest Psychologii przedmiotem. Jakość zasadnicza ma jaźń ludzką na celu i panuje w Antropologii. Jakość przedświatowa, światowa i pozaświatowa, boska, nieboska i nieboskoboska, dają się widzieć w filozofii, teologii, estetyce, etyce i innych umiejętnościach. Te prawdnikowe jakości zbiera loika w trzy następne podwiedzobłamy:

- d) zewnętrznosc, externitas, Aeusseres.
- e) wewnętrznosc, internitas, Inneres.
- f) jądrowosc, nucleositas, Kernhaftes.

Zewnętrznosc jest jakością empiryczną i duszą rozpiętości. Gdzie rozpiętość, tam zewnętrznosc, a to równie, jak gdzie ilość, tam jakość. Zewnętrznosc jest rozpiętości jakością. Jeżeli rozpiętość jest materją, to zewnętrznosc materji przymiotem. Stąd wynika, że wszelka materja, nawet wewnątrz stońca, ziemi lub mózgu człowieka, jest zewnątrz-



nością. Jakoż tak się ma rzeczywiście. Wszelka materya daje się bowiem przed okiem człowieka położyć, daje się z najgłębszej swęj wewnętrzności zewnętrznie odsłonić.

Wewnętrzność jest jakością metafizyczną i duszą napiętości. Gdzie napiętość, tam wewnętrzność. Wewnętrzność jest napiętości jakością. Jeżeli duch jest napiętością, to wewnętrzność ducha przymiotem. Stąd wynika, że wszelki duch, nawet zewnętrzny, t. j. za naszym duchem będący, nawet Psychy natury, i empiryczna siła, jest wewnętrznością, że duch jedynie jest wewnętrznością prawdziwą. Wewnętrzność nie jest zmysłu, ale umysłu przedmiotem. To nie materya, ale myśl, materyą ożywiająca. Jak Spekulacya niezna zewnętrzności istotnej, tak empirya niedotyka wewnętrzności prawdziwej.

Jądrowość wreszcie jest jakością filozoficzną i duszą spiętości. Gdzie spiętość, tam jądrowość. Jądrowość jest spiętości jakością. Jeżeli Jaźń w człowieku, a słowo Boże w każdej rzeczy jest spiętością, to jądrowość jest jaźni naszej i wszelkiego słowa Bożego przymiotem. W Bogu jest jądrowość wszechświata, zaczęciem najwyższą. Ileż to naturę Boga, Słowa Bożego i jaźni rozjaśnia! Jądrowość nie jest ani zmysłu, ani umysłu, ale myśłu przedmiotem. Nie Empirya, ani Spekulacya, ale filozofia prawdziwa zdoła się nią zatrudniać.

Również podwiedzobłamy jakości są myślami loicznymi i zasadą podziału pierwszej prawdnikowej trójki, bo gdzie ilość, tam i jakość. Cieleśność jest zewnętrznością, niecielesność wewnętrznością, a zasadniczość jądrowością. Stąd trójką prawdnikową pierwszą przechodzą także podwiedzobłamy jakości w dwie prawdnikowe trójki następne. Przedświatowość, światowość i pozaświatowość, boskość, nieboskość i nieboskoboskość; każda z nich, wzięta osobno, jest zewnętrzną, wewnętrzną i jądrową. — Tu otrzymują wszystkie prawdniki drugą swą myśl loiczną, drugi swój umiejętny i do przeświadczenia ich wiodący wyraz.

3) Stosunek jest loicznym żywostanu wyrazem i dla tego wiedzobłamem trzecim. Jak żywostan jest bytu i nicstwa, tak stosunek ilości i jakości różnojednią czasową.

Wszelki stosunek jest ilością i jakością w pewnym zlewie lub rozlewie. Jeżeli ilość i jakość są oderwaniami, to stosunek jest już rzeczywistością. Wszelka istota jest stosunkiem. Wszystko, co jest prawdziwie, co żyje, przedstawia pewien stosunek. Czém jest np. dyament? Jest ilością, — gdyż od jego wielkości lub małości zawisła cena, — tudzież jakością, którą jest twardość niestłuchana, czysta przejrzystość i t. p. w jednym szczęśliwym stopie. Czém jest lis, słoń, człowiek, głupiec, jenuusz? Także pewną ilością i pewną jakością w jednym zlewie, t. j. ciałem i duszą w pewnym stopniu uzdolnioną, mającą swój środek w słowie bożem. Słowo boże jest podścieliskiem wszelkiego stosunku. Istota może mieć taką tylko ilość i taką jakość, jak słowo boże w niej żyjące tego wymaga. — Ponieważ nic nie żyje samotnie i samo w sobie, ale wraz s podobnemi do siebie istotami, oraz na łonie powszechnej całości, więc znaczenie stosunku rozciąga się bez granic. O ileż to stosunków w królestwie kruszców, roślin i zwierząt; ile na łonie ludzkości, w rodzinie, w państwie, kościele, w rozmaitych stanach! Jest to pełność bogata, nieprzebrana, niepodobna do wyczerpania. Człowiek, gdzie tylko się ruszy, napotyka pewien stosunek, który szanować należy. Za zgwałcenie niejednego stosunku czeka go więzienie, lub śmierć sromotna. Prawnictwo, moralność, obyczaj, całe życie jest stosunkowością. Żywostan jest Bogiem, światem, jaźnią; Bóg, świat, jaźń są przeto stosunkami. Ilość jest ciałem, jakość duszą stosunku. Gdzie ilość i jakość, tam i stosunek, zacząć wszędzie. Stosunek rozprzestrzenia się także przez wszystkie prawdniki, panuje więc na polach cielesności, niecielesności i zasadniczości, przedświatowości, światowości i pozaświatowości, boskości, nieboskości i nieboskoboskości. Objasniać tych stosunków niebędziemy, bo czytelnik nasz sam to snadno uczynić może. Te dziewięć prawdnikowych stosunków ściąga loika w trzy następne wiedzobłamy:

g) **Jednoprzydrugość**, coëxistentia, sive simultaneitas, das Nebeneinandersein.

- h) Jednoprzydrugłość, postexistencia, sive successivitas, das Nacheinandersein.  
 i) Jednowdrugłość, inexistencia, sive alterum in altero, das Ineinandersein.

Jednoprzydrugłość jest stosunkiem empirycznym, rozpiętością i zewnętrżnością w jedni, stojącej obok innej jedni do siebie podobnej, i tak dalej bez końca. Gdzie rozpiętość i zewnętrżność, tam jednoprzydrugłość. Jednoprzydrugłość jest rozpiętości i zewnętrżności stosunkiem. Jak rozpiętość i zewnętrżność, tak i jednoprzydrugłość jest świata materyalnego przymiotem. — Prawda jest stnieniem, istnieniem i istniostnieniem, bytem, niczém, żywo- i bożostanem, cielesnością, niecielesnością i t. d., i t. d. Są to rzeczy nadzwyczaj różne od siebie. Rozum niedozwalał mięsząć ich s sobą. Każda z nich ma stać oddzielnie i sama dla siebie, jak w wielkim lesie jedno drzewo przy drugim. Czemu? Rozum, ten król zmysłowości, ma przestrzeń swém polem, a materyą swym przedmiotem, przywykł więc uważać wszystko, jako jedno przy drugim, t. j. jako tak zwaną Simultaneicność. Cóż począć z ostojami prawdy, chciawszy wymaganiom rozumu dogodzić? Trzeba powiedzieć: „Stnienie jest, istnienie jest także, istniostnienie jest także, byt jest także“ i tak dalej aż do samego końca, t. j. trzeba rosstepy prawdy postawić eklektycznie obok siebie, czyli jednoprzydrugiém. Stąd rodzi się rozumowa, czyli empiryczna jednoprzydrugłość. Na łonie tego stosunku niepodobna jest wprawdzie pojąć, jak Bóg zdoła być Stwórcą świata, bo wszelka jednoprzydrugłość jest równoczesna, jeżeli myślisz awoźnie; ale rozum, woli poddać się wierze, krórej nierozumie, niż przyjąć między Stwórcą a stworzeniem bezwzględną jednią. Jednoprzydrugłość panuje w każdej zgodnej s sobą istotnie Empiryi, w każdej filozofii natury. U Szellinga pierwszej potęgi, Okena i innych, Bóg, świat i człowiek są równoczesnością, bo Bóg musi się objawiać w świecie i człowieku, a że On jest wieczny, objawia się więc w nich wiecznie. Jest to przewyborny przykład rozumowej Jednoprzydrugłości. Po niniejszém rzeczy rozwikłaniu zapytać się

można, czémże jest w gruncie swym jednoprzydrugość? Myślący czytelnik, który miał dotąd na treść naszą ciągłą uwagę, sam odpowie: Jednoprzydrugość jest względna różnią w nieskończoność roszszerzoną, jest siostrzanem pierwszym do rzeczy wszechświata zastosowanym.

Jednopodrugość jest stosunkiem metafizycznym, napiętością i wewnętrznością w jedni, następującej po innéj jedni i tak dalej bez końca. Gdzie napiętość i wewnętrzność: jak np. w Spekulacyj Hegla, lub w rozwijającym się duchu, tam jednopodrugość. Jednopodrugość jest napiętości i wewnętrzności stosunkiem. Jak napiętość i wewnętrzność, tak jednopodrugość jest spiritualnego świata przymiotem. Rozum zostaje jednoprzydrugością zaspokojony; lecz stosunek ten niezadowoli nigdy umysłu. Ten mówi: „Rozumowe także i mowa także, to najnędrniejszy, bezmyślny, dziecięcy węzeł między pojęciami. Jednoprzydrugość zatem niemoże być panującym wśród roszczeń prawdy stosunkiem. Ona jest zgoła niedorzecznością. Czemu? Prawda jest wszędzie, zaczęm pod względem przestrzeni, jedna i tażsama. Stnienie jest w istnieniu, a stnienie i istnienie w istniostnieniu. Jeżeli na łonie prawdy mają zachodzić różnice; to te niesą simultanicznój, ale sukcesyjnój natury, bo wszystko, co jest rzeczywiście, jest myśleniem, a w myśleniu panuje pojęć następstwo. Tu niestoi jedna myśl przy drugiej, jak słup przy słupie w parkanie, ale jedna płynie po drugiej; tu nie odpoczynek wieczny, jak na piersiach martwój materji, ale ruch, życie, rozwijanie się ciągle idei. Bóg tedy, jako Stwórca, idzie nasamprzód. Po Nim następuje świat, jako Jego dzieło nad którém, wedle podania sześć dni pracował. Wreszcie pokazuje się człowiek, jako ostatnie dzieło Boże i korona całego stworzenia. Cóż stąd wynika? Oto w krainach wiecznej prawdy następuje objaw jeden po drugim i rodzi czas. Jest to konieczne rozwijanie się czasowe wiecznej idei.“ Tak powstaje umysłowa Jednopodrugość, jako drugi, przeczący wśród roszczeń prawdy stosunek. Stosunek ten występuje też w każdej awoźnej Spekulacyj na

scenę. U Hegla ap. jest, jak już wiemy, idea czysta w swym innobytcie, czyli natura, istnieniem; idea wreszcie tryumfująca nad swym innobytem, czyli duch, istnionieniem. Jest to wyboray przykład umysłowej jednodrugości. — Czem jest jednodrugosc właściwie? Jest bezwzględną jednią wszech rzeczy w niebie i na ziemi, czyli siestrzaniem drugim do wszystkości istnienia zastosowanym. Jednodrugosc objaśnia nadzwyczaj bezwzględną jednią. Skoro bowiem bezwzględna jednia jest jednodrugością, wedle której naprzód Bóg, a po Nim dopiero świat idzie; więc już bezwzględna jednia, a tém bardziej filozoficzna różnojednia, nieznosi bynajmniej między Stwórcą a stworzeniem różnicy. Spodziewamy się, że to zaspokoi nawet najmocniej przeciw nam uprzedzonego czytelnika. O, ile to kosztuje, nim filozof zdoła uczynić się wreszcie każdemu należycie zrozumiałym!

Jednodrugosc nakoniec jest stosunkiem filozoficznym, spiętością i jądrowością wkażdę, tak pojedynczję, jak powszechnę jedni. Gdzie spiętość i jądrowość, gdzie całokształt żywy, tam jednodrugosc. Jednodrugosc jest spiętości i jądrowości stosunkiem. Jak spiętość i jądrowość, tak jednodrugosc jest jaźniowości, boskości przymiotem. Jak jednodrugosc jest napiętość i zewnętrznosc, a jednodrugosc jest napiętość i wewnętrznosc, jak znowu spiętość, ros- i napiętość, a jądrowość ze- i wewnętrznosc w sobie jednoczy; tak jednodrugosc jest jednodrugosc i jednodrugosc jest jednością. — Myśl jest potęgą jaźni naszej, godzącą umysł z rozumem; jest władzą, kojarzącą ostateczności i ushwycającą całkowitą prawdę. On tedy uczy: „Prawda dysze w każdym swym rostepie pełna i żywa; lecz występuje, jak Kameleon, coraz to w innęj barwie. Jest to jednocosc wewnętrzna, rozwijająca swe zewnętrzne różnice. I tak Bóg jest w świecie i w człowieku, w bycie, nicestwie, żywo- i bozostanie, bo stnienie jest wszechistnienia twórczym pierwiastkiem. Świat znowu jest w Bogu i w człowieku. Jest w Bogu, jako idea, mająca się urzeczywistnić, jako myśl idąca przed czynem. Gdyby niebył w Bogu, jakżeby go Bóg mógł stworzyć? Jest on i w czło-

wieku, bo ten jest właśnie jego najpiękniejszym kwiatem, czyli najtreściwszym wyrazem; treścianem. Człowiek jest w Bogu i świecie. Jest w Bogu, jako utwór Jego myśli świętej, a w świecie, ponieważ żyje w jego obięciach. Podobnież się ma ze wszystkiemi innemi rostępami prawdy. Różnica tu zostaje między staniem, istnieniem, istnieniem, bytem, niczem, itd. itd, a wszelakoż wciąż jest tu jedno w drugim.“ Stąd rodzi się myślowa jednowdrogłość, jako trzeci, kojarzący, filozoficzny śród rosczoń prawdy stosunek. Na ten stosunek powinienby przystać równie rozum jak umysł, bo jednowdrogłość zawiera w sobie jednoprzy- i jednopodrogłość; jest wzajemném ich przeniknięciem się na wylot. Ale tak się niedzieje i dzieć niemoże, bo gdyby rozum jednowdrogłość uznał, zabiłby sam siebie i zamienił się w myśl; podobnież umysł, uznawszy jednowdrogłość, przekroczyłby zaczarowane jedni swój kółko i stałby się myślem; pierwszy niebyłby dłużej Empirykiem, a drugi Metafizykiem; ten i tamten przedzierzgałby się w filozofa, co, wychodząc za przyrodzoną im możność, jest niepodobieństwem. Oprócz tego rozum i umysł są równie, jak i myśl, od Boga uprzywilowanemi władzami naszego poznania, i mają jednakie prawo do twierdzenia. Gdyby ludzie nieróżnili się w zdaniu, niebyłoby życia na łonie umiejętności; niebyłoby filozofii i cała ziemia byłaby Tybetem. — Że jednowdrogłość jest nieskończenie rozszerzoną filozoficzną różnojednią i wyborném trzeciego siestranu objaśnieniem, o tém dość na spomnieniu.

Tak prawdowieci, jak prawdoblamy, są jednoprzy- i wdrgością, ponieważ są ilością i jakością w filozoficznej różnojedni, czyli pełnym i doskonałym rostępów swych stosunkiem. Lecz niedość na tém. Podwiedzoblamy stosunku były zasadą podziału i następstwa prawdaków. I tak cielesność, niecielesność i zasadniczość jest jednoprzydrogłością; przedświatowość, światowość i pozaświatowość jednopodrogłością; boskość, nieboskość i nieboskoboskość jednowdrogłością. Tu pokazuje się, że w rozbierzach Myślini naszej panuje ściaość największa; że, co na jedném miejscu usprawiedliwić się



nieudało; znajduje później swe usprawiedliwienie; że wreszcie, nie tylko to, co poprzedziło, objaśnia to, co następuje, ale i odwrotnie.

Tu jedno małe zбочenie. Hegel, ten potężny spekulacyjny olbrzym z jednym okiem na czole, któremu duch jest względnym primum, a materya secundum existens, stawia, jak w jego filozofii naturalna, jakość na pierwszym, a ilość na drugim miejscu. Jakość też jest duchowej, a ilość ciałowej natury. Jakość i ilość stapiają się u Hegla, nie w stosunku, jak u nas, ale w mierze, im Maass. Zaiste jest w mierze pewna ilość, a więc i jakość, ale czyli miara może być Boga i wszechistnienia, t. j. bezmiarowi wyrazem? Mierzymy coś na cale, na łokcie, mile itp. Miara oznacza tedy zawsze pewne ograniczenie ilości; czyli pewną ilotkę. Jakże więc być może kategorią nieograniczoną ilość i jakość w sobie jednoczącą? W tym punkcie pomyślił głęboki Hegel bardzo płytko.

4) Stan jest loicznym bożostanu wyrazem, i dla tego wiedzoblamem czwartym, tudzież ostatnim. Jak bożostan jest bytu i nicestwa, tak stan ilości i jakości różnojednią wieknią. Jak bożostan żywostanu, tak stan stosunku jest ubóstwieniem. Stan jest stosunkiem uchwyconym w swój niezmienności, zaczęm Słowem Bożem, jaźnią wieczną, bóstwem nieśmiertelnym. Bóg jest najprawdziwszym i jedynie pełnym stanem. Można by powiedzieć: Bóg = Stan. W stanie tym niepodobna jest przemiana i różnica; w nim wieczna, święta tożsamość. Wszelki stan jest ilością i jakością w niezmiernym zlewie; tywostanem w gloryi Świętych; nieugiętym charakterem. Ilość i jakość są oderwaniami; stosunek jest już rzeczywistością, ale jeszcze doczesną; stan jest rzeczywistością dokonaną, pełną, prawdziwą. Wszelko, co jest rzeczywiście, jest stanem. Jest stanem już jako wieczne Słowo Boże. Stan rościąga się przez prawdziki bożostanu i jest cielesnym, niecielesnym, oraz zasadniczym, przedświatowym, światowym i pozaświatowym, boskim, nieboskim i nieboskoboskim. Leika tworzy s tego trzy podwiedzoblamy, które wnet urzymy. Stan zowie się z łacińska modalnością, dla tego, że jego pod-

wiedzobłamy przedstawiają niejako rodzaje istnienia, *modos existentiae*. Każdy z tych rodzajów jest całkowitym i w gruncie tymże samym stanem. Znajdują się tedy trzy podwiedzobłamy stanu, czyli po łacinie: *sunt tres modi existentiae*:

- k) *Możność*, lub *możebność*, także *możliwość*, *potentia vel possibilitas*, die *Möglichkeit*.
- l) *Rzeczywistość*, *actus vel assertoritas*, die *Wirklichkeit*.
- m) *Konieczność*, *necessitas*, die *Nothwendigkeit*.

*Możność*, lub *możebność* jest najpierwszym stanem, t. j. pierwszym rodzajem pełnego, stosunkowego istnienia, *primus modus existentiae*. Jest to uzdolnienie istoty, które się jeszcze nie urzeczywistniło. Widząc np. przed sobą małe drzewko owocowe, mówisz: leży w nim możność wydania owocu. Syn twój, okazujący wiele umu, posiada możność stania się kiedyś poetą. W owym śmiałym młodzieńcu leży możność zostania naczelnym wodzem w obronie kraju; w innym leży znowu możność zostania filozofem. Odróżniaj możność od możebności. *Możność* leży w istocie, i jest jej darem z nieba; *możebność* leży za istotą i ma pewne podobieństwo do przypadku, lub zrządzenia okoliczności. *Możnością* np. naszą jest, że wydawszy *Chowanę* i *Myślinią*, napiszemy jeszcze i później coś filozoficznego; a to, że raz będziemy tyli na łonie Polski i wśród ukochanych, swobodnych rodaków, jest tylko *możebnością*. *Możność* jest pewniejsza i znaczy się więcej od *możebności*. *Możność* zawie się u Niemców die *Potenz*, a *możebność* die *Möglichkeit*. Tak *możność* jak *możebność* nie jest jeszcze *rzeczywistością*, w zwyczajnym wyrazu tego znaczeniu, ale, że tak rzekę, jej nasieniem. — *Możność* oraz *możebność* jest ilością i jakością w ich przedstworzonym rozdziale. Jest to byt i nicestwo w jedni, będącej jeszcze oczywiście różnią; byt i nicestwo, stojące obok siebie i czekające na chwilę, w której wolno im być, słas się z sobą w jedną całość i stanowić żywo stan. Istnienie w przyszłości, czyli przedświat jest, względem terażniej-

szości, czyli świata, takowym stanem. Że np. bezdzietnym rodzicom syn się urodzić może, że będzie miał wielkie talenta i przyniesie im prawdziwą pociechę, jest to bytem, który jest niczém, i niczém, które jest bytem; bytem i niczém w jedni, będącej oczywistą różnią, t. j. w nieprzeniknionej jedni; w jedni dwójcy, nie zaś w jedni trójcy; czyli jest możliwością, lub możebnością. Przyszłość niejest terażniejszością, ale jój walczącym s sobą materyałem; niejest rzeczywistością taką, jak terażniejszość, ale możebnością. — Zwracamy tu uwagę czytelnika, że pierwszy podwiedzobłam stanu, t. j. możebność, będąc jedném stanem roszczoniem, obejmuje w sobie dwa roszczlonia prawdy, t. j. byt i nicestwo w dwójcy. Skąd to pochodzi? Stan jest zlewem ilości i jakości, jest rzeczywistością, a nadto wiekuiścią; wszystkie więc jego roszczlonia przedstawiają ilość i jakość i są rzeczywistością na innéj ostoi swego rozwicia. Tu pokazuje się, że możebność niejest oderwaniem, ale rzeczywistością, mającą raz nastąpić, rzeczywistością nasienną. Tożsamo rozumie się o przedświecie. — Co znajduje się w stanie możebności, o tém mówią: jest in potentia.

Rzeczywistość jest drugim stanem; t. j. drugim rodzajem pełnego istnienia, *secundus modus existentiae*. Jest to możność, lub możebność urzeczywistniona; przyszłość, przechodząca w terażniejszość; przedświat, zamieniający się w świat; nadzieja, występująca jako czyn; byt i nicestwo, zlewające się w żywostanie. Poeta in potentia np. czując swe usposobienia, uważa się za wielkiego poetę; ale świat zowie go zarozumiałcem. Świat uzna go wtedy jedynie za poetę, skoro coś wielkiego napisze, t. j. skoro wyjdzie ze stanu samej możebności i okaże swą poetyczną rzeczywistość. Rzeczywistość jest ilością i jakością w żywostanowej jedni, stosunkiem ich żywym, wszelakoż piętno wiekuiстого charakteru noszącym. Nie przemienność, ale jednostajność charakteru, t. j. stanu jest człowieka rzeczywistością. Rzeczywistość jest tak oczywista, że dalej objaśniać ją, by-

łoby zbytcznie. Co znajduje się w rzeczywistości, o tém mówią: jest in actu.

**Konieczność** jest trzecim stanem, t. j. trzecim rodzajem pełnego istnienia; tertius modus existentiae. Jest to rzeczywistość ubóstwiona; możność, która, stawszy się rzeczywistością, przeszła wreszcie w stan swój Apoteozy wiecznej. Konieczność jest tedy najdoskonalszym i najpełniejszym, najświętszym stanem istnienia. W niej tryumfuje możność i rzeczywistość, tudzież zlewają się ilość i jakość w niezmienny całokształt; w niej stosunek staje na najwyższym stopniu swego wniebowzięcia. Tu byt i nicestwo, tu żywostan, staje się bożostanem, a przyszłość i terażniejszość występują jako żywa, czcigodna i święta przeszłość. Jest to rzeczywistość wstrzymana w swym czasowym biegu, przeniesiona na łono wieczności i posadzona przed tronem Boga. Co raz było, jest na wieki; co stało się, odstać się niemoże. Oto konieczność! Co wyrzekłeś, lub napisałeś, s tego dalej wnioskować musisz. Ta awożność jest równą z koniecznością. O rzeczach, znajdujących się w stanie konieczności, mówią: są in sempiterno.

Możność, lub możebność jest tedy, jako byt, ilością, a jako nic, jakością w nieprzeniknionej jedni, czyli w dwójcy, t. j. w obojętności wzajemnej dwu roszczeń prawdy; rzeczywistość jest doczesnym, a konieczność wiekuistym stosunkiem; pierwsza jest nim jako żywostan, druga jako bożostan. Trzy te stany obejmują w sobie więc całkowitą prawdę, lecz porządkują roszczenia jój inaczej, t. j. dwa roszczenia prawdy, byt i nicestwo, stają się tu pierwszym, trzecie roszczenie prawdy drugim, a czwarte trzecim roszczeniem. Trzy te stany znajdują się na łonie czasowości. Wieczność prawdziwa, aeternitas, zostaje tu nietkniętą; miejsce jój zajmuje objaw wieczności t. j. czas bez początku i końca w trzech swych rośstepach, czyli sempiternitas. Możebność, rzeczywistość i konieczność dotyczą się zatem bardziej stworzenia, niż Stwórcy. Kto uważa Boga za możność świata, która przeistacza się w rzeczywistość i konieczność, myli się bardzo. Bóg jest Stwórcą wszelkiej

możności, rzeczywistości i konieczności. W Nim leży wprawdzie możność, rzeczywistość i konieczność, ale w jednym świętym zlewie, którym jest wszechmoc. Jest to stan in aeterno. Bóg, jako istota in aeterno, wyższy jest od tego, co jest in potentia, in actu et in semper. On tego wszystkiego jest panem. Możliwością jest przedświat, rzeczywistością świat, a koniecznością pozaświat, zaczęciem wciąż li dzieło boże, skończenna czasowość. — Możliwość jest heglowską ideą czystą, czyli wsobistością, rzeczywistość heglowską ideą w swym innobycie, czyli dlasobistością, a konieczność heglowską ideą w swój pełni, czyli wso- i dlasobistością. Hegłowska spekulacja spoczywa przeto, nie na prawdziwościach właściwych, ale na podwiedzobłamach stanu, bo tylko przedświat zamienia się w świat, a ten w pozaświat, t. j. idzie drogą rozwikłania heglowskiej idei. Stąd pochodzi, że spekulacja ta niewyszła i wyjść nie mogła za krańce czasowości; stąd także jednopodrugosć stanowi jej ucz umiejętną. — Nim człowiek się urodzi, jest heglowską wsobistością, czyli możliwością; żyjąc na świecie jest heglowską dlasobistością, czyli rzeczywistością, a po śmierci jest heglowską wso- i dlasobistością, duchem zwycięskim, czyli koniecznością. A więc i wedle Hegła znajduje się nieśmiertelność, a nadto osobista. Trzeba pod tym względem brać tego filozofa w opiekę, przeciw mnogim jego oszczercom. — Ponieważ byt i nicestwo, te czynniki możliwości, są czynnikami także żywostanu, czyli rzeczywistości, i ponieważ dokonany żywostan, staje się bożostanem, czyli dokonana rzeczywistość koniecznością; więc wszystko, co jest istotnie możliwe, jest w gruncie swym rzeczywistym i koniecznym. Prawdziwa możliwość jest razem rzeczywistością i koniecznością, leżącą in potentia. Przyszłość jest tylko względem terażniejszości lub przeszłości, a zaczęciem względnie możliwością; bezwzględnie zaś jest rzeczywistością i koniecznością, taką samą, jak terażniejszość i przeszłość, bo stanowi ich nasienie; bo na łonie wieczności stworzonej jest w każdym jej powieciu jedna i tażsama obecność. Ma przeto słuszność stary Diodor

Kronos ucząc: „To jedynie jest możebném, co staje się rzeczywiście i koniecznie. Tylko wtedy np. możesz dom budować, skoro go budujesz istotnie i budować musisz. Stąd wynika, że i to jest, co niejest jeszcze, ale być może. Prawdziwe być może, znaczy tyle, co być musi. W możebności dobrze pojętej leży konieczność.“ Niechaj więc nikt nie sądzi po dawnemu i płytko, że kraina możebności jest rozleglejsza milionkroć od krainy rzeczywistości, a ta znowu rozleglejsza od krainy konieczności. Jest to bowiem jedna i tażsama ilość z jakością, czyli jedna i tażsama prawda, występująca w trzech równie wielkich ostojach swego objawu. Co tylko pomysłów zdołasz, niejest samą możebnością, ale także rzeczywistością i koniecznością, bo gdyby tém nie było, czy zdołałbyś je pomysłów? Gdybyś nie miał światła w oku, niewidziałbyś światła; gdybyś nie miał bóstwa w sobie, niemógłbyś Boga ani pomysłów. Tożsamo znaczy się o wszystkim, co myślisz. Na tych prawdach polega sławny dowód bytu Boga, dany nam od Anzelma s Kanterbury. Boga myślimy zaiste, jako istotę najwyższą. Że Go tak myślec musimy, jest On, non tantum in intellectu nostro, sed etiam in re, bo konieczna możebność jest rzeczywistością. — Mówiliśmy tu ciągle o rzeczywistości i konieczności podwiedzobłamowej. Później poznasz, czytelniku, inną rzeczywistość i konieczność, t. j. wiedznikową. Na to zwracamy przeto już tutaj twą uwagę.

W podwiedzobłamach stanu przychodzą roscłonia prawdy do myśli swój ostatniój. Jaka to myśl? Stan w ogóle jest kategorią loiczną bożostanu, w którym wszystkie prawdobłamy i prawdniki otrzymują swą pełnią i apoteozę. Stan w całkowitości swego znaczenia, jest Bogiem; trzy jego podwiedzobłamy, t. j. możność, rzeczywistość i konieczność, są trzema królestwami bożemi, przedświatem, światem i pozaświatem.

Wiedzobłamy, t. j. ilość, jakość, stosunek i stan, niesą Myślini naszej wyłączną własnością; niesą jej odkryciem. Kant je w filozofii zaprowadził. Cześć zatem wielkiemu temu duchowi! My przecież pojęliśmy wiedzobłamy

głębiej. Kant oprócz tego znał tylko podwiedzobłąmy stanu, t. j. możność, rzeczywistość i konieczność. Wszystkie podwiedzobłąmy poprzedzające są późniejszej filozofii spostrzeżeniem. My wyprowadzamy je po raz pierwszy w takiej postaci i w takim porządku na umiejętną scenę. — Niech ciekawy czytelnik, mając w myśli nasze prawdoświeci, prawdobłąmy, prawdniki, wiedzobłąmy i podwiedzobłąmy, spojrz w loikę Hegla, a przekona się, że już na tém miejscu więcej nierównie daliśmy istnienia pierwiastków, niż to Hegel uczynić zdołał! W ogóle loika Hegla, postawiona obok Myślini naszój, pokaże się rzeczywistém ubóstwem.

5) W wiedzobłąmach przyszły prawdobłąmy, a w podwiedzobłąmach prawdniki do swego przeświadczenia, do swój loicznej myśli. Czyliż więc rozbierz wiedzy wy-czerpniętą już została? O nie, ale dopiero znajduje się właściwie w swym początku. Wiele, bardzo wiele leży jeszcze w rozbierzy prawdy, i czeka na chwilę swój świadomości zupełnej. Podwiedzobłąmy są tak z wiedzobłąmami stopione, że stanowią z niemi jedną nierozdzieloną całość. Wiedzobłąmy i podwiedzobłąmy, które są ich objaśnieniem, treści ich rostoczą, razem wzięte, odpowiadają tylko prawdobłąmom. Podwiedzobłąmy dotykają z lekka prawdników, a objaśniają właściwie li wiedzobłąmy, t. j. ilość, jakoś, stosunek i stan. Już powierzchowne spojrzenie na rozbierz prawdy rzecz naszą potwierdza. Prawdników jest bowiem 36; a podwiedzobłąmów tylko 12. Te 12 podwiedzobłąmów, które przywodzą 4 wiedzobłąmy do ich przedświadczenia, rozjaśniają właściwie li 4 prawdobłąmy. Ale prawdnikom muszą odpowiadać wiedzniki. Liczbą ich, liczba 36 być musi. Wszakże wiedzobłąmy, zaczem i podwiedzobłąmy przedstawiają wiedzę li w szczegółach (§. 21. 1.); wiedzniki więc jedynie przedstawić ją mogą w pojedynczościach. Wiedzniki, a po łacinie sciverbia, są charakterami wszelkiej umiejętności. Tu robi Myślini nasza postęp olbrzymi. Kategorie loiczne przechodzą w kategorie umiejętnne i loika

rozlewa swe światło na wszystkie nauki, odstaniając ich piętna i znamiona.

Jak przyjść mamy do wiedzników? Niemożemy już ani prawdopodobstw ani prawdników zamieniać w myśli loiczne, bo pierwsze przyszły już do swego przeświadczenia w wiedzobłamach, a drugie, przynajmniej pod względem ogólnym, w podwiedzobłamach. Cóż więc tu robić? Jak zajrzeć w przedświadczenie prawdy jeszcze głębiej, niż dotąd? Jak poznać to przeświadczenie w każdej pojedynczości? Oto potrzeba zastanowić się nad prawdą pod gwieżdzistym baldachimem rospalonej już wiedzy; trzeba zatopić się w niej wzrokiem zdobytej już loiczności; t. j. trzeba prawdopodobstw, lub też byt, nicestwo, żywo- i bożostan, podciągnąć pod loiczne kategorie, czyli pod otrzymane wiedzobłamy. Podwiedzobłamy, zawarte w wiedzobłamach, występując wśród tej myślenia roboty na scenę, wywołają nam z głębin ukrycia wszystkie prawdnikom odpowiednie wiedzniki. Że podwiedzobłamy stanowią trójki, więc i wiedzniki wystąpią w trójkach. Że pierwsza prawdnikowa trójka jest dwu następnych prawdnikowych trójek podstawą, więc cieleśność, niecielesność i zasadniczość, czyli empiryczność, metafizyczność i filozoficzność, będzie każdej wiedznikowej trójki charakterem. Że zaś prawdopodobstw i wiedzobłamy są czwórką, która także ma swe prawa, przeto powstające wiedznikowe trójki będą zarazem czwórkami, t. j. każdy wiedznik trzeci będzie umiejętną kategorią dwu prawdopodobstw, żywo- i bożostanu, doczesną i wiekuiącą rzeczywistością. — Cztery paragrafy następne, będące przedstawieniem wszystkich wiedzników, rozjaśnią, co właśnie wyłożyliśmy, należyście.

### §. 23.

#### Wiedzniki ilości.

1) Śród odkrywania wiedzników postępuje się zupełnie przeciwnie, niż przy zdobywaniu podwiedzobłamów.



Podwiedzobłamy, które rozwijają nam wiedzobłamy, zaczęm i prawdobłamy, otrzymywaliśmy przez wzgląd na prawdziki, przez ściągnięcie trzech ich trójek w jedną trójkę, bo to była droga do dalszego postępu konieczna. Wiedzniki zaś otrzymujemy przez wzgląd na prawdobłamy, bo tylko tym sposobem można wrócić w początek, t. j. do prawdy samej i rzecz dalej rozwinąć. Jest to także konieczność. Ucz naukowa podobieństwo ma bowiem do obrotu koła, którego punkt każdy podnosi się coraz wyżej, a doszedłszy do szczytu ostatecznego, zwraca się ku dołowi. — Tu po raz pierwszy występuje na widownią podciąganie przedmiotu pod wiedzobłamy, czyli pod loiczne kategorie, w celu dalszego badania. Środek ten leży w naturze loiczności i używać go będziem nieraz w naszej Myślini.

Podciągamy przeto prawdobłamy pod otrzymane wiedzobłamy, oraz ich podwiedzobłamowe trójki.

2) Czém jest byt, ten prawdobłam najpierwszy, jako ilość rospięta, czyli jako rospiętość? Jest wszystkością, bo wszystko a wszystko jest ilością rospiętą. Czém jest znowu nicestwo, ten przeciwbyt, czyli duch, będący wewnętrznym węzłem wszystkości, a to jako ilość rospięta? Jest jednością, bo jedność jest duszą, wewnętrznnością i polarną przeciwnią wszystkości. Czém jest wreszcie żywo- i bożostan, jako ilość rospięta? Jest stopem organicznym bytu i nicestwa wszędzie, tutaj więc wszystkości i jedności, zaczęm całością. Pierwsze trzy wiedzniki ilości są tedy:

- a) Wszystkość, cunctum, das All.
- b) Jedność, unum, das Eine.
- c) Całość, totum, das Ganze.

Wszystkość jest bytem, podciągniętym pod wiedzobłam ilości i uważanym jako rospiętość. Jeżeli byt jest materyą, to wszystkość jest umiejętnym materyi omówcą, czyli jej wiedznikiem. Materya jest wszędzie a wszędzie i stanowi świat zmysłowy bez granic, czyli wielką, niezmierną naturę. Jest to wszystkość istnienia, a po łacinie uni-

versum. Wszystkość jest empirycznym wyrazem, i oznacza tyle, co zebrana w jedno pojęcie wszechcielesność. Wiedznik ten odpowiada przeto prawdnikowi cielesność. Wszystkość jest wiedznikiem, bo jest loiczną myślą, która niemoże być doświadczenia przedmiotem. I któż wszystkość potrafi uścisnąć i do łona swego przytulić? Jest to pojęcie tak rozległe, jak pojęcie bytu. Myśl ludzka drzy i rozum pęka, skoro pragnie pojęcie to ogarnąć. Prawda jest wszystkością, wiedza także wszystkością, bo gdyby nią niebyły, musiałyby być istotami ograniczonymi, a więc dalekiemi od boskości. I cóż mogłoby je ograniczać? Nieprawda i niewiedza; to zaś jest niedorzecznością. — Wszystkość ograniczona, albo raczej, wszystkość w jedno ognisko swe ściągnięta, zowie się wszystkostką, cunctulum. Każda wszystkostka jest wiernym wszystkości obrazem. Znicz boży jest pierwotną wszystkostką, na wzór której utworzoną została wszystkość w istnieniu; a ciało ludzkie ostateczną wszystkostką, w której przegląda się powszechna wszystkość i wszystkostka Boża.

Jedność jest nicestwem, podciągnięciem pod wiedzo-  
błam ilości i uważaniem jako rozpiętość. Jeżeli nicestwo jest duchem, wstępującym w materią, to jedność jest umię-  
jętną ducha tego omówczynią, czyli jego wiedznikiem. Jak byt i nicestwo stanowią przeciwieństwo; tak wszystkość i jedność są przeciwnicami. Jedność jest duszą wszystko-  
ści. Świat rossypałby się natychmiast w Atomy, albo ra-  
czej w Chaos, gdyby węzłem jego wszystkości niebyła je-  
dność. Tu pokazuje się konieczność bezwzględnej jedni  
na łonie nieskończonej względnej różni. Jedność,  
jako dusza wszystkości, jest tam, gdzie i wszystkość, za-  
czem wszędzie a wszędzie. Stąd natura jęj rozpiętości.  
Jedność jest metafizycznym wyrazem w wielkiej księdze  
Izydy, i znaczy tyle, co wszechcielesność. Wiedznik ten  
odpowiada przeto prawdnikowi niecielesność. Jedność  
jest wiedznikiem, bo jest jeszcze głębszą ideą, niż wszyst-  
kość. Wszystkość jest zewnętrzną, zaczęm przystępniej-  
szem dla rozumu pojęciem; jedność zaś, jako we wszyst-  
kości żyjąca wewnętrzność, wychodzi za szranki empiry-

cznie zupełnie i staje się umysłu przedmiotem. Jedność jest równie wielka i równie ważna jak wszystko, bo obie dwie należą do siebie. Prawda i wiedza jest jednością, gdyż inaczej niebyłyby boskiej natury; są jednością, bo są w pierwiastku swym jedynym Bogiem. Jedność ograniczona, lub też jeden promień jedności powszechnej, zowie się jednostką, unulum. Jednostka jest duszą wszystkich. Bóg jest jednostką najpierwszą, czyli twórczą, której technienie urodziło jedność powszechną i stało się psychą wszystkości, a człowiek jest jednostką ostatnią, czyli stworzoną na końcu; jednostką, przedstawiającą w sobie jedność powszechną i będącą najdoskonalszym jednostki bożej obrazem.

Całość jest żywo- i bożostanem, podciągniętych pod wiedzobłąm ilości i uważanym jako rozpiętość. Jak żywo- i bożostan jest doczesną i wiekuistą bytu i nicestwa różnojednią, tak całość przedstawia wszystko i jedność w czasowej i wiecznej różnojedni. Całość tedy jest dwojaka. Całość doczesna, którą jest powszechne życie, czyli żywostan, i całość wiekuista, którą jest powszechne trwanie, czyli bożostan. Całość jest umiejętnym żywo- i bożostanu wyrazem, czyli ich przeświadczeniem, ich wiedznikiem. Wszelka całość jest wszystkości i jedności organicznym stopem. Niema całości bez wszystkości; niema całości bez jedności. Całość jest harmonią, Orkiestrą, Systemem; jest podstawą wszelkiego całokształtu. Całość jest filozoficznej natury, i znaczy tyle, co zasadniczość. Wiedznik ten odpowiada przeto prawdnikowi zasadniczość. Cóż stąd wynika? Oto, że wszelka zasadniczość, tak jaźń ludzka i słowo Boże w rzeczach, jak Bóg sam, jest całością w swém ognisku, zacząłem wszystkością i jednością. Całość jest tam, gdzie jej czynnicę, t. j. wszystko i jedność, zacząłem wszędzie, a wszędzie, stąd natura jej rozpiętości. Całość jest najbardziej olbrzymią ideą, bo jej odzieniami są wszystko i jedność, te idee tak niesłychanie ogromne. Pojmuje ją przecież myśl ludzka, inaczej niewiedzialby o niej i niemógłby jej oznaczyć. Prawda i wiedza są całością, albowiem w przeciwnym razie niestanowiłyby

organicznego całokształtu. — Całość ograniczona, albo raczej, całość w jednym swém ognisku, zowie się całością, totulum. Całość jest wszystkimi i jednostkami organicznym stopem i najdoskonalszą indywidualną nazwą. Wzłeka całość przedstawia w sobie całość, zaczęciem wszystkimi i jedność. Bóg jest całością, która całość powszechną stworzyła i środek jęj stanowi; człowiek zaś całością, będącą powszechną całością i całością bożęj najwierniejszym zwierciadłem. Tylko Bóg, lub słowo Boże jest całością. Człowiek jest całością, bo w jego jaźni żyje całkowite słowo Boże. Zwierz pojedynczy nie jest całością, ale sztuką jedną, t. j. ułamkiem całości, czyli kawalcem, fragmentem. Całością zwierza jest jego rodzaj, bo tu, nie w pojedynczych egzemplarzach, ale w całym rodzaju żyje całkowite słowo Boże. Rodzaj jeden zwierząt ma podobieństwo do drukowanego dzieła, w którym jedna i tażsama myśl odbita zostaje w tysiącu lub więcej egzemplarzach. Kto pragnie, żeby była jedna tylko religia, lub jedna filozofia, sam niewiedząc o tém, co czyni, usiłuje zamienić człowieczeństwo w jeden rodzaj zwierzęcy, jedną myślą Bożą ożywiony. Ale Bóg wzniolejsze dał przeznaczenie ludzkości. Każdy z nas jest sam w sobie inną i udzielną całością, t. j. innym wyrazem powszechną wszystkimi, jedności i całości, tudzież innym zwierciadłem świętej całości Bożęj; każdy z nas jest w sobie i dla siebie udzielnym rodzajem. — W naturze panują same kawalce, któremi są np. gwiazdy, kruszce, kamienie, drzewa i t. p. Także kawalec przedstawia całość. Gdybyś np. jaki kawalec, choćby jak najmniejszy, rzucił w człość niezmierną, roszczyłyby się w nieskończoność i przestoczyłyby się w powszechną całość. — Wszechistnienie myśleć można jako kulę bez granic, której czynnikami wszystkimi, jedność i całość. Środkiem tej kuli jest bezwzględna jedyna całość, czyli Bóg; a punkta niezliczone, do środkowego punktu podobne, po jęj powierzchni rozrzucone, są całościąmi stworzonymi, czyli człowieczeństwem. Lecz to tylko porównanie!

Wszystkość, jedność i całość, stanowią system w sobie, są wiedznikami pierwszej prawdziwej trójki w bycie, t. j. bytowej cielesności, niecielesności i zasadniczości. Ilość niezostała tu wyczerpniętą, ale dopiero pierwszy jej wykładnik, czyli rozpiętość. Już tu poznaliśmy bliżej wielkie wiedzników znaczenie.

3) Czém jest byt, nicstwo, żywo- i bożostan, jako ilość napięta, czyli, jako napiętość? Napiętość jest wszędzie duszą rozpiętości, a więc i tutaj nią być musi. Czém tedy być może dusza wszystkości, jedności i całości? Duszą wszystkości jest nieskończoność, duszą jedności wieczność, a duszą całości wszechobecność. Stąd powstają drugie trzy wiedzniki ilości:

- d) Nieskończoność, immensitas, die Unendlichkeit.
- e) Wieczność, aeternitas, die Ewigkeit.
- f) Wszechobecność, omnipraesentia, die Allgegenwart.

Nieskończoność jest bytem, podciągniętym pod wiedzobłam ilości i uważanym jako napiętość. Jest to dusza, wewnętrzność, idea wszystkości. Jeżeli wszystkość jest materialnej natury, więc i nieskończoność jest materialności wyrazem. Natura jest bez granic, a materya wszędzie; oto nieskończoność. Nieskończoność jest równie rozległą ideą, jak wszystkość, a będąc duszą wszystkości, ma barwy jeszcze bardziej spirytualne. Dla tego też, lubo piętnuje empiryczność, wychodzi za kres Empiryka. Rozum jej niepojmuje. Rozum chcąc pojąć nieskończoność, myśli system naszego świata, system mlecznej drogi i podnosi tę wielkość do coraz wyższej potęgi. Że zaś rachunek ten nigdy nieprzyjdzie do końca, i że nieskończoność właśnie dla tego jest nieskończonością, że skończyć, czyli ograniczyć jej niepodobna, więc rozum utracą ją zawsze, a pełen rozpacz i znużenia, woła nareszcie: nieskończoność jest czczą marą. Takiego losu doznaje pod nożycami rozumu wszelka idea! Myśl nieskończoność umysłem, t. j. nie jako zbiorową ilość, ale jako ilość bezwarunkową, będącą wszelkiej

zawarowanej ilości podstawa; myśl ją jako ideę; a pojdziesz ją bez trudu! Nieskończoność jest dwojaka; wielką bez granic, i małą także bez granic. Pierwszą zwąj Grecy Hentopanem, t. j. niezmierną świata wszechnicą, a drugą Atomem, t. j. materyalnym punktem matematycznym. Obie te nieskończoności są li ideą i dają się osiągnąć jedynie czystą umysłową myślą. Obie te nieskończoności są właściwie jedną i tąsamą nieskończonością, bo Hentopan jest rozstrzelonym bez granic atomem, a atom ściągniętym bez granic Hentopanem; bo kula każda, choćby i najogromniejsza, jest wyrazem środkowego jej punktu, a punkt środkowy znowu jej wyrazem. Arytmetyka przedstawia nieskończoność pierwszą na liczbach zwyczajnych, a drugą na ułamkach. Że zaś liczby całkowite i ułamki wznoszą się bez końca, więc Arytmetyka niedosięga żadnej nieskończoności. To dowodzi, że nauka ta znajduje się na empirycznych błoniach, i tylko rozum zaspokoić może. Nieskończoność jest pod względem doświadczenia transcendentnością, i dla tego za wyniosłem na zwyczajne głowy pojęciem. — Nieskończoność zowie się w filozofii natury strzeniem, a strzeń jest pierwiastkiem przestrzeni. Strzeń jest bez granic, ponieważ jest nieskończonością, i przestrzeń bez granic, jako objaw strzeni. Lecz ani strzeń ani przestrzeń nie należą do loiki, bo są kategoriami natury. W loice pokazuje się przeciwieństwo kategorii tych myśli, którą jest nieskończoność. Ponieważ nieskończoność jest materyalności wyrazem, ponieważ wszystko jest materią, i ponieważ w każdej wszystkostce leży wszystko; każda wszystkostka jest przeto nieskończonością w sobie. Stąd podzielność materii i bez końca. Nawet najdrobniejsze włókienko nerwowe jest nieskończonością, bo dzielić się jeszcze daje i pod mikroskopem okazuje mnóstwo cieńszych włókienek, z których się składa. Tu pojąć łatwo, czemu i ciało człowiecze jest nieskończonością jednem ogniskiem; czemu leży w niem wszystko!

Wieczność jest nicestwem, podciągniętem pod wiedzo-  
błąm ilości, i uważanem jako napiętość. Jest to dusza, we-  
wnętrznosc jedności. Jak wszystko jest nieskończono-

ścią, — tak jedność wiecznością. Gdzie jedność, tam wieczność. Jak ważne stąd wynikają loiczne pasynki! Tu tylko jeden. Na każdym małym kamyczku, na każdym ziarnku piasku, na każdym ziółku i ździebelku trawy, a tém bardziej na olbrzymich ciałach niebieskich i całokształtach nieprzeliczonych światów, słowem na każdej rzeczy, w której spozstrzegać się daje jedność, widzisz wyraźnie wszechmoce i tchnienie wieczności! I któż zdoła być ateuszem, skoro badać zaczął? — Jak wszystko jest materjalnością, tak jedność duchem. Duchem przeto jest wieczność. Gdzie duch, tam wieczność. Stąd każda myśl, każda idea, każde pojęcie jest wieczne. Ciało pokazujące jakąkolwiek siłę, choćby i ciężkość i nieprzenikliwość, dowodzi, że żyje w niem duch, a więc, że jest w niem jeden promień wieczności, pewna myśl Boża. — Jeżeli nieskończoność jest napiętą ilością bytu, a wieczność napiętą ilością nicestwa, i jeżeli byt do nicestwa tak się ma, jak ciało do duszy, przeto wieczność jest nieskończoności psychą. Nieskończoność jest wiecznością zewnętrzną, a wieczność nieskończonością wewnętrzną. Gdzie nieskończoność, tam wieczność. Materia jest wieczną, bo jest nieskończona; bo duszą nieskończoności jest wieczność. Stąd wynika, że pierwiastek materji musi być w Bogu; że materia czasowa ma wieczną materja swym pierwowzorem, czyli, że znic święty należy do boskiej natury, i Bóg niemoże być czystym, spekulacyjnym duchem. Ponieważ wieczność jest bezwzględna jednością; więc wieczna materja jest niepodzielna. Taką materja miał Szelling na oczach, ogłaszając światu niepodzielność materji, i Leibniz, występując z monadami. I któż tu niepojmuje różnicy materji w Bogu i we świecie? Wszakóż materja jest niepodzielna li jako wieczność, t. j. jako idea materji; jako nieskończoność, czyli jako istną materja, podzielna jest bez końca. Nie trzeba zapominać, że wieczność jest duchem! — Również wieczność wychodzi za krańce Empirji. Rozum, chcąc pojąć wieczność, myśli lat tysiąc, sto, milion, miliard tysięcy i tam dalej bez końca, t. j. liczy czasy, i niestawia ani jednego kroku na obszarach wieczności. Wieczność nie jest czasem, i dla tego niepoj-

miesz ję na czasowości smugach. Myśl ją, jako ideę, jako siostrę nieskończoności, t. j. myśl ją umysłem, a uchwycisz ją natychmiast! Ona nie jest rozumową zbiorowością. — Wieczność jest dwojaka, bo dwojaka jest nieskończoność. Wieczność wielką bez granic znajdujesz w płynącej nieskończoności wszechstnienia, w przeszłości bez początku i w przyszłości bez końca, czyli w całości trzech królestw bżych, pojętych jako jedna i tażsama niezmierna obecność. Wieczność małą bez granic masz w każdej kropelce ciekącego czasu. Każda sekunda jest wiecznością całkowitą, w jeden punkt, w jeden puls życia ściągniętą. W niej leży cała przeszłość i przyszłość. Stąd wielkie znaczenie każdej obecności. — Wieczność jest rodzicielką czasu, a czas kategorią natury. Tu pokazuje się, czemu wieczność jest ilością. Ję napiętość oglądasz w każdej minucie, bo w każdej jest cała wieczność. — Jednostka, czyli dusza ludzka, będąc wyrazem całkowitej jedności, jest wiecznością. Stąd ję nieśmiertelność; potęga myśli, duchem ogólnym się stająca; tudzież przeświadczenie własnie całej nieskończoności.

Wszechobecność jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzobłąm ilości, i uważanym jako napiętość. Jest to dusza, wewnętrzność całości. Gdzie całość, tam wszechobecność. Jak całość, tak i wszechobecność jest dwojaka: docześna i wiekuista. Pierwszą jest żywostan; drugą bożostan. W żywostanie jest wszechobecność, bo życie panuje wszędzie; w stnieniu, istnieniu i istniostnieniu, w przedświecie, świecie i pozaświecie. W bożostanie jest także wszechobecność, bo podstawą wszelkiego życia jest trwanie, czyli boskość. Jak całość, tak i wszechobecność jest zasadniczością, czyli jaźniowością. Jakoż jaźń boża, środkiem wszechstnienia będąca, jest już jako ten środek, który rosprosmienia się swą wszechmocą do około i bez granic, wszechobecnością. Zasadniczością stworzenia jest słowo boże, zaczęm produkt najwyższej jaźni, czyli także jaźniowość pewna. Że słowo boże jest wszędzie, a wszędzie, więc i na tych błoniach



króluje wszechobecność. Słowo boże staje się wreszcie w człowieku jaźnią, do jaźni przedwiecznej podobną. Że zaś całego stworzenia jest cel jeden, t. j. przywiedzenie słowa bożego do własnej świadomości; więc człowiek jest wszędzie, t. j. nie tylko na naszej ziemi, ale na każdym ciele niebieskiem. Jest to również wszechobecność. Jak żywo- i bożostan bytu i nicstwa, a całość wszystkości i jedności; tak wszechobecność jest nieskończoności i wieczności, czasową oraz wieczną różnojednią. Nieskończoność i wieczność są wykładnikami wszechobecności. Gdzie nieskończoność i wieczność, tam wszechobecność. Jak nieskończoność jest bez granic, a wieczność bez początku i końca, tak wszechobecność jest niezmiernością. — Rozum niepojmuje jej także, bo to dla niego za olbrzymia idea, za nieoznaczona ilość. Jeżeli nieskończoność, czyli strzeń przestrzeni, a wieczność czasu; to wszechobecność jest materji, tego stopu przestrzeni s czasem, twórczą rodzicielką, jest zniczem świętym. Lecz materja nie należy już do loiki, bo jest kategorią natury. — Tu objaśnia się znaczenie obecności. Obecność nie jest li terażniejszością, ale przeszłością i przyszłością; nie jest samym czasem, ale także przestrzenią. Jak we wszechobecności nieskończoność i wieczność, tak w obecności przestrzeń i czas są objęte. Obecność jest pewnym powiatem wszechobecności, czyli oznaczoną wszechobecnością, zaczęm albo przedświat, albo świat, albo pozaświat, albo téż tylko jedna ich cząstka. Obecnością jest to lub owo istnienie w swym żywo- i bożostanie. — Ponieważ wszechobecność jest całości wyrazem, a całość leży w całości, więc każda całośćka jest wszechobecnością. Że całośćka boża, środkiem całości powszechnej będąca, jest wszechobecnością, to rzecz oczywista. Ale o wszechobecności ludzkiej całości mógłby kto wątpić. Dla tego pytamy się: Czyliż człowiek jest jedynie na ziemi? Czyliż całe istnienie niema swém przeznaczeniem, uwieńczyć się istniostnieniem, t. j. całośćkowością stworzoną, świadomością? Czyliż wreszcie człowiek pojedynczy, przedświat, świat, i pozaświat swój w sobie noszący, nie jest wszechobecnością, lubo ograni-

czoną? Człowiek poznając wszechobecność i tułąc ją do swego łona, staje się równie jak Bóg. jej środkiem i przeświadczeniem. Jak jaźń w ludzkim ciele całym jest wszechobecna; tak Bóg jest wszechobecny w całym istnieniu. Jaźń ludzka, przychodząc myślą do bezwzględnej jedni z Bogiem, rozlewa się po całym istnieniu i staje się wszechobecnością, a przynajmniej czasowym jej wyrazem!

Nieskończoność, wieczność i wszechobecność stanowią same dla siebie całokształt, będący całokształtu powyżej danego wewnętrzną i uspiarytualizowaną. Nieskończoność, ta dusza wszystkości, jest właściwie empirycznej, wieczność, ta dusza jedności, metafizycznej, a wszechobecność, ta dusza całości, filozoficznej natury; pierwsza przedstawia cielesność, druga niecielesność, trzecia zasadniczość. Atoli w przedświecie leży nieskończoność, która objawia się w świecie przez całą wieczność i staje się w pozaświecie, przepływającym rzeką czasu w teraźniejszość, a więc i w przyszłość każdą, czyli wracającymi w przedświat, wszechobecnością. Nieskończoność, wieczność i wszechobecność, odpowiadają przeto drugiej prawdziwej trójce bytu, którą jest przedświat, świat i pozaświat. W tych wiedznikach wyczerpanym został drugi rosstepnik ilości, t. j. napiętość. Jakoz; jeżeli wszystkość, jedność i całość są rospiętością, to nieskończoność, wieczność i wszechobecność stanowią oczywiście względem nich napiętość.

4) Czém jest wreszcie byt, nicestwo, żywo- i bo- zstan jako ilość spięta, czyli jako spiętość? Spiętość jest wszędzie rospiętością. Powyższe pytanie rospada tu przeto w trzy pytania następne, które podajemy i rozwiązujemy. Co jest wszystkości i nieskończoności, tej rospiętości bytu, spiętością? Nic innego, tylko ogólność, bo ogólność prawdziwa jest wszystkością i nieskończonością. Co jest znowu jedności i wieczności, tej rospiętości nicestwa, spiętością? Przeciwnieństwo ogólności, bo nicestwo, jest przeciwnieństwem bytu. Cóż zatem? Szczegółność. Co jest nakłócić całości i

wszecchobecności, tój rosi- i napiętości żywo- i bożostanu, spiętością? Pojedynczość, bo ta następuje po ogólności i szczególności. Tym sposobem powstają trzy ostatnie wiedzniki ilości:

g) Ogólność, Universalitas, die Allgemeinheit.

h) Szczególność, particularitas, die Besonderheit.

i) Pojedynczość, singularitas, die Einzelheit.

Ogólność jest bytem, podciągniętym pod wiedzobłam ilości i uważanym jako spiętość. Że bytem jest właściwie materya; więc ogólność jest materyalnością i znajduje się na łonie natury. Natura jest bez granic; to ogólność. Materya jest wszędzie a wszędzie; to ogólność. Już zdrowy rozum zapewnia czytelnika, że to jedynie może być ogólnością, co jest wszędzie, wszędzie bez wyjątku; że zatem ogólność rozlewa się z materyą po całym przyrodzeniu i jest materyi wyrazem. — Filozofia niemiecka uczy, że tylko duch, tylko myślenie jest ogólnością. Błąd to wielki. Czyliż jakakolwiek spekulacyjna nauka stała się ogólnością, t. j. wszystkich ludzi przekonaniem? Uchowaj Boże! Powtarzamy przeto, ogólność jest li materyi wyrazem. Jedynie empiryczne, t. j. najpierwsze, najnędniejsze myślenie jest ogólnością. Na prawdy np. słońce świeci; ogień parzy; śnieg jest biały; w zimie jest zimno, a w lecie gorąco; pies szczeka, a kogut pieje; w powietrzu znajduje się kwasoród i saletroród, i tym podobnie bez końca; na prawdy gminnego doświadczenia zgadza się cała ludzkość. Prawdy te powtarza, nie sam empiryk, ale metafizyk i filozof, nie Polak sam, ale Anglik, Francuz, Niemiec, Włoch i t p; nie Europejczyk jedynie, ale Azyata, Amery- i Afrykanin, słowem każdy człowiek bez wyjątku. Ktoby ich zaprzeczał, dowiodłby swego nierozumu. Prawdy te i tym podobne przeto, których liczba nieskończona, mają charakter ogólności i są ogólnością. Ale o takim myśleniu ani marzy filozofia niemiecka. Rzeklibyśmy, że empiryczne, czyli ogólne myślenie jest najnędniejszym myśleniem. Czemu? Albowiem nie jest poznaniem, ale prostym zapewnieniem, opartym na ogólnej wierze. Oprócz tego, wiele w niem znajduje się złudzeń zmysło-

wych, mylników loicznych i innych najrubaszniejszych nedorzecznosci, jak np. że słońce wschodzi i zachodzi; że gwiazdy obracają się około ziemi; że duchy nieboszczyków pokazują się nam czasami; że komety zapowiadają nieszczęście, itp. Myślenie ogólne polega zawsze na jakim ogólnym objawie, i dla tego upowszechnia się między ludźmi. Ale masa człowieczeństwa nie zna właściwej przyczyny objawu tego, i dla tego plecie o nim smalone duby. I któż niepojmuje teraz, że ogólne myślenie jest najnędźniejszém myśleniem? I któż odważy się jeszcze robić consensus gentium sprawdzianem badania, lub też od filozofii wymagać ogólnego myślenia? Jeżeli chcesz ogólnego myślenia, idź do szynkowni, lub karczmy wiejskiej, a tam je znajdziesz! — Grecka filozofia jest w tym punkcie głębsza i prawdziwsza od niemieckiej. Arystoteles np. uczy, że ogólność jest twierdzącym, biernym, nieoznaczonym, ale oznaczyć się dającym, rzeczy pierwiastkiem; że jest krótko mówiąc, bezforemną i nieskończoną materją, stanowiącą świat materjal. U nas ogólność nie jest materją samą, ale słońci śpiętej w bycie, zaczęć także materji, umiejętnym wyrazem, scienceficzną kategorią, czyli wiedznikiem. — Ogólność jest wszystkością i nieskończonością w jednym zlewie. Jest to najlepsze i najkrótsze jój orzeczenie. Jak wszystkość i nieskończoność są wiedznikami materji, tak ogólność, to spólne ich przedstawienie, dotyczy się li materji. Ogólność gra w krainach ducha taką rolę, jaką np. niecielesność w bycie, lub cielesność w nicestwie, czyli jest na tém polu obcą rośliną. — Wszystkość staje się wszystkostíką. W każdej wszystkostíce leży przeto ogólność. Ogólnośćią tą jest materja, która wszędzie jest ciężką, nieprzenikliwą i t. d. W istocie ludzkiej ciało stanowi ogólność. Jakoż każdy duch ludzki jest inny, ale ciało ludzkie ma wszędzie skład jednaki, wszędzie tężsamą anatomią, fizyologią itp. Ten jest Empirykiem; ów metafizykiem, lub filorofem; inny skeptykiem, mistykiem, fanatykiem, ateuszem i t. d; ale każdy, jeżeli nie został oszelmowany przypadkiem, ma dwa uszy, dwa oczy, jeden nos, usta, brodę i czoło. I nie-

rozumiesz jeszcze ogólności? I czy możesz wątpić, że  
Ogólność = Empiryczność?

Szczegółność jest nicestwem podciągniętym pod wie-  
dzobłąm ilości, i uważanym jako spiętość. Nicestwo, nie  
jako loiczny oderwanie, ale jako roszczonienie rzeczywistości,  
jest duchem; szczegółność przeto znajduje się w krainach  
ducha, jest ducha wyrazem i samymże duchem. Tylko duch  
jest w stanie, na łonie ogólności wystąpić s czémściś  
szczególnym. I tak ludy myślą zawsze, jako ludy, t. j.  
ogólnie. Prawdą ich nie jest nauka kościelna, lub przysłowia,  
oparte na codziennym i pospolitym doświadczeniu. Tym-  
czasem Kant np. występuje i uczy, że Bóg jest teorety-  
cznego rozumu ideałem; Fichte występuje i uczy, że  
jaźń ludzka jest wszystkiem, a sadowiać się sama,  
tworzy naturę i Boga, Szelling występuje ze swą filozo-  
fią tożsamości i uczy, że Absolut, będący realnością  
i idealnością w jedni, jest rzeczy pierwiastkiem;  
Oken występuje i uczy, że Absolut jest zerem, niczem,  
ale sadowiać się tworzy świat, t. j. byt, realność;  
Hegel występuje i uczy, że podmiot—przedmiotowa  
idea jest Bogiem i wstępując w swój innobyt, staje  
się świata przyczyną. Niesą te pierwiastki, które zam-  
ieniały się w wielkie umiejętne całokształty, szczególn-  
ościami, występującymi na łonie ogólnego myślenia? Ka-  
żdy sławniejszy spekulacyjny całokształt zdobywa pewną czę-  
stkę wykształconej publiczności dla siebie i stanowi udzielną  
szkołę. Niesą to szczególności na ogólności piersiach? —  
Ogólność tak się ma do szczególności, jak byt do nicstwa,  
którym towarzyszą, czyli których są wiedznikami; a więc jak  
materya do ducha. Szczegółność jest duszą, wewnątrz-  
nością ogólności. I stój strony przeto pekazuje się spiry-  
tualna szczególności natura. Niemiecka filozofia, niepo-  
jawszy ogólności, szczególności także niepojęła  
należycie. Ogłosiwszy ducha za ogólność, widzi w materyi,  
która, wedle niej, ogranicza ducha i odbiera mu ogólność,  
pierwiastek szczególności, czyli szczegółność. Wedle Hegla  
duch, czyli idea czysta, wstępując w swój innobyt, t. j.  
stając się naturą, materyą, utracając swą ogólność, okazuje

się szczegółnością; ogólność przeto jest ducha, a szczegółność materyi własnością. Jedna prosta uwaga zbija ten sposób rzeczy widzenia. Czyli ogólność, pozwalająca się komu innemu ograniczać, jest czynnością? Nie, lecz biernością, zacząć, nie duchem czynnym, ale bierną materyą. Czyli znowu szczegółność, ograniczając ogólność, ta mniemana materya, może być biernością? Nie jest to czynność oczywista, zacząć duch! Nierównie tedy głębsza i prawdziwsza jest pod tym względem filozofia grecka. Arystoteles np. wystawia dwa pierwiastki świata. Pierwszy już poznaliśmy. Jest to ogólność nieoznaczona, ale oznaczać się dająca, czyli masa posłuszna, materya. Drugim Arystotelesowym światu pierwiastkiem jest szczegółność, t. j. siła, nadająca ogólności, lub też materyi, formę i własności; potęga czynna, obrabiająca nieruchomą bierność; źródło formy, moc formacyjna, Entelechia, słowem duch. — Najkrótszém i najważniejszym szczegółności orzeczeniem jest, że, jako wyraz ilości spiętej w nicestwie, stanowi jego rozpiętości i napiętości, t. j. jedności i wieczności, różnojednią. Jak ogólność jest wszystkością i nieskończonością; tak szczegółność jednością i wiecznością. Jedność i wieczność, te przymioty ducha, idei i myślenia, są charakterem szczególności. Gdzie jedność i wieczność, jak np. w spekulacjach niemieckich, jest jedynym celem; tam odsłania się szczegółność. Kto wydobywa szczegółność z łona gminnej ogólności, i występuje z nową oryginalną spekulacją, otrzymuje wielkie imię, i słusznie! Od niego niegodzi się wymagać, ażeby zgadzał się s panującym twierdzeniem, bo inaczej niewydobyłby szczegółności z łona gminnej ogólności; nie różniłby się od Mroczków i Krupów; nie byłby tém, czém się zrobił! W szczególności otrzymuje boskość większą spiętość, a zacząć więcej wewnętrznej wartości. W niej słowo boże staje się treściwsze, albo raczej, słowo człowiecze staje się podobniejszém do Bożego słowa! — Jak materya ogólnością, a duch szczegółnością jest w każdej rzeczy; tak w istocie człowieka ciało przedstawia ogólność, a dusza szczegółność. S tego wszystkiego wynika, że Szczególność = Metafizyczność.

Pojedynczość wreszcie jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzę ilości, tudzież uważanym jako spiętość. Pojedynczość jest tedy żywo- i bożostanu umiejętnym wyrazem. Jakoż wszystko, co żyje, co jest rzeczywiście, jest pojedynczością. Pojedynczością jest każdy człowiek, każde zwierzę, każda roślina, każde ziarno piasku, każda gwiazda, każda rzecz. Wszystko jest pojedynczością, co ma słowo boże swém jądrem. I Bóg, ten stwórca pojedynczości wszelkiej, nie miałby sam być pojedynczością? Tylko materya jest ogólnością i tylko duch szczegółnością! Że zaś materya i duch są oderwaniami logicznymi, więc tylko oderwania są albo ogólnością, albo szczegółnością. Co zaś należy do krain rzeczywistości stanowi pojedynczość. — Ponieważ pojedynczość jest żywo- i bożostanu wiedznikiem, więc jest dwójaka: doczesna i wiekuista. Doczesna jest życiem, wiekuista trwaniem. Pierwszą jest np. jaźń nasza w czasie, drugą jaźń nasza, jako nieśmiertelna i zawsze jednakie bóstwo. — Jak żywo- i bożostan ma byt i nicestwo swými czynnikami, tak wyraz jego ilości spiętej ma w sobie oba poprzedzające wiedzniki. Pojedynczość przeto jest ogólnością i szczegółnością w filozoficznej różnojedni. Ważne to, nadzwyczaj ważne oznaczenie! Ponieważ pojedynczość jest ogólnością i szczegółnością w filozoficznej różnojedni, czyli w jednym spływie; więc wszelka rzecz, każde ździebełko, każdy proszek, słowem każda pojedynczość, przedstawia całe wszechistnienie i jest wiernym jego obrazem! Daj filozofowi muszkę, lub słomkę, a on Ci z niej byt wszechistnienia i Boga, tudzież ich własności wywiedzie! Kto tego niepojmuje, niema umiejętnego myśłu i nieurodził się na filozofa! Bóg jest najpierwszą bezwarunkową, twórczą pojedynczością, bo jest rzeczywistością wszech rzeczywistości. Że On stworzył, i stworzyć zdołał świat bez granic, czyli ogromne wszechistnienie, rzecz to naturalna; bo taka pojedynczość ma największą ogólność i największą szczegółność swými potęgami. Potęgi te stanowią wszechmoc. Ze słowem Boga rozlewała się ogólność i szczegółność; stawała się wszechnica świata, tworzyły się pojedynczości bez początku

i.końca! Wszelka pojedynczość, nosząc w sobie ogólność i szczególność, podobna jest do wszystkich pojedynczości, do wszechistnienia, i do samego Boga. Stąd pochodzi, że w objęciach stworzoneści wszystko jest wszystkiego zwierciadłem. Człowiek nareszcie stworzonym został, i otrzymawszy jaźń swą bezpośrednio z rąk Boga, stał się najdoskonalszą w krajach czasowości pojedynczością, wier-  
nym pojedynczości samego Boga obrazem. W nim przejrzała się cała natura. On powiódł ją przed tron Boga, i złożył przy stopach swego ojca i pana, t. j. poznał, a przynajmniej poznaje to mocą swój świadomej pojedynczości, co poje-  
dynczość przedwieczna stworzyła. Jego też najgłówniejszém przeznaczeniem, czytać księgę wielką, ręką Boga napisaną, i każde słowo boże przywieść do czasowego brzmienia, t. j. zrobić słowem człowieczém. — Bóg, jako naj-  
pierwsza pojedynczość, jako bezwarunkowa całość, jest stwórcą; Jego potęga-ogólność i szczególność. Pojedyn-  
czość znaczy przeto nierównie więcej, niż ogólność lub szczególność. Czemu? Ona jest ich spójnią. Kto tego stosunku niepojmuję; komu się wydaje, że ogólność i szcze-  
gólność większe mają znaczenie, niż pojedynczość, kto na-  
wet, lekceważąc pojedynczość, zarzuca np. filozofii, że jest, jako utwór pojedynczego człowieka, niczém; nieświadom jest, czego żąda i co mówi. Ten, wie-  
dząc lub niewiedząc o tém, uznaje Boga za Ogólność; mo-  
bi więc go jakimś Absolutem, Panspermionem, lub Hentopanem. Że zaś natenczas ogólność musi być  
szczególności i pojedynczości macierzą, więc Bóg taki ro-  
dzi świat, jak niewiasta dziecko. Taki człowiek, wyznaje nieświadomie Emanacją i jest Panteuszem. Kto tedy  
pragnie być Chrześcianinem, a nadto prawdziwym filozofem, niech uzna raz pojedynczość, za wyższe  
pojęcie od ogólności i szczególności; niech widzi w niej ogól-  
ność i szczególność; niech ją postawi na czele świata! Li Bóg, będący pojedynczością, może mieć własne  
przeświadczenie; może być najwyższą mądrością i potęgą. Człowiek także, li jako pojedynczość, jako bóstwo udzielne,  
obrazem Boga będące, przyjąć zdola do własnego



uczucia. — Mądrość ogólna jest mądrością gminu, niewiele różniącą się od mądrości zwierząt. Wszakże wszystkie bobry budują pałace swe wodne jednako, i wszystkie jaskółki lepia podobne gniazda. Gdyby ludzkość wierzyła w jedno i tożsamo, gdyby miała jedno przekonanie, byłaby stadem wielkiem dwunożnych zwierząt; Europa stałaby się Chinami, Japonią lub Tybetem. Jeżeli już szczególność, wymawiająca się na łonie ogólności, przynosi nam wielką chwałę; to tém sławniejsi, tém czcigodniejsi będziemy, skoro pojedynczość przez nas się odezwie. Czemu szanujecie oryginalnego i mającego pełno właściwości poetę? Oto dla tego, że zdołał ubóstwie i przed wami położyć w głoryi Świętych własną jaźń, własną pojedynczość! A od filozofa wymagacie, ażeby was karmił gminną ogólnością żołądźką! O, kto poczuł swą pojedynczość, t. j. bóstwo własnej piersi, przymierzył je do Boga, wciągnął w swe płua niskokończoność i wieczność, a potem tchnął w świat mądrością; ten stał się najgodniejszym Ojca swego w niebiosach synem, wniósł się nad ród ludzki, nawet nad Cherubów i Serafinów; bo tworząc świat własny, będący wiernym świata bożego wyrazem, podobny był do Boga i niepotrzebował żadnej obcej pomocy; bo sam tego dokonał, czego daremnie wielkie zgromadzenia szukają! O, przed takim bogiem-człowiekiem, należy klęknąć i uderzyć czołem! On winien wszystko potędze i sobistości własnej! Mądrość jego objawiona zdoła świat zdobyć, bo we wszelkiej, a tém bardziej w jenerałnej i samodzielnej, pojedynczości leży ogólność i szczególność; bo ogólność i szczególność wymówię się zdołają li przez pojedynczość; bo wielki człowiek jest całego człowieczeństwa ogniskowym wyrazem. W nim skupia się mądrość szłkwicznictwa, ażeby przyjęść mogła do swęj świadomości, a przyszedłszy do niej, rozlewa się znów w całe człowieczeństwo. Jest to takaż sama atrakcja i repulsja w świecie jaźniowości, jak w naturse! — Ogólność i szczególność są, już jako czynnice pojedynczości, abstrakcyami; pojedynczość jest rzeczywistością. Dla tego też złudzeniem, fałszywą ogólnością, są wszelkie sobory, zbory, zgro-

madzenia i rady. Niejest to ogólność, ale pewien zbiór pojedynczości. Jakoż wiele zawisło od osób, stanowiących zgromadzenie. Jeżeli pojedynczości są ciemne i głupie, ciemna i głupia urodzi się z nich ogólność. Ogólność taka jest złudzeniem, choćby się stała dogmatów, lub praw matką, bo była tylko pewnej liczby pojedynczości i to w pewnym czasie utworem. Stąd ów ruch w Anglii i Francji, gdy idzie o sejmowe wybory; stąd konieczność odprawiania od czasu do czasu nowych zgromadzeń. Że ta ogólność jest złudzeniem, że jest li pewnej liczby pojedynczości zbiorem, czyli pojedynczością zbiorową, dowodzi już samo wotowanie za pomocą większości głosów. Tu jeden głos, jedna pojedynczość nieraz szale ogólności na tę lub ową stronę przechyla! Ogólność daje się wymówić tu przez pojedynczości. Dla tego, czytając sejmowe np. dyskusye, nie czytasz głosu całego sejmu, ale głosy pojedynczych postów. Sejm właściwy niemówi, ale działa, t. j. nadaje przekonaniu większej liczby pojedynczych postów swą sankcją. — Pojedynczość przyszła w dniach naszych do własnego uczucia, przynajmniej w ludzkości Europejskiej. Starożytny Grek czuł się tylko Grekiem, Rzymianin Rzymianinem, Żyd Żydem itp., t. j. każdy czuł się narodem, nie zaś samym sobą; czuł się swą ogólnością, nie zaś swą szczególnością. W średnich czasach czuła się szczególność. Mieszczanin, rycerz, ksiądz, pyszny był ze swego stanu; rzemieślnik, sztukmistrz, poeta i filozof ze swego cechu; ale żaden z nich nie czuł się samym sobą; nieczuł się jednostką, pojedynczością. Przywilej był silniejszy, niż wewnętrzna wartość osobista. Reformacya oswobodziła pojedynczego człowieka pod względem sumienia; pojedynczość ludzka uczuła się więc na błoniach religijnych bóstwem swobodnym, stapiającem w sobie ogólność i szczególność. Po rewolucyi francuskiej roznieciło się powszechnie własne uczucie, i prawo osobistości zaczęło górować nad prawem historycznym; wewnętrzna wartość człowieka nad jego przywilejem. Dziś pisze niejeden polityk, lub odzywa się głośno po izbach sejmowych, że nie obywatele istnieją dla państwa, ale państwo dla obywateli,

że celem konstytucyi jest, zapewnienie szczęścia, bezpieczeństwa, wolności i praw osobistych każdemu człowiekowi bez wyjątku, należącemu do narodu. Są to oczywiste objawy czującej się powszechnie pojedynczości. Ale rzecz dziwna, iż wśród tego powszechnego usposobienia nie śmiał nikt wystąpić publicznie i okazać światu, że pojedynczość więcej znaczy od ogólności i szczególności, że jest obudwu stopem i wyrazem. Wiara utrzymywała ciągle pojedynczość na czele świata, ucząc, że Bóg jest jednostką i przeświadczeniem. Lecz filozofia, pragnąc zgodzić się z wiarą, stawała się Scholastyką; pragnąc zaś bronić samodzielnego badania i uważając dawnym zwyczajem Boga za najwyższą ogólność, przeistaczała się w Panteizm. Idzie jeszcze znajduje się filozofia między tym młotem a kowadłem. Z jednej strony bowiem stoi szkoła Hegłowska, a z drugiej tak zwany nowy wieku naszego kierunek religijny. Kto pozna te rzeczy bliżej, ujrzy w nich Panteizm i Scholastykę. Nasza filozofia unika tych dwu ostateczności. Czemu? Bo dociekła wielkiego znaczenia pojedynczości; postawiła ją na czele i na końcu stworzenia; widzi w niej Alfę i Omegę wszelkiej mądrości. Tym sposobem ocala ona indywidualność Boga i człowieka, niedozwala roztapiać Boga w świecie, ani człowieka w narodzie, i ukreca łeb ogłowi, który dotąd był słońcem i opoką mądrości ludzkiej. Jest to tryumf wielki, który prawda dziś odprawia! Nie sama różnojednia; ale także pojedynczość ma być tedy gwiazdą dla przyszłej filozofii polskiej polarną, i odróżniać ją przez to, tak od niemieckiej, jak greckiej. — Jak ogólność jest wszystkości i nieskończoności, a szczególność jedności i wieczności, tak pojedynczość całości i wszechobecności spiętością. Pojedynczość jest tedy całością i wszechobecnością. Jest to najlepsze jój orzeczenie. Jest całością i wszechobecnością, jako ogólność i szczególność w zlewie. Dla tego całośćka jest najwyborniejszą prawdziwej pojedynczości nazwą. Tylko Bóg i człowiek jest całośćką; wszelka inna pojedynczość jest właściwie kawalcem. — Na łonie wszechistnienia jest materya ogólnością, duch szczególnością, a słowo

boże, stanowiące rdzeń rzeczy, pojedynczością; w człowieku ciało przedstawia ogólność, dusza szczególność, a jaźń pojedynczość. Bóg jest pojedynczością twórczą i najwyższą, a słowo boże wszelkiej pojedynczości w naturze pierwiastkiem. Pojedynczość więc jest w gruncie swym wszędzie boskością. Stąd wynika, że Pojedynczość = Filozoficzność.

Ogólność, szczególność i pojedynczość są całokształtem, zlewającym w sobie oba powyższe wiedznikowe całokształty, i będącym ich kojarznią. Ogólność jest empirycznej, szczególność metafizycznej, a pojedynczość filozoficznej natury; pierwsza przedstawia cielesność, druga niecielesność, trzecia zasadniczość. W bycie Boskim wszelakoż leży największa ogólność, względem której byt nieboski jest szczególnością, a nieboskoboski pojedynczością. Ogólność, szczególność i pojedynczość odpowiadają przeto trzeciej prawdziwej trójce bytu, którą jest boskość, nieboskość i nieboskoboskość. — W tych trzech wiedznikach wyczerpanym został trzeci rosstęp ilości, t. j. spiętość. Jakoż, jeżeli wszystkość, jedność i całość są rospiętością, nieskończoność zaś, wieczność i wszechobecność napiętością; to ogólność, szczególność i pojedynczość muszą być spiętością. — Ogólność, szczególność i pojedynczość, uważane razem i jako wszechistnienie, zowią się powszechnością.

## §. 24.

### Wiedzniki jakości.

1) Wiedzniki jakości otrzymujemy, podciągając prawdziwości pod wiedzobłam drugi i pod jego podwiedzobłamy. Zaczynamy rzecz naszą, bez dalszych umiejętności korowodów.

Czém jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, jako jakość zewnętrzna, czyli jako zewnętrzność? Ponieważ jakość nierozdzielna jest od ilości, więc znając ilość ze-

wnętrzną, odgadniemy łatwo jęj jakość. Ilością szukaną jest **wszystkość**, **jedność** i **całość**. Cóż tedy jest **wszystkości**, **jedności** i **całości** jakością? **Wszystkość** jest naturą, **jedność** duchem, a **całość** jaźnią. Cóż jest natury, ducha i jaźni przymiotem? Nic innego, tylko **konieczność**, **prawność** i **wolność**. Stąd trzy pierwsze wiedzniki jakości:

- a) **Konieczność**, *necessitudo*, die Nothwendigkeit.
- b) **Prawność**, *legitimitas*, die Gesetzlichkeit.
- c) **Wolność**, *libertas*, die Freiheit.

• **Konieczność** jest bytem podciągnięty pod **wiedzo-  
blam** jakości i uważany jako **zewnętrzność**? Bytem i **ze-  
wnętrnością** jest natura; **konieczność** zatem jest **własnością**  
natury. **Własność** ta natury jest zarazem jęj **prawem**. **Ko-  
niecznością** jest, że ziemia obraca się około swęj osi i około  
słońca; że iskra rzucona w stós prochu sprawia **explozję**;  
że kwasoród, starwszy się z wodorodem, płodzi ogień i wo-  
dę; że kamień w górę rzucony spada na dół; że po prze-  
biciu serca ustaje życie zwierzęce. **Bóg** przepisał prawa  
całej naturze. Prawa te przenikają każdy jęj muszkułek  
i zowią się **koniecznością**. **Konieczność** jest **mądrością** Bo-  
ga, rozlaną w przyrodzeniu; jest **świętęm** czczewem. Jęj  
musi być na tych błoniach sam **Bóg** posłuszny, wedle sta-  
wnego zdania: *Semel jussi, semper pareo*. Tu poka-  
zuje się **niepodobieństwo** cudu. Jeżeli **konieczność** jest  
**mądrością** Boga; cud stanowiłby od **mądrości** tęj **wyjątek**,  
i niebyłby **mądrością**, **zaczęm** **niemądrością**, czyli **głupotą**.  
**Bóg**, robiący cuda w naturze, przestałby być **Bogiem** ro-  
zumnym i miałby **podobieństwo** do **azyatyckiego** **Satrapy**.  
Cud byłby **samowolnością** Boga, a **samowolność** niezga-  
dza się nigdzie z **rozumem** i jest **charakterem** lwa, tygrysa,  
hieny, tyrana, **słowem** **czworo-** i **dwunożnego** zwierza.  
Cudem jest w życiu **narodów**, że **niegodziwy** człowiek, że  
szpieg i **łotr** od **wszystkich** ludzi **pogardzony**, dostaje **order**  
od swego **monarchy**; **Bóg** takich **cudów** **nierobi**, bo nie-  
byłby **najwyższą** **mądrością**. Gdyby **jeden** **cud** **nastąpił** pod  
**słońcem**, **zabiłby** **całą** **naturę**, bo to byłoby **wszechmocnego**

sztyletu uderzeniem morderczém w serce konieczności; gdyby jeden cud nastąpił pod słońcem, Bóg wszedłby sam s sobą w sprzeczność, bo pokazałoby się, że to lub owo prawo natury było niedostateczne. Cud walczy przeciw doskonałości bożej. Kto więc kocha Boga i ma należyty dla Niego szacunek; kto jest prawdziwym religiantem i niechce, ażeby Chrześcijaństwo przybrało się w barwy Tybetanizmu, ten potępi cuda i nazwie je szarlataństwem. — Chrześcijaństwo téż nie stoi na cudach, ale na swéj nauce. — Konieczność jest jakością wszystkości. Że zaś jakość tak się ma do ilości, jak dusza do ciała, więc konieczność jest wszystkości duszą. Konieczność tedy jest wszędzie i wszystko kai się przed jéj berłem. Niema istnienia, któreby nie hołdowało konieczności. Jak światło do słońca, lub farba do kwiatu, tak konieczność należy do wszystkości. Co tylko staje się, co jest, było i będzie; jest konieczności dziecięciem. Że ocet smakuje nam kwaśno, cukier słodko, a pieprz gorzko; że ogień parzy, a lód mrozi, że arsenik truje, a mléko jest życia żywiołem; wszystko to konieczne. Doświadczenie jest myśłem dla konieczności rostworzonym, a Empiryja jest konieczności nauką. Tego jedynie doświadczyć można, co jest koniecznością. Spekulacyja odmawia Empiryi konieczności. Błądzi bardzo, bo konieczność jest Empiryi przedmiotem i duszą. Właśnie dla tego, że konieczność towarzyszy poszukiwaniom empirycznym, pyszni się naturalista na niezawodność swéj mądrości. Jest to mądrość Ogółu, mądrość gminna, Consensus gentium. — Odróżniaj konieczność, zwaną wiedznikiem, o której właśnie mówimy, od konieczności, będącej podwiedzobłamem stanu, którą dawniej (§. 22. 4.) poznaliśmy.

Prawność jest nicstwem podciągniętym pod wiedzobłam jakości i uważaném jako zewnętrznosc. Nicstwem jest duch; prawność tedy jest rzeczą ducha. Duch objawia się awoźnie i loicznie, t. j. myśli wedle praw, które mu Bóg przepisał; to téż jest prawności znaczeniem. Że prawność ta niejest samym duchem, ale prawem jego objawu, i że objaw wszelki jest względem przyczyny objawu; czyli względem jawiącej się istoty, czemścis ze-

wnętrzném; stąd zewnętrzność, którą odznacza się prawność. Jest to uzewnętrżanie się wewnętrznego ducha. Prawność jest jakością jedności, a to równie, jak konieczność jakością wszytkości. Jeżeli chcesz zaprowadzić jedność w państwie, w rodzinie, w dziele, które piszesz; musisz wystąpić z pewnemi prawami, poddać im wszystko, i sam zostać im posłusznym. Jednością jest zgodność myślenia, działania i charakteru, zaczętem awożność w duchu leżąca. Jedność ta jest wielką potęgą. Ona, jak już wiemy, upoważnia nas w naszych pojęciach, zdaniach i wynikach do wyrzeczenia słowa boskiej wszechwiedzy! tak jest i być musi! — Prawność jest duszą konieczności. Czém konieczność w naturze, tém prawność w duchu. Konieczność jest zewnętrzną prawnością, a prawność wewnętrzną koniecznością. Jak kierunek ten, a nieinny kula bilardowa po uderzeniu mieć musi; tak ten a nieinny wyniknik następuje z dwu wysłanek, t. j. z dwu zdań, które wyrzekłeś. Ciąłeś komu lub sobie w żyłę, a więc krew płynie; masz dwa, i znowu dwa, a więc eztery. Jest to jeden i tenże sam mus, zowiący się raz koniecznością, drugi raz prawnością. — Jak Empirya ma konieczność, tak spekulacya prawność swym przedmiotem, Jakoż wewnętrzność wszechistnienia jest spekulacją, którą Bóg napisał, będącą spekulacją ludzkiej podstawą wieczną. Jest to wielkie i święte myślenie, jedność idei, zgodność pomysłów, awożność, słowem prawność, Jak idee Boże w całym stworzeniu, tak każdy spekulacyjny całokształt jest potężnym i podbijającym swą prawnością wszystko mającym statycznym i niewidzialnym łańcusznikiem, (sorites). Konieczność jest wszechmocą Boga w naturze, a prawność wszechmocą Boga w duchu. Jak Bóg niezdola sądzić lub myśleć nieawożnie; tak niezdola robić cudów. Czém nieawożność w myśleniu, tém cud w naturze. Cud jest nieawożnością, t. j. nierozumem, mylnikiem loicznym. — Wszakoz, jeżeli chcesz, wszystko jest cudem. Konieczność, czyli potęga natury, jest cudem dla myśli, a prawność czyli potęga ducha jest cudem dla niemyśli, dla materyi, t. j. na łonie natury.

Wolność jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzołbam jakości i uważanym jako zewnętrzność. Żywo- i bożostanem jest jaźń, słowo Boże, bóstwo; wolność tedy jest bóstwa jakością. Że zaś jakoś jest istoty objawem; więc wolność niejest bóstwem samém, ale jego objawem. Stąd zewnętrzność leżąca w wolności. Wolność, jest prawem, które Bóg jaźni naszej przepisał. Jak ciało nasze ulega konieczności, a duch nasz prawności; tak jaźń nasza słuchać powinna wolności. Jaźń wyrzekająca się wolności, czy to religijnej, czy téż politycznej, przestaje być jaźnią i zamienia się w niejażń; t. j. przestaje być bóstwem, i sstępuje na najniższy stopień rzeczowości. Niewolnik niejest szłowikiem, ale narzędziem, podobném do miecza, strzelby lub stryczka w ręku swego tyrana! — Wolność jest jakością całości, a to równie, jak konieczność wszystkości, a pewność jedności. Stąd wynika, że całość wszechistnienia i całość każda jest wolnością. Że całośćka jest całości ogniskiem, i że Bóg jest najpierwszą, a człowiek ostatnią całośćką; przeto Bóg; jest najwyższą wolnością, a człowiek wolności téj obrazem. Wola wolna w człowieku jest wolności bożej promieniem. Wolność jest jeszcze większą potęgą, niż konieczność w naturze i prawność w duchu. Jaźń, czująca się nieśmiertelném bóstwem, tryumfuje nad koniecznością natury, i prawność ducha robi swą służebnicą, skoro ma tęgą wolę, t. j. skoro okazuje dzielnie swą wolność. Jaźń jest królową natury i ducha. Wolność jest wszechmocą Boga w krainach jaźniowości rozlaną. — Wolność, jako wiedznik jakości zewnętrznej trzeci, jest kojarznią dwu poprzedzających wiedzników; jest tedy konieczności i prawności różnojednią. Jakoż niema wolności bez konieczności i prawności. Człowiek wolny postusznym być musi naturze. On niemoże odprawić podróży z ziemi na księżyc, bo go trzyma przy ziemi siła ciężkości, czyli konieczność. Człowiek wolny postusznym być musi duchowi. On niemoże powiedzieć; dwa a dwa, są pięć. Wolność, niechęca ulegać konieczności i prawności, staje się albo zwierzęcą samowolnością, albo nierozumem. Wolność



jest musiem największym, bo ma konieczność swém ciałem, a prawność swą duszą. Największa wolność jest największego musu służebnicą. Jeniusz pisze swe dzieła, bo go do tego jego wewnętrzna potrzeba niewoli. Bóg stworzył świat, również wewnętrzną potrzebą wiedziony. Jak pisarz genialny, tak Bóg musiał objawić sam siebie w swém dziele. Wszelakoż mus ten jest wolnością, bo gdyby pisarz niechciał napisać dzieła, potrafiłby pokonać w sobie ów popęd wewnętrzny; również Bóg niestworzyłby świata, gdyby to być miało przeciw Jego swobodnej woli. Wolność jest mądrością, i dla tego koniecznością. Ona nie jest bezprawiem, i dla tego prawnością. Jak Bóg, stworzywszy świat i nadawszy prawa naturze, posłuszny jest temu prawodawstwu raz na zawsze; tak człowiek s charakterem posłuszny jest prawom, które nadał sam sobie. Wolność jest autonomią, której słodko jest ulegać. Jak człowiek, robiący od prawodawstwa swego wyjątek, plami swój charakter; tak Bóg plamiłby sam siebie, gdyby własnym prawom niechciał być posłuszny. Cud byłby splamieniem Boga. — Ponieważ żywo- i bożo- stan ma wolność swym przymiotem, więc wolność jest dwojaka, docześnie i wiekuista. Można wydrzeć komu przemocą wolność docześnie, ale wolności wiekuistej nikt nam niewydrze. Kto ją utracił, ten sam ją ofiarował za jakie cacko własnemu wrogowi; zdeptał bóstwo swęj piersi i godzien jest pogardy. — Właściwie niema ani konieczności, ani prawności, ale wolność. Konieczność jest wolnością na łonie natury, a prawność wolnością ducha. Wolność znowu jest koniecznością i prawnością jaźni. — Jak konieczność jest Empiryi, a prawność spekulacyi, tak wolność filozofii przedmiotem. Ze wszystkich umiejętności jest filozofia jedynie wolną istotnie. — Nieobjaśniamy wolności dłużej, gdyż rzecz ta wyszłaby wnet za krańce przeznaczenia loiki.

Konieczności, prawności i wolności towarzyszy zarówno apodyktyczność, t. j. kającość. Jeżeli strzelono do Ciebie i wycelowano dobrze, kaj się przed Bogiem i porucz mu swą duszę, bo nikt Cię, ani nawet Bóg sam, od

śmierci nieuratuje. Jest to kającość, leżąca w naturze, której nic się nieoprze. — Jeżeli znowu przeciwnik twój odkrył błędy twego myślenia, i dowiódł Ci, że znajdujesz się na duchowych bezdrożach; umiłknąć, i czołem uderzyć przed nim musisz. Jest to kającość, leżąca w awożności i będąca ducha własnością. — Ukrzyżowano Ckrystusa, spalono Wiklefa i Husa, ale ludzie Ci niewyrzekli się swęj nauki i nieodstąpili swego przekonania. I dla tego dopięli swego celu. Krew ich stała się chrztem, albo raczej bierzmowaniem ich wyrazów; a śmierć tryumfem życia. Jest to kającość jazni, leżąca w wolności i zawstydzająca wszystkie potęgi piekielne. Jazń, będąca wolną rzeczywistością, jest milionkroć większą wszechmocą, niż stopienie wszystkich piorunów w jedną niezmierną, całą naturę zabijającą, elektryczną iskrę! — Konieczność przedstawia cielesność, prawnosć niecielesność, a wolność zasadniczość. Tu tedy przychodzą znowu trzy pierwsze prawdziki do swęj świadomości. Że zas ilość odpowiada bytowi, a jakość nicestwu, więc tu prawdziki pierwsze nicestwa, czyli drugiego prawdziki, otrzymują swe prawdziki, t. j. swą świadomość.

2) Czém jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, jako jakość wewnętrzna, czyli jako wewnętrzność? Co jest drugięj wiedzyki trójki, stanowiącęj odcień ilości, t. j. co jest nieskończoności, wieczności i wszechobecności jakością? Co jest duszą konieczności, prawności i wolności, które rozwickaliśmy właśnie? Po małem zastanowieniu się nad temi pytaniami, odpowie każdy: Realność, idealność i rzeczywistość. Stąd następne trzy wiedzyki jakości:

- d) Realność, realitas, die Realität.
- e) Idealność, idealitas, die Idealität.
- f) Rzeczywistość, efficientia, die Wirklichkeit.

Realność jest bytem, podciągnięty pod wiedzyki jakości i uważany jako wewnętrzność. Bytem jest natura, materya; więc realność panuje tylko w naturze i jest własnością materyi. Realnością zowie się to, co jest wewnętrzną

rzeczy istotą. Stąd wewnętrzność jako przymiot realności. Mówiąc o rzeczach empirycznych, używa się też realna, zamiast wewnętrzna wartość, np. realna wartość pieniędzy, pożywienia, domu, roli. Wół, koń, chata, majątek, wszelka rzecz zmysłowa jest realnością. Za realnością goni guim i Empirya. — Realność jest jakością nieskończoności. I pojąć to nietrudno, albowiem nieskończoność jest rzeczowością materialną bez granic, a wszelkiej rzeczowości własnością jest realność. Gdzie materya, tam i realność, zaczętem wszędzie. — Realność jest konieczności duszą, bo równie konieczność jak realność znajdują się na łonie natury, a konieczność tak się ma do realności, jak zewnętrzność do wewnętrzności. Realność tłumaczy, czém jest konieczność. — Realność, zrobiona umiejętnością zasadą, rodzi Realizm. Wszelkiego rodzaju Empirya jest realizmem; co tylko staje się doświadczenia zdobyczą, jest nim także. Realność stanowi imperium rei. Jak wyraz res, będący realności źródłem i należący do umarłego języka; tak realność sama, będąca li oderwaniem, jest natury trupiej. Pierś realności nieoddycha. Na tych polach niema życia. To martwość.

Idealność jest nicestwem, podciągniętém pod wiedzo-  
blam jakości i uważaném jako wewnętrzność. Jak nice-  
stwo, tak idealność oznacza ducha. Tylko duch zdolny jest  
idei. On tworzy królestwo idealności i panuje w niém od  
wieków. Wszelka myśl a priori jest idealnością. Speku-  
lacya każda jest idealności utworem. — Idealność jest wie-  
czności jakością. Jeżeli wieczność jest duchem, ideal-  
ność zaś ducha przymiotem; więc powyższe zdanie niepo-  
trzebuję dalszego objaśnienia. Stąd wynika, że niema idei,  
która niebyłaby wieczną. Nawet taka idea, co dopiero dziś  
poraz pierwszy występuje na umiejętną widownią, była od  
wieków, a teraz przychodzi do swego przeświadczenia.  
Jeżeli już rozumowe pojęcia, to tém bardziej umysłowe  
idee są wieczne. — Idealność jest prawności duszą.  
Prawność, ta wewnętrzna konieczność, wszelkim ducha  
czynnościom towarzysząca, niemoże być w istocie swéj  
czém inném, tylko idealnością. Jedna wielka idea, wy-  
stępując coraz to w innéj postaci i tworząc umiejętny ca-

łokształt, jest awożnością, czyli prawnością. To jedynie może być prawne, co jest idealne. — Idealność jest przeciwnicą polarną realności. Realność tak się ma do idealności, jak empirya do spekulacyi; jak świat zmysłowy do niewidzialnego świata. Ciało jest naszą realnością, a dusza naszą idealnością. — Idealność, zrobiona umiejętnością żywiołem jedynym, rodzi Idealizm. Królem i ojcem realizmu jest rozum, a idealizmu umysł. Idealność stanowi imperium ideae. Jak idea, pochodząca od trupiej greczyzny, tak i wyprowadzona z niej idealność, jako samo oderwanie, jest upiorem martwym. Również na błoniach idealności niema życia. Tu wszelakoż kształci się myśl nasza. Idealność jest eterem, w którym buja orzeł potężny, t. j. duch ludzki. Jeżeli realność goni za pożytkiem, to idealność za szlachetnością. Obie są jednostronne, i w krainach moralności przyczyną Złego; lepsza jest atoli idealność od realności, bo pierwsza jest etycznym aniołem, a druga etycznym szatanem.

Rzeczywistość, ta śmiejąca się Bogini życia, i to piętno wszelkiej prawdy istnej, jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzobłam jakości i uważanym jako wewnętrzność. Rzeczywistość, oznaczając żywo- i bożostan jest dwojaka: docześnie i wiekuista. Doczesna płynie, jak rzeka, korytem czasowości, a wiekuista stoi, jako niezmiennie wszechistnienia znamię. Rzeczywistość, należąc do żywo- i bożostanu, ściąga się do Boga, do Słowa Bożego w stworzeniu, do naszój jaźni, do jądra rzeczy. Stąd wewnętrzność jest jój charakterem. Już język zwyczajny przeczuwa tę wewnętrzność, pytając się np. o jakim przedmiocie: czém jest on rzeczywiście? — Rzeczywistość jest wszechobecności jakością. To jedynie jest rzeczywiste, co jest wszechobecne. — Rzeczywistość jest wolności duszą i tłumaczką. Kto więc wolność utraci, wymazuje się s ksiąg rzeczywistości. Że wolność jest bóstwa przymiotem; więc boskość jest rzeczywistością najwłaściwszą. — Rzeczywistość jest realności i idealności różnojednią. Jest to oznaczenie jój najlepsze. Natura np. niejest rzeczywistością, bo cechuje ją tylko realność,

i duch nie jest rzeczywistością, bo li idealność jego charakterem. Bóg, świat i człowiek są rzeczywistością, bo są realnością i idealnością w jednym zlewie. — Rzeczywistość, zrobiona umiejętności calcem, rodzi filozofią. Prawdziwa filozofia jest zawsze i wszędzie weselem realizmu z idealizmem. Realizm jest jej ciałem, a idealizm duszą; ona zaś jest jaźnią obudwu. Tu roztwiera się imperium efficientiae. — Odróżniaj rzeczywistość, o której mówimy, i która jest wiedznikiem, od rzeczywistości już (§. 22. 4.) poznanej, podwiedzomem będącej. Czytając Myślinią, wiedz, że rzeczywistość znaczy w niej wszędzie tyle, co wiedznik niniejszy, t. j. co jedność realności z idealnością. Mówimy tam tylko, o rzeczywistości podwiedzobłamowej, gdzie spominamy zarazem możebność lub konieczność.

Realność, idealność i rzeczywistość są wiedznikami wszechistnienia i znajdują się wszędzie. Polacy najdziwniejsze zdają się mieć o nich wyobrażenie. I tak np. zowią całą niemiecką filozofią, a wraz z nią i protestantyzm, materializmem, t. j. realizmem, a w katolicyzmie widzą idealizm prawdziwy. Niechaj nam darują, iż im powiemy, że się ma rzecz zupełnie odwrotnie. Katolicyzm, którego dogmata są od wieków wyłożone, i niezmiennają się nigdy, zaczęły mają podobieństwo do martwej granitowej skały; którego duchowieństwo ubiega się tak troskliwie za władzą ziemską i kościelnymi dobrami, jest realizmem; a protestantyzm, występujący jako duchowe przeczenie, szczególnież zaś filozofia niemiecka, li na czystych ideach spoczywająca, oczywistym jest idealizmem. — Rozum przychodzi do pojęć, a umysł do idei. Um zamienia idee w ideały. Tak tworzy sobie np. malarz ideał piękności, Etyk ideał doskonałości itp. Ideał leży wiecznie w przyszłości i dla tego nigdy doścignąć się nie daje. Takowy ideał, to dziecko umu, stawszy się przedmiotem realnego rozumu, przeniesiony bywa w przeszłość. Stąd powstaje reał. Reałami są np. ludzie ubóstwieni, wysłańcy niebios, którym stawiają ołtarze. Poeci mięszają chętnie ideał z reałem. — Realność, idealność i rzeczywistość

stanowią barwy nie samego wszechistnienia, ale także sztuki. Sztuka niejest, jak to mówią, idealizowaniem realności, bo by to było przejściem Empiry w Spekulacyą, ale apoteozowaniem rzeczywistości, t. j. przemianą jęj żywota w bożostan. Jak w świecie, tak w życiu, czy- nie i sztuce, nie realność, ani idealność, ale rzeczywi- stość jest ostatecznym celem. — Szczep romański goni za realnością, germański za idealnością; dla słowiań- skiego więc pozostaje rzeczywistość. Jest to najpię- kniejsze pole, bo na niém życie i kwiaty! Rzeczywistość jest wyższa, bogatsza i roszkowniejsza nad wszystkie ideały i reaty; głębsza od najgłębszych idei! Kto dla nięj myśł swój wykształcił, może być szczęśliwy, jak bóstwo; może poznać żywą i wieczną prawdę! Ta jest matką najszczy- tniejszej poezyi, którą Polacy tak kochają! Rzeczywistość ma wielu nieprzyjaciół, którymi są zwykle ludzie tacy, co jęj niezają należycie i z realnością męszają. Sądzą, że ten, kto kocha rzeczywistość, niezdoła kochać Boga! Rzecz dzi- wna, jak gdyby Bog nie był najpierwszą i największą rzeczywistością! Tym panom przytaczamy słowa niemie- ckiego poety Rykerta: „Niemożesz, mówi Pismo, służyć dwom panom od razu, Bogu i światu od razu; cóż więc tu masz wybrać? Ja zaś ci mówię: nietrudź się daremnie, niepóć się nad wyborem; lecz przytul do gorącej piersi jedno i drugie. Złą będzie twa służba, jeśli obojgu służyć niebędziesz. Ażebyś służył światu, dał ci Bóg świat na mieszkanie. Niezdołasz służyć światu bez służenia przez to Bogu. Służba światu jest służbą Bogu; ja nieznam między nimi różnicy!“ — Realność, idealność i rzeczywi- stość objaśnia nam wprawdzie pierwszą prawdziwą trój- ką w nicestwie, t. j. cielesność, niecielesność i zasadniczość. Nicestwo atoli jest spekulacyjnej natury. S tego względu przedświat, t. j. czysta idea, odpowiada realności, świat, to marzenie monad leibnicowych, idealności, a pozaświat rzeczywistości. Tu tedy znajduje druga prawdziwa trój- ka na łonie nicestwa swe wiedzniiki; tu wewnętrzność, t. j. drugi podwiedzobłam jakości, wyczerpniętym zostaje.

3) Czem jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, jako jakość jądrowa, czyli jako jądrowość? Co jest trzeciej wiedzytnikowej trójki, należącej do ilości, t. j. co jest ogólności, szczególności i pojedynczości jakością? Co jest różnojednią konieczności z realnością, prawności z idealnością i wolności z rzeczywistością? Rozwiązanie tych pytań polega w trzech wyrazach: Twierdzenie, Przeczenie i Kofarzenie. Trzy ostatnie wiedzytniki jakości są przeto:

- g) Twierdzenie, positio, die Positivität, das Bejahen.
- h) Przeczenie, negatio, die Negativität, das Verneinen.
- i) Kofarzenie, limitatio, die Limitation, das Verneinigen.

Twierdzenie jest bytem podciągniętym pod wiedzobłąm jakości i uważanym jako jądrowość. Bytem jest materya. Twierdzenie tedy jest materyą. Jakoż cały świat materyalny jest twierdzeniem Boga. Bóg twierdzi, a słowa jego stają się światem. Już tutaj pokazuje się, że twierdzenie w głębszém, niż zwyczajnie, występuje na łonie filozofii znaczeniu. Nie jest to li grammatyczne twierdzenie, li zapewnienie, pozwolenie lub przystanie na co. Twierdzenie jest materyi wyrazem, zaczém ontologicznym wiedzytnikiem. Każda rzecz, którą dotykamy, jest Bożém twierdzeniem. Natura jest umiejętnym całokształtem samych twierdzeń Bożych. Że zaś Empirya ludzka, stawszy się filozofią, jest natury przeświadczeniem i obrazem; więc Empirya jest twierdzeniem. Wszystkie nauki empiryczne, jak np. Fizyka, Chemia, Geognozya, Mineralogia, Botanika, Zoologia; wszystkie nauki przyrodzone i lekarskie; wszystkie nauki, polegające na doświadczeniu, są naukami twierdzącemi. Czemu? Bo zaczynają a posteriori, t. j. opierają swe twierdzenia na wielkiém materyalnym i od Boga stworzonym twierdzeniu. Ponieważ historia polega na kronikach, a kroniki są twierdzeniami; więc historia jest także twierdzeniem. Lecz najsztynniejszém ze wszystkich twierdzeniem jest teologia. Ta buduje swe kościoły na twierdzeniu. wysłańca niebios,

które powoli rósszerzyło swe panowanie nad tym i owym ludem i uświęconém zostało. Różne więc są twierdzenia: przyrodzone w naturze, empiryczne w naukach natury, historyczne w dziejach, kościelne w teologii. Wszystkie te twierdzenia są do siebie podobne, bo korzeń ich nie leży w poznającej jaźni, ale za nią, czyli jest rzeczą jaźni obcą, rzeczą daną. — Twierdzenie jest ogólności jakością. Co jest ogólném, w znaném nam już dobrze znaczeniu, jest twierdzeniem. S tego powodu wszystkie tak zwane wielkierze, t. j. przekonania ludu, jak np. że słońce wschodzi i zachodzi, obracając się około ziemi; że róża jest czerwona, a niebo błękitne; że wilk dusi owce, a zmora na piersiach usiada, i t. p. i t. p.; wszystkie wielkierze, mówię, do których należą przysłowia gminne, tudzież consensus gentium, jak np. że jest Bóg, życie wieczne i t. p., są twierdzeniami. Ogólność tak się ma do twierdzenia, jak ciało jakie do swój własności, czyli jak ilość do jakości. Wszelka wiara ludu, choćby i w przesady; wszystko, co się rósszerzyło, co jest ogólnością; jest twierdzeniem. Twierdzenie jest początkiem poznania, ale nie poznaniem samém. Leży w niem zawsze jakaś prawda, lecz jednostronna, bo zwykle li zewnętrzna i zmysłowa. — Twierdzenie jest konieczności i realności spólnym wyrazem. W niem leży zawsze konieczność i realność. Konieczność jest, że tak rzekę, zewnętrznością, a realność wewnętrzną; twierdzenie zaś ich środkiem. Stąd jądrowość twierdzenia. Jakoż twierdzenie znaczy nierównie więcej od konieczności i realności. Konieczność i realność są jeszcze spoczywającej natury, jeszcze materyałem; w twierdzeniu leży już czyn, kreacya. Tylko jądrowość, t. j. jaźń, wylewa s siebie twierdzenia, i tylko słowo jaźni, np. Słowo boże lub człowiecze, może być twierdzeniem. Twierdzenie człowiecze jest samém słowem, które staje się ciałem; oto wielka, niesłychana między niemi różnica!

Przeczenie jest nicstwem, podciągniętém pod wie-dzobłam jakości i uważaném jako jądrowość. Nicstwem jest duch; przeczenie przeto jest rzeczą ducha. Jakoż duch,



zaczynając myśleć, staje się Skeptykiem. Wnet Skeptyk ten przeistacza się w Ateusza, w Panteusza, Jakobina i wszelkiego rodzaju Rewolucjonistę. Przechwyceniem ducha jest deptać nogami podane sobie twierdzenie. On jest urodzonym przeczycielem, a jego utwór każdy jest przeczeniem. Jak twierdzenie jest empirycznój, tak przeczenie spekulacyjnój natury. Fizyka jest twierdzeniem, metafizyka przeczeniem. Dziś np. Szelling, oparłszy się na nauce kościelnej, stara się zapewnić tryumf filozofii twierdzącej. Względem tego filozofującego twierdzenia jest spekulacya heglowska przeczeniem. Twierdzenie i przeczenie stoją od wieków w otwartym lub ukrytym boju. — Ważna jest nader w loice i w filozofii w ogóle, poznać istotę przeczenia należycie. Przeczeniem niejest wyraz lub zdanie, w którém panuje słówko nie, jak np. niemoc, nieskończoność, niejest, niemógł, niezrobi. Są to niepozwalacze, albo téż, jak Lelewel się wyraża, niemarze, nie zaś przeczyciele. Niepozwalacze mogą znajdować się równie w twierdzeniach, jak np. Ogień nieparzy, ocet niejest kwaśny; jako téż i w przeczeniach, jak np. Duch niejest jedynym bytem. Bardzo często zdanie jest pozwalaczem, a przecież przeczeniem, np. Tylko myśl jest bytem. Tu zaprzeczonym zostaje byt istotny, którym jest materya. Między pozwalaczem a niepozwalaczem niezachodzi filozoficzny stosunek twierdzenia do przeczenia, ale jedynie grammatyczna sprzeczność, której ogólnym obrazem dwa słówka: jest i niejest. Cóż s tego wynika? Oto twierdzeniem jest Dogmatyzm, Empirya i wszystko co do nich należy, a przeczeniem Skeptycyzm, Spekulacya ze wszystkiemi swými krajami. Przykłady twierdzenia znajdziesz u nas w nauce bytu (§. 15.), w siestrzanie pierwszym, we wszystkich roszłoniach prawdy lub wiedzy, s którymi naprzód występujemy, a przykłady przeczenia w nauce nicestwa (§. 16.), w siestrzanie drugim i innych następnikach. — Przeczenie jest szczególności jakością, a to równie jak twierdzenie ogólności przymiotem. Nie ten przeczy filozoficznie, kto wymawia słówko nie, bo to potrafi każda baba, każdy szlachciura, mający prawo do liberum veto; ale ten, co odzuca naukę sobie daną, i z nową, zupełnie przeciwną, cha-

rakter myśli czystej nosząca, występuje. **Przeczenie**, nie jest przeczeniem w zwyczajnym słowa znaczeniu, ale przeciw twierdzeniem. Jeżeli twierdzenie jest ogólnością, to przeciw twierdzenie, czyli filozoficzne przeczenie, jest szczególnością. Jakoż każda spekulacja, zaprzeczająca bytu materji, wyzwalająca się z pod empirycznego berła ogólnie panującego twierdzenia, jest przeczeniem, a jako z łona ogólności występujące i udzielnosci własnej szukające przeciw twierdzenie, szczególnością. — Przeczenie jest prawności i idealności spólnym wyrazem. Co tylko polega na awoźności, t. j. na prawności ducha jedynie, i jest czysto idealnym, to występuje, jak naturalna, przeciw teoryom empirycznym i realności doświadczenia, jest zatem przeczeniem. Przeczenie jest prawności i idealności ogniskiem; stąd jego jądrowość. Przeczenie jest rzeczą jaźni, równie jak twierdzenie, bo tylko jaźni twierdzić i przeczyć zdoła. Przeczenie jest względem twierdzenia przeciwczynem, antykreacją. Nietylko w człowieku, ale i w Bogu znajduje się przeczenie, bo także Bóg ma ducha. Bóg jest tak twierdzenia jak przeczenia najwyższą potęgą. On twierdząc tworzy naturę, a przecząc technie w nią swym duchem.

**Kojarzenie** jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzobłam jakości i uważanym jako jądrowość. Kojarzenie, będąc wiedznikiem jądrowej jakości żywostanu, zowie się kojarzeniem, a po łacinie coincidentia. Niemiecki Mag północny, Haman, był pierwszy, co spostrzegł tę coincydencją i zrobił ją nauki swjej podstawą. Jest to kojarzenie materji z duchem na łonie czasowości, czyli życie zwyczajne, metamorfoza. Kojarzenie znowu, będąc wiedznikiem jądrowej jakości bożostanu, zowie się spójnią, a po łacinie limitatio. Kant pierwszy odkrył, a przynajmniej w filozofii zaprowadził limitacją. Jest to kojarzenie materji z duchem na łonie wieczności, czyli życie prawdziwe w Bogu i w bóstwie nieśmiertelnym. Coincydencją jest żywostanu, a limitacją bożostanu świadomością. Dwojakie tedy jest kojarzenie, doczesne i wiekuiste. Jak pierwsze, tak drugie jest własnością jądrowości, t. j. Boga, słowa Bożego w naturze, jaźni w człowieku. Kojarzeniem

doceśnóm jest w nas jedność ciała i duszy, a kojarzeniem wiekuistóm jaźń sama, będąca ciałem i duszą boskiej natury, oraz światowego ciała i światowej duszy świętóm podścieliskiem: Wszelki przedmiot, w którym jednoczy się byt i nicestwo, czyli materya i duch, jest skojarzeniem. Każda rzecz, pojęta w żywym i pełnym swym składzie, jest kojarznią. Co jest rzeczywiście, jest kojarznikiem. Wszechistnienie jest powszechnóm skojarzeniem, bo kojarzy w sobie stnienie, istnienie i istniostnienie. — Kojarzenie jest pojedynczości jakością, a to równie, jak twierdzenie ogólności, a przeczenie szczególności jest przymiotem. Stąd wynika, że, ponieważ Bóg i człowiek są pojedynczością najprawdziwszą, t. j. całością, w której całość powszechna dysze, że tedy li Bóg i człowiek są najprawdziwszóm kojarzeniem. Kojarzenie to, odznaczające Boga i człowieka, jest właśnie przyczyną ich przeświadczenia. — Jak twierdzenie, ten wyraz ogólności, jest Empiryą, a przeczenie, ten wyraz szczególności, spekulacją; tak kojarzenie, ten wyraz pojedynczości, jest filozofią. Jak w pojedynczości kojarzy się ogólność ze szczególnością; tak w filozofii Empiryja ze spekulacją. Wszelka filozofia istotna musi przeto być do naszej podobna; musi nawet mieć ucz tęzsamę, t. j. wystawiać dwa przeciwieństwa, naukę empiryczną i naukę spekulacyjną; oraz kojarzyć je w czémści trzecióm, będącóm całością i spólnóm ich ogniskiem. Empiryja jest najniższą umiejętnością, bo w niej panuje głos ogólny, przekonanie gminu, choćby i uczonego; spekulacja jest już wyższą umiejętnością, bo rozwija na piersi ogólności szczególność i stanowi pewne szkoły; filozofia wreszcie jest najdzielniejszą umiejętnością, bo rozdmuchując pojedynczość, roznieca własne uczucie w każdej ludzkiej jednostce i stara się ją zrobić Boga zwierciadłem in actu. Wszelka filozofia prawdziwa może być li jednego jeniałnego człowieka utworem, który stał się podobnym, przynajmniej na polu umiejętności, do Boga. Tu spółka, sobór i Szkoła jest niedorzecznością. Utwór ten jednostkowości jeniałnej jest najwyborniejszym utworem, bo w pojedynczości wszelkiej, a przedewszyst-

kiem tego rodzaju, kojarzy się ogólność ze szczególnością. Tak Bóg, jednostka, tworząc świat, wydał najdoskonalwsze dzieło. — Kojarzenie jest wolności i rzeczywistości spólnym wyrazem. Kojarzenie jest wyrazem wolności, bo tylko pojedynczość, jednostka, całośćka, tylko Bóg i człowiek, oraz ich utwór, czyli filozofia boża, którą jest wszechistnienie, i filozofia ludzka, która jest tego wszechistnienia płynącym w czasowości przeświadczeniem, jest prawdziwą wolnością. Kojarzenie jest także rzeczywistości wyrazem, bo w nióm stapia się materya z duchem i stanowi rzeczywistość. — Kojarzenie jest wreszcie stopem twierdzenia i przeczenia. Jest tym stopem, jako jedność materyi i ducha we wszechistnieniu, tudzież jako jedność Empiryi ze Spekulacją na łonie umiejętności. I tutaj także widoczna jest jego jądrowość. Kojarzenie jest twierdzeniem i przeciwtwierdzeniem, kreacją i antykreacją w jednym zlewie, i dla tego wybornym obrazem Boga, oraz naszej jaźni. Bóg, chcąc skojarzyć naturę ze światem ducha w czasie, stworzył człowieka. Jak Bóg w niebie, tak człowiek na ziemi jest wszechistnienia, wszechprawdy i wszechwiedzy skojarzeniem.

Twierdzenie, przeczenie i kojarzenie, jak to się s powyższego ich przedstawienia pokazuje, są nader ważnemi wiedznikami. Używa ich umiejętność bardzo często, a więc dla skrócenia zastępuje je czasami algebraicznymi znakami (+) (—) ( $\pm$ ), t. j. więcej, mniej, więcej razem, czyli po łacinie, znakami Plus, Minus, Plus et Minus. simul. Chcąc tu dać przykład, korzystamy z dobrej okoliczności, i przedstawiamy prawdę, oraz wiedzę, którą w rozbierkach naszych poznaliśmy, w następnym algebraicznym wzorcu:

$$A = + A - A \pm A = A.$$

Najpierwsze A, które samo dla siebie stoi, jest samoiscem czyli Bogiem. W nióm leży najwyższa prawda i najwyższa wiedza. Jedność wewnętrzna tego A jest przeświadczeniem. Jest to źródło wszechistnienia i wszechświadości. Że to A niema żadnego znaku przed sobą, więc niezawisło od niczego; że zaś stoi na samém

część, więc przedstawia twórcę. — Teraz udajemy się do drugiej części wzorca, następującej po pierwszym znaku równania Plus- $A$  jest twierdzeniem Boga, czyli światem materyalnym, naturą; Minus- $A$ , jest przeczeniem Bożem, czyli światem wewnętrznym, duchem, a Plus-Minus- $A$  jest światem rzeczywistym, jednością materyi i ducha, powszechnym życiem. Trzy te światy następują po  $A$  bezwzględnie, czyli po Bogu, więc są od Niego zawisłe. Plus- $A$  jest niczym, bo go znosi Minus  $A$ , i jest bytem, bo jest Plus- $A$ . Jest to natura, która sama w sobie i dla siebie stanowi li oderwanie. Minus- $A$  jest oczywiście niczym, ale także bytem, bo ma potęgę znoszenia leżącego przed sobą Plus- $A$ . Jest to duch wcielający się w materję. Plus  $A$  i Minus  $A$  przedstawiają nasz §. 15. i §. 16. t. j. walkę bytu z niceństwem. Trzecie  $A$ , czyli Plus-Minus- $A$  oznacza świat, żywostan. Tu przychodzi Plus- $A$  i Minus- $A$  do swęj czasowęj różnojedni. Żywostan jeszcze jest niczym, bo w nim Minus znosi Plus. Jest to byt, który jest natychmiast niczym, i nic, które staje się co chwila bytem. — Teraz następuje ostatnia część równania,  $A$  ostatnie, żadnego algebraicznego znaku przed sobą nie mające. To  $A$  przedstawia bożostan, t. j. słowo boże w naturze, w duchu i świecie, a szczególnięj jaźń człowieczą w swęj wiekuistości. To  $A$  jest Boga obrazem, wszelakoż wypływa ze wszechistnienia, jak wszechistnienie z Boga, jest więc równie od wszechistnienia jak od Boga zawisłe. Jak w Bogu, tak i w człowieku leży wszechistnienie. Jak Bóg, tak i człowiek jest  $A$  bez algebraicznego znaku. Jak Boga tak i człowieka wykładnikami są  $+ A$  —  $A \pm A$ , czyli natura, duch i świat. Tu pokazuje się, że stworzenie w ogóle jest, iż tak rzekę, nieskończenie rozłożonym Bogiem i nieskończenie rozłożonym człowiekiem.  $A$  najpierwsze jest stnieniem, trzy  $A$  środkowe są istnieniem,  $A$  ostatnie zaś istniostnieniem.  $A$  ostatnie, będąc obrazem  $A$  najpierwszego, przeprowadza koniec stworzenia w jego początek. Ponieważ środkowe trzy wyrazy znoszą się wzajemnie, przeto dany wzorec wyraża tylko tyle, co  $A = A$ . Jest to formuła, którą już

oddawna (§. 13. 5.) prawdę objaśnialiśmy. Tu otrzymała ta formuła dalsze swe rozwicie.

Twierdzenie oznacza wprowadzie cielesność, przeczenie niecielesność, a kojarzenie zasadniczość. Ponieważ atoli pierwsza prawdzikowa trójka żyje w drugiej i w trzeciej; ponieważ w tym paragrafie już pierwsza i druga prawdzikowa trójka otrzymała swe wiedzniki; więc trzy wiedzniki niniejsze należeć muszą do trzeciej prawdzikowej trójki. I tak się ma rzeczywiście. Bóg, czyli boskość, będąc twórczością, jest twierdzeniem, nieboskość przeczeniem, przynajmniej grammatyczném, a niebosko-boskość kojarzeniem. Że jakoś odpowiada nicestwu; przeto ostatnie prawdziwki drugiego prawdziwemu znajdują tu swe wiedzniki i przychodzą do swój świadomości. Jakoż jeżeli Bóg jest twierdzeniem, a przytém, jako twierdzenie samo, czyli byt czysty, nicestwem, to stworzenie, czyli nieboskość jest tego twierdzenia przeczeniem, a człowiek obu-dwu kojarzeniem. — Tu jądrowość, zaczęm ostatni pod-wiedzobłam jakości został wyczerpany. Wiedzniki jakości są przeto skończone. — Lecz jedna jeszcze uwaga. Aż do objawu filozofii naszej Polacy byli w wielkim kłopotcie, pisząc o ostatnich wiedznikach jakości, które właśnie poznaliśmy. Nazywano je z łacińska pozycją i negacją, pozycyjnością i negacyjnością. Poznańskie pisma mówiły nieraz o pozytywnych i negatywnych pojęciach. Było to skutkiem niedokładnego zrozumienia swój rzeczy, tudzież pewnej lekliwości, dość upowszechnionój, w używaniu polskiego języka. O, niewszystkie wyrazy nasze znaczą dziś tyle tylko, ile dziądom naszym znaczyły, i ani Sniadecki, ani Witwicki niejest polszczyzny wyrocznią! Wszystko się dziś rosszerza, stósownie do światła więk-szego, a więc i znaczenie wyrazów. Nasze twierdzenie i przeczenie są doskonałemi nazwami tego, co Niemcy zowią das Positive und das Negative. Wszakże Schelling, Oken i inni, mówią tam das Bejahren und das Verneinen, gdzie Hegel wyraża się przez Positives und Negatives. Chciawszy znaleźć techniczne wyrazy do filo-

zofii polskiej, niedość jest czytać jednego filozofa niemieckiego. Czytajcie wszystkich, bo i pod tym względem jeden drugiego wyjaśnia!

## §. 25.

### Wiedzniki stosunku.

1) Stosunek w ogóle jest czasową ilości i jakości różnojednią, jak to nam już (§. 22. 3.) wiadomo. Wiedzniki stosunku, są przeto nietylko prawdobłamami podciągniętymi pod wiedzobłam trzeci i jego podwiedzobłamy, ale także odpowiednich wiedzników ilości i jakości jednością. Rzec naszą rozpoczynamy, jak zwyczajnie.

Czém jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, jako simultaniczny stosunek, czyli jako jednoprzydrugość? Co jest czasową różnojednią pierwszych trzech wiedzników ilości i jakości, czyli co jest spójnią wszystkości i konieczności, jedności i prawności, całości i wolności? Odpowiadamy na to: rozłoga, przyczynowość i rosświat. Trzy pierwsze wiedzniki stosunku są zatem:

- a) Rozłoga, substantia, die Substanz.
- b) Przyczynowość, causalitas, die Causalität.
- c) Rosświat, congruentia, die Congruenz.

Rozłoga, tak zwana, że daje się rozłożyć, jest bytem podciągniętym pod wiedzobłam stosunku i uważanym jako jednoprzydrugość. Bytem właściwym jest materya; a więc i rozłoga właściwą jest materya. Rozłoga Spinozy jest wprawdzie materya i duch w jedni, a rozłoga Hegla duch czysty; ale to nienależyte pojęcia rozłogi. Jak duch czysty można rozłożyć? Wszakże to jedynie rozłożyć się daje, co ma przestrzeń w sobie; co jest jednoprzydrugością, czyli co jest materyą. Rozłoga jest odkryciem empirycznóm; znają przeto ją najlepiej lekarze, chemicy i fizycy, prawiąc nam o rozmaitych rozłogach w ludzkiem cielesie, lub naturze. Rozłoga jest mięso, jarzyna, legumina, wszelka

potrawa, którą pożywamy; rozłoga jest materya w ogóle, rozłoga jest to wszystko, co jest podzielne. Ponieważ podzielność materyi nie zna granic: więc rozłoga w ogóle rozkładać się daje bez końca. — Rozłoga, będąc najpierwszym wiedznikiem stosunku, jest dwu najpierwszych wiedzników, jednego w ilości, a drugiego w jakości, czasową różnojednią. Wiedznikami temi są wszytkość (§. 23. 2.) i konieczność (§. 24. 1.). Rozłoga tedy jest wszytkości i konieczności czasową różnojednią. Co to znaczy? Oto w rozłodze panuje stosunek pewien wszytkości do konieczności. Rozłoga jest wszytkością i daje się dla tego rozkładać bez końca. Każdy sznureczek nerwowy, każde roślinne włókienko, składa się z nieskończonej liczby drobniuteńkich sznureczków i włókienek, a t*e*m sam*e*m jest wiernym powszechn*e*j wszytkości obrazem. Rozłoga jest koniecznością i ulega prawom konieczności, bo bez ni*e*j niebyłoby widzialnego świata, czyli natury; bo ona jest ciężkością, biernością, nieczynnością, t. j. hołduje nieświadomie prawom, które Bóg przepisał przyrodzeniu. Rozłoga z*a*t*e*m jest spólnym wszytkości i konieczności tłumaczem. Kto rzeknie: rozłoga, mówi tyle, co wszytkość i konieczność w jedni. — Rozłoga jest staropolskim wyrazem, który tu przedmiot swój należycie przedstawia. Precz więc s*ub*stancją raz na zawsze!

Przyczynowość jest nicestwem, podciągniętem pod wiedzobł*a*m stosunku i uważan*e*m jako jedno przy drugość. Nicestwem jest duch; duch tedy jest właściwą przyczynowością. Wszelka przyczyna jest duchowej natury. Że ziemia się trzęsie, na morzu panuje nawałnica, grad bije, piorun uderza, przyczyną tego są pewne przyrodzone siły działające; a że siłą przyrodzoną jest psycha natury, czyli duch, więc duch, lubo najniższy, bo jeszcze siebie samego nieświadomy, jest tą przyczyną. Nieraz wydaje się na pozór, że materya jest przyczyną jakiego objawu, ale to złudzenie. Że np. słońce się zaćmiło, niejest przyczyną materya księżyc*a*, między ziemią a słońcem stojąca, ale siła grawitacyjna, która księżyc między słońce a ziemię wpędziła. Że kula bilardowa się w tym lub owym kierunku porusza, niejest przyczyną kij, który



ją uderzył, ale człowiek kijem tym rządzący, t. j. jego zręczność i wprawa, czyli siła, duch. Tym sposobem objaśnić się dają wszystkie podobne przykłady. Materya jest, sama w sobie i dla siebie uważana, rzeczą martwą; niemoże być zatem przyczyną, która jest czynnością, ruchem. Nawet *locomotivum*, czyli po polsku, nawet rusznia w okręcie i wozie parowym, niejest przyczyną ruchu; ale siła pary sztuką człowieka z wody wydobyta i do tego celu należyście zastosowana. Siła pary jest duchem w wodzie zaklętym, i czarodziejską sztuką człowieka wyzwolonym. Duch jest czynnością, ruchem; on więc jedynie może być przyczyną. Na materyi okazują się li tej przyczynowości skutki. Duch piętnuje materyą i nadaje jój postać; on ją porusza; on obraca ciała niebieskie około ich osi i około ciał środkowych; on tworzy kruszce i wody mineralne; wyrzuca góry i wyspy na powierzchnią ziemi; on jest wzrostu w roślinach i zwierzętach, on wszystkiego przyczyną. Duch czynny w Bogu był przyczyną do stworzenia świata. — Przyczynowość jest jedności i prawności, a to równie, jak rozłoga wszystkości i konieczności, różnojednią czasową. W niej ważą się jedność i prawność, te dwa ducha przymioty. Jedność w przyczynowości leżąca jest podstawą bezwzględnej jedni, zachodzącej między przyczyną a skutkiem. Jaka myśl działała w przyczynie, takaż sama zupełnie objawiła się i w skutku. W tej bezwzględnej jedni wyraża się wszelakoż względna różnia, bo przyczyna niejest skutkiem, a skutek niejest przyczyną. Prawność znowu, będąca przyczynowości znamieniem, daje świadectwo, że wszystko, co się staje, jest w gruncie swym awożne, t. j. loiczne i rozumne. Jakoż ślepe siły przyrodzenia trzyma potężny duch Boga w swęj dłoni. Bez mądrej woli Boga ani włos jeden z głowy ludzkiej nie spadnie. Niepotępiajcie przeto historii, lub stworzenia, widząc w nich pozorne niedorzeczności, ale ucicie się głębiej przedmiot wasz rozumieć! Przyczynowość w ogóle jest duchem, a więc loicznym myśleniem, mądrością, wyższą w rozlicznym razie nad nasze pojęcie. — Przyczynowość jest przeciwnicą, a zatem duszą rozłogi. Ona w rozłogę wstępuje, nadaje jój formę, postać i wszelkie własności; porusza ją i utrzymuje

w zakresie czynności pewnej. Bez przyczynowości byłaby natura wielkim trupem. Przyczynowość jest tém, co Arystoteles zowie Entelechią, t. j. jest siłą, nadającą nieoznaczoną ale oznaczenną materii formę, przeistaczającą ogólność w pojedyncze rzeczy, czyli duchową szczególnością. — Znamy najpierwszą przyczynę. Przyczyną tą jest Bóg. Ale nieznamy ostatecznego skutku. Człowiek jest wprawdzie ostatecznym dziełem Boga, zaczął ostatecznym twórczej przyczynowości skutkiem, ale Bóg tchnął w człowieka duchem swym twórczym i zrobił go nową przyczynowością. Ostatnim skutkiem mógłby być jedynie powrót wszechistnienia na łono Boga. Wówczas jednakże spotkałby się skutek ostateczny z najpierwszą przyczyną, i byłby znowu przyczyną, a do tego najwszechmocniejszą. — Różne rodzaje przyczynowości zobaczymy później, gdy będzie mowa o zasadzie dostatecznego powodu.

Rosświat jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzę i stosunku i uważanym jako jedno przy drugość. Rosświatem zowie się istota życiem i trwaniem, czyli rzeczywistością się roświecająca. Ponieważ żywo- i bożostan jest zasadniczością, więc Bóg jest najpierwszym, słowo Boże drugim, a jaźń trzecim roświatem. Rosświatami są stnienie, istnienie i istniostnienie. Tu pokazuje się związek roświatu s prawdoświecami. Bóg staje się roświatem, czyli prawdoświecią, występując jako pierwiastek światła, t. j. jako stnienie. Stnienie, wyglądając z istnienia, jest roświatem natury, a z istniostnienia, roświatem człowieczeństwa. Wszystko, co jest i żyje, jest pewnego słowa Bożego roświatem. Przemiana, metamorfoza, czas; to roświat nowy, wychodzący ze starego roświatu. Człowiek, porzucając przedświat, roświeca się w świecie, a porzucając świat, roświeca się w pozaświecie. Jak Bóg tworząc świat, tak człowiek pisząc księgę, lub robiąc to i owo, roświeca się w swém dziele. Wszelki czyn, wszelka rzeczywistość jest roświatem. — Ponieważ roświat jest żywo- i bożostanu wiedznikiem; więc jest dwojaki; do- cześnie i wiekuisty. Rosświat doczesny widzimy na każdej rzeczy, którą mamy przed sobą; na każdym człowieku,

s którym wchodzimy w chwilowy stosunek. Tu roświeca się nam, co jest naszym przedmiotem, lub też s kim mamy do czynienia. Rosświat wiekuisty uglądasz, zgłębiwszy rzeczy istotę aż do dna, poznawszy niezmienny charakter człowieka. — Rosświat jest czasową ęałości i wolności różnojednią, a to s tychże samych powodów, co rozłoga wszystkości i konieczności, a przyczynowość jedności i prawności. Rosświat jest ęałością, bo tylko ęałość roświecać się może pełnem życiem i stanowić organizm; on jest wolnością, bo jest jaźni ludzkiej i Boga przymiotem. Jeżeli tedy Bóg roświecił się w istnieniu, a autor w swém dziele, było to skutkiem wolnej jego woli, czyli wolności. Wolność tę atoli należy rozumieć. Niema, jak już wiemy, wolności bez konieczności i prawności. Jak autor pisze dzieło, dla tego że musi, że go do pisania wewnętrzny popęd niewoli, ale pisać go niebędzie, skoro zechce; tak się ma i z Bogiem świat tworzącym. — Rosświat jest wreszcie rozłogą i przyczynowością w jedni żywój. Niema roświatu bez rozłogi i bez przyczynowości, t. j. bez materji i bez ducha. W roświecie jest rozłoga widoczna, bo on roświecić się zdoła jedynie na materji; w nim także przyczynowość widoczna, bo niema roświatu bez ruchu i czynu, bez ducha, bez przyczyny. Kto mówi roświat, wyraża w jedném tém słówku rozłogę i przyczynowość w organicznym zlewie. Rozłoga i przyczynowość, jako czynnice roświatu, są oderwaniami; roświat jest ich i własną rzeczywistością. — Znamy roświat najpierwszy, t. j. Boga, ale nieznamy roświatu ostatecznego. I któż zna ostatnie słońce, ostatniego planetę a robaczka, lub ostatnią trawkę? Już s tego, choćby i ostatniego powtarzającego się tu stosunku, widzimy jawnie żyjąca w roświecie przyczynowość.

Komu rozłoga jest wszystkiem, ten niepojmie, jak np. Hume przyczynowości; komu znowu przyczynowość jest wszystkiem, ten niepojmie, jak np. Hegel, rozłogi. Empirya niezna przyczynowości, a Spekulacya rozłogi prawdziwój. Tylko roświat, będący rozłogą i przyczynowością w jedni, jest prawdą i wiedzą rzeczywistą. Trzy nasze wie-

dzniki stosunku, które poznaliśmy właśnie, odpowiadają trzem najpierwszym prawdom żywostanu i są ich przeświadczeniem. Rozłoga przedstawia w żywostanie cielesność, przyczynowość znowu niecielesność, roświat wreszcie zasadniczość. — Rozłoga jest jednoprzydrugością, bo daje się rozkładać w przestrzeni i przestrzeń ma swym przymiotem. Przyczynowość jest także jednoprzydrugością, bo jest duszą rozłogi, w każdym jej włóknie mieszkającą. I roświat jest jednoprzydrugością, bo jest rozłogi i przyczynowości, czyli jednoprzydrugości zewnętrznej i wewnętrznej ogniskiem. Ile gwiazd i planet i rzeczy obok siebie, tyle roświatów. Niejestże to jednoprzydrugość? Tu tedy stosunek, jako jednoprzydrugość, znajduje swe wyczerpanie.

2) Czém jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, jako stosunek sukcesyjny, czyli jako jednopoddrugość? Co jest czasową różnojednią drugiej trójki wiedznikowej, tak w ilości, jak w jakości, czyli co jest węzłem nieskończoności i realności, wieczności i idealności, wszechobecności i rzeczywistości? Co jest wreszcie duszą otrzymanych właśnie stosunkowych wiedzników, t. j. rozłogi, przyczynowości i roświatu? Nic innego tylko treść, forma i istota. Stąd następują trzy drugie wiedzniki stosunku:

- d) Treść, essentia, der Inhalt, das Wesen.
- e) Forma, forma, die Form.
- f) Istota, valentia, das Wesen, das Dasein.

Treść jest bytem, podciągniętym pod wiedzobłom stosunku i uważanym jako jednopoddrugość. Jak byt, którego treść jest wiedznikiem, tak i treść sama, jest materyą. Tylko materya jest treścią. Ona ma ciężkość, ściśliwość i pewien obwód; ma mięszość krew i mięso; ma wszystko, co myśleć zwykliśmy pod treścią. Odbierz materyą potrawie lub napojowi, a zostanie bez treści; odbierz materyą całemu wszechistnieniu, a będzie niczym. Treścią jest to, co rzeczy wypełnia, co jest ich ciałem, a zacząć materya. Mówimy w prawdzie i o przedmiotach ducha, że pewną treść mają, np. umiejętność ta ma wiele treści, owa znowu

jest w nią uboga. Naówczas bierzemy wyraz treść w przenośnym znaczeniu, t. j. przenosimy go s przedmiotów materialnych na przedmioty duchowe. Ale i w takim razie pozostaje znaczenie treści właściwe. Cóż bowiem rozumiemy, mówiąc: umiejętność ma wiele, lub mało treści? Oto daje nam wiele lub mało rzeczy ciekawych, wiadomości rozlicznych, czyli materyatów. Pedagogika np. ma wiele treści, bo mówi o rzeczach empirycznych i o przedmiotach życia; bo daje bogaty materyał dla naszej jaźni; geometrya znowu żadnej prawie niedaje nam treści, bo jój przedmiotem same figury, czyli forma, zaczęm bardzo nędzny materyał. Książka pełna treści, np. Antropologia Kanta, naucza wszystkich i podoba się każdemu; książka zaś, w której niema treści, ale forma jedynym jest celem, jak np. Nauka umiejętności Fichtego, niewielu zajmuje i rzadko kto poznać się na niej potrafi. Cóż stąd wynika? Oto w treści leży o gólność, zaczęm materya. Forma jest szczegółnością, a więc rzeczą stokroć trudniejszą do ocenienia. Wtedy jedynie uczymy się cenić formę, skoro przesyliciliśmy się już treścią. Dla tego filozofia ma dzisiejszym Polakom podawać wiele treści. Forma sama zająłby ich jeszcze nie mogła. Przyjdzie czas na wszystko. — Własnością materyi, a więc i treści, jest ustawiczna przemiana. Ciało człowiecze np, które tu zostawiamy po śmierci, rozwiązuje się w pożywienie roślin; roślina zamienia się, skoro ją jaki zwierz zrobi swą potrawą, w mięso zwierzęce, to w mięso płazie, to w ciało człowiecze i tym podobnie bez końca. Ta metamorfoza jest przyczyną, iż treść przedstawia jedno po drugość. — Ponieważ treść jest wyrazem stosunku, a w stosunku żyje ilość i jakość, więc treść musi zajmować w sobie odpowiednie ilościowe i jakościowe wiedzniki. I tak też jest istotnie. Treść jest nieskończoności i realności spólnym wyrazem. Nieskończoność leży w treści, bo treść jest naturą bez granic; jest materyą, którą dzielić można bez końca. W treści leży także realność, bo treść jest materyą, a materya realnością. Tu widzimy, że nawet dzieła ducha wtedy jedynie są pełne treści, skoro dotyczą się przedmiotów realnych i rozlewają się w nieskończoność. — Treść

jest duszą rozłogi. Orzeczenie to przedstawia nam treść w ścisłejjszym znaczeniu. Rozłoga jest materją, a treść, iż tak rzekę, miazgą, szpikiem, jądrem téj materji. Stąd mówimy naleźycie: wytłoczyć treść z malin, s soku różanego, z owocu, z mięsa i t. p., podać na czele dzieła wykaz jego treści itp.; stąd nazwa łacińska treści essentia. Wiemy, że stosunek w ogóle dotyczy się jądrowości, jaźni. Na treści, tym wiedzniku stosunkowym, widzimy tożsamo. — Że treść jest materją, czuł to świat od wieków wyraźnie. Prawnicy Rzymscy np. mówią: tam materialiter, quam formaliter causa est justa, vel injusta. Znaczy to po polsku, w języku filozoficznym: Tak co do treści, jak co do formy słuszna lub niesłuszna ta sprawa. — Powie kto może: „Twoję filozofją dzielisz (§. 1.) na filozofją treści, formy i istoty. Dobrze! Ale do filozofii treści należy nie sama filozofia natury; należy do nięj także filozofia ducha, świata, a nawet Boga. Jakże się to s tém zgadza, czego teraz nauczasz, t. j. że treść jest li materją? Na późnięj, i to na ostatni paragraf rozbierzy wiedzy, (§. 27. 3.) zachowaliśmy to objaśnienie. Tu, chcąc zaspokoić ciekawość czytelnika, tyle jedynie: „Kaźdy a kaźdy z wiedzników może być uważany za całkowitą prawdę, zaczém za stnienie, istnienie i istniostnienie, za byt, nicestwo, żywoi boźostan, za cielesność, niecielesność, zasadniczość itd. Treść, jako wiedznik, jest, z danego właśnie powodu, całkowitéj prawdy wyrazem. Mówiąc zatém w ogóle o filozofii treści, rozumie się nie samą naturę, ale także ducha, świat, czyli wszystko, co jest przeciwieństwem formy. Ta okoliczność, że kaźdy wiedznik jest całkowitą prawdą, była od wieków przyczyną do mnogich nieporozumień. I tak np. kaźdemu Spirytualistcie jest tylko duch, kaźdemu Teozofowi, tylko Bóg treścią itp. przez wszystkie stanowiska filozoficzne.“

Forma jest nicestwem, podciągniętem pod wiedzobłam stósunku i uważaném jako jedno p drugość. Nicestwem jest duch; forma tedy jest rzeczą ducha. Jakoź duch, wstępując w materją, nadaje jęj formę. Duch jest ojcem formy. Forma jest, względem treści, czyli ilości, jakością; duch jest

sprawcą wszelkiej jakości, a więc i formy. Ma słuszną zupełną Arystoteles, ucząc: „Materia jest nieoznaczoną ogólnością i treścią świata. Mocą oznaczenia tej ogólności, czyli mocą ujemni, jest szczególność. Szczególność ta, oznaczając ogólność, t. j. ujmując jej to i owo, rodzi pojedynczość. Pojedynczość zawisła li od formy. Szczególność przeto jest twórcielką formy.“ Wiemy, że szczególnością jest duch; duch tedy tworzy formę. I jasna to do pojęcia. Patrzaj np. na dwóch braci. Jeden z nich jest wykształconym i jeniałym człowiekiem; drugi żołnierzem, lub szewcem. Skąd pochodzi ta szlachetność i ten od razu wiele obiecujący wyraz w twarzy pierwszego? Obadwaj mają tezsame familijne rysy i podobni są do siebie; czemu przecież pierwszy natychmiast nas zajmuje; czemu z jego oka błyszczy jakaś moc, jakaś boskość? Oto wykształcenie wygląda z jego twarzy. Jego duch wyraził się w jego fizyonomii i jest przyczyną tego objawu. Jak duch nadaje twarzy naszej fizyonomię, tak każdej rzeczy formę. Tu pokazuje się, że fizyognomika i kranologia nie są zupełnie częściami naukami, lecz także czynnego ducha wyrazem; że wszystkie rzeczy, mające pewną formę, dają świadectwo działającemu w nich duchowi; że ponieważ forma jest wszędzie, duch stanowi wewnętrzność wszelkiej materii. — Jak treść jest nieskończoności i realności, tak forma wieczności i idealności spólnym wyrazem. Forma jest wieczności wyrazem, ponieważ duch jest wiecznością, i wszystkie jego dzieła, zaczem forma także, są wieczne. Wieczność formy widzimy w całej naturze, w całym istnieniu. Treść przerabia się wszędzie i ustawicznie, ale forma świata jest zawsze tażsama. Cóż się stało s treścią, t. j. z mięsem i kośćmi ludzi, którzy przed lat dwudziestu i kilku pomarli? Treść ta żyje dziś w roślinach i treść ich stanowi. Ale forma ludzi tych nieznikła. Dzisiejsi ludzie do nich są podobni, mają czoło, nos, usta, brodę, dwa oczy i uszu dwoje. W ich dzieciach spostrzegasz zgoła tezsame twarzy zarisy. Tak jest wszędzie i zawsze. Co się zrobiło z owym lwem, co biegał po Afryce za czasów Hermesa; z owými węzami, które Herkules dusił; z ową trawą, która karmiła konie

w półkach jazdy Cezara? Treść ta przerobiła się już kilkakroć tysiącnie, ale forma lwów, węzów, trawy i każdej rzeczy pozostaje do dziś dnia bez zmiany. Niejeste to wieczność w formie leżąca? Tożsamo się dzieje i z rzeczami ducha. Zmieniają się filozoficzne systema, co do treści, ale forma myślenia zostaje wiecznie tażsama. Stąd niezmiennosc loiki i wszelkiej formalnej umiejętności, o której dawniej (§. 6.) mówiliśmy. Forma objawu jaźni niezna także zmiany. Litość, szlachetność, gniew, śmiałość, odwaga, pogarda, rezygnacya, pobożność, wszelka cnota i namiętność, ma dziś jeszcze tenże sam wyraz w twarzy i w słowie, jaki miała w pierwszych dniach młodego człowieczeństwa. Forma jest także idealności wyrazem, bo jest ducha utworem, a duch jest idealnością. Rzecz to tak jasna, że niewymaga dalszego rozbioru. Tu jedna tylko uwaga. Wszelka idea w świecie jest wieczną myślą Boga. Idea ta, wcielając się ustawicznie w nową odpowiednią sobie materją, nadaje jej postać stósowną. Stąd, przy całej metamorfozie treści, forma wszechrzeczy zostaje jednaka; stąd wieczność formy, o której mówiliśmy. Dla tém lepszego porozumienia się s czytelnikiem, tłumaczymy tożsamo w innych wyrazach. W każdej rzeczy jest pewna myśl boża. Rzeczy są znikome, ale myśl boża nie znika. Ona więc, wstępując coraz to w treść inną, nadaje jej zawsze jednaka formę. Toż samo znaczy się o ideach, objawiających się w filozofii człowieka. Każda idea jest i tutaj boska. Dla tego Empirya, Spekulacya, Matematyka, wszelka umiejętność, ma, pomimo różnicy treści, od wieków postać jednaka, i np. matematyka niebędzie nigdy botaniką, lub odwrotnie, ale zawsze tém, czém była od samego początku. — Forma jest przyczynowości dziełem. Orzeczenie to przedstawia nam ją najwyraźniej. Duch jest przyczyną na łonie materialnego świata żyjącą, a forma przyczyny téj koniecznym skutkiem. Jaka przyczyna, taki skutek, a więc jaki duch, taka forma. Im duch doskonalszy w człowieku, tém szlachetniejsza jego fizyonomia; im głębsza idea w rzeczy, tém świetniejsza jej postać. Poznajesz owoc po jego farbie, poznajesz wartość każdego żywiątka, po jego formie. Idei bożych, objawionych w świecie zmy-



słowem, jest niesłychana mnogość, bo i czyż podobna, aby duch Boży mógł się wyczerpać; stąd nieprzebrana liczba i rozliczność form, które widzimy w roślinach, zwierzętach, w człowieczeństwie, w całej naturze. — Forma jest treści jakością. Niema treści bez formy; jak niema ciała bez ducha. Treść bez formy jest rzeczą bezduszną, a forma bez treści czczym cieniem; obiedwie są naówczas oderwaniami, niczém. Ważna to uwaga. Czém jest np. dzieło w treść bogate, ale bez umiejętnej formy? Czém są prelekcye paryskie Mickiewicza? Czém są po większej części naukowe, a nawet historyczne pisma w języku polskim? Jest to treść bogata, ale odmet niesłychany, który dopiéro trzeba urządzać. Urządzisz tę treść jedynie przez to, skoro nadasz jój umiejętną, stósowną formę. Treść bez formy na łonie umiejętności, równie jak na łonie sztuki, niezaspokoi żadnego myślącego ducha. Czém jest znowu dzieło, celujące formą, ale niewiele lub żadnej nieposiadające treści? Czém są główne pisma Fichtego i Hegla? Forma umiejętna zajmuje tu wprawdzie każdego głębszego ducha, ale zaspokoić go niezdola; człowiek zaś zwyczajny rzuca w kąć takie książki, i mówi: jest to coś bez mięsa, krwi i życia, czcza mara. Umiejętność, goniąca za samą formą, zowie się Formalizmem. Zły jest formalizm, to prawda; zły równie, a nawet gorszy od Essentializmu, jaki nam dają poeci, i inne głowy nieporządne; atoli stąd niewynika, aby s Formalizmem lekce ważyć i formę. Polacy są wychowawcami poetów, dla tego też Essencyalistami. O, ileż razy slyszałem z ust polskich lub czytałem w pismach narodowych te i tym podobne zdania!: „Forma jest zupełnie czczą rzeczą, niczém. To nie istota, nie treść! Jeżeli tylko mam treść bogatą, niepytam się o formę. Treść ta musi się wyzewnętrzyć; znajdzie więc formę sobie odpowiednią. Skoro mam jeniusz, na co mi forma! Precz mi z formalizmem! Brzydę się nim, jak i inną pedanterią!“ Tym panom trzeba przypomnieć, że gdyby byli sami s sobą w zupełnej zgodzie, niepowinniby oddawać swych fraków do najlepszych krąwców, ale do jeniałnego partacza, bo cóż tu znaczy forma, skoro sukno, t. j. treść, jest bogate, drogie? O nie! Jak treść zdobywasz jedynie

przez ciągłe czytanie, przez naukę, tak i formy uczyć się potrzeba. Forma jest sztuką, a każda sztuka kosztuje wiele pracy i wymaga znakomitej wprawy. Duch jest krąwcem formy, a im potężniejszy, tém piękniej, tém stósowniej, treść swą kraje! I wy, jeniuzse, pogardzacie rzeczą ducha? W czémże więc zawisła wasza jenialność? Czyliż i baba niema wiele treści, plecąc, jak wy, trzy po trzy, ale zawsze coś nowego? — Zarzucono nawet filozofii naszej formalność, chociaż, wedle naszego przeświadczenia najgłębszego, które i dawniej takie było, jak dzisiaj, dać Polakom treść było najglówniejszą usilnością naszą. Czyliż więc chcecie, abyśmy wam podawali treść bez wszelkiej formy? I byłaby to filozofia? I któżby ją czytać zdołał? Powiedzcie np., jak uporządkować można wiedzniki loiczne, o których mówimy, bez pewnych powtarzań, bez pewnego formalizmu? Lepszy więc chaos, od związku, który jest dziełem ducha? Lepsze więc są częstochowskie lub bawarskie obrazki Świętych, te istne karrykatury sztuki malarzkiej, niż najpiękniejsze czarne ryciny? Co znaczy się o malarstwie, to i o umiejętności. O ziomkowie drodzy! Potępiając wszędzie formalizm, nawet i tam, gdzie go niema, dowodzimy tylko zaniedbanego naszego wykształcenia ogólnego, dowodzimy, iż rzeczy ducha nieumieemy jeszcze cenić należycie!

Istota, zowiąca się po niemiecku raz *das Wesen* — np. *das Wesen der Dinge*, rzeczy istota, — inny raz *das Dasein*, gdyż *das Wesen* jest *tém, was weset und verweset*; zacząć treścią, gdyż *das Dasein* *ist die Einheit des Wesens und der Form*, również jak *das Wesen, die Einheit des Inhalts und der Form*, — istota, lepszy ten i pewniejszy nasz wyraz od jego nazw niemieckich, jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzobłam stosunku i uważanym jako jednopodrugość. Istotą jest Bóg względem świata, czyli. stnienie względem wszechstnienia; jest słowo boże względem rzeczy, a jaźń w człowieku. Odróżnij istotę od istnienia. Istnieniem jest stworzonność, a istotą niestworzonność, będąca świętym stworzonności rdzeniem. Odróżnij także istotę od jestestwa. Jestestwem jest

każde żywiątko, rzecz każda, która jest, każdy promień istnienia pojedynczy; istotą zaś słowo boże w jestestwie. Istotą, będąc stosunkowym żywo- i bożostauw wiedznikiem, jest dwojaka: doczesna i wiekuista. Doczesną istotę widzimy na jaźni naszej czasowej, a wiekuistą, na jaźni naszej, będącej niezmienném bóstwem. Tożsamo znaczy się o każdym inném słowie Bożém. Kto zagląda w rzeczy istotę, ten zapuszcza się aż do dna ich natury i odgaduje słowo boże, stanowiące ich pierwiastek. Filozofia jest, biorąc rzecz ściśle, umiejętnością istoty. Loika ma swym celem: poznać istotę myślenia, nie li spekulacyjnego, li czystego, ale także empirycznego i wszelkiego innego, czyli myślenia w ogóle. I s tego powodu mówi o prawdoświeciach, o prawdobłamach, prawdziwnościach, wiedzobłamach i wiedznikach. — Istota jest wszechobecności i rzeczywiścieści, a to równie, jak treść, nieskończoności i realności, a forma wieczności i idealności, spólnym wyrazem. W istocie leży wszechobecność. Bóg jest dla tego wszechobecny, że stanowi istotę świata, że jest stnieniem we wszechistnieniu, słowem środkowém w powszechni rzeczy. Oprócz tego słowo boże rozlane jest po całej naturze bez granic, i stanowi jądro święte każdego jój atomu. Jaźń nasza, ta istota człowieka, jest wszechobecnością w swoim świecie, bo przytomna jest w całym ciele, które do niej należy. W istocie znajduje się także rzeczywistość, bo istota jest niezmienném bóstwem, a tylko niezmiennosc i boskosć może być istną rzeczywistością. — Istota jest duszą roświatu, a to równie, jak treść jest rozłogi, a forma przyczynowości duszą, t. j. celem, skutkiem. Gdzie roświat, tam istota. Tylko istota roświecać się zdoła; tylko roświat jest istota. Bóg jest istota, roświecił się więc w świecie, jak każda jaźń w swym czynie, a każde słowo Boże w rzeczy, której jest wiecznym wyrazem. — Istota jest nakoniec treścią i formą w jednym zlewie. Niema istoty bez treści i formy, bo treść i forma są jój rozkładnikami. Sam Bóg niejest bez treści i bez formy, bo jest istota. Przecież my o treści i o formie téj niemamy

należytego wyobrażenia, albowiem stnienie innéj jest natury, niż istnienie. Wszakże o treści i formie naszej istoty, czyli jaźni, niemamy także należytego wyobrażenia. Wiemy jednakowoż, iż stnienie odślania się w istnieniu, iż człowiek każdy jest jaźni własnej, a jaźń jego Boga obrazem. Jak w całym przyrodzeniu, w niebie i na ziemi, istota jest treścią i formą w różnojedni; tak ten jedynie przedstawić zdoła w swém piśmie istotę przedmiotu, kto jest treści mistrzem i umie ją podać w przyzwoitej formie. W tych wyrazach leży cała nauka i sztuka pisania.

Treść, forma i istota, odpowiadają wprawdzie cielesności, niecielesności, i zasadniczości, a to na łonie żywostanu, bo są wiedznikami stosunku. Wszelakoż przedstawiają jednopodrugłość, i to nadaje im pewien odcień i pewne miejsce wśród stosunkowych wiedzników. Treść jest, jak już wiemy, jednopodrugłością, bo przerabia się ciągle i coraz w innéj występuje postaci. Forma jest, pomimo wieczności, stanowiącój jéj naturę, także jednopodrugłością, bo należąc do treści, przybiera jéj czasowe, t. j. coraz inne własności; bo skoro duch treść przerobił i forma téj treści zmienić się musi. Widzimy to np. na rosnących drzewach, zwierzętach i ludziach. Tu ciągle inną formą, a przynajmniej większą lub mniejszą. Człowiek tenże sam, wykształciwszy się przypadkiem między ludźmi, lub popełniwszy zbrodnią, zmienia do pewnego stopnia dawniejszą fizyonomią. Jest to przemiana formy, idąca za przemianą treści. Forma jest wieczna, ale tylko w ogóle. Każda palma np. tak wygląda, jak wszystkie inne; każda loika podobna jest do loik, które ją poprzedziły i po niéj nastąpią; przecież w tym i owym szczególnie panuje tu różnica. Niema dwu liści na jednym jawozie zupełnie do siebie podobnych. Rozmaitość niesłychana panuje w tożsamości formy, a rozmaitość ta zawisła od treści różnie usposobionéj, bo inna treść wymaga innéj formy. Duch jest sprawcą wszelkiéj jednopodrugłości, ale on obrabia treść. Forma idzie za treścią, a odmiana w treści, pociąga za sobą odmianę formy. — Istota jest, jako zlew treści i formy jednopodrugłością. Ona jest żywostanem, a życie postępuje naprzód, jak godzina po godzinie. Treść,

forma i istota przedstawiają tedy przedświat, świat i pozaświat, czyli są wiedznikami odpowiedniami drugiej prawdnikowej trójce na łonie żywostanu. Jakoż przedświat jest w rzeczy samej treścią świata, świat formą przedświata, a pozaświat istotą obudwu. — Komu duch jest bytem jedynym, a materyą niczém, albo przynajmniej, kto zowie ducha primum, a materyą secundum existens, jak to się działo i dzieje dotąd w Spekulacyi niemieckiej; temu forma jest rzeczą pierwszą, a treść drugą. Hegel przeto daje pierwszeństwo formie przed treścią, a to równie, jak jakości przed ilością. Filozof ten, tak wysoko cenił formę, iż zdawało się mu, że nadawszy spekulacyi swęj ścisłą formę, — mając wzgląd na wieczność formy w ogóle, — nada jęj wieczność. Ale omylił się bardzo! Tylko wieczna spekulacya, jak np. ta lub owa wieczna idea boska w stworzeniu, ma jednaka formę; wszelka zaś czasowa spekulacya, będąc utworem czasowego ducha, ma sobie właściwe i zmienne piętna. Kto pragnie jaką umiejętność, choćby i z natury swęj formalną, jak np. matematykę lub logikę, w wieczną oblec formę; ten pragnie duchowi ludzkiemu zamknąć te pola raz na zawsze. Duch ludzki mści się za to, rozbijając szranki, w które go wpakować chciano! I żadna filozofia nie przeszła tak szybko, jak właśnie heglowska! Formalizm zdobywa świat łatwo i jest równie potężny, jak uszykowane wojsko w bitwy szeregach; ale i jego baghety dają się połamać. Przeciw filozofii Wolfa najlepszy był kantyanizm; przeciw każdemu formalizmowi walczy najkorzystniej filozofia, połączająca samodzielność i odpychająca od siebie szkolne zwolennictwo.

3) Czém jest byt, nicestwó, żywo- i bozostan, jako stosunek trzeciego rodzaju, czyli jako jednowdrugość? Co jest różnojednią trzeciej wiedznikowej trójki, którą nam daje ilość i jakość, czyli co jest spólnym wyrazem ogólności i twierdzenia, szczególności i przeczenia, pojedynczości i kojarzenia? Co jest wreszcie filozoficzną wstęgą dotychczasowych wiedzników stosunku, t. j. rozłogi i treści, przyczynowości i formy, rośświatu i istoty? Oto przed-

miotowość, podmiotowość i miotowość. Stąd trzy ostatnie wiedzniki stosunku:

- g) Przedmiotowość, objectivitas, die Objektivität.
- h) Podmiotowość, subjectivitas, die Subjektivität.
- i) Miotowość, conjectivitas, die Conjectivität.

Na te trzy wiedzniki zwracamy uwagę czytelnika polskiego, a to już s tego względu, że w Niemczech niepojmują ich należycie. Złe ich pojęcie sprawiło w Spekulacyi niemieckiej pewien odmęt, którym zaraziła inne narody, i na który bez wątpienia długo jeszcze chorować będzie.

Przedmiotowość, jest bytem, podciągniętym pod wiedzobłam stosunku, i pierwszą wyobrazicielką, albo raczej połowicą jednowdrugości. Byt jest materyą, przedmiotowość zaś jest wiedznikiem materyi. Tylko świat zmysłowy jest przedmiotowością i tylko Empirya zna przedmiotowość prawdziwą. Przedmiotowość w pewnym ułamku, lub w jednej całości, zowie się przedmiotem, objectum. To jedynie jest przedmiotem prawdziwym, co daje się dotykać, smakować, wachać, słyszeć lub widzieć, czyli, co jest materyą. Natura jest królestwem przedmiotowości; w niej napotykasz na same przedmioty. Ale w krainach ducha i jaźni niema przedmiotów właściwych. — Przedmiot ma dwa znaczenia: pospolite, i filozoficzne. W pospolitem znaczeniu, wszystko a wszystko, jest przedmiotem, co jest poznania naszego celem. Nawet duch, nawet idea i myśl czysta, jest tu przedmiotem. Tu stoi z jednej strony jaźń poznająca, a z drugiej rzecz, która jest jej poznania celem, czyli przedmiot. Spekulacya niemiecka uchwyciła przedmiot w pospolitem znaczeniu, a zrobiwszy ducha, leżącego za poznającą jaźnią swym przedmiotem, utraciła przedmiotowość prawdziwą i rostopiła się w czystego myślenia eterach. Już tu daje się spostrzeżać błąd loiczny, który popełniła. Wszakże jaźń poznająca, może sama siebie uczynić poznania celem, a zaczęm stać się także przedmiotem. Przedmiot leży już s tego powodu, nie za poznającą jaźnią jedynie, ale w niej także.

W prawdzie język pospolity ma słuszność, zowiąc wszystko, nawet ducha, poznania przedmiotem, ale kto myśli, powinien wiedzieć, że przedmiot poznania, a przedmiot sam, to wielka różnica; że tam, gdzie jest mowa o podmiocie i miocie, przedmiot nabierać musi ciśniejszego i bardziej określonego, czyli filozoficznego znaczenia. Przedmiot, podmiot i miot, stanowią trzy czynniki prawdy i wiedzy. Przedmiot, jako czynnik pierwszy znaczy materjalność jedynie. Duch więc nie jest i nie może być przedmiotem, skoro jest mowa także o podmiocie. Przedmiotem jest materya, tak za poznającą jaźnią, jak i w niej samej. Ciało nasze jest przedmiotem w nas, a to równie, jak materya, przedmiotem w naturze. Powtarzamy przeto raz jeszcze i na zawsze: przedmiotowością, tudzież przedmiotem jest li materya. — Przedmiotowość jest ogólności i twierdzenia spólnym wyrazem. Wiemy, że ogólnością jest materya, jako prawda w nieskończoności przestrzeni rozlana, i empirya, jako wiedza człowieczej czerni. Ogólność ta leży téż w znaczeniu przedmiotowości. Prawdą przedmiotową jest natura, a wiedzą przedmiotową empirya, t. j. to wszystko, w co lud wierzy, i co baje; co jest zwyczajnego i uczonego doświadczenia celem. Twierdzenie jest, jak już wiemy, także Empiryą, jako prawda i jako wiedza uważana. Twierdzenie to leży w znaczeniu przedmiotowości. Natura jest twierdzeniem Boga, a mądrość gminna twierdzeniem mas ludu; oba te twierdzenia są przedmiotowością. — Przedmiotowość jest rozłogi i treści spólnym wyrazem. Jest nim, jako materyą, która jest rozłogą i treścią. — Mówiliśmy tu o filozoficznym przedmiocie. Jest jeszcze jeden przedmiot, t. j. grammatyczny. Tym przedmiotem jest przypadek czwarty, następujący po słowie czynném.

Podmiotowość jest nicestwem, podciągniętem pod wiedzołtam stosunku, oraz drugą połowicą jednowedruości. Nicestwo jest duchem, podmiotowość przeto jest ducha wiedznikiem. Tylko świat niewidzialny jest podmiotowością i tylko Spekulacya zna podmiotowość prawdziwą.

Spekulacya niezna przedmiotowości; a Empirya niezna podmiotowości. Polacy byli do dziś dnia niemal, pod względem filozofii, dziećmi natury, czyli Empirykami, niemówili więc nigdy o podmiotowości. Ta urodziła się i wykształciła w spekulacyjnych Niemczech. — Jeden promień podmiotowości zowie się podmiotem, subjectum. To jedynie jest podmiotem prawdziwym, co jest idea, myślą, duszą. Duch w ogóle jest podmiotowości krajem; w nim są same podmioty. — Niemcy, lubo podmiotowość odkryli, wzięwszy jednakże przedmiot w fałszywém znaczeniu, niezrozumieli, jak naturalna, podmiotu należyte. Jeżeli wszystko a wszystko, prócz poznającej jaźni, jest u nich przedmiotem, czemuż więc stał się im podmiot? Oto poznającą jaźnią. Tak tedy z jednej strony stał u nich podmiot, a z drugiej przedmiot, i obadwa rozpoczęły s sobą walkę, która trwała od filozofii Kanta, aż do Hegla, i później. Czyliż jaźń poznająca niema ciała? Ma, a więc niejest samym podmiotem, ale także przedmiotem. Czyliż znowu przedmiot poznania choćby i empiryczny, jest bez ducha? Nie, a więc znajduje się w nim także podmiotowość. Jeżeli zaś duch jest poznania przedmiotem, to jest przedmiot ten czystym podmiotem. Filozofia niemiecka jest przeto w oczywistym błędzie. Podmiot bowiem jest równie we mnie, jak i za mną, jest wszędzie tam, gdzie duch. Co Niemcy zowią podmiotem, niejest to podmiot, ale prawdy jednostka przeciw prawdziwej całości wystawiona, ale poznająca całość. Niemcy zmieszali die Subjectivität mit der Individualität. Jakoż poznanie subiektywne znaczy im tyle, co indywidualne. Wszystko to jest fałszem. Poznaniem podmiotowym, niejest poznanie jednostkowe, ale spekulacyjne, t. j. na podmiocie w nas i za nami, czyli na duchu, na idei oparte. Takiem poznaniem np. jest filozofia Hegla. — Podmiotowość jest szczególności i przeczenia spólnym wyrazem. Rzecz to oczywista, albowiem szczególność i przeczenie, te wiedzniki ducha, leżą w podmiotowości, jako w wiedzniku stosunkowym, kojarzącym w sobie swą ilość i jakość. Podmiotowość jest szczególnością, bo jest



ducha technieniem; jest przeczeniem, bo właśnie ona podnosi ducha nad krainy twierdzenia. — Podmiotowość jest przyczynowości i formy tłumaczem. Jest nim jako duch, który jest przyczynowością i formy twórcą. — Podmiotowość jest przeciwnicą polarną, czyli duszą przedmiotowości. Czemu? Ponieważ przedmiotowość jest bytem, a podmiotowość nicestwem. Prawda i wiedza, równie w człowieku, jak i za człowiekiem, czyli prawda i wiedza we wszechni istnienia jest tedy niezmierną przedmiotowością, w której dysze podmiotowość, jako niewidzialna, twórcza i czynna jój Psychą. Przedmiotowość jest zewnętrżnością, a podmiotowość wewnętrżnością wszelkiej prawdy i wiedzy. — Jest podmiot i w grammatyce. Tym jest przypadek pierwszy, przed posiłkowym słowem stojący.

Miotowość jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzobłąm stosunku, tudzież środkowym jednowdrugości ogniskiem. Żywo- i bożostanem jest Bóg, słowo boże wświecie, jaźń w człowieku; tém jest także miotowość. Miotowością jest Bóg, bo On jest stwórcą świata, pierwiastkiem przedmiotowości i podmiotowości wszelkiej; miotowością jest słowo boże, bo to, żyjąc wiecznie, każdą rzecz wyprowadza ciągle na widownię stworzenia; jest jaźń nasza, bo jest matką woli, przedsięwzięcia i czynu. Miotowość nieznaną jest Niemcom; ona jest filozofii polskiej utworem, i ma zostać na wieki jój podstawą. — Miotowość, przedstawiająca się w jednej ze swych całości, zowie się miotem, conjectum. Każda pojedyncza jaźń ludzka jest miotem. Bóg jest, jako całośćka bezwzględna, twórczém ogniskiem całości będąca, środkowym miotem w powszechniej miotowości; On jest miotowości wszelkiej Ojcem i Panem. W czasie poznania stoi, nie, jak utrzymują Niemcy, z jednej strony podmiot, a z drugiej przedmiot, ale z jednej miot, którym jest jaźń ludzka, z drugiej zaś miot, będący Bogiem, światem, lub inną rzeczywistością, którą zgłębić usiłujemy. Poznanie jest równaniem miotu w nas z miotem za nami, a jego wzorcem i prawidłem jest: Miot = Miot. Jest to filozoficzna różnojednia, którą bliżej odślonimy, mówiąc o poznaniu. — Miotowość jest pe-

jedynczości i kojarzenia spólnym wyrazem. Leży w niej pojedynczość, bo jest jaźnią, słowem Bożem lub Bogiem; leży i kojarzenie, bo w niej stapia się materya z duchem w jedno życia ognisko. — Miotowość jest rośświatu i istoty omówczynią, albo raczej namiestniczką. Jest rośświatem, bo tylko miot, będąc wolną i samodzielną istotą, rośświecać się, t. j. zamieniać się w życie i świat własny, zdoła; jest istotą, bo jest jaźnią, Słowem Bożem, Bogiem. — Miotowość jest wreszcie przedmiotowością i podmiotowością w jednym zlewie. Jest tém, ponieważ przedmiotowość i podmiotowość są jęj wykładnicami; ponieważ miot źródłem jest przedmiotu i podmiotu. Przedmiotowość jest zewnętrzną, a podmiotowość wewnętrzną miotowością. Bierąc rzecz ściśle, niema ani przedmiotowości, ani podmiotowości, ale zawsze miotowość, raz dla oka odsłonią, inny raz okazującą się duchowi, jako idea. — Że miotowość oznacza żywo- i bożostan, więc jest dwójaka: docześnie i wiekuista. Jaźń nasza w czasie jest np. doczesnym, a w sobie, t. j. w niezmiennej swęj boskości, wiekuistym miotem.

Dla tém lepszego przedstawienia rzeczy naszęj, dajemy tu następne jeszcze uwagi: Miot, pochodzi od słowa miotać, i oznacza istotę, mającą władzę miotania, t. j. działania. Miot jest tém, co zowie się *primum movens*, jest Autarkią, samodzielnością. To jest miotem, co miota, co jest twórczém źródłem ruchu i czynu. Przedmiot jest biernością, podmiot czynnością, a miot dzielnością. Miot jest spontalnością, czyli wolą, panującą nad czynem, matką czynności. On jest jądrem świętém i twórczém, tak w niebie, jak na ziemi. Przedmiot i podmiot są służebnikami miotu. Przedmiot zowie się tak dla tego, że leży przed naszym lub innym jakimkolwiek miotem. Jest to rzecz, materya, natura, którą możemy obrabiać, jak się nam podoba, która jest machiną w ręku naszym, naszą służebnicą; jest to ciało człowiecze, postuszne każdemu skinieniu woli. Podmiot znowu zowie się tak dla tego, że stoi pod naszym, lub innym jakimkolwiek miotem. Jest to myśl, dusza, duch, który stoi pod kommendą woli. Nie samo ciało, ale także duch znajduje się w służbie jaźni. Podoba się np. jaźni inną

grać rolę na świecie; duch posłuszny usprawiedliwia ten krok swými loicznými dowodami. Zrobiłeś się z Wolterzysty Pietystą, bo tak radził Ci interes, czyli bo tak podobało się twój jaźni; duch twój zmienia naówczas swe myślenie i śpiewa tak, jak mu rozkazujesz. Sprzykrzyła Ci się emigracya i wracasz pod berło rossyjskie. Duch twój, który przed chwilą wylewał się demagogicznie, piorunuje teraz przeciw demagogizmowi, i ma równie silne dowody contra, jak niegdyś pro. I oto s ciebie drugi Górowski! Piszesz loikę, i dowodzisz w jednym paragrafie, że wszystko jest bytem, a w drugim, że wszystko jest niczém. Duch twój słucha tu twego rozkazu i pracuje w kierunku, który mu nadajesz. Patrzaj na dyplomatów! Ci podbili ducha zupełnie pod władzę swój woli. Język ich co chwila inny, a przecież awożny i daje zawsze dostateczne powody. Oni nim tak dalece władają, że co innego myślą a co innego mówią. Gdyby duch nieznajdował się w służbie jaźni, dyplomatów by niebyło; oszustwo stałoby się niepodobieństwem i nikt niezdolałby wyrzec lub uczynić coś przeciw własnemu przekonaniu. Kto wprawny jest w pisanie autorskie, ten otrzymuje taką władzę nad swym duchem; że duch jego produkować i myśleć musi w każdej dowolnej chwili, nawet i wówczas, kiedy znużony i radby wypocząć. Duch przeto, stojąc pod naszym miotem, pracując na jego zawołanie, i wedle danego sobie kierunku, zowie się słusznie podmiotem. Tu pojąć się daje wszechmoc Boga. Bóg jest bezwarunkowym miotem, którego sługą jest bezwarunkowy podmiot, czyli duch w naturze rozlany. Snadno więc Mu kierować i władać wszelką przedmiotowością! Miot nareszcie jest jaźnią, t. j. samowolnym panem należącego do siebie przedmiotu i podmiotu. Jako całośćka środkowa i organiczna całość, czyli jako jaźń, i człowiek np. sam, jest on przedmiotem i podmiotem w jedni. — Wydawcy prelekcji Mickiewicza umarzyło się, że miot, znaczy u nas tyle, co motivum. On mówi: „Niemamy polskiego wyrazu, znaczącego to, co motivum. Trentowski, idąc podobno drogą już próbowaną, wyprowadził rzeczownik miot od słowa miotać.

Wynalazek ten odpowiedni wielu warunkom etymologii, nie jest przecież tak szczęśliwy, żeby od razu mógł pozyskać powszechne przyjęcie. Nim się nowy wyraz utrże, albo inny lepszy znajdzie, nieśmiemy jeszcze motywów nazywać miotami.“ — Czyliż mamy te słowa uważać za próbkę, jak Polacy filozofią naszą pojmują? Nie, bo to byłoby dla nas zbyt bolesnie! Oświadczamy więc tylko krótko, że nigdy nam w myśli niepowstało nazywać motywów miotami. Miot znaczył nam wszędzie i zawsze jedność ogniskową, czyli pierwiastek przedmiotu i podmiotu. W tém znaczeniu jest to wyraz doskonale utworzony i pozyska powszechne przyjęcie, bo ani nawet podobieństwa niema, ażeby się coś lepszego w jego miejsce znaleźć mogło. Powtarzamy tedy raz jeszcze, miot nasz, nieznaczy *motivum*, ale *conjectum*. Mamy odpowiedni wyraz polski także na motywa i podamy go czytelnikowi na swém miejscu.

Teraz niektóre przykłady ku rozjaśnieniu rzeczy. Jak ciało ludzkie jest przedmiotem, dusza podmiotem, a jaźń miotem; tak w każdej rzeczy strona dotykalna jest przedmiotem, spirytualna, czyli siła podmiotem, a słowo Boże, czyli istota, miotem. Bóg jest, jak już namieniliśmy, miotem przedwiecznym, świętym, jedynym, którego przedmiotem jest natura, a podmiotem kraj ducha. Przedmiot, podmiot i miot jest równie w nas, jak za nami, równie w téj lub owéj pojedynczej całości, jak w powszechnej całości. — Mamy państwo przed sobą. Lud, ta wiecznie ślepa *massa*, ta *maferya* państwa, jest tu przedmiotowością; rząd, to myślenie, ta potęga, ten duch państwa, jest podmiotowością; a Sejm, któremu równie lud jak rząd posłuszeństwo winien, jest w państwie miotowością. On miota ludem i rządem; jest najważniejszym i najinteressowniejszym w życiu narodów czynem. — Bierzemy rodzinę. Ojciec jest tu przedmiotem. Jemu służy poczciwa małżonka i czeladź; on okiem jest dziełek. Jest on tém w rodzinie, czém lud w państwie, t. j. wszystkiém, mocą zewnętrzną. Matka znowu jest podmiotem. Ona téż jest duchem rodziny, a kierując domowém gospodar-

stwem, odpowiada Rządowi. Dziecko nareszcie jest miotem. Pomnąc na jego wychowanie i przyszłe szczęście, pracuje pilnie ojciec i matka. Jest to miot, poruszający przedmiot i podmiot do czynności. — Udajemy się do umiejętności i wchodzimy do jednej słuchalni. Akademicy uczniowie są przedmiotowością, bo dla nich rzecz wykładaną zostaje; profesor jest podmiotowością, a nauka, która tu przedmiot i podmiot zajmuje, oraz jednoczy, miotowością. Ta miotowość jest główną rzeczą. Bez niej niebyłoby ani uczniów ani nauczyciela. — Empirya, w której dusza i duch staje się jakąś delikatną i niewidzialną materją, jest krainą umiejętności przedmiotowości. Podmiotowość albo tu nieznaną, albo też jest czymś cieniem. Empiryka wie dzie za nos, nie myśl twórcza, nie idea a priori; ale natura, rzecz a posteriori. Spekulacja znowu, robiąca materją innobytem chwilowym, czyli odblaskiem zewnętrznym i pozornym ducha, jest świetnym umiejętności podmiotowości oceanem. Przedmiotowość tu albo nieznaną, albo jest czymś cieniem, jak to widzimy np. w spekulacji Hegla. Tu niema nic a posteriori, lecz wszystko a priori; tu panuje czysta umysłowość i idea. Empirya i Spekulacja są najzaciętszemi nieprzyjaciółkami i walczą s sobą od wieków. Nigdzie walka ta nierozwinęła się tak świetnie; nigdzie dwie przeciwne strony nie stanęły tak wyraźnie i zbrojnie przeciw sobie do stoczenia boju na śmierć lub życie, jak w dzisiejszych Niemczech. Tu oddzieliło się zupełnie twierdzenie od przeczenia; tu przedmiotowość wędruje na prawo, a podmiotowość na lewo! Patrząc na tę walkę przedmiotowości s podmiotowością w Niemczech, i myśląc o filozofii polskiej na miotowości opartej, przypominamy sobie następną bajeczkę, którą Indyanin dzieciom swym od wieków opowiada: „Mówią, lube me dziecko, że nosorożec i słoń, choć są bliskimi krewniakami, żyją s sobą w najzaciętszej nieprzyjaźni i ustawicznej walce. Gdy spotkają się s sobą; nosorożec porywa słońca swym rogiem, brzuch mu przewierca i s sobą unosi. Tak mówią, jeżeli temu wierzysz, me dziecko. W tém płynie krew i tłuszcz z wnętrzości słońca, zalewa nosorożcowi oczy. Nosorożec szaleje, chce zrzucić słońca ze swego rogu,

ale niemoże, poci się, szamoce, wreszcie ucieka, a dźwigając na sobie ciężar niesłychany, omdlewa zwolna i pada trupem. Spostrzegłszy to wielki ptak Gryf, porywa, jeżeli temu dasz wiarę, me dziecię, słonia w jedną, a nosorożca w drugą nogę, i niesie ich na karm piskląt do swego gniazda. "Słoniem tym jest empirya, której chołdują, nie sami niemieccy naturaliści, ale Anglicy, Holendrzy, Francuzi i inne ludy romańskie; nosorożcem znowu jest spekulacya niemiecka, jako podmiotowość, biorąca przedmiotowość na rogi i biedząca się z nią okropnie; filozofia polska, występując jako miotowość, ma być ptakiem Gryfem. Daj Boże, ażeby się raz tak stało!

Niemiecka filozofia prawi już od dawna von der Subjekt-Objektivität, czyli po polsku o podmiot-przedmiotowości. Cóż to ma znaczyć? Oto podmiotem niemieckim jest mój duch poznający, a przedmiotem duch, którego poznaję. Jest to, nie podmiot-przedmiotowość, ale, ponieważ duch we mnie i duch za mną, jako bezwzględna jedność, jest tymczasowym duchem, czyli tymczasowym podmiotem, podmiot-podmiotowość, zaczęłam najoczywistsze złudzenie. Ale mówiąc o poznaniu, robierzymy obszerniej to złudzenie; teraz więc to tylko, co następuje. Filozof niemiecki, zowiąc prawdę, czy to absolutem, czy ideą czystą, czy też inaczej, mówi, że ta jest podmiot-przedmiotem. Cóż stąd wynika? Bóg, będący prawdą najwyższą i wszystkich prawd zdrojem, jako podmiot leży we mnie, a jako przedmiot za mną, — stanowiąc zaś podmiot i przedmiot w jedni, stoi, że tak powiem, jedną nogą w człowieku, a drugą w niebie, czyli jego pierwsza połowica jest we mnie, druga za mną. Za czém Bóg jest niczém bez człowieka, bo naówczas byłby przedmiotem bez podmiotu, czyli nieprawdą, złudzeniem. Bóg zawisł więc od człowieka! Takowa podmiot-przedmiotowość musiała koniecznie urodzić panteizm i pogrążyła w nim Spekulacyą niemiecką! Ta wtedy jedynie zdoła się uwolnić od panteizmu, skoro pozna, że przedmiot i podmiot pojmuje fałszywie, i wyrzeczce: przed-

miotem jest materya, a podmiotem duch, tak w nas jak za nami, t. j: skoro się tém zrobi, czém jest już dzisiaj filozofia polska; skoro miotu dostrzeże i uzna poznanie za filozoficzną różnojednią poznającego jednostkowego miotu z miotem powszechnym, będącym celem poznania. Ale Niemiec z natury swój niemiotaowy, t. j. nieskłonny do miotowości, do czynu, może niepozna miotu nigdy. Dla tego téż filozofia miotowa zdaje się być przeznaczona do uświetnienia szczepu indostłowińskiego. — Jeżeli tedy podmiot—przedmiotowość ma mieć jakiegokolwiek filozoficzne znaczenie, to musi być miotowości, którą Niemcy przeczuwali, lecz znaleźć niemogli, drugą i niedostateczną nazwą. Można by miotowość doczesną nazywać przedmiot—podmiotowością, dla tego, że w niej trwa walka jeszcze między przedmiotem a podmiotem, czyli między bytem a nicstwem, miotowość zaś wiekiustą miotowością; lecz to już drobnostka!

Przedmiotowość, podmiotowość i miotowość stanowią *jednowdrugosć*. Jakoż w każdym przedmiocie jest podmiot i miot, bo niema rzeczy bez ducha i słowa Bóżeo; w każdym podmiocie jest przedmiot i miot, bo każda myśl może być jaźni przedmiotem i jój potęgą; w każdym miocie nareszcie jest przedmiot i podmiot, bo miot jest właśnie obudwu pierwiastkiem. Przedmiot, podmiot i miot przenikają się na wzajem i stanowią już s tego nawet powodu, *jednowdrugosć*. — Jakkolwiek przedmiot przedstawia cielesność, podmiot niecielesność, a miot zasadniczosć, czyli trzy pierwsze prawdziwości; wszelakoż w kraju stosunkowości, w którym się znajdujemy, można uważać Boga za nasz przedmiot, naturę za nasz podmiot, a nas samych za miot. Trzy ostatnie wiedzniki stosunkowe odpowiadają przeto ostatnim prawdziwom żywostanu, i tym sposobem rzecz niniejsza zostaje zupełnie wyczerpaną.

## §. 26.

## Wiedzniki stanu.

1) Stan niejest, biorąc rzecz ściśle, oddzielnym wiedzobłamem, ale stosunku ubóstwieniem (§. 22. 4.); wiedzniki stanu są przeto w gruncie swym wiedznikami stosunku; a że stosunek jest ilości i jakości różnojednią, są więc także wiedznikami ilości i jakości, czyli wyrazem wszystkich dotychczasowych wiedzników. Że zaś stosunek jest słowem Bożem, lub Bogiem w czasowości; więc ubóstwienie stosunku w wiedznikach stanu dotyczy się jądrowości świętej, wieczności, boskości, jaźniowości. Ostatnim stosunkowym wyrazem, a zatem wszystkich dotychczasowych wiedzników koroną, był miot; można więc powiedzieć, że wiedzniki stanu dotyczą się miotu i są jego barwami. Stosunek odpowiada żywostanowi, a żywostan w swój boskości jest bożostanem. Stąd wynika, że wiedzniki stanu, czyli ubóstwionego stosunku, są wiedznikami bożostanu, i odpowiadają tego prawdopodobnemu prawdnikom. Po małym tym wstępie przystępujemy do rzeczy, trzymając się drogi, którą szliśmy aż dotąd.

Czém jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, a oprócz tego, czém są wszystkie dotychczasowe wiedzniki, podciągnięte pod wiedzobłam stanu i pod jego najpierwsze rozcłonie, czyli pod możebność? Po małym namyśle, odkrywamy tu odpowiedź: Sobistość, Osobistość i Mość. Wszędzie wywody umiejętne tego rodzaju są u nas krótkie, bo nie chcemy czytelnika polskiego zatrudniać zbyt formą i śpieszymy s treścią. Wywody te byłyby też rzeczywiście pedantyczne i nudne.—Trzy pierwsze wiedzniki stanu są tedy:

- a) Sobistość, seitas, die Selbstheit, das Selbst.
- b) Osobistość, personalitas, die Persönlichkeit.
- c) Mość, majestas, die Majestät.

Sobistość, — zwana w języku polskim za czasów Zygmuntowskich sobkowością, czego jednak nieprzyjmu-



jemy, dla tego, że sobkowość przypomina bardziej Sobka, niż samego siebie, sobistość, znacząca tyle, co moje Ja, moja najprawdziwsza istota, moja sobość, albo mój sób, co ja sam w sobie; jest bytem podciągniętym pod wiedzobłąm stanu, uważanym na stopniu możebności. Bytem jest materya, natura; sobistość przeto jest pewnego rodzaju materjalnością i prawem natury. Jakoż spostrzegamy ją w całym przyrodzeniu. Każdy kamyk, każde ziarno piasku pragnie być samym sobą i oddziela się od ogólnej masy. Słońca, planety i komety porzucają mleczone drogi, chcą swęj sobistości. Materya daje się dzielić bez końca. Cóż to znaczy? Oto każde jęj włókienko chce stanowić świat osobny, czyli szuka swęj sobistości. W roślinach i zwierzętach okazuje się sobistość jeszcze wyraźniej. Tu każdy exemplarz jest osobnikiem i tworzy się we własny świat, lub świecik. Egoizm jest całej naturze właściwy, a hasłem tęg sobistości, tak rozmaitej i rozległej, jest: Prima charitas ab Ego! Natura dąży, przez wszystkie rozwikłania swego stopnie, coraz bardziej do sobistości, i dochodzi do tego celu w człowieku. Ponieważ człowiek jest już czémścis więcej, niż samą naturą; ponieważ w nim dopiero rozwija się kwiat sobistości zupełnie, i sobistość przychodzi do swego przeświadczenia; ponieważ wreszcie w naturze niema sobistości właściwej, ale tylko większa lub mniejsza dążność za nią, więc sobistość jest bytem w stanie możebności, czyli dla natury możebnością jest sobistość. — Lew, porwany sobistości prawem, pożera wołu, ale niewie, co robi. Człowiek samolub grzesząc, wie co czyni i dla czego. Sobistość, stając się dopiero w człowieku rzeczywistością, jest na łonie przyrodzenia, tęg człowieka w zawiąsku i nadziei, tylko możebnością. Sobistością jest miot, przyjsć mający lub przychodzący do uczucia samego siebie. Jest to najpierwszy, najniższy stopień boskości. Sobistość jest stanem zwierzęcym, i dla tego nieprzynosi zaszczytu człowiekowi. Ale bez uczucia własnej sobistości, niebyłby ani człowiek człowiekiem, ani Bóg Bogiem. — Chociaż sobistość nieczyni człowiekowi zaszczytu; panowanie jęg

przecież jest wśród ludzkości bardzo rozległe. Czemu? Jest to prawo natury, zaczęła ogólność, gminu filozofia Sobistości hołduje każdy rzemieślnik, kramarz i fabrykant; każdy człowiek, ubiegający się za pieniądzem, chwałą próżną i dumą, za własnym interesem; każdy monarcha, poświęcający dobro narodu dla własnego dobra, wolność dla swej samowolności; każdy tyran i egoista. To same dwunożne zwierzęta! Sobistość idzie dalej jeszcze i rościaga się przez wielkie nieraz stowarzyszenia. Spójrz na tę i ową hierarchią! Chodzi jój o powiększenie władzy ziemskiej, tudzież wysokości swego świeckiego znaczenia, i dla tej nędznej sobistości zapomina rzeczy boskich, aż stanie się wszystkim zgorszeniem i urągowskiem! Toż samo widzisz w szlachcie, żołnierstwie, wśród urzędników, we wszystkich kastach, cechach i czynach! Lecz niedość na tém. Sobistość rościaga jeszcze szerzej polipie swe ramiona. Patrz na narody, nawet europejskie! Rozdarły już nieraz naród słabszy i nieszczęściami skolatany, jak wilki barana! Jest to sobistość, przeciw której krzyczą daremnie miliony, żebrając pomsty u Boga! Same zgoła religijne wyznania, chociaż ich powinnością jest, wieść ludy do miłości bliźniego, stoją powiększej części na stopniu obrzydliwej sobistości. Niejestże to bowiem obrzydliwą sobistością, jeżeli jaki kościół ogłasza sam siebie za jedynie prawowierny, a chcąc panowanie swe rozszerzyć, prześladowuje inne kościoły i broczy w krwi różnowierców? — Cokolwiek na łonie człowieczeństwa znajduje się wstanie sobistości, stoi jeszcze na najniższym oświecenia stopniu, i jest barbarzyństwem.

Osobistość, znacząca tyle, co sobistość inną sobistość uznająca i od niej nawzajem uznana, jako sobie równa, jest nicestwem, podciągnięciem pod wiedźbłąm stanu, i uważanem na stopniu możebności. Nicestwem jest duch; osobistość przeto jest celem ducha. Jakoż duch uznaje samego siebie wszędzie za sobą, gdzie tylko się to stać może. Już w królestwie zwierząt są sobistości, uznającej inną sobistość, slady. Lew np. chcący porwać człowieka, gdy ten spojrzy mu śmiało oko w oko i bez trwogi, opuszcza swój łup i oddala

się od niego zwolna. On tu nieuznaje wyższości człowieka, bo żadna niższa istota, niemająca tchnienia Bożego w sobie, ocenić wyższej należycie niezdola; ale zdaje się w nim widzieć sobie równego. Między zwierzętami spostrzegamy ślady przyjaźni, miłości rodzicielskiej, towarzyskości, itp. Jest to pewnego rodzaju sobistość, uznająca drugą sobistość, czyli osobistość. Natura jest wszystkością i szuka w każdym swym prozku względnej różni nieskończonej; stąd sobistość jej przeznaczeniem i charakterem; duch znowu jest jednością i widzi we wszystkiem bezwzględną jednią; stąd osobistość, czyli sobistość = sobistość, jest jego przeznaczeniem i charakterem. Że zaś duch dopiero w człowieku rozwija się w swój pełni i przychodzi do swój świadomości, a człowiek, jako jaźń, wyższy jest od ducha; więc osobistość staje się dopiero w człowieku rzeczywistością, w krainie zaś ducha jest tylko celem, czyli możebnością. — Osobistość zatryumfowała, przynajmniej w czasach nowszych, na łonie człowieczeństwa. Dziś jest już każdy przed Bogiem i ludzkim prawem równy drugiemu, a prawo osobiste więcej znaczy niż prawo historyczne; talent i zasługa więcej niż szlachetne urodzenie lub przywilej. Dziś głos ludzi oświecenijszych woła: Pielęgauj, rozwijaj twe zasady i trzymaj się ich aż do śmierci; ale szanuj wszelkie inne przekonania filozoficzne, religijne i polityczne, choćby wręcz twemu przeciwnie! Prześladować kogo za odmienne zdanie, znaczy tyle, co być teoretycznym samolubem. Jedna moralność stanowi tu wyjątek, zwłaszcza objawiająca się, nie w samych słowach, ale w niegodziwych czynach. Potępiaj złe zasady, ale nietykaj osoby. Człowieczeństwo jest święte, nawet w zbrodniarzu. Osobistość jest święta, a prawo osobistości jest wieńcem, który uwili archaniołowie na głowę dzisiejszego ludzkiego społeczeństwa! Wszelakoż wiele nam jeszcze pozostaje do życzenia, szczególnie pod względem stowarzyszeń, czyli sobistości zbiorowych i rozleglejszych. I tak niewszędzie jeszcze między monarchą a ludem, między narodem a narodem, między jednym a drugim religijnym wyznaniem, panuje stan osobistości! Stan ten spro-

wadzić jest celem ludzkości dzisiejszej. Niech ginie nietylko w państwie, ale i w kościele żydowska sobistość! Chrześcijaństwo, nakazując nam miłość bliźniego, poleca osobistość, nietylko między jednym człowiekiem a drugim, czyli między pojedynczościami, ale także między ogólnościami i szczególnościami, bo bez nich pojedynczość jest niczem. Ludzie jednakże, kierowani sobistością, niechęcą rozumieć chrześcijaństwa i grzmią piorunami pogańskiego Jowisza przeciw filozofii polecającej osobistość! — Że osobistość jeszcze niejest upowszechniona, dowodzi to, iż człowieczeństwo dzisiejsze dalekie jest od zupełnego rozwikłania swego ducha. — Osobistość w jednej całości, zowie się osobą. Ten tylko jest osobą, kto w każdym swym bracie uznaje i czci własną sobistość? Bóg jest najdoskonalszą osobą, bo stworzył i uznał w każdym człowieku samego siebie.

Mość wreszcie, znacząca tyle, co osobistość od wszystkich innych osobistości za celującą lub najwyższą uznana, i od nich dobrowolnie na czele rządu postawiona, albo też w wieniec mądrości i chwały przybrana, jest żywo- i bożostanem podciągniętym pod wiedzobłam stanu, uważanym na stopniu możebności. Żywo- i bożostan jest, jako rzeczywistość, boskością, lub w ogóle jaźnią. Mość tedy jest jaźni przeznaczeniem. Bóg jest jaźnią najdoskonalszą, dla tego też i Mością najwyższą, przed którą każdy człowiek chętnie uderzy czołem. Ale jaźń ludzka, lubo do jaźni bożej podobna, niezawsze ma tęgą wolę, i niezawsze pragnie dopiąć swego przeznaczenia, t. j. zostać mością. Ten tylko ze śmiertelnych jest mością, kto wyrobił samodzielnie swoje sobistość, uznał wszelką inną sobistość za równą sobie istotę, rostopił się w prawie osobistości, stał się Boga obrazem na rozleglejszą skalę, i zasłużył przez to na dobrowolny szacunek swych braci, czyli, Bóg = człowiek tylko jest mością. Mością nierobi nas urodzenie lub majątek, ale jeniusz, charakter, dzielność, zasługa i praca. Nawet monarcha na tronie niejest mością, skoro tego wielkiego zaszczytu niegodzien. Niema tortury okropniejszej na świecie, jak musieć zgiąć kolano przed mością, choćby ukoronowaną, która niejest mością rzeczywistą. Nieraz bie-

dny filozof, poeta, lub jaki markiz Poza, jest mością istotną i stanąć musi przed Filipem II., t. j. przed niby-mością, a w gruncie zwierzęcą sobistością! Mość panować może, pomijając tu Boga, li na łonie człowieczeństwa, albowiem ściąga się jedynie do jaźni. Że zaś niekażdy człowiek umie wyrobić się tak dalece, iżby został bogiem-człowiekiem, czyli rzeczywistą mością; więc mość jest ogólném jaźni przeznaczeniem, t. j. stanem jój możebnym, możebnością. Mość jest zawsze samodzielna, i niegrywa na dudkach obcych, choćby i od wiary najświętszej sobie podanych. Inaczéj lada papuga bez pierza mogłaby być mością. Filozof twórczy, ale nie jego lęklivy zwolennik, jest mością. Tożsamo rozumie się i na innych naukowych polach, a nawet na polu religijném. — Mość jest, jako żywostan i bożostan, dwojaka: docześnie i wiekuista. Stąd dwa rodzaje sławy i wielkiego imienia. Kto obrabia dzisiejszość i popycha ludzkość społeczną naprzód, jak np. Wolter, Rotek, Welker itp., ten otrzymuje zewsząd złote korony i spoczywa na swych laurach, lecz zato zdobywa nieśmiertelność li historyczną. Po pewnych latach nikt ich więcéj nieczyta, lecz mówi o zasługach, które dla wieku swego uczynili. Tak żyją po śmierci swéj najdzielniejsi nawet monarchowie. Jest to wielka mość docześnie, — Kto zaś obrabia wieczną przedmiotowość, i niepyta się o to, co się dzisiaj podoba, ale co ma zawsze dla ludzkości interes; czyje dzieła czytają się przez wieki i lat tysiące; nietracąc bynajmniej na swéj wartości, jak np. Homer, Plato, Arystoteles, Kant, Szyller, Göte, Tasso itp.; ten, choćby go za życia nieceniono i przćśladowano, zdobywa nieśmiertelność prawdziwą. Mówimy tu o nieśmiertelności na łonie żywostanu. Jest to wielka mość wiekuista. — Mość jest sobistości i osobistości najwyższym wyrazem, i dla tego filozoficzną różnojednią.

Sobistość, osobistość i mość są stopniami wykształcającego się miotu, czyli stanami bóstwa. Pierwsza odpowiada cielesności, druga niecielesności, a trzecia zasadniczości w bożostanie. Trzy pierwsze wiedzniki stanu przedstawiają przeto pierwszą bożostanu prawdziwą trójkę. — Pozna-

nie osobistości i mości odznacza także szczególniejszą filozofią polską i jest niemal jej odkryciem. Do uznania osobistości, w najrozleglejszym słowa tego znaczeniu, namawialiśmy rodaków naszych gorąco w Chowannie. Jeżeli filozofom polskim uda się rozdmuchać mość bohaterską, podobną do Epaminondesów i Wassyngtonów, na łonie naszego narodu; ojczyzna będzie znowu w swobodzie. Oto filozoficzne znaczenie Messyanizmu, o którym Mickiewicz na prelekcjach swych paryskich marzył.

2) Czém jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, podciągnięty pod wiedzobłąm stanu i uważany jako rzeczywistość? Co jest wszystkich wiedzników dawniejszych podwiedzobłąmową rzeczywistością? Jak się objawia sobistość, osobistość i mość w stanie zupełnej swój rzeczywistości? Na te pytania dają odpowiedź trzy następne wiedzniki stanu.

d) Przynobistość, adseitias, das Ansichsein.

e) Wsobistość, inseitias, das In- oder das Beisichsein,

f) Dlasobistość, proseitias, das Fürsichsein.

Przynobistość, będąca zbiorem sobistości samych przy sobie obojętnie, a nieraz i nieprzyjaźnie, stojących, jest bytem, podciągniętym pod wiedzobłąm stanu i uważanym jako modalna rzeczywistość. Bytem jest natura, przynobistość przeto jest stanem natury. Jakoż w naturze wszystko jest przy sobie i stoi jedno przy drugim obojętnie. Oto wysoka skała, a na jej wierzchołku zamek, s prawego boku winnica, z lewego las, s przodu hata pustelnicza, s tyłu skład gnoju, a obok gnoju pieczarki i kwiaty, a w górze orzeł leci, i t. p. i t. p. Przynobistość ta okazuje także nieprzyjazny charakter. Oto lew pożera wilka, a wilk lisa, a lis kurę, a kura muchę, a mucha chorego i bronić się niezdolającego lwa. Ponieważ jednakże sobistość jest w naturze li in potentia, a dopiero w człowieczeństwie in actu; więc w naturze panuje właściwie jednoprzydrugość, a w człowieczeństwie przynobistość. Tu pokazuje się, że sobistość jest nieskończenie rozlicznym

jednoprzydrugości kwiatem. Jak w naturze rzeczy, tak w ludzkim towarzystwie sobistości stoją obojętnie lub nieprzyjaźnie przy sobie. Pójdź np. do Manchester, do Mühlhausen i innych miast fabrykami swými głośnych! Tu każdy Egoista zamyka się w sobie, dba jedynie o własny pożytek, żyje dla bogactw i używa ich sam, o innych niepytając. Tak sadowi się tu fabrykant przy fabrykancie, kupiec przy kupcu, rzemieślnik przy rzemieślniku, czyli sobistość przy sobistości, które żyją nie dla siebie, ale przy sobie, t. j. obojętnie lub nieprzyjaźnie względem siebie i tylko goniąc za własnym dobrem. Jest to przysobistość. W społeczeństwie jednostkowej ludzkości przysobistość panuje; jednakże są tu nieraz stronnictwa szlachetne i ludzie, co umieją poświęcić wszystko, a nawet życie dla ogólnego dobra. Ale na łonie zbiorowej ludzkości ma dziś jeszcze przysobistość wyłączną władzę. Narody i kościoły np. żyją wciąż, niestety, w samej przysobistości stanie! Patrzaj na Francją i Emigracją polską, stronnictwami przepędnioną, a ujrysz całą sicz przysobistą! Przysobistość, będąca sobistości światem, jest wprawdzie stanem natury, ale właśnie dla tego przed trybunałem lepszego człowieczeństwa, barbarzyństwem i zwierzęcością. — Można przysobistość uważać w zwyczajnym znaczeniu wiedzników twierdzących. I tak, jeżeli jaźń nasza jest sobistością, to ciało nasze, jako przy sobistości tej leżące, czyli jako jej zewnętrzność, jest przysobistością. Dla tego też zowie się przysobistość po niemiecku das An-sichsein, t. j. das Sein, welches an dem Sich der Wahrheit, gleichsam die Tapete an der Wand, liegt.

Wsobistość, będąca organicznym państwem samych osobistości, które tworzą jedność piękną i harmonią wewnętrzną w sobie, jest nicestwem, podciągniętym pod wie-dzobłąm stanu i uważanym jako modalna rzeczywistość. Nicestwem jest duch; wsobistość przeto jest stanem ducha. Wszelki duch, jako wewnętrzność, jest w sobie, zaczętem wsobistością. On jest awożnością, napiętością, myślą; niewychodzi za swe czyste etery spekulacyjne; jest więc już z tych powodów w sobie i stanowi wsobistość. Duch

ludzki jest koroną ducha natury. Na łonie człowieczeństwa widzi on samego siebie w tysiącnych odbiciach, t. j. w każdym myślącym śmiertelniku. Poznając sam siebie wszędzie i szukając bezwzględnej jedni, tworzy wielkie królestwo osobistości. Jest to wsobistość. Wsobistość panuje dziś w pismach peryodycznych, w których rzecz potępić wolno, ale osoba krytykowi jest świętą, panuje na sejmach, gdzie każdy wymawia śmiało swe zdanie, niezapominając szacunku dla przeciwnika; panuje w lepszych, t. j. wykształconszych towarzystwach, gdzie bawią się rozmaite stany z uprzejmością i grzecznością, jaka w gronie bogów ziemskich objawić się tylko może. Wsobistość spostrzegamy dziś, Bogu dzięki, już nie na jednem miejscu, ale w ogóle, jeszcze się nią chlubić niepowinniśmy. Niemamy np. dotąd ani jednego państwa, którego konstytucya na nią byłaby oparta. A narody znają li przysobistość, nie zaś wsobistość. — Idea jaka, w czasie rewolucyi występująca na widownię tego lub owego narodu, jest wsobistością, tchnącą w przysobistość entuzjazmem i zamieniającą ją na kilka chwil we wsobistość. Przed tą wsobistością pierzchają przysobiste stowarzyszenia i stronnictwa, jak nocne cienie przed świetnym słońcem spojrzeniem. — Wsobistością jest przysobistość, w jedną duszę, w jedną harmonię, w jedno życie stopiona. — Także wsobistość ma zwyczajne wiedzników przeczących znaczenia. Jazń nasza np. jako sobistość, ma przysobistość swém ciałem, a wsobistość duszą. Dusza ludzka jest wsobistością, bo jest zawsze harmonią idei w sobie. — Wsobistość zowie się po niemiecku das Beisichsein, dla tego, że w tym stanie jest duch bei sich, t. j. w sobie, czyli jest świadom sam siebie. Das Beisichsein znaczy tu tyle, co das In-sichsein.

Dłasobistość, będąca przy- i wsobistością w jedni, tudzież organicznym państwem samych mości, jest żywo- i bożostanem, podciągniętym pod wiedzobłąm stanu i uważanym jako modalna rzeczywistość. Żywo- i bożostanem jest jazń, bóstwo; dłasobistość przeto jest stanem bóstwa i mości wyrazem. Bóg jest najwyższą mością, i najdosko-



nałszą dlasobistością. On jest wszystkiem dla siebie i obejść się zdoła bez świata i człowieczeństwa; on jedynie sufficit sibi. Na ziemi może być li Bóg — człowiek tak mością, jak dlasobistością. Dlasobistość niejest egoizmem, bo byłaby naówczas tylko sobistością, ale osobistością, wracającą tryumfalnie w stan przyso- bistości. Jest to sobistość i osobistość w jednym zlewie. Kto uczył wszystkich swych braci jako sobie równych, stał się wielkim, samodzielnym i jeniałnym, umie żyć dla dobra ludzkości, ale ma własne zdanie, które niełeka się po- łożyć na przeciwnój szali i zmierzyć ze zdaniem człowie- czeństwa, kto jest narodem i ludzkością cała w jednej oso- bie; ten żyje, jak Bóg dla wszystkich, przez wszystkich dla siebie. Jest to dlasobistość prawdziwa. Kto jest machiną tego lub owego stronnictwa, ten nierozwinał się dla siebie i niejest dlasobistością, ale dopiéro wsobisto- ścią. Mość jest sama dla siebie stronnictwem, a nadto najpotężniejszém. Takiem stronnictwem jest Bóg w niebie, a bóg — człowiek na ziemi. — Natrafiamy w każdym czasie na znakomite dlasobistości. Takiemi dlasobistościami byli np. Fryderyk II., Szyller, Göthe, Kant, Fichte, Szelling, Hegel, Hus, Luter. Środ dawniejszych Polaków dlasobi- stościami są Jan Zamojski, Hozyusz, Stefan Czarniecki, Ko- ściuszko. Historya filozofii jest najdoskonalszym i najpeł- niejszym dlasobistości panteonem. Tu występują na wido- wnię sami ludzie jeniałni i samodzielni, mający własne zda- nie, które przecież jest spółczesnego człowieczeństwa najwy- borniejszym wyrazem. W historyi powszechnój rzadsze są już dlasobistości prawdziwe i dla tego błyszczą w niej jako gwiazdy najpierwszego rzędu. Do dziś dnia dają się spo- strzegać tylko pojedyncze dlasobistości. Przeznacze- niem człowieczeństwa jest wszelakoż stanowić raz wielkie dlasobistości królestwo. Jeżeli to kiedy nastąpi, ludzkość stanie na ostatecznym szczeblu swego rozwikłania, i przed- stawi społeczeństwo bogów. — Dlasobistość ma własne zdanie, ale zdanie to, jest zdaniem ludzkości, odgadnieniem woli Boga, spojrzaniem proroczym w przyszłość. S tego powodu ludzi dlasobistości zgodzą się natychmiast s sobą

będą jedném ciałem, jedną myślą i jedną jaźnią. Pojedynczość, rozwinięta w pełni swęj boskości, nie rozdziela ludzi, ale kojarzy ich w królestwo boże. Niech np. każdy s Polaków, idąc za głosem naszej Myślini, wykształci w sobie do najwyższego stopnia własną samodzielność, ale przytém szanuje przekonania każdego z ludzi, a zobaczymy, czyli ziemia ojczysta niezamieni się w niebo, i niebędzie bożtém samych dlasobistości, samych jeniuszów królestwém. — Dlasobistość, będąc żywo — i bożostanem, jest dwojaka: docześnie i wiekuista. Docześnie odznacza się w wieku, w którym żyje, a wiekuista zostaje słońcem dla wszystkich czasów. — Ciało ludzkie jest przysobistością, dusza wsobistością, jaźń dlasobistością. Jest to sobistość, czyli miot w nowych swych barwach.

Wiedzniki niniejsze spostrzegali pierwszy Hegel i wprowadził w umiejętność. Atoli u niego gra tylko duch rolę; wiedzniki nasze musiały przeto inne otrzymać znaczenie. Jakoż jego das Ansichsein, nieznaczy przysobistości, jak w naszej filozofii polskiej, ale wsobistość, bo duch jest nasamprzód w sobie. Jego Fürsichsein, będąc duchem w swym co raz to nowym innobycie, czyli w naturze, niejest dlasobistością właściwą, ale przysobistością. Nareszcie jego Beisichsein, czyli An- und fürsichsein, przedstawia to, co u nas zowie się dlasobistością. Znaczenie wiedzników tych zmienić się u nas musiało, bo pojmujemy prawdę i wiedzę większej nierównie pełni, niż Hegel. Przysobistość, wsobistość i dlasobistość przedstawia stan, a w nim podwiedzoblam rzeczywistości. Czemu? Wszelka jaźń empiryczna, czyli sobistość, sadowiac się przy drugiej, tworzy w rzeczywistości przysobistość. Wszelki duch znowu, czyli jaźń spekulacyjna, przychodząc do swęj rzeczywistości, występuje jako wsobistość, t. j., zapomina o całym świecie, a żyje w swych ideałach, lub ideaach, czyli w sobie. Wszelka jaźń pełna nareszcie, przychodząc do swęj rzeczywistości, okazuje się udzielną wszechmocą bożą, czyli dlasobistością. Przysobistością jest przedświat, w którym byt i nicstwo leżą obojętnie przy sobie, wsobistością świat, bo w nim wszystko jest w sobie;

w drugim; a dlasobistością pozaświat, bo tu każda jań występuje w całkowitej swój pełni. Trzy te wiedzniki stanu są tedy przeświadczeniem drugiej prawdzikowej trójki w bożostanie.

3) Czém jest byt, nicestwo, żywo- i bożostan, podciągnięty pod wiedzobłam stanu i uważany jako konieczność? Co jest wszystkich wiedzników dawniejszych podwiedzobłamową koniecznością? Co jest sobistości i przysobistości, osobistości i wsobistości, mości i dlasobistości spólnym wyrazem? Trzy ostatnie wiedzniki stanu, które tu następują, są na te pytania odpowiedzią:

g) Przeświadczenie, *sensus sui*, das Bewusstsein.

h) Świadomość, *conscientia*, das Selbstbewusstsein.

i) Własne uczucie, *fastus divinus*, das Selbstgefühl.

Przeświadczenie, znaczące tyle, co przychodzenie do wiadomości własnego istnienia przez świadczenie nam tego ze strony innego, otaczającego nas istnienia, jest bytem, podciągniętym pod wiedzobłam stanu i uważanym jako konieczność. Przeświadcza się o sobie, wchodząc w pewne starcie się z rzeczami nienależącymi do naszej istoty, i odróżniając się przez to od nich, a więc przez świadectwo empiryczne, czyli a posteriori. Byt jest naturą; przeświadczenie, ten wiedznik bytu, należy zatem do natury. Jakoż przeświadczenie zapuszcza głęboko w naturze swe podwale. Już roślinki, które za dotknięciem zwijają swe listki, okazują pewne przeświadczenie. W królestwie zwierzęcym przeświadczenie jest już rzeczą panującą. Owad pożerający owad inny, ptak wylatujący z gniazda i probujący swych skrzydeł, byk młody, uderzający rogami w drzewo, chcąc siły swój doświadczyć, przychodzą do swego przeświadczenia. Zwierzęta mają przeświadczenie. Wszelakoż dopiero na łonie ludzkości przeświadczenie roskwita w swój pełni. Tu jest ono jednością, albo raczej starciem się sobistości s przysobistością, czyli z mnóstwem innych sobistości odrębnych. Dziecię za samowolność ochłostane, samolub od innego samoluba skartony, przychodzi do *sensus sui*, czyli do prze-

świadczenia, ale boleśnego. Walcząc przeciw przysobistości i tryumfując nad nią, sobistość wznaga swe przeświadczenie. I tak Nero, na którego skinienie palą obłąnych smołą Chrześcian stósami; Alba, którego głos był śmierci wyrokiem dla tysiąca niderlandzkich protestantów, wznagali swe sensus sui. Przeświadczenie, jako sensus, jest jeszcze zmysłem, a więc naturą. Jego tron znajduje się w kraju natury. Jest to jeszcze zwierzęcość i barbarzyństwo. Przeświadczenie przedstawia konieczność w bycie, bo kwiatem bytu jest sobistość i przysobistość; a ani jedna ani druga nie byłaby tém, czém jest, bez sensus sui, czyli bez przeświadczenia.

Świadomość, ta przeciwnica przeświadczenia, jest nicestwem, podciągniętém pod wiedzobłam stanu i uważaném jako konieczność. Nicestwem jest duch; świadomość tedy jest rzeczą ducha. Tylko duch jest świadom sam siebie; tylko on wyrzec zdoła: Cogito, ergo sum. Przeświadczenie mają zwierzęta, ale świadomość, jako rzecz myślącego ducha, należy li do Boga i do człowieka. Różnimy się od zwierząt, nie przeświadczeniem, ale świadomością. Świadomość jest wstęgą świętą naszój bezwzględnej jedni z Bogiem. Do przeświadczenia przychodzimy a posteriori; do świadomości a priori. Duch nasz wie sam przez się, czém jest, ita jego wrodzona mu wiadomość samego siebie, zowie się świadomością. Przeświadczenie jest empirycznój, a świadomość spekulacyjnej natury; s tego powodu walczą s sobą i są wzajemném polarném przeciwieństwem. — Świadomość prawdziwa jest tam tylko, gdzie roskwitła osobistość i wsobistość, czyli gdzie duch, szukając bezwzględnej jedni, uznaje sam siebie za sobą. Spekulacya niemiecka jest najspalnialszą świadomością świętynią. Kto niezna osobistości, téj chrześcijańskiej miłości bliźniego en gros, i nierozwił się w spekulacyjną wsobistość; ten daleki jeszcze od świadomości. Wszyscy ludzie mają przeświadczenie, ale niewiele ma świadomości. Widzimy tu znówu ogólność i szczególność, twierdzenie i przeczenie w innej postaci. Świadomość jest konieczności wyrazem, bo duch bez świadomości nie byłby duchem.

Własne uczucie, będące przeświadczeniem i świadomością w jednym zlewie, jest żywo- i bożostanem podciągniętym pod wiedzobłam stanu i uważanym jako konieczność. Żywo- i bożostan jest bóstwem, jaźnią; własne uczucie zatem jest wiedznikiem bóstwa, jaźni. Bóg ma najwyższe uczucie własne. Jaźń ludzka przychodzi wtedy jedynie do własnego uczucia, skoro pozna się żywo i wyraźnie bóstwem; skoro ujrzy Boga w sobie. Tylko Bóg- człowiek może mieć własne uczucie na ziemi. Przeświadczenie mają wszyscy, świadomość niewielu, a własne uczucie rzadko kto. Nieraz upłynąć mogą wieki, a nieznajdziesz ani jednego człowieka z własnym uczuciem. W średnio-wiecznej Europie był np. ten przypadek. Gmin, znający li przeświadczenie, walczył przeciw objawiającemu się uczuciu własnemu wszystkiemi siłami, i zowie je zazwyczaj zarozumiałością, szatańską pychą itp. On uznaje jedno własne uczucie, np. gmin chrześcijański Chrystusa, machometański Machometa, żydowski Mojżesza itp. i uderza przed nim czołem, lecz nie dozwala, ażeby ktoś podniósł jaźń swą na równie wysoki stopień potęgi, i został godnym zbawiciela lub proroka swego bratem. I rzecz to naturalna, bo gmin chce także coś znaczyć, niecierpi więc wyższości, a tém bardziej boskości na swęj piersi. Nullus propheta, nullus philosophus splendebit intra contemporaneos suos! Ale własne uczucie, gdzie tylko się rozwinie, objawia się mimo wszelkich przeszkód. Choć z dołu ciskają przeciw niemu piorunami, z góry podaje mu Bóg sam rękę. Jemu stawia nareszcie tenże sam gmin, który go chciał kamionować, boskie ołtarze. Własne uczucie rodzi samodzielność i zamienia bóstwo nasze in potentia w bóstwo in actu. Człowiek z własnym uczuciem jest bóstwem ziemi i podobną do Boskiej wszechmocą. Gdzie mość i dłasobistość prawdziwa, tam i własne uczucie. Jeżeli różnimy się od zwierza świadomością, to różnimy się od ducha i jego koryfejów własnym uczuciem. Własne uczucie jest piętnem wszelkiej boskości i rabi nas Boga obrazem. Kto je rozwinął w sobie, godzien jest zazdrości, albo raczej uwielbienia; kto je prześladuje, jest szatanem, bo targa się na bóskość. Własne uczucie jest charakterem rozwiniętej na-

leżycie pojedynczości, i dla tego przymiotem Boga w niebie i wielkiego człowieka na ziemi. — Własne uczucie, jako żywo- i bożostan, jest dwojake: doczesne i wiekuiste. Pierwsze możnaby nazwać królewskiem, drugie filozoficzném. Pierwsze okazują osoby światem rządzące, a drugie ludzię, co przedstawiają w sobie wieczną człowieczeństwo i Boga. — Własne uczucie jest koniecznością stanową, bo jażń, w pełni swego rozwikłania, przestałaby być tém, czém jest, bez własnego uczucia.

Przeświadczenie, świadomość i własne uczucie odpowiadają ostatnim trzem prawnikom bożostanu. Boskość, świat tworząc, szuka swego przeświadczenia, i dla tego tchnie w nieboskość świadomością, a w nieboskoboskość własném uczuciem. Świadomość w nieboskości wiejąca widzimy w mądrości przedwiecznej, która się stała prawami przyrodzenia. — Biorąc rzecz ściśle, przeświadczenie, świadomość i własne uczucie, zdolne objawiać się jedynie w ogniskach całego istnienia, należą do najpierwszej i do ostatniej całości, t. j. do Boga i człowieka. — Kto przyszedł dla własnego uczucia, ten usposobił się do samodzielnego, t. j. do rzeczywistego poznawania, bo w nim prawda i wiedza przychodzą do swego słowa, do swój myśli. Własne uczucie przeprowadza tedy rozbierz prawdy i rozbierz wiedzy w rozbierz poznania, czyli w trzecią i ostatnią część naszej loicznej Analytyki, do której wnet przystąpimy. — Ponieważ własne uczucie jest na ziemi przymiotem li boga- człowieka, więc stanowi zwrót stworzenia do stwórcy, Tu człowiek jednoczy się z Bogiem, a koniec dotychczasowej rozbierzy naszej wylewa się w początek i zokrągla umiejętny dotychczasowej Myślini całokształt. — Rozbierz wiedzy, a bliżej przedstawienie wiedzników, wyczerpięciem tu zostało. Bogu dzięki! zawoła czytelnik, i my z nim chętnie. Rzecz była to najmozolniejsza w całej loice, wszelakoż należało się zmalować ją choć w głównych zarysach, gdyż inaczej nietylko w Myślini, ale i w innych pismach, niezdołalibyśmy porozumieć się s czytelnikiem, jak Bóg przykazał. O ileż tu można było nauczyć się rzeczy nietylko dla umiejętności, ale i dla życia ważnych!

## §. 27.

## Rozmaitości.

1) Nim opuścimy kraj Rozbierzy wiedzy, musimy jeszcze na chwilę zatrudnić czytelnika. Dla tém lepszego przejrzenia wyłożonego przedmiotu, podajemy tu drzewo wiedznicowe w całym rozgałęzieniu. Piękny, ogromny to jawór, a do tego polski! Uwagi nad tém drzewem pozostawiamy samemu czytelnikowi, gdyż opisaliśmy już je należycie. A więc do rzeczy:

## a) Wiedzniki ilości.

Wszystkość, jedność i całość.

Nieskończoność, wieczność, wszechobecność.

Ogólność, szczególność i pojedynczość.

## b) Wiedzniki jakości.

Konieczność, prawność, wolność.

Realność, idealność, rzeczywistość.

Twierdzenie, przeczenie i kojarzenie.

## c) Wiedzniki stosunku.

Rozłoga, przyczynowość, roświat.

Treść, forma, istota.

Przedmiotowość, podmiotowość i miotowość.

## d) Wiedzniki stanu.

Sobistość, osobistość, mość.

Przysobistość, wsobistość, dlasobistość.

Przeświadczenie, świadomość, własne uczucie.

2) Te trzydzieści i sześć wiedzniców dają się ściągnąć w trzy arcywiedzniczki następujące:

a) Bierność, passivitas, receptivitas,

b) Czynność, activitas, virtuositas,

c) Dzielność, energia, spontaneitas.

**Bierność** jest rzeczą materyi, i dla tego wszystkością, nieskończonością, ogólnością, koniecznością, realnością, twierdzeniem, rozłogą, treścią, przedmiotowością, sobistością, przysobistością, i przeświadczeniem. Jest to byt w swój pełni wiedzników.

**Czynność** znowu jest rzeczą ducha, a więc duszą i przeciwnicą bierności, dla tego téż jednością, wiecznością, szczególnością, prawnością, idealnością, przeczeniem, przyczynowością, formą, podmiotowością, osobistością, wsobistością i świadomością. Jest to nicstwo w swój wiedznikowej pełni.

**Dzielność** wreszcie, jest rzeczą jaźni, a więc jednością bierności i czynności, dla tego téż całością, wszechobecnością, pojedynczością, wolnością, rzeczywistością, kojarzeniem, rozświetleniem, istotą, miotowością, mością, dlasobistością, własnem uczuciem. Jest to żywo- i bożostan w swój wiedznikowej pełni. Niema dzielności bez bierności i czynności. S tego względu zwolennik, czy to religijny, czy filozoficzny, niejest dzielnością; on zna tylko bierność. Również poeta, metafizyk i wszelki inny apryoryczny marzyciel, niejest dzielnością, ale czynnością, wirtuozem. Dzielnym jest filozof, skoro łączy bierność s czynnością, t. j. zna wszystkie całokształty umiejętnie dawniejsze i jest twórczy. Dzielność jako spontalność, dotyczy się szczególnieji woli.

Bierność, czynność i dzielność są dla tego arcywiedznikami, że w nich leżą wszystkie cztery wiedzobłamy, t. j. ilość, jakość, stosunek i stan. — Dzielność niepodległa zupełnie i na najwyższym stopniu potęgi stojąca, zowie się samodzielnnością, autarkeia, die Selbständigkeit.

3) Przedstawiając rosnący wiedzy, wynosiliśmy li stronę ich kardynalną. Teraz musimy tu namienić, że każdy wiedzobłam, podwiedzobłam i wiedznik, może być uważany za wyraz całkowitej prawdy, i że w takim razie obejmuje w sobie całą rozbierz prawdy, którą już znamy. I tak ilość jest bytem, nicstwem, żywo- i bożostanem, a to przez wszystkie prawdniki; znajduje się



bowiem w materji, w duchu, w świecie i Bogu. Podobnie się ma z jakością, stosunkiem i stanem. Każdy podwiedzobłam, np. rozpiętość, napiętość, zewnętrzność, wewnętrzność, jednoprzydrugość, możebność i t. p., daje się wziąć za całkowitą prawdę z równemże prawem, co wiedzobłam, i wtedy rospada się znowu na wszystkie prawdobłamy i prawdniki. Ale niedość na tém. Każdy wiedznik może być wzięty za całkowitą prawdę. I tak np. u Spinossy jest li rozłoga, u Lokego li realność, u Hegla li idealność prawdą. Można więc sobie wyobrazić, jaka tu rozmaitość na łonie wiedzy! Wiedzobłamów jest 4, podwiedzobłamów 12, a wiedzników 36; zaczęm rozbierz prawdy może mieć razem 52 innych i różniących się od siebie powtórzeń! Właśnie ta rozmaitość jest przyczyną tysiąca nieporozumień w filozofii. I tak realiscie jest np. materja, a idealiscie duch rzeczywistością. Temu jest materja, owemu duch, innemu znowu jaźń ludzka, innemu Bóg, twierdzeniem, realnością, treścią i t. p. Filister na polach najwyższej umiejętności, widząc to, woła: „Filozofia jest niczém, niejest nawet umiejętnością, bo w niej tysiące sprzeczności i każdy uczy co innego!“ O mylisz się bardzo, panie Filistrze! Tu każdy obraża jedną i tężsamą prawdę; ale na błoniach wolności najwyższej nieskończona rozmaitość jest koniecznością. Wszyscy filozofowie, od Talesa aż do Hegla, wykładają światu jedną naukę, ale co raz w innéj i doskonalszéj postaci. Jak różnią się dziejopisarze, co jedno i tożsamo opowiadają nam wielkie historyczne zdarzenie, którego naczynymi byli świadkami; tak różnią się między sobą filozofowie. Zmienia się tu jedynie sposób widzenia i język techniczny, ale rzecz zostaje tążsama. Prawda jest jak w naturze, tak i w filozofii jedna. Jeżeliś umysł twój rozwinął, ujrzysz jedność tę, jak dukata na dłoni.

4) Ponieważ każdy wiedzobłam, podwiedzobłam i wiedznik całą rozbierz prawdy, t. j. wszystkie prawdobłamy i prawdniki w sobie obejmuje; więc leżą w nim i umiejętniki wszystkie. Chcąc czytelnikowi choć z lekka dotknąć, jak bogata jest wiedza, robimy tu w krót-

kości obrachunek umiejętników. Przy końcu rozbierzy prawdy (§. 18. 6.) pokazało się, iż mamy umiejętników 468. Wiedzobłamów jest cztery, a każdy z nich jest całkowitą prawdą i ma w sobie wszystkie jej umiejętniki. W wiedzobłamach znajduje się zatem  $468 \times 4$ , czyli 1872, umiejętników. Podwiedzobłamów jest 12, a każdy z nich jest całkowitą prawdą. W nich leży przeto  $468 \times 12$ , czyli 5616, umiejętników. Do podwiedzobłamowych umiejętników dodawszy wyżej otrzymane wiedzobłamowe, mamy ich  $1872 + 5616$ , czyli razem 7488. Tak wielka liczba umiejętników leży tylko w wiedzy- i podwiedzobłamach! Ale to jeszcze mało. Wiedzników jest 36, a każdy z nich jest prawdą. W nich przeto znajduje się  $468 \times 36$ , czyli 16,848, umiejętników. Dodawszy tę liczbę do wyżej otrzymanej, jest w ogóle  $7488 + 16,848$ , czyli razem 24,336, umiejętników. Każdy z tych umiejętników dysze w prawdzie i w wiedzy, czyli w przedmiocie naszego poznania. Możnaż więc dziwić się, że, skoro przedmiot poznania sam podaje nam taką mnogość filozoficznych pierwiastków, tyle jest już filozofii i że z czasem więcej ich jeszcze będzie i być musi! W każdym pojedynczym człowieku mogą się te filozoficzne pierwiastki inaczej przedstawić. Zaczém, ile głów myślących, tyle być może osobnych filozofii; ile głów myślących, tyle kroć razy wystąpić mogą owe 24,336 filozoficznych pierwiastków, coraz to w innej postaci! Jaka tu rozliczność, a przecież w gruncie jedność i tożsamość! Filozofia nasza, podając czytelnikowi tyle pierwiastków, — które poznać bliżej bardzo snadno, trzymając się wskazanych przy bycie sposobów, — może się go zapytać, czyli niejest wszechstronną i niezastępuje na imię powszechną? Gdyby kto z Polaków tego jej zaprzeczył, cieszyłoby to nas bardzo; bo mielibyśmy nadzieję, iż w krótkce wystąpi z jeszcze wszechstronniejszą i powszechniejszą polską filozofią.

5) Wiedzniki są omówcami wszelkiej prawdy i wiedzy. Bez nich niepodobna ani piórem ruszyć, ani się odezwać w krainie umiejętności. Jeżeli pragniesz coś oznaczyć, od czego innego odróżnić lub podzielić, musisz wziąć

któregokolwiek wiedznikową trójkę na pomoc, i rzecz np. to jest ilością, to jakością, a to stosunkiem, to znowu ogółem, to szczegółem, to zaś pojedynczością itp. Wszakże i my, pisząc Myślinią, musieliśmy od samego początku wywodzić na scenę wiedzniki, chociaż ich jeszcze niewyłożyliśmy, i spuszczać się pod tym względem na zdrowy myśl czytelnika. Ileż to razy już we wstępie trzeba nam było spomnieć np. realność, idealność i rzeczywistość, twierdzenie, przeczenie, kojarzenie itp. Pisząc Chowannę, objaśniliśmy wiedzniki w przedstowiu, bo bez nich nie dałaby się nawet pedagogika, ta niemal empiryczna umiejętność, wyłożyć. Wiedzniki tedy są tém dla umiejętności, czém były loci communes w starożytnéj topice; są wyrazami porozumienia się wzajemnego w obrębie wszech nauk; są słowami z ust samej prawdy i wiedzy, loiczném abecadłem.

6) Wiedzniki są, nietylko wszelkiej prawdy i wiedzy, nietylko wszystkich umiejętnych przedmiotów, ale i własnemi, t. j. samych siebie omówcami. I tak np. konieczność ma omówcami swemi realność, twierdzenie; mość omówcami swemi dlasobistość, własne uczucie i t. p. Jeden wiedznik objaśnia się drugim; objaśnia się wszystkiemi sobie odpowiedniami. S tych powodów dają się wiedzniki porządkować najrozmaitszym sposobem. My sami przedstawiliśmy je już trzy razy. Raz w naszej niemieckiej Grundlage, drugiraz w przedstowiu do Chowanny; trzeciraz na tém miejscu, a za każdym razem uporządkowaliśmy je inaczej. Uporządkowanie to przecież niejest rzeczą obojętną, bo ma być zastosowane ściśle do nauki, które wykładasz. Tylko w loice można wiedzniki uporządkować najlepiej, bo do niej właściwie należą. Żadne ich uporządkowanie obejść się niepotrafi bez pewnych powtórzeń i niejakiego formalizmu, albowiem ilość ich jest wielka; zacząć całość, które tworzy, jest rozległa i przenikająca się sama sobą co chwila. Wszystkiego tego należy się więc choć dotknąć.

7) Że wiedzniki nasze stanowią trzydzieści i sześć razy inaczej się przedstawiającą względną różnią i bez-

względna jedną, że więc są bogatym przykładem różnorodności filozoficznej i polskiej, o tém dość tu na wspomnieniu.

8) Przytoczyliśmy wiedzniki w głównych ich nazwach; ale od nazw tych pochodzi mnóstwo innych wyrazów. I tak np. od rozłogi pochodzi rozłogowość, rozłogowy, rozłogowny, rozłogowiony, rozłogowienie, rozłogowniki i t. p., od twierdzenia, twierdzenność, twierdzeny, twierdźciel, twierdźcielka, twierdzniki i t. p. Tożsamo rozumie się o innych nazwach wiedznikowych. Od realności np. wywodzą się real, realnik, realnica, realnictwo, realniczość i t. d. Podobnie z idealnością. Przywodziśmy tu rzecz tę jedynie dla tego, aby wskazać czytelnikowi, jak bogaty jest język nasz filozoficzny. Te oddać, które on tak delikatnie oddać potrafi, niedają się przekładać ani nawet na język niemiecki. Niech np. kto wywiedzie z niemieckiego wyrazu die Position, oder die Substanz to wszystko, co da się wywiedź z naszego twierdzenia i z naszej rozłogi! Oprócz tego, krom realności i idealności, wszystkie wiedzniki mają nazwy polskie, nie łacińskie, jak po większej części u Niemców. Nieskarżmy się zatem na brak filozoficznych wyrazów w mowie narodowej, ale filozofując, myślimy po polsku, nie po niemiecku, a ujrzymy przed sobą większe bogactwo, niż tego mogliśmy się spodziewać! Daj Boże, aby Polska wielu wydała filozofów! Wtedy przekonamy świat, że niema może bogatszej i filozoficznej mowy od naszej.

9) Wszystkie wiedzniki leżą w słówku Jestem, bo na tém słówku spoczywają wiedzobłamy i podciągnięte pod nie prawdobłamy, które właśnie wywiodły wiedzniki na umiejętną widownią. Jak doskonale i filozoficzne jest nasze słówko Jestem! Przekonałby się każdy o tém żywo, gdyby mu przyszło przekładać początek naszej rozbiery prawdy na język niemiecki, lub jakkolwiek inny.

10) Ponieważ wiedza jest świadomością, czyli duszą prawdy, zaczęła rzeczę od niej nierozłączną, a prawda jest wszędzie; więc prawda i wiedza, są równie jak byt i nicestwo, czynnikami, oraz wykładnikami wszechistnienia.

Już dawniej (§. 20.) okazaliśmy, że wszystko a wszystko jest prawdą i wiedzą w jedni żywej; że prawda stanowi obecność, a wiedza świadomość, duszę, wewnętrzne prawo, myśl bożą téj obecności; że nie tylko prawdę, ale i wiedzę rozlał dobrotliwy Stwórca w niezmierności stworzenia. Lecz cóż s tego wynika? Oto, że prawda i wiedza tworzą istotę człowieka, równie jak każdej innéj rzeczy. Że zaś człowiek występuje jako ognisko czasowe powszechnéj prawdy i wiedzy, tudzież jest obrazem Boga; że wszelka prawda i wiedza przychodzi w nim do swéj świadomości; więc w nim leży mądrość boża in potentia i czeka tylko na swé rozwikłanie. On wiedzieć to może a priori, co boża mądrość w naturze stworzyła, jeżeli w samego siebie zajrzy; wiedzieć to może, co Bóg w nim i w całej ludzkości złożył. Jego myśl poznający spojrzy nawet aż do dna Najwyższej istoty! S tego odkrycia. wynika nowe odkrycie. Ponieważ wiedza jest duszą prawdy w człowieku objawionéj i zwierciadłem powszechnéj prawdy będącéj; więc jest jego własnością, jego istotą. Wiedza tedy jest nam rzeczą wrodzoną. Ona leży w naszej istocie, i dobyć nam ją tylko potrzeba własną wolą i pracą; leży w nas in potentia i powinniśmy zamienić ją w in actu. Ona jest nam wrodzoną ale, jeżeli stać się ma naszym słowem, musi być od nas samych wydobyta. Wydobywamy ją s piersi własnéj śród ciężkiéj pracy, jak złoto z podostanowych kopalni. Gdyby człowiek nieżył na łonie natury; gdyby nieznał żadnéj a żadnéj zewnętrznosci; spojrzawszy przecież sam w siebie i wyrzekłszy słówko Jestem, doszedłby do tych wszystkich pojęć i idei, które Myśli ni nasza dotąd przedstawiała. Proszę nam powiedzieć, czyli stnienie, istnienie i istniostnienie, byt, nicestwo, żywo- i bożostan, ilość, jakność, stosunek i stan, twierdzenie, przeczenie i kojarzenie, realność, idealność, rzeczywistość it. d., it. d., nie są ideami nam wrodzonymi; czyli nieprzychodzimy do nich sami przez się, t. j. a priori; czyli temu, co o nich pierwéj niemyślił, nie-

jest dość na tém, że kto inny poruszy je opisem swym w jego duszy, aby je ujrzał w pełni znaczenia? Do tych idei przychodzimy a priori; bo a posteriori otrzymujemy li z wycza jne pojęcia np. o słoniu, lwie, hienie, grzechotniku, tém lub owém drzewie. Kto nie miał tych idei pierwój; niż przeczytał Myślinią; jego wina, iż tego niechciał wydobyć s siebie, co my s siebie wydobyliśmy. To, co nam wrodzonym jest, leżeć będzie na wieki in potentia, jeżeli własnym jeniuszem, lub za pomocą obcego ducha, nie przeistoczymy go in actu. To przeistoczenie jest wydobyciem s siebie, zdobyciem, nabyciem. Pomoc obca niójest tu pośrednictwem, ale tylko podnietą do bezpośredniego przekonania się o rzeczy. — Wrodzona wiedza jest z natury swój wiedzą bezpośrednią, bo do wydobycia jój s samych siebie niepotrzeba nam akuszerki, t. j. obcego pośrednictwa. Nawet ucz sokratyczna nie wydobywa wiedzy z nikogo, ale staje się powodem, iż osoba zapytana sama przez się, czyli bezpośrednio do żadanój odpowiedzi i wiedzy dochodzi. Ani wydobyć s kogo, ani włożyć w kogo wiedzy niepodobna. Bóg, stwarzając człowieka, jako ogniskową prawdę w czasie, tchnął w niego wiedzę; a człowieka obowiązkiem jest, przywieść tę wiedzę do świadomości, czyli wydobyć ją s samego siebie. — Tu przekonać się można, jak nisko stoją i jakimi są ślepowronami ci ludzie, co nietylko od zwykłej czerni, ale nawet od filozofa wymagają, ażeby, wyrzekłszy się wrodzonój i bezpośredniej wiedzy własnej, którą otrzymał wprost od Boga, uderzył czołem bezmyślném przed pośrednictwem, a nadto cudowném! Żadna prawda niejest wiedzy, ani żadna wiedza prawdy pośredniczką, ale każda prawda jest wiedzą i każda wiedza prawdą. Człowiek jest prawdą i wiedzą w sobie, równie jak Bóg, lubo w innym rodzaju. Nie sama prawda, ale i wiedza jest w każdej myślącój, a nawet i niemyślącój obecności, zaczęć rzeczą bezpośrednią; obie pochodzą z nieba, są boskości objawem, i jeżeli wyrobiły się aż do własnego uczucia, obejdują się bez cudzego i obcego sobie objawu. Na nim mogą najwię-

cję przedsięwzięć dłasobistości swęj sprawdzenie. Przychodzimy sami przez się np. do pojęć realności, idealności i rzeczywistości, a widząc je także w naturze, przekonywamy się, że wiedza nasza ma tak zwaną przedmiotowość, lub też takie i owakie obce twierdzenie za sobą. Jest to, że tak powiem, tylko proba arytmetyczna w filozofii.

11) Na tém miejscu odsłania się przed nami dno same mętnych i głębokich toni tak zwanęj w Niemczech Filozofii bezpośredniego wiedzenia. Jakobi, twórca tęg filozofii, mówi: „Jakim sposobem zdołalibyśmy szukać pewności wiedzy, gdybyśmy pewności tęg naprzód nieznali? I jakże pewność ta mogłaby nam być znaną, jeżeli nie przez coś, co już s pewnością znamy? To wiedz nas do pojęcia bezpośrednięj pewności, która nietylko niewymaga żadnych dowodów, lecz wszystkie dowody odpycha od siebie, i która wraz z wyobrażaną rzeczą występuje jako zgodne z rzeczą tą wyobrażenie. Przekonanie przez dowody jest pewnością z drugięj ręki, polega na porównaniu i niejest nigdy ani zupełnie pewne, ani doskonałe.“ Słowa te Jakobiego zdają się zgadzać z nauką naszą, atoli to pozór tylko. Naprzód Jakobi mówi tu właściwie o poznaniu, a my mówiliśmy o wiedzy, co jest niesłychaną różnicą. Powtóre, Jakobi wpada wnet w pietyzmu jaszczurze pierścienie, i jego bezpośrednie wiedzenie jest tylko wiedzą własnięj niewiedzy. Co Sokrates wyrzekł półżartem a pół grozą, stało się tu filozofii zasadą. Jakobi ugrzął w naszym prawdoblamie drugim, t. j. w nihilizmie, w skeptycyzmie, i nieumiał się s chrapów tych wydobyć. My tymczasem występujemy z bezpośrednią wiedzą w pełniem znaczeniu tego wyrazu, i uczymy, że prawda, będąca w człowieku Boga zwierciadłem, ma wiedzę swą duszą, że prawda i wiedza są czynnikami naszęj istoty. Niechaj nikt przeto, przez brak bliższęj znajomości rzeczy, nierobi nas uczniem Jakobiego, s tego powodu, że i naszę naukę pod pewnym względem, lubo nader ściśle mającym się oznaczyć,

## C. ROZBIERZ POZNANIA jako *Analytyki loicznej*

### ODDZIAŁ TRZECI.

#### §. 28.

**Pierwsze oznaczenia poznania. — Rozbierze prawdy i wiedzy stanowią poznanio-  
świeć.**

1) Prawda, którą znamy już od dawna, i wiedza, s którą rosztaliśmy się właśnie, są przeciwnicami, i mają się do siebie, jak byt do nicestwa. Przedmiot loiczny, który obrabiamy, został więc tu rozdarty w dwie ostateczności. Sam, biorąc rzecz ściśle, niewystąpił jeszcze w Myślini naszej na widownię, ale dopiero dwie jego przesłanki, dwie istoty jego konieczne czynnice. Widzieliśmy przez wszystkie prawdo- i wiedzobłamy, prawdzi i wiedzniki, że dwie przeciwności niesą rzeczywistością, ale oderwanym jej materyałem. Prawda i wiedza niesą także rzeczywistością loicznej Analytyki; niesą istotnym loicznym przedmiotem, ale dopiero jego gońcami. Niejest to, iż tak rzekę, jażń loicznego przedmiotu, lecz tylko jego ciało i dusza. Również przez wszystkie prawdo- i wiedzobłamy, prawdzi i wiedzniki widzieliśmy, że dwa przeciwieństwa kojarzą się zawsze w czémśiś trzeciém. Gdzie twierdzi i przeciwtwierdzi, tam także spóltwierdzi; gdzie męczyzna i kobieta, tam dziecię jest koniecznością. Jest to prawo święte, równie w loice, jak w naturze. Prawda i wiedza muszą się przeto jednoczyć w czémśiś trzeciém. Jeżeli prawda odpowiada bytowi, a wiedza nicestwu; to znajdować się coś powinno co żywo- i bożostanowi odpowiada. Cóż tedy jest tém trzeciém, w którym prawda i wiedza stają się organiczną jednością? Co jest żywo- i bożostanem,



przedstawiającym całkowitą rozbierz prawdy, tudzież całkowitą rozbierz wiedzy? Co jest prawdy i wiedzy spólnym ogniskiem, jądrem, jaźnią, rzeczywistością? Co jest istnym Analityki loicznej przedmiotem? W Bogu znanie, a w człowieku poznanie. (Porówn. §. II. 4.) Czemu? Szukana jedność prawdy i wiedzy niemoże być czem innym, prócz prawdo-wiedzą, zaczęm, mówiąc w języku zwyczajnym, znanie i poznaniem.

Bóg, jako prawda, jest pierwiastkiem ontologicznym, czyli stwórcą wszech rzeczy; jako wiedza, pierwiastkiem spekulacyjnym, czyli stwórcą ducha w całym przyrodzeniu; a jako znanie jest pierwiastkiem filozoficznym, czyli stwórcą filozofii, lub też mądrości ludzkiej w czasie. Prawda, wiedza i znanie są w Bogu jedną i tąsamą rzeczą. Jest to trójca święta: Ojciec, Syn i Duch, lub też Ojciec, Duch i Syn, w której każda osoba jest dwu innych wyrazem. Bóg, będąc prawdą, jest wiedzą i znanie; będąc wiedzą, jest prawdą i znanie; będąc znanie jest prawdą i wiedzą. Prawda = Wiedza = Znanie. Znanie Boże jest rzeczywistą wiedzą samą; jest stnieniem, istnieniem i istnio-stnieniem, tam in veritate, quam in scientia, czyli tam in existentia, quam in mente. Bóg niepotrzebuje niczego poznawać, bo zna wszystko; bo znanie Jego jest wszystkiem! Mając przed sobą rzecz jaką, mamy przed sobą pewne znanie Boże. Tu przedmiot i myśl zra-sta się w jedno.

Bóg, pragnąc ujrzyć prawdę za sobą, stworzył naturę bez granic; a pragnąc ujrzyć wiedzę za sobą, tchnął w naturę swym duchem. Tchnienie to stało się prawem natury. I mądrość boża rozwiła się przy stopach Boga, t. j. za Nim zupełnie. On ją uznał za swoją, ale nikt więcej oprócz Niego, bo natura nie miała swego przeświadczenia. Jój przeświadczenie było w Bogu. Ponieważ w naturze nie było przeświadczenia, więc i mądrość boża, w naturze rozlana, nie miała świadomości własnej, czyli była ślepa. Prawda i wiedza, które stanowiły w Bogu jedność świętą, zostały tu rozdzielone, przedstawiły dwójcę. Prawda objawiona, lub też stworzona, była w naturze, ale świadomość téj prawdy

czyli wiedza, w Bogu, zaczęła za naturą, w inną istotę. Dzieło boże nie było skończone, i miało podobieństwo do Myślini naszej na niniejszej rozwikłania ostoi, w której prawda i wiedza, jako dwie różne istoty, stoją obok siebie, i szukają zjednoczenia we wspólnym ognisku. Bóg tedy zapragnął znanie swe ujrzeć za sobą; dla tego też stworzył człowieka i tchnął w niego swym znanie. Tchnienie to jest w nas możliwością, czyli zdolnością znania t. j. poznaniem in potentia. Człowiek, poczuwszy swą zdolność, zaczął rozwijać swe znanie, którego mu Bóg udzielił, i tym sposobem powstało poznanie in actu, czyli poznanie w ogóle. Prawda i wiedza, stanowiące naturę, przysły do własnego przeświadczenia za Bogiem; mądrość boża, będąca natury prawem, przestała być ślepą, i otrzymała świadomość na łonie przyrodzenia. Dwójca, która panowała w stworzeniu między prawdą a wiedzą, znikła. Trójca, w istocie bożej leżąca, znalazła tu swój obraz. Dzieło boże skończonym zostało. — Czem przeto jest poznanie? Jest znanie bożem, wymawiającem się przez człowieka w stworzeniu; jest wyrazem wiernym bożego znania. Jak stnienie do istnienia, tak znanie do poznania. Znanie jest poznania pierwiastkiem i zasadą. Jak człowiek Boga, tak poznanie bożego znania jest miniaturą. Jak w znanie, tak i w poznaniu, prawda i wiedza otrzymują swe ognisko. Znanie jest natury wiecznej, a poznanie czasowej. Znanie jest prawdą i wiedzą w Bogu, a poznanie prawdą i wiedzą w człowieku. Znanie jest przeświadczeniem wszechistnienia na łonie wieczności, a poznanie przeświadczeniem wszechistnienia w czasie. Znanie jest zawsze jedno i tożsamo, bo jest Bogiem, niezmienną prawdą i wiedzą; a poznanie jest co chwila inne, bo jest ciągłym i rzeką czasowości ustawicznie płynącym wiecznego znania objawem. Nie tylko prawda i wiedza, ale także znanie jest ludzkiego poznania przedmiotem. Kto poznał prawdę i wiedzę, poznał wraz z niemi i boże znanie. Rozbierz nasza prawdy i wiedzy była więc również rozbierzają znania. Teraz nie znanie, ale poznanie, ta prawda i wiedza w czasowej jedni, i ten oddźwięk chwilowy znania wiecznego, jest naszym celem. Cóż z tego wszystkiego wy-

nika? Oto, że przez ludzkie poznanie odsłania się nam boże znanie; że umiejętności i nauki są mądrością samego Boga, wymawiającą się ustami człowieka bez ustanku, bez początku i bez końca; że wszelka filozofia nasza jest wier-  
nym filozofii bożej odgłosem, ale jój nieogarnia w całkowitej pełni, bo kropla płynącego czasu, lubo jest, jak Ilias in nuce, oceanu wieczności jedném ściśnięciem, nie-  
jest samymże już oceanem; bo wieczność daje się wymówić, nie w tym lub owym czasie, i nieprzez tego lub owego człowieka, ale przez wszystkie czasy i całe człowieczeństwo. O ileż powodów do szlachetnej pychy i do religijnej pokory, leży dla nas w kilku tych słowach!

Prawda, w swém wieczném i świętém jądrze, jest Bogiem, a wiedza, w swém wieczném i świętém jądrze, przeświadczeniem, albo raczej świadomością w Bogu; obie-  
dnie jednoczą się w Bożem znaniu. Bóg stworzył świat. Prawda odsłoniła się w naturze, wiedza w prawach przy-  
rodzonych, a znanie w człowieczej zdolności poznania. I człowiek, zacząwszy poznawać, stał się koroną wszech-  
stworzenia, bo w jego poznaniu, równie jak w znaniu Boga, zjednoczyła się stworzona prawda ze stworzoną wiedzą; znanie boże zabrzmiało w czasowym słowie, i świat otrzy-  
mał swą świadomość. Człowiek jest najdoskonalszym obrazem Boga, zaczęm najdoskonalszym także prawdy, wie-  
dzy i znania wyrazem. On jest prawdą, wiedzą i znaniem, które są najpiękniejszym wszechistnienia kwieciami. W nim kojarzą się powszechna prawda i powszechna wiedza, a zamieniając się w jaźń jednostkową, przychodzą do słowa i wymawiają się głośno. Prawda i wiedza, wymówiwszy się przez człowieka, są poznaniem, a to poznanie bożem znaniem, które zadźwięczało w czasie. Poznanie przeto jest, równie jak znanie boże, nie samą prawdą, ani samą wiedzą, ale obiedwiema razem; jest żywą ich różnojednią, ich żywostanem, którego przeznaczeniem, przeistoczyć się w bożostan. Jakoż poznanie, w księ-  
gi naukowe spisane i tym sposobem przewiecznione, występuje jako różnojednia prawdy i wiedzy w swym bo-  
żostanie, i jest przejściem ludzkiego poznania w boże zna-

nie, powrotem końca w początek. — Prawda i wiedza, któremi Analytyka nasza dotąd się trudniła, są właściwie boskiej natury; poznanie zaś jest rzeczą ludzką. Tu tedy spuszcza się z wolna z niebieskich eterów w krainy ziemskie, i przechodzimy od rzeczy boskich do rzeczy ludzkich; tu nowa loika przepływać będzie nieznacnie w starą. Wszelakoż przedmiot nasz nieutraca swój wyniosłości. Poznanie, ta rzecz ludzka, jest albowiem rośnięciem ciągłym bożego znania, tudzież prawdy i wiedzy powszechnej czasowem ogniskiem, zaczem wszelkiej boskości stopem! Jak tylko Bóg zna wszystko; tak tylko człowiek wszystko poznawać może. To poznawanie zamienia się w poznanie, a poznanie staje się znanie. O, jak doskonale Bóg stworzenie swe urządził! Nie dziw przeto, że nieraz stworzenie z Nim zmięszano, że je zowią Stwórcy objawem! I jest objawem tym istotnie, lubo nie w panteistycznym znaczeniu.

2) Jak twierdząca, czyli południowo-polarna materya, i przeczący, czyli północno-polarny duch, te niezmiennne czynniki świata, są wieczne; świat zaś, jako ciągle niespokojna czynników tych przeciwpolarnych środkowa różnojednia, jest czasowy; tak prawda i wiedza są wieczne, a poznanie, będące ich krótko-dźwięcznym wyrazem, czasowe. Prawda nie jest w żadnym czasie mniej lub więcej prawdziwa, ale ciągle jednaka, i stąd wieczna jej tożsamość; wiedza, jako świadomość wiecznej prawdy i niezmienna mądrość boża, jest także zawsze tażsama. Wieczna prawda i wieczna wiedza są, jak już wiemy, czynnikami ludzkiego poznania. Czemuż więc ludzkie poznanie nie jest równie wieczne, jak połowice, stanowiące jego istotę; jak prawda i wiedza? Snadna tu odpowiedź! Wieczny byt i wieczne nicestwo, jednocząc się s sobą po raz pierwszy, tworzą wszędzie, a więc i tutaj, czasowy żywostan. Skoro Bóg i Jego świadomość przychodzą do swego objawu za sobą; przestają być samemi sobą, t. j. wiecznymi istotami, i występują jako czasowe utwory. Tak człowiek i duch jego staje się chwilką małą w każdym słówku, które wyrzeka. Bóg i Jego świadomość, objawiając się za

sobą, wychodzi ze swój całościowości jednej i rozlewa się myriadami stworzonych całości, t. j. obrazów własnej istoty. Tak człowiek i duch jego, objawiając się w mowie ustnej, nawet pisaną, wylewa się myriadami słów pojedynczych, z których każde jest jego wyrazem, a inne ma znaczenia. Ale wszelka pojedynczość, którą Bóg stworzył, ma, jako miejscem i czasem zawarowana, swój początek i swój koniec, czyli jest znikoma; składa się zaiste z dwu wiecznych i powszechnych czynników, t. j. z materji oraz z ducha, sama wszelakoż jest czasowa. Prawda i wiedza w człowieku, który jest także stworzoną pojedynczością, są zawarowane, a przyjmując w siebie prawdę i wiedzę powszechną, zawarowują je swą naturą; powstające więc tu poznanie musi być również zawarowane, zaczęm rzeczą skończoną. Jak wieczna materyja i wieczny duch, w pierwszym swém skojarzeniu, czyli w światowym żywostanie, będącym własnego ich objawu celem, rospadają się w nieprzebrane morza pojedynczości i stają się krótkotrwałą czasowością; tak wieczna prawda i wieczna wiedza w pierwszym swém skojarzeniu, czyli w żywostanie, w człowieku, będącym własnego ich objawu celem, rospadają się w rozliczne umiejętne całokształty, przybierają barwy znikomości, i występują, nie jako prawda i wiedza sama, nie sicut veritas et scientia in ipsissima persona, t. j. nie w słonecznym blasku swój boskości i wieczności, lecz tylko jako coś bosko-ludzkiego, wieczno-czasowego; jako życie, płynące w słowie chwilowej światła mądrości; jako stawanie się ustawiczne, czyli jako poznanie. Jak człowiek niejest Bogiem, ale podobieństwem Boga, niejest prawdą samą, ale podobieństwem prawdy, czyli prawdopodobieństwem; tak i ludzkie poznanie, ta zidealizowana i wylewająca się w pojęciach ludzka prawda, niejest prawdą samą, ale prawdopodobieństwem! Poznanie nasze jest tedy prawdopodobieństwem, verisimilitudo, Wahrscheinlichkeit. Jak prawda i wiedza w ogóle, tak prawda i wiedza w człowieku, jedną i tążsamą są rzeczą, bo stanowią bezwzględną jednią. W poznaniu, tym obrazie przedwiecznego znania, przychodzi boska i ludzka prawda, tudzież

boska i ludzka wiedza, do swego objawu w człowieczém słowie; w poznaniu otrzymuje każde wieczne słowo Bóże swe pierwotne brzmienie i rozlega się w tysiąco-echowym czasowości gmachu. I to poznanie, pomimo pełni zawartego w sobie kojarzenia wszelkiej prawdy z wszelką wiedzą, pomimo tak wielkiej głębokości i szczytności swego znaczenia jest przecież li prawdopodobieństwem! Smutny i niesłychanie dumę naszą upokorzący jest ten wypadek; atoli tak się ma rzeczywistość i inaczej być niemoże! Poznanie jest tworzeniem najpiękniejszego ludzkiego świata, t. j. umiejętności, i dla tego porównać się daje ze stworzeniem świata przez Boga. Bóg mówiąc, tworzy świat; człowiek poznając, tworzy umiejętność, t. j. przeświadczenie bożego świata w czasie. Wszelakoż niezmierna tu różnica między jedném, a drugim tworzeniem. Słowo boże staje się w księdze natury rzeczywistością; a słowo ludzkie staje się w księdze poznania tylko literą! Słowo boże ubiera się w treść i żyje wiecznie; słowo ludzkie dźwięczy chwilę i przemija! Gdyby poznanie nasze dawało nam coś więcej, niż daje; gdyby dawało nam rzeczywistość, t. j. prawdę i wiedzę samę; natenczas człowiek nieróżniłby się niczém od Boga, i poznając tworzyłby, nie nauki, ale świat sam. To jednak jest niepodobieństwem, gdyż świat jest już stworzony, a będąc nieskończonością, niezostawia miejsca ani dla świata, ani dla światka drugiego. Przedstawiając wieczną prawdę, oraz wieczną wiedzę w Bogu i w nas samych leżącą; chwytając ją myśłem li ze strony jej wiecznej i nieskończennej, czyniąc, co tylko geniusz nasz zdoła; ażeby ją wiernie we wszystkich niezmienności barwach zmalować, i budując umiejętny całość kształt, wprawiający człowieczeństwo w podziwienie; — niedopinamy przecież naszego celu! Czemu? Prawda i wiedza wieczna, skapawszy się w naszej czasowej osobistości, przyjmuje jój naturę, zaczętem przestaje być wieczną i występuje jako czasowa. I jakże wieczną prawdę wymówić w czasie? Wieczna prawda daje się tylko w wieczności całej wyczerpnąć; jakże więc podobna przedstawić ją w kilku latach naszego życia

w całkowitej pełni? Ona jest nieoznaczona, a poznanie oznaczać ją musi, i robi ją już przez to istotą znikomą. Boska prawda, wymawiająca się przez nas, niejest już więcej boską, ale naszą prawdą! Wszakże to konieczność, w rzeczy samej oddychająca! Tożsamo rozumie się o boskiej wiedzy i o boskiem znaniu. Poznanie przeto, niejest ani istotną prawdą, ani istotną wiedzą, ani istotnym znaniem, ale podobieństwem prawdy, wiedzy i znania, czyli, — mówiąc krótko, i oznaczając wiedzę oraz znanie prawdą, jako świętym ich calcem, — prawdopodobieństwem!

3) Że ludzkie poznanie niejest ani prawdą, ani wiedzą samą, ale przemijającym ich cieniem, a to równie jak że człowiek niejest Bogiem samym, ale znikomym Jego obrazem, pokazuje się najjawniej, bo faktycznie, na tak zwanych filozoficznych autodydaktach, t. j. na ludziach piszących filozofią, lub też ustnie filozofujących, chociaż filozofii nigdy się nieuczyli. Któż ośmieli się utrzymywać, że Hermes, Zoroaster, i inni pierwiastkowi nieba wysłańcy, podali światu, nie prawdopodobieństwo, ale prawdę samą? Czyliż nawet początki greckiej filozofii, jak np. w Talesie, Anaxymandrze, w Xenofanesie, początki niemieckiej filozofii, np. w szewcu Böhmie, w Hamannie; początki polskiej filozofii np. w Bochwicu, w Bukatym, dotyczą się prawdy samej, lub prawdopodobieństwa? Czyliż nasz Polak, filozofujący samorodną mądrością; nasz Sniadecki, potępiający niemiecką filozofią, której ani powąchał; chłop ze zdrowym rozumem rosprowadzający o niebie i piekle; emigrant, wydający polityczne broszury, choć w polityce nigdy pierwej niepracował; dziki człowiek rosprowadzający; wszelki syn natury, mówi ci prawdę, lub prawdopodobieństwo? Człowiek pojedynczy, mający godzinę urodzenia i godzinę śmierci, ten jeden ton malutki w orkiestrze człowieczeństwa, co na pewnym miejscu i w pewnym czasie kilkadziesiąt lat żyje, nie może być, jak Bóg, chociaż jest Jego obrazem, wszędzie i zawsze. On niejest wszechobecnością, ale jedną jej kropką; niezdola przeto ani wszystkiego widzieć, ani wszystkiego myśleć. Jego po-

znanie jest równie w granicach pewnych i równie zawarowane, jak jego istota; jest tysiąckrotnie złamanym prawdy promykiem, czyli prawdopodobieństwem. Bóg mówi, a słowa Jego stają się rzeczywistością wieczną; człowiek zaś gwarzy za Bogiem, jak dziecko za swym ojcem, a słowa jego stają się nieraz mówną rzeczywistości karykaturą. Prawdopodobieństwo to, do którego myślący lub niemyślący człowiek pojedynczy, bez pomocy ludzkości całej, przedstawiającej Boga pełniej, lub też innymi słowy, bez pomocy wiecznie żyjącego i ustawicznie badającego boga-człowieka, t. j. bez poznania całkowitej, objawionej przez człowieczeństwo filozofii dotychczasowej, sam przez się dochodzi, jest właśnie różnojednią prawdy i wiedzy w żywostanie. Mówimy tu s przyciskiem w żywostanie, bo do poznania, będącego bóstwem nieprzedarliśmy się jeszcze. — Scholastyki dzisiejszego czasu i nowomodnego kroju, co nam dzień i noc prawią, że człowiek wraz z upadkiem ojca Adama utracił swą pierwotną wiedzę i dla tego musiał być bezpośrednio od Boga samego oświecony; co nam polecają Tomaszów z Akwinu, Bonawenturów i innych średniowiecznych pisarzów, robiących umysł i rozum ludzki hierarchii posłusznym narzędziem, zaklaszczą tu nam brawo w swe dłonie, a nieliczni przyjaciele umiejętności i niepodległego badania zasmucą się bardzo, przeczytawszy w Myślini naszej, że ludzkie poznanie nie jest prawdą i wiedzą samą, ale li prawdopodobieństwem! Atoli, równie tamci, jak ci, osłupieją z zadziwienia, gdy im powiemy, że ludzkie poznanie, właśnie to biedne prawdopodobieństwo, stoi tysiąckroć wyżej, niż prawda i wiedza sama! Dla czego? Z jakich powodów? Prawda jest tylko loicznym bytem, a wiedza tylko loicznym nicestwem, obiedwie więc czczeni oderwaniami; poznanie zaś, występujące tu jako prawdopodobieństwo, jest loicznym żywostanem, zaczęciem prawdą i wiedzą w jednym organicznym zlewie. Jak żywostan składa się z bytu i z nicestwa, tak poznanie, o którym mowa, ma prawdę i wiedzę swemi potęgami.



Czyliż niestoi wszelka różnorodność, choćby chwilowa i dla tego znikoma, wyżej, niż oba jej warunki? Czyliż rzeczywistość nieznaczy więcej, niż wieczne jej materiały? Niemaż jaźń nasza, choćby i doczesna, więcej boskiej wartości, niż ciało nasze, korzeniające się w wiecznej materii, i dusza nasza, będąca wiecznego ducha wyrazem? W prawdzie i wiedzy powszechnej zasnęło, iż tak rzekę, boże znanie, a słowo boże zmartwiało i zgłębło, stało się niemą opoką; w ludzkim poznaniu, mimo tego, iż to jest li prawdopodobieństwem, budzi się boże znanie, a słowo boże dzwięczyć znowu poczyna, tymże samym dzwiękiem, którym niegdys w niebie dzwięczało, i jestże to rzecz mała, fraszka obojętna? Czyliż to jest hańbą dla poznania, że jest li prawdopodobieństwem? Czemuż więc niejest hańbą dla człowieka, że jest podobieństwem Boga? Prawdopodobieństwo, będące zarazem wiedzo- i znaniopodobieństwem, niema tu pospolitego znaczenia; niejest li możebnością! Jest to rzeczywistość i konieczność, występująca na widowni czasowości, jako najdoskonalszy obraz prawdy. Tylko przez jednostkowe bóstwo ziemskie, tylko przez usta człowiecze zdoła Bóg odezwać się w czasie, t. j. za sobą; tylko przez poznającego śmiertelnika zawołać może do uspio-nego i stopniowo przebudzającego się stworzenia: Słuchaj, jam twym Stwórcą, Panem i Ojcem! W ludzkim poznaniu przychodzi cała natura do swego przeświadczenia, i świadomość, będąca Boga własnością, znajduje swe żywe zwierciadło. Tu słowo Boga staje się słowem człowieka. Oto znaczenie prawdopodobieństwa!

4) Bóg jest bez wątpienia jedyny, bo jeden pierwiastek świata dozwala nam myśleć jednego tylko samoistca; ale jego gwoliny, będące człowieczeństwem, są nieskończenie mnogie. Człowiek jednostka, lub w ogóle pojedyncza istota poznająca, nie żyje samotnie. Człowiek niejest pustelnikiem i osobnikiem, a widownią jego działania nie są bezludne stopy stworzenia. Obok niego żyją miliony społecznych ludzi, co, równie jak on, po-

znają, lecz musząc widzieć i myśleć co innego; co innego poznają. Teraz idziemy dalej. Nie na samej ziemi naszej żyją poznające istoty, ale na wszystkich niezliczonych ciałach niebieskich; inaczej światy te znajdowałyby się bez celu, i przypuściłoby można było, iż Bóg niewiedział, dla czego je stworzył. Gdzie materya, tam duch; a gdzie oboje, tam życie przez wszystkie rozwikłania szczeble, aż do kwiatu swego, którym jest bóstwo stworzone. Gdzie prawda, tam wiedza; a gdzie oboje, tam zlew ich spólny, czyli poznanie. Miałaby Bóg na ziemi naszej jedynie, na tej potu kropelce, wypływającej z jednego poru wszechświata, dopiąć swego ostatecznego zamiaru i nigdzie więcej? Miałaby li ziemię naszą obdarzyć we wszystkie przywileje niebian, a o tylu innych jej siostrach, może tysiąckroć doskonalszych i lepszych, zapomnieć zupełnie? Miałyby światy, które widzimy na niebie, niestanowią podobnego społeczeństwa, jak ludzie na ziemi? Niech tu powie: tak jest, wszelki nabożny Buddysta, któremu ziemia, wedle słów objawionego przed wieki proroka, jest jedynym światem, a gwiazdy li świata tego kagańcami! My Polacy mieliśmy Kopernika; inne więc posiadać powinniśmy przekonanie. Bóg mówił, a słowa Jego stawały się ciałem. Rzecz każda jest słowem Bożem, a wszechświat niezmiernym języka bożego słownikiem. Skościate i nieme słowo boże w martwej rzeczowości, nie tylko na ziemi, ale wszędzie, musi w poznającej istocie rosnąć i przyjść do głosu, ażeby koniec stworzenia stał się podobnym do swego początku. Tym sposobem rozprzestrzenia się poznanie przez wszystkie drogi mleczone i słoneczne światy, czyli przez całą niezmiernoność stworzenia. Czego niepoznano na jednym płanecie, to znane jest od wieków na innych. Choć na każdym z nich mądrość panuje w pewnych granicach, w całości tej niesłychanej jest ona przecież bez granic! Tu poznanie, stając się bezwarunkowością, otrzymuje charakter boski, i jest wiernym bożego znanie wyrazem. — Ale niedość na tém. Numerycznie nieskończona i w nieskończoności światów rossiana, poznająca

istota, żyje nie dziś dopiero, ale na ziemi naszej od lat kilku tysięcy, a w całokształcie świata bez początku, t. j. od wieczności. Numerycznie nieskończona poznająca istota przedstawia na każdym pojedynczym planecie mądrość wszystkich światów. Tu każdy człowiek oryginalny jest innego słońca, inną gwiazdy namiestnikiem, a społeczeństwo nasze jest wszechświata panoramą. Nieskończoność światów żyje w każdym świecie i świeciku. Nieskończoność ta pomnaża się tém bardziej, że jeden ród ludzki następuje co chwila po drugim; że jedna nieskończoność płodzi drugą, i w czasach tego pełnego życia wyobraża wieczność. Poznająca istota, nie tylko na ziemi, ale po wszystkich wyspach nieba złocistych; nie tylko dzisiaj, ale wszędzie od wieków, ma prawdę i wiedzę badania swego przedmiotem i przywodzi ją do świadomości w czasie. Jéj poznanie przelewa się w księgi i tworzy wieczną umiejętność, która s przeszłości przepływając na terażniejszość, bogaci się co chwila w nowe skarby, i fałuje nieskończoności oceanem. Tak tedy poznanie jest równie co do przestrzeni, jak co do czasu, bez początku i końca, a przedstawiając nieskończoność, wieczność i wszechobecność mądrości bożej, jest doskonałym bożego znania zwierciadłem. Tu traci poznanie znikomymy charakter prawdopodobieństwa, i występuje jako prawda sama; tu poznanie człowiecze zamienia się w człowiecze znanie. Prawda i wiedza wymawiają się tutaj nie przez usta tego lub owego człowieka pojedynczego, ani przez usta ludzkości całej tego lub owego planety, ale przez usta istoty poznającej wszechświatów; wymawiają się nie w tym lub owym czasie jedynie, ale przez wszystkie czasy, czyli przez objawiającą się wieczność; wymawiają się przez Boga-człowieka wszędzie i zawsze żyjącego, przez Boga-człowieka w największej i nieprzebranej pełni znaczenia tego wyrazu. Teraz prawda i wiedza przychodzą do swój różnojedni wiekuistój; prawdopodobieństwo staje się prawdą samą przez usta człowiecze wymówioną, a żywostan poznania występuje jako poznania bożostan. Przedmiot loicznej Analytyki, odsłoni-

wszy w Rozbierzy prawdy swój byt, w Rozbierzy wiedzy swe nicestwo, na tém miejscu zaś swój żywo- i bożo- stan, pokazuje się w pełni swego całokształtu, i zachwyca każdego myślącego ducha. Na wierzchołku téj góry Synaju, na który się wdarliśmy, mieszka Bóg-człowiek. Tylko s tego wierzchołku odzywa się Bóg do nas w ludzkim słowie; tylko s tego wierzchołku pojąć zdołamy wielkie znaczenie i szczytność poznania! Jeżeli Bóg stworzył świat; to Bóg-człowiek przywiódł ten świat do własnej świadomości i stworzył umiejętność. Jeżeli prawda i wiedza należą do samego Boga, to poznanie jest przymiotem człowieka, a znanie, w które przeistacza się poznanie ludzkie i znanie boże, własnością Boga-człowieka. Bóg-człowiek stworzył Chryścianstwo, i rzekł nam, iżeśmy Jego bracia. Każdy więc z nas niechaj stara się być podobnym do Niego; niech poznaje samodzielnie! Poznanie jest rzeczą każdego Chryścianina, a filozofia głównym chryścijańskim ołtarzem, na którym najgodniejsze siebie złożyć możemy Bogu ofiary!

5) Jeden człowiek niejest, jak naturalna, ludzkością całą; ani jedna poznająca istota niejest potopem istot poznających w nieskończoności wszechświata rozlanym. Nasze jednostkowe poznanie niejest także powszechném i wieczném poznaniem, bezwarunkowością swą w przestrzeni i czasie ze znanie bóżém mierzyć się mogącém. Czyliż więc zdoła ludzka jednostka wylewać s siebie poznanie bezwarunkowe? Zdoła, odpowiadamy. Jakim sposobem? Ludzkość ziemską przedstawia całe morze istot poznających, we wszechświecie falujące; a każdy nasz jenuusz umiejętny jest ogniskiem poznającej ludzkości ziemskiej swojego czasu; a ludzkość ta jest owocem całej ludzkości przeszłej i nasieniem całej ludzkości przyszłej! Każdy przeto jenuusz umiejętny, występując s pracą swą świetnie i zwracając na siebie powszechną uwagę, dosięga poznania całej ludzkości ziemskiej, i całej ludzkości wszechświata! On staje się, jak Bóg, powszechnego stworzenia przedświadczeniem i jaźnią. Czemu poznanie tego umiejętnego jenuusza niejest niezmiennie i wieczne, jak znanie boże, jak prawda

i wiedza sama, ale ustępuje ze sceny przed poznaniem nowego umiejętnego jeniusza? Rzecz to zupełnie naturalna, bo mądrość wieczna, objawiając się w pewnym czasie, staje się koniecznie mądrością czasową, czyli znikomą. Jeżeli Bóg myśli, o czém ani wątpić; to i w Jego istocie jedna myśl wypiera drugą, czyli wieczność zamienia się w czasowość. Jak Bóg i każdy pojedynczy człowiek, tak myśli i świat wszechistot poznających, czyli Bóg - człowiek. Jak jedna myśl nasza rodzi drugą, w związku s sobą stojącą, ale dalej rzecz prowadzącą; tak jeden wielki umiejętny całokształt jest kolebką drugiego. Bóg - człowiek niemyśli pojedynczemi pojęciami, jak każdy człowiek zwyczajny, ale rozległemi filozoficznemi systemami. Jego pojęciami są szkoły filozoficzne. Szkoła następuje po szkole, jak pojęcie po pojęciu w naszej mowie. Jest to także myśl po myśli następująca, czyli jednopod drugość myślenia, lecz na rozległą skalę. Każdy nowy filozoficzny system jest aktem zmartwychpowstania całej przeszłej filozofii. i pierwiastkiem do innej, wkrótce mającej nastąpić, a to jak każdy świat jest pozaświatu wypadkiem i przedświatu drzwiami; tu popiół fenixowy jest końcem i początkiem. Droga ta objawia się prawda i wiedza w żyjącém znaniu, czyli mądrość boża będąca rzeczywistością; drogą tą objawiać się musi także prawda i wiedza w żyjącém poznaniu, czyli mądrość ludzka, będąca rzeczywistości czasową świadomością. Wieczność odsłania się li w ciągle innych po sobie następujących czasach. Wieczne myślenie wylewa się w pojedynczych czasowych myślach, któremi są nasze umiejętnie całokształty. Historia filozofii i umiejętności w ogóle jest systemem mądrości wiecznej, nad którym Bóg-człowiek pracuje od wieków i s którym niebędzie nigdy gotów! Każdy tak zwany system filozofii znikomy, jest jedną myślą wielką w paśmie powszechnego myślenia, jedném ogniwiem w ogólnej mądrości łańcuchu, i pozostaje na wieki w tém znaczeniu, do którego się wyrobił! I na łonie poznania jest nieśmiertelność; i tutaj znajduje się przedświat, świat, oraz pozaświat.

Z niniejszego rzeczy naszej przedstawienia okazuje się, że ani nawet jeniusz największy nie godnego ludzkości i wieku swojego nieodkryje, bez zgłębienia poznania całego, które nam przeszłość drogą pozostawiła spuścizną, i że nie tylko jednej ulubionej, ale wszystkich umiejętności bez wyjątku uczyć się nam potrzeba, skoro poczuliśmy w sobie boską ducha potęgę i usiłujemy stać się naukowem człowieczeństwa ogniskiem, gwiazdą Platona! Oto filozoficzne pojęcie pośrednictwa i jego konieczności, pośrednictwa przez Boga – człowieka, pośrednictwa, o którym prawi nam teologia! Także filozofii, tej córki samodzielności niebiańskiej, uczyć się potrzeba. Inaczej wiedzieć niemożna, do czego doszła, na czym stanęła, i co jest dalszym jej celem! Uczoność jest przeto niesłuchanie ważna na umiejętnych błoniach, i doznaje słusznie wielkiej poszary. Jeniusz umiejętny, ale nieuczony, jest ignorantem, niewiadomcą. On chce budować świątynię, niewiedząc, że już wybudowaną w tym rodzaju została od dawna! On tym się zajmie, nad czym pracował już ten lub ów ze sławnych siedmiu mędrców, i poda to światu, jako utwór swjej samodzielności, co świat otrzymał i strawił już przed lat tysiącem. Jego poznanie, będzie li prawdopodobieństwem, niezas dalszym krokiem powszechnego znania. Poznanie rzeczywiste i czasu swego godne jest takie jedynie, co przeistacza cały dotychczasowy naukowy bożostan w oryginalny i krok dalszy do swego zupełnego objawu czyniący żywostan bożego znania, którego przeznaczeniem, stać się w krótkce znowu bożostanem i pomnożyć skarbce powszechnego bożostanu. Wszelka boskość prawdziwa wyżej stoi na niebie, niż słońce i gwiazdy; a syn ziemi niedosięgnie jej tak łatwo, jak owocu z jabłoni. Tu nie sam jeniusz, ale znajomość swego przedmiotu, nauka głęboka, praca, pilność i wytrwałość są stopniami na górę Olympu!

6) Ponieważ wszelkie czynniki, jako realność i idealność, idące przed powstającą z nich rzeczywistością, należą do tej rzeczywistości, i są nią samą, są jej treścią; więc prawda i wiedza, te czynnice poznania, idące przed

poznaniem samém, są już poznaniem. Poznawaliśmy zatem w Myślini naszej od samego Analytyki loicznej początku, i pierwój niż wkroczyliśmy w krainy samego poznania. Jakoż pytamy się, czyliż, wymawiając już słówko Jestem, nieprzychodzimy do poznania naszego istnienia? Czyli już w tym loicznym wstępnym nieleży nietylko prawda i wiedza najpierwsza, ale także jedność obudwu t. j. najpierwsze poznanie? Czyli rozbierz prawdy i rozbierz wiedzy niebyła już poznaniem, a nadto wielkiém, stanowczém i do dalszego poznania drogę torującym? Poznanie, jako prawda i wiedza w jedni, jest tém wszystkim, czém prawda i wiedza, chociaż stanowi udzielną dla siebie dzielnicę. Rozbierz prawdy i rozbierz wiedzy były zatem Rozbierzą poznania. W rozbierzy prawdy poznawaliśmy prawdę; w rozbierzy wiedzy poznawaliśmy wiedzę; jedna i druga były więc poznaniem. Jeżeli prawda i wiedza są czynnikami poznania; to rozbierz prawdy i rozbierz wiedzy muszą być czynnikami niniejszej rozbierzy. I są jój czynnikami, jako jój jutrzniane przesłanki, s których teraz występuje loiczne słońce! Co jest treścią tych czynnic, jest również treścią powstającego z nich poznania. Wszystko zatem, co dotąd wyłożyliśmy, dotyczyło się poznania, i jest w gruncie jego przedstawieniem.

Poznanie jest stnieniem, bo polega na znaniu bóżém, a to jest, jak naturalna, stnieniem. Bóg tchnął w człowieka stnieniem, t. j. znaniem; stąd zdolność nasza poznania. Zdolność ta jest wrodzoném nam znaniem, czyli poznaniem in potentia. Na téj zdolności polega poznanie in actu; czyli na znaniu polega poznanie, jak na stnieniu istnienie. Wyraz polski poznanie jest głęboko pomyślanym i doskonale przedstawiającym przedmiot swój wyrazem. Poznajemy np. tylko tego człowieka, którego dawniej znaliśmy. To dowodzi, iż dziadowie nasi mieli przynajmniej przeczucie, że poznanie opiera się na znaniu i jest jego objawem, czyli że jest w gruncie swym stnieniem. Ponieważ znanie w nas leżące, którém Bóg w nas tchnął, jest posadą naszego poznania, więc tu roświeca

się najjaśniej powód, który skłonił Platona do wyrzeczenia tych słów, że poznanie jest przypomnieniem tego, co dusza w niebie niegdyś widziała. My mówimy, chcąc tożsamo wyrazić: poznanie jest przywiedzeniem do świadomości bożego, leżącego w nas znania! — Poznanie jest istnieniem, bo prawda i wiedza, zaczęły także poznanie, znajdują się nie tylko w nas, ale i za nami, t. j. w całym przyrodzeniu. Natura, pragnąc poznanie to przywieść do świadomości i do słowa, tworzy coraz wyższe jestestwa, a w końcu człowieka. Poznanie w istnieniu rozlane, w istnieniu, które jest Bogiem i człowiekiem rozebrany anatomicznie, i w każdej drobnostce swego organizmu udzielnie przedstawionym, jest poznanie in potentia czyli znanie, którego świadomość leży w Bogu i człowieku. — Poznanie jest istniostnieniem, bo jest najprawdziwszym i najwłaściwszym człowieczeństwem dziedzictwem. — Trzy prawdoświeci znajdują się przeto w poznaniu. Że poznanie, będące prawdą i wiedzą w organicznym stopie, stanowi względną różnią, bezwzględną jednią i filozoficzną różnojednią; że przeto trzy siestrzany w nim panują; rzecz to oczywista.

Poznanie jest bytem, już dla tego, że jest prawdą i wiedzą, które są bytem. Jest bytem, bo występuje co chwila, jako byt, w naukowych książkach naszych i w bibliotekach. Wszakże każdy człowiek poznaje. Poznanie jest zatem faktem empirycznym i dla tego bytem. — Poznanie jest nicestwem, już z tego względu, że nicestwem jest także prawda i wiedza, te dwie istoty jego czynnice. Oprócz tego nie jest ono ani prawdą samą, ani wiedzą samą, ale lekkim i znikomym ich panoramowym obrazkiem. Prawdopodobieństwo, którym jest, i czasowość, w której się zakorzeniło, nie jest bytem istotnym, a więc niczym. — Poznanie jest żywostanem, bo jest ciągłą metamorfozą. Widzimy to w powstających i znikających naukowych teoriach; w wykładzie naszej Myślini; wszędzie, gdzie bierzemy pióro do ręki i przedstawiamy umiejętność. Tu jedno poznanie wypiera



drugie i następuje po drugim. — Poznanie jest bożostanem, bo trwa ciągle na ziemi, nietylko w ogóle, ale we wszystkich swych szczególnych postaciach i pojedynczych odcieniach. Poznanie tedy rościąga się przez wszystkie prawdoblamy. — Poznanie jest cielesnością, niecielesnością i zasadniczością, bo występuje jako Empirya, Spekulacya i filozofia; jest przedświatem, światem i pozaświatem, bo żyje w przyszłości jako idea, skłaniająca nas do nowych umiejętnych całokształtów; w terażniejszości, jako dzisiejszy, a w przyszłości jako dawniejszy stan naukowości; jest boskością, nieboskością, i nieboskoboskością, bo znajduje się w Bogu, jako znanie, w naturze jako znania tego mającego przyjść kiedyś do świadomości swój pełnej w czasie możebność, a w człowieczeństwie jako możebności téj rzeczywistość. A więc i wszystkie prawdniki należą do poznania. Cała rozbierz prawdy jest zatem poznania rozbierzą. — Ale niedość na tém! Że poznanie jest ilością, jakością, stosunkiem i stanem; to rzecz tak jawna, że niepotrzebujemy jój bliżej odśłaniać. Że poznanie jest wszystkością, jednością i całością; nieskończonością, wiecznością i wszechobecnością; ogólnością, szczególnością i pojedynczością, realnością, idealnością i rzeczywistością, i t. d. i t. d. przez wszystkie wiedzy rośtępy; dowodzą nam tak rozliczne umiejętności rodzaje i filozoficzne szkoły. Wszystkie wiedzoblamy, podwiedzoblamy i wiedzniki są przeto barwami poznania. Tożsamo rozumie się i o umiejętnikach. Rozbierz wiedzy jest przeto poznania rozbierzą.

Rozbierz prawdy i rozbierz wiedzy, będąc kardynalném, wstępniém i, że tak powiem, propedeudyczném poznaniem, jest słońcem wszelkiego poznania, czyli poznaniówścią, *cognitio luciflua, manifesta et patens*. Pomimo tego jest poznanie tylko prawdopodobieństwem. Przekłète wyrażenie! zawoła tu niejeden czytelnik, ceniący umiejętność. Nie przekłète, ale święte, odpowiadamy, bo nieubliżając w niczém boskości człowieka, przypomina

mu stworzoność i zawistość, tudzież uczy go pokory, oddala od niego pychę i zarozumiałość! Wreszcie, że poznanie jest prawdopodobieństwem, nie jest to nowa, ale stara prawda i znana światu od lat przeszło dwu tysięcy. Starożytna szkoła greckiej nowój Akademii tak bowiem nauczała: „Przez wzgląd zapewne na szczęście człowieka, niedali Bogowie wyraźnych znamion prawdzie i wiedzy. I dla tego znają prawdę i wiedzę li Bogowie; człowiek zaś ich niezna. Poznając, błąkamy się na błoniu nieprzebranych prawdopodobieństw. Jedynym sprawdzianem poznania jest, wybrać śród mnóstwa prawdopodobieństw najoczywistsze prawdopodobieństwo.“ Starożytna nowa Akademia miała przecucie znaczenia poznania, ale wzięła prawdopodobieństwo w zwyczajnym sensie, t. j. nie jako wierny obraz prawdy, ale jako jój możebność, i dla tego zblądziła. Ona nie miała przytém jasnego pojęcia poznania, i niewiedziała, że to, będąc prawdą i wiedzą w jedni, a tém samém stojąc wyżej niż prawda sama, niemoże być li pospolitém prawdopodobieństwem! — Tyle o poznaniu w ogóle. Wiedząc, czém jest poznanie, potrzeba nam się zastanowić, jak do niego przychodzimy. To tóż jest treścią następnój rozprawy. Poznaniowiec nie jest tu wyczerpana. Cztery paragrafy następne będą dalszém jój przedstawieniem. Już ta okoliczność dowodzi niesłychanie wielkiego znaczenia poznania! O bracia, dziękujemy Bogu, że poznanie jest naszém dziedzictwem z nieba!

## §. 29.

### Źródła i władze poznania.

1) Bóg jest, jak już wiemy od niepamiętnych czasów, stnieniem, świat istnieniem, a człowiek istnieniem. Ponieważ w istnieniu leży stnienie i

istnienie, więc w człowieku znajduje się boskość i światowość. Człowiek, jako stnienie, jako boskość, stoi z Bogiem, a jako istnienie, jako światowość, ze światem w bezwzględnej jedni. Jednia ta bezwzględna robi mu poznanie Boga i świata, a więc poznanie wszechistnienia, czyli poznanie w ogóle podobieństwem. Bez niej nie byłby zdolny poznania. — Tożsamo okazujemy z innej strony. Bóg, świat i człowiek mają zarówno prawdę i wiedzę istoty swęj czynnicami. Prawda i wiedza, jak to już okazaliśmy, kojarzą się w Bogu i stanowią znanie. Bóg jest ogniskiem wszechistnienia pierwszém, czyli jest jego przeświadczeniem, świadomością i własném uczuciem na łonie wieczności, dla tego jedynie, że jest znaniem, że w Nim prawda i wiedza stapiają się s sobą i stanowią jaźń, jądrowość. Prawda i wiedza na łonie natury tworzą jak to okazaliśmy także, dwójcę. Prawda jest tu w naturze; a wiedza w Bogu. Prawda i wiedza niekojarzą się tu w czasowém znaniu, i dla tego natura niema przeświadczenia, świadomości i własnego uczucia. Dzieło boże było niedokonane, bo niemiało własnego ogniska. Bóg chcąc je dokonać, tchnął, jak nam już od dawna wiadomo, w najdoskonalsze istnienie swém stnieniem, czyli w ostateczną prawdę i wiedzę stworzoną swém znaniem. I powstał człowiek, jako istota poznania zdolna. Człowiek poznaje, i tym sposobem urzeczywistnia swe znanie. On jest ogniskiem wszechistnienia drugiém, czyli jest jego przeświadczeniem, świadomością i własném uczuciem, dla tego jedynie, że ma w sobie boże tchnienie, t. j. znanie, że w nim prawda i wiedza stapiają się s sobą, i stanowią jaźń, jądrowość, czyli, że jest obrazem Boga. — Człowiek przeto zdolny jest poznania dla tego, że jest istniostnieniem, a przeto stanowi ze stnieniem i z istnieniem bezwzględną jednią; tudzież dla tego, że usposobiony jest tchnieniem bożém do stania się własnej oraz wszelkiej innej prawdy i wiedzy ogniskiem. — Poznanie jest własnością człowieka; ma w człowieku swe podwale, a w świecie i Bogu dalszą budowę; podobne jest przeto do rośliny w ogóle, zapuszczającej swe korzenie w ziemię, a swą koronę i swój wierzchołek

w niebo. Poznanie jest wstęgą, łączącą człowieka ze stworzeniem i Stwórcą; jest końcem istnienia, wracającym w swój początek.

Wiemy, że człowiek jest przesvědzeniem, świadomością i własnym uczuciem wszechistnienia w czasie; wiemy także, dla czego tém jest i być musi; wiemy nareszcie, że to, a nic innego robi go zdolnym poznania. Teraz zachodzi pytanie, na czém polega w nim to przesvědzenie, ta świadomość, i to własne uczucie. Od odpowiedzi na to pytanie zawisło odkrycie źródeł poznania. Przesvědzenie, świadomość i własne uczucie, będąc tchnieniem bóstwem, czyli znaniem w człowieku, stanowi jego istotę. Czém jest ta istota? Jest bóstwem stworzonym, czyli jaźnią. Przesvědzenie, świadomość i własne uczucie są przeto naszej jaźni przyrodą. Stąd wynika, że tylko jaźń jest w człowieku poznającą istotą. — Przesvědzenie jest, jak już (§. 26. 3.) okazaliśmy, empirycznej, świadomość spekulacyjnej, a własne uczucie filozoficznej natury. Jaźń nasza jest także trojaka: empiryczna, spekulacyjna i filozoficzna. Przesvědzenie tedy jest własnością empirycznej, świadomość spekulacyjnej, a własne uczucie filozoficznej jaźni. — Co jest jaźnią empiryczną? Ciało. Ale ciało jest li oderwaniem, trupa realnością. Więc ciało żywe, czyli ciało, uważane jako całkowita jaźń ze strony swój zewnętrznej. Tylko w takim ciele znajduje się zdolność przesvědzenia. Naczém polega ta zdolność? Na bierności ciała, na jego drażliwości i czuciu, na tém, że może być zewnętrznego świata zwierciadłem, czyli na zmysle. Zmysł tedy jest podścieliskiem, dzwigoniem i segieciem przesvědzenia, a przez to źródłem poznania najpierwszém. Jest to oko jaźni, widzące zewnętrzną wszelkiej prawdy i wiedzy. — Co jest znowu jaźnią spekulacyjną? Dusza. Ale dusza jest li oderwaniem, trupą idealnością. Więc dusza żywa, czyli dusza, uważana jako jaźń całkowita ze strony swój wewnętrznej. Tylko w takiej duszy żyje świadomość. Na czém polega ta świadomość? Na tém, że dusza myśli i wie o tém że myśli, że jest myśleniem. Co jest tego myślenia

podstawą w duszy, czyli co jest władzą myślenia czystego, myślenia a priori? Umysł. Umysł przeto jest całcem świadomości, a przez to źródłem poznania drugiem. Jest to oko jaźni, widzące wewnętrzną wszelkiej prawdy i wiedzy. — Co jest nareszcie jaźnią filozoficzną? Jaźń sama w sobie, to jest boże technienie w nas, znanie, ognisko ciała i duszy, jądro sobistości, bóstwo. Jaźni tej przymiotem jest własne uczucie. I nie dziw; bóstwo, czując się bóstwem, przychodzi do własnego uczucia. Na czém polega to własne uczucie w jaźni? Na jej zdolności własnego uczucia, czyli na myśle. Myśl zatem jest pierwiastkiem własnego uczucia, a przez to źródłem poznania trzeciem. Jest to oko jaźni, widzące zasadniczość wszelkiej prawdy i wiedzy, widzące słowo boże, bóstwo, Boga. — Dla tego jedynie, że mamy zmysł, umysł i myśl, zdolni jesteśmy przeświadczenia, świadomości i własnego uczucia, a więc także poznania. Zmysł i umysł mają myśl swym pierwiastkiem i organicznym stopem. Myśl przeto jest technieniem bożem w nas, jest znanie, czyli zdolnością poznania, daną nam od Boga. On robi nas czasowem wszechistnienia ogniskiem i Boga obrazem. — Mamy tedy trzy źródła poznania: zmysł, umysł i myśl.

Trzy te źródła poznania stanowią względną różnią, bezwzględną jednią i filozoficzną różnojednią. Jest to właściwie jedno i tożsamo źródło poznania, lecz uważane raz ze strony swój zewnętrznej, drugi raz z wewnętrznej, a trzeci raz z zasadniczej. — Ze źródeł tych wypływają pewne strumienie, które są ich potęgami, i zowią się władzami jaźni. Jak trzy są źródła poznania, tak i trzy władz tych rodzaje. Każdy z tych rodzajów jest systemem w sobie, a wszystkie trzy razem tworzą jeden organiczny całokształt. Do zmysłu liczą się wyobrażenia, pamięć i rozum, jako jego wyższe potęgi; do umysłu rozsądek i um, a do myślu rozważa i uwaga, jako niższe ich potęgi, czyli jako ich poprzedniki i jutrzniane gońce. — Pragnąc czytelnikowi ułatwić późniejsze tych źródeł i władz poznania przedstawienie, dajemy tu je w systematycznym uporządkowaniu. Oto

drzewo święte w jaźni naszej rosnące, robiące ją wszelkiej prawdy i wiedzy zwierciadłem, oraz będące jej zdolności poznania podścieliskiem :

(+) Ciało  
Przeświadczenie.

(-) Dusza  
Świadomość.

(±) Jaźń  
Własne uczucie.

a) **Zmysł**, źródło poznania, i wewnętrzne jego ognisko wyobrażenia.

b) **Um**, pierwiastek wszelkiej umysłowości.

c) **Uwaga**, pierwiastek myślowości.

a<sup>2</sup>) **Pamięć**.

b<sup>2</sup>) **Rosząddek**.

c<sup>2</sup>) **Rozwaga**.

a<sup>3</sup>) **Rozum**.

b<sup>3</sup>) **Umysł**, źródło poznania.

c<sup>3</sup>) **Mysł**, źródło poznania.

Ponieważ źródła te i władze poznania są psychologicznój natury, a na psychologii opiera się pedagogiki część pierwsza, czyli Nepidyka; więc w Chowannie naszej opisa-  
liśmy ten przedmiot obszernie. Do Chowanny przeto odsyła-  
my czytelników, pragnących dowiedzieć się o rzeczy tej  
coś rozleglejszego. Tu przedstawiamy ją w najtreściwszej,  
ile podobna, krótkości.

2) **Zmysł** jest całkowitą jaźnią naszą, występującą w swój empirycznój zewnętrzności i roztwierającą się dla wszechistnienia zewnętrznego; jest jaźnią naszą, przenikającą ciało, i rospalającą w nióm dla świata nas otaczającego fi-  
zyczne czucie; jest prawdą i wiedzą nasząj istoty cielesną,

wchodzącą s powszechną prawdą i wiedzą cielesną w dotknięcie; jest znaniem naszym realnym, szukającym realnego poznania. Zmysł jest biernością, ze wszystkim, co do niej należy (§. 27. 2.), zaczął dobrym przewodnikiem dla wdzierających się w jaźń naszą, wszystkości, nieskończoności, ogólności, konieczności, realności, twierdzenia, rozłogi, treści, przedmiotowości, sobistości, przysobistości i przeświadczenia. Jako bierność żywa i przeświadczeniem obdarzona, jest on czasowym zwierciadłem, w którym przegląda się cała natura, tudzież znajduje swe ognisko, swój obraz i swe słowo. Jaźń empiryczna jest z jednej, a prawda i wiedza zewnętrzna, do wszechistnienia należąca, z drugiej strony. Są to dwa bieguny jednej wielkiej igły magnesowej. Zmysł jest wstęgą różnojedni między jaźnią empiryczną, a wszechistnieniem zewnętrznym; jest punktem środkowym w namienionej igle magnesowej. Bez zmysłu niezdolałyby prawda i wiedza zewnętrzna w nas wejść w styczność s prawdą i wiedzą zewnętrzną za nami; niezdolałyby te dwie prawdy i wiedze ani o swój względnej różni, ani o swój bezwzględnej jedni, ani o swój filozoficznej różnojedni nabrać przeświadczenia. Między empiryczną jaźnią naszą, a empiryczną prawdą i wiedzą powszechną, stoi zmysł w środku. On należy do nas i do natury; dla tego też korzeni się w nas, ale obraca przeciw naturze całą swą potęgę, i chwytą li zewnętrżoność. Bez niego nie byłby człowiek przeświadczeniem natury; bez niego nie miałaby natura swego przeświadczenia w czasie. Zmysł jest czarodziejskim oknem, przez które jaźń nasza z mieszkania swego wyglądając, rozlewa się po całym przyrodzeniu i gubi się w jego nieskończoności; przez które napowrót całe przyrodzenie do jaźni naszej zagładając, ściąga swą nieskończoność w jedno ognisko i przychodzi do swego przeświadczenia, do swego słowa. — Ciało nasze i materya, będąca ciałem wszechistnienia, to jedno i tożsamo. Ale ciało nasze jest najdoskonalej rozwiniętą materyą, kwiatem materyi. Niedziw przeto, że stało się hóstwa jednostkowego mieszkaniem i otrzymało zmysł, zdolny być wszystkiój materyi zwierciadłem. — Widząc coś, słysząc, wachając, smakując lub dotykając, przyprowadzamy

przedmiot nasz do jego przeświadczenia i przeświadczamy się sami, równie o nim, jak o sobie. To przeświadczenie jest naszym i jego przeświadczeniem w różnojedni. Przedmiot sprawia na nas, wdzierając się do jaźni oknami zmysłów, wrażenie. Wrażenie to jest jego i naszym przeświadczeniem; jest empirycznym poznaniem. Empirya boska w naturze rozlana i Empirya nasza, czy je uważasz jako obecność, czyli też jako mądrość, stają się tu jedną i tąsamą umiejętnością. Przecież nie jest to podmiot-przedmiotowość poznania, bo tu duch ani nasz, ani nienasz, niegra najmniejszej roli. Tu następuje li równanie między jaźnią empiryczną, a materią, czyli między przedmiotem w nas, a przedmiotem za nami; zaczęłam przedmiot-przedmiotowość. Empiryczne poznanie wyraża tyle, co przedmiot = przedmiot. Zmysł jest wielością, mnogością w samym sobie, bo jest widzeniem, słyszeniem, wąchaniem, smakowaniem i dotykaniem, jest przeto bramą, dla wielości wszechistnienia, t. j. dla podzielnej materii i przestrzeni, stojącą otworem. Ile zmysłów, tyle osobnych zwierciadeł dla przyrodzenia; s tylu innych stron przegląda się w nas zewnętrzna prawda i wiedza. Wszelkie wrażenie, jakimkolwiek zmysłem otrzymane, jest zwierciadlanym obrazem przedmiotu, a biorąc rzecz ściśle, samymże przedmiotem, rostopionym we własnym przeświadczeniu, stającym się słowem. — Zmysł zowie się po łacinie *sensus*, a po niemiecku *Sinn*, *Sinnlichkeit*. Wrażenia, które przedmiot w jaźni wyciska, zowią się *sensationes*, *Eindrücke*.

Wewnętrzny wszystkich zmysłów ogniskiem jest w empirycznej jaźni wyobraźnia, *perceptio*, die *Vorstellungskraft*, a dziełem tej wyobraźni są wyobrażenia, *percepta*, *repraesentationes*, *Vorstellungen*. Wyobraźnia nie jest imaginacją, jak to zwykle mniemano, ale zmysłem wewnętrznym, *sensus internus*. Co ten lub ów zmysł chwyta, wie dzie natychmiast do wyobraźni, w której wrażenia przeistaczają się w wyobrażenia. Wyobraźnia jest kuźnią wyobrażeń i władzą zupełnie empiryczną. To jedynie wyobrażać sobie zdołamy, co



jest zmysłów naszym przedmiotem, co w zmysłach stałe się wrażeniem. Wyobraźnia a zmysły, to jedno, przynajmniej bezwzględnie. Jak wrażenie, tak i wyobrażenie są z jednej, ich przedmiot z drugiej strony, a zmysł lub wyobraźnia w środku, jako różnojedni ich dobre przewodniki. Wrażenie i wyobrażenie, a przedmiot, to jedno. We wrażeniu i wyobrażeniu przychodzi przedmiot zmysłowy do ujrzenia własnej istoty, czyli do swego przeświadczenia. Wrażenia i wyobrażenia; to cała niezmierną naturą w jaźni człowieczej. Zmysł i wyobraźnia jest mostem, wiążącym jaźń empiryczną z naturą. Przez most ten idzie jaźń w naturę, a natura w jaźń. — Jeżeli mamy zmysły zdrowe i wyobraźnię należycie wprawną, przyjmujemy w siebie prawdę i wiedzę zewnętrzną, jak komuniją świętą, godnie, t. j. bez błędu i fałszu. Ani zmysł, ani wyobraźnia mylić się niemogą, bo są od Boga samego doskonale urządzone zewnętrznego świata zwierciadłem. Złudzenia tu zachodzą li przez to, że myśl ciemna i nieumiejętna fałszywie tłumaczy prawdziwe natury zjawiska. Słońce wschodzi i zachodzi zaiste dla zmysłów. Jest to prawda empiryczna. Ale pojęcie téj prawdy, t. j. przyczyna tego zjawiska, wychodzi już za zmysłów przeznaczenie. — Zmysł, wraz ze swą wyobraźnią, niepoznaje nic więcej prócz bytu samego. On ma prawo rzec: „To lub owo jest tutaj i teraz.“ On poznaje formę, przymioty i własności rzeczy, bo to wszystko jest w rzeczy. Ale czém rzecz ta jest w istocie, tego on niedocieknie, bo niewidzi ani wewnętrzności, ani jądrowości rzeczywiście. Jednoprzydrugość jest jego polem. On goniąc ciągle za tém i owém, nie zna i niezdolny jest spekulacyjną przedmiotów uchwycić jedność. Jest to strzelec, dla którego jakieś coś, t. j. jakiś osobnik, nie zaś organiczna całość, jest zającem.

Zmysł wystawiony jest w człowieku, będącym na życia swego jawie, nakształt okienka tak zwanéj camera obscura, ciągle na przedmiotowość, i przesyła jaźni najrozlicniejsze obrazy, które są wierném rzeczy wyobrażeniem, tudzież powstają i znikają na tle jéj co chwila. Jaźń z wyniosłej np. góry jakiejś na różnowzorową okolicę patrząca, staje się

sama tą okolicą i jest, że tak powiem, miastem wielkiem, zaludnionem wyobrażeniami, galeryą obrazów. Czas płynie; jaźn przenosi się z miejsca na miejsce; ileż tu widzieć można, — jaka tu gra wyobrażeń! Oczy nasze są zaiste najwybor-  
 nięszemi kalledoskopami! Toż samo rozumie się o uszach; zwłaszcza gdy piezczą się harmonią jakiej rokosznej orkie-  
 stry; toż samo i o innych zmysłach. Ale wszystkie te wra-  
 żenia i wyobrażenia są chwilowe; powstają i znikają w jedném  
 oka mgnienu. Należą przeto li do jaźni doczesnej. Jaźn  
 wszelakoż nietylko jest doczesna, lecz także wiekuista.  
 Jaźn wiekuista zatrzymuje tedy w sobie takie wrażenia i wyo-  
 brażenia, co ją najbardziej zachwyciły; stąd rodzi się pa-  
 mięć, memoria, das Gedächtniss. Pamięć jest zmy-  
 słem i wyobraźnią wyższej potęgi; jest władzą zamrażania  
 płynnych wyobrażeń w jaźni; ujmowaniem na tém polu, że tak  
 rzekę, ulotnego słowa w stojącą i nieruchomą piśmienną literę:  
 Jeżeli wyobraźnia ma podobieństwo do oświeconego blaskiem  
 przedmiotów tła in camera obscura; to pamięć jest fabry-  
 kantką stałych dagerotypów. Pamięć jest magazynem  
 wrażonego i wyobrażonego, czyli w jaźn naszą przeniesionego  
 i tutaj zaczarowanego, t. j. na niezmiennosc wskazanego ze-  
 wnętrznego świata. Ona jest wiekuistą wyobraźnią, ta zaś  
 doczesną pamięcią; obie są rodzonymi córkami zmysłu, są  
 zmysłowością. Wyobraźnia jest doczesną, a pamięć wie-  
 kuistą zmysłowością. Wyobrażenia doczesnej zmysłowości  
 przeistaczają się wiernie w wyobrażenia zmysłowości wie-  
 kuistej, i zowią się natenczas przypomnieniami, recor-  
 dationes, Erinnerungen. Przypomnienie jest tém w pa-  
 mięci, czém wyobrażenie w wyobraźni; to i tamto polega  
 na wrażeniu, a wrażenie na zewnętrznej rzeczy.  
 Przypomnienie i jego przedmiot, to empiryczna różnojednia,  
 której pamięć loicznym łącznikiem, algebraicznym znakiem  
 równości. — Jak zmysł mówi: „To lub owo jest tutaj  
 i teraz; czyli w ogóle: jest; — tak pamięć odzywa się:  
 To lub owo było tam, tutaj, niegdys; czyli w ogóle: było.  
 Zmysł i pamięć dotyczą się zatem zarówno samego bytu,  
 i różnią się tak od siebie, jak świat od pozaświatu, tera-  
 sniejszość od przeszłości. — Że pamięć należy nie do umy-

słowości, nie do duszy, ale do zmysłowości, do ciała, dowodzi tego jej bierność. Bierność ta wzmacnia się lub osłabia wraz z ciałem. Młodzież rosnąca ma pamięć silną; starzy ludzie zaś tracą ją z wolna, a w końcu zupełnie. Zwierzęta niemają umysłu, ale mają pamięć, a to również jak wyobraźnię i zmysły. Tylko wrażenia i wyobrażenia mogą być pamięci przedmiotem. Idee bowiem nie dają się zapisywać na czarodzijskich pamięci marmurach; potrzeba je myśleć, t. j. strawić, w pokarm i w istotę duszy zamienić. Kto idei uczy się na pamięć, obchodzi się tak z niemi, jak żak szkolny z danemi sobie wyobrażeniami.

Jaźń empiryczna porównywa swe przypomnienia z wyobrażeniami świeżemi, czyli dawne swe wyobrażenia z nowemi wrażeniami, i spostrzega, że są podobne do siebie, lub nie. Jeżeli podobne, podciąga je pod jedną rubrykę; jeżeli zaś nie, odróżnia je najtroskliwiej i oznacza te różnice pewnymi znamionami. Jaźń empiryczna tego rodzaju zowie się rozumem, intellectus, Verstand. Rozum, dobry to polski wyraz, bo rozumie przypomnienia, wyobrażenia i wrażenia. Rozum, zajęty li przypomnieniami i wyobrażeniami, jest pamięcią drugiej, a wyobraźnią trzeciej, czyli zmysłowością najwyższej potęgi. On jest królem wszystkich zmysłów; wyobraźnią i pamięcią w jednym ognisku. Bierność jest także jego naturą. Zmysł jest najgrubszą, najoczywistszą, śpiącą, marzącą biernością naszej jaźni; wyobraźnia jest biernością budzącą się na chwilę, lecz wnet znowu zasypiającą; w pamięci śpi bierność snem głębokim, a w rozumie rozbudza się i przychodzi do pewnego ruchu. Ruch ten nie jest czynnością, ale biernością roskotysaną i sposobiącą się do przejścia w czynność. Zmysł i wyobraźnia mówi: jest tak; pamięć znowu mówi: tak było; rozum wreszcie woła: tak było, i tak jest, a więc i tak będzie, czyli: tak jest zawsze. Rozum przychodzi przeto do pewnych prawideł i robi zgola wynikiiki. Wszelakoż jest to li empirya myśląca, w której to i owo występuje jako ogólność i konieczność. Za granice ogólności i konieczności, t. j. gminnego poznania, niewychodzi rozum nigdy. On panuje w kuchni, stajni, stadole, na wszystkich obszarach samej realności. — Jak

w tém słuszenie siły przyrodzone w ubóstwieniu, wpływ słońca i księżycy, piękność. — Rossądek odpowiada pamięci. Pamięć do rossądku, jak ciało do duszy. Jeżeli um jest umysłem chłopięcim, to rossądek jest już umysłem młodzianem. Wzrok jego w kraje niewidzialności już pewniejszy; przecież zbyt dziełami umu i pracą nad oczyszczeniem ich ze zmysłowości zatrudniony, ażeby zdołał ujrzeć ideę i myśl czystą. Oprócz tego rossądek zajmuje się nie samymi przedmiotami umysłowego, ale także zmysłowego świata. On np. sądzi która niewiasta piękniejsza, który koń lub chart jest lepszy; która potrawa smaczniejsza. Um jest umysłem, stojącym jeszcze objędwiami nogami na ziemi i trzepiącym skrzydełkami swemi twórczemi w jój błocie; a rossądek umysłem, podnoszącym jedną swę skrzydło ku niebu, patrzącym przynajmniej w wyższe i czystsze etery. — Rossądek jest władzą rossądzenia, sądzenia, i tworzy sądy, czyli zdania, judicia, Urtheile. On jest czynnością i twórczością wyższej potęgi, bo łatwiej tworzyć umiędła rokoszne, niż zdania prawdziwe; łatwiej marzyć pięknie, niż śledzić prawdę. Rossądek jest władzą czcigodną naszej wewnętrznej jaźni, stoli jeszcze nie źródłem jój poznania. Czemu? Bo oko jego zwraca się chętnie ku zewnętrzności.

Umysł nareszcie, t. j. ratio, die Vernunft, jest rossądkiem drugiej i umem trzeciej potęgi, a przytém, jakó król wszelkiej umysłowości, najwyższą jaźni wewnętrznej mocą. On jest podstarzałym i ideały swe w idee zamieniającym umem, oraz dojrzałym i zdania swe w ideałach wyrażającym rossądkiem; zaczm umem i rossądkiem w jednym zlewie. Um, rossądek i umysł, jest to właściwie jedna i tażsama władza ducha, na różnych stopniach swego rozwikłania; jest to nasza coraz wyżej kształcąca się czynność i twórczość; nasze doskonalące się apryoryczne, czyli czyste myślenie. Umysł odpowiada rozumowi i jest jego przeciwnikiem. Rozum do umysłu, jak ciało do duszy. Umysł tworzy idee. Idea jest ideałem i zdaniem w jedni. Umysł ugląda okiem swęj idealnośej prawdziwy świat niewidzialny, i przez to staje się drugim źródłem pozna-

nia, tudzież najpolarniejszym zmysłu antypodą. S tych powodów zastępuje, byśmy się bliżej nad nim zastanowili.

Umysł jest całkowitą jaźnią naszą, występującą w swój metafizycznej wewnętrzności i rostwierającą się dla wszechistnienia wewnętrznego; jest jaźnią naszą przedzierzającą się w duszę i rozpalającą w niej światło niebiańskie, zdolne rozszerzyć się promieniami swemi w nieskończoność, tudzież zjednoczyć się ze światłem niebiańskim, które duch Boga rozlał w nieskończoności stworzenia; jest prawdą i wiedzą naszej istoty spirytualną, wchodzącą s prawdą i wiedzą spirytualną powszechną w dotknięcie; jest znaniem naszym idealnym, szukającym idealnego poznania. Umysł jest czynnością, ze wszystkimi wiedznikami stanowiącemi jój istotę (§. 27. 2.), zaczął jednością, wiecznością, szczególnością, prawnością, idealnością, przeczeniem, przyczynowością, formą, podmiotowością, osobistością, wsobistością i świadomością; jest tém wszystkiem, i szuka tego wszystkiego za sobą. S tego powodu umysł w swych spekulacjach sadowi właściwie sam siebie, i tylko to, co sam usadowił, uznaje za prawdę. Umysł ma umysł swym przedmiotem, i li umysłowość, t. j. li idea, myśl czysta, zowie się mu bytem. On pogardza bytem cielesnym, jako zmysłową ułudą, i stawia w jego miejsce byt niecielesny, czyli ducha, a więc nicestwo. Jako czynność żywa, świadomość swą posiadająca, jest on czasowem zwierciadłem, w którym przegląda się kraj powszechnego ducha, znajduje swe ognisko i swe słowo. Jaźń umysłowa jest z jednej, a prawda i wiedza metafizyczna, duszą wszechistnienia będąca, z drugiej strony. Są to dwa bieguny jednej niewidzialnej i, że tak rzekę, elektrycznej igły. Umysł jest różnojednią tych biegunów; punktem środkowym téj igły; stulą słubną duszy naszej z duchem wszechświata i Boga. On wieździe nas do bezwzględnej jedni z naszym Stwórcą i ojcem, rotwiera Mu pierś, bierze w dłoń serce, i dozwala nam czytać w Jego duszy! Bez umysłu niezdołałaby prawda i wiedza wewnętrzna w nas wejść w styczność s prawdą i wiedzą wewnętrzną za nami; niezdołałyby te prawdy i wiedze poznać się s sobą, jako dwie rodzone

siostry, jako jedność; niezdoląby przyjąć do świadomości. Umysł należy do nas, i s tego jednostkowego ogniska rozstrzelając się po ideach bożych w naturze objawionych w nieskończoność, skupia się napowrót w ognisku nieskończoności, t. j. w duchu Boga, i w umyśle Przedwiecznego ogląda sam siebie. Jaźń wewnętrzna, a więc i umysł stoi pod jaźnią właściwą, jako pod swym miotem. Stąd umysł jest podmiotem. Że zaś umysł widzi li umysł; więc jego poznanie jest podmiotowości za nami leżącej wyrazem. Umysł niezna przedmiotu istotnego. Jego przedmiotem jest podmiot; a jego poznania różnojednią bezwzględna jednia, t. j. podmiot = podmiot. Tu jaźń poznająca i rzecz poznana jest jedną istotą, t. j. ideą duchem, umysłowością. — Jak przedmioty zmysłowe i przedmioty umysłowe, t. j. kraje empiryczne i kraje metafizyczne; tak zmysł i umysł są największemi i najpolarniejszymi przeciwnikami. Zmysł widzi najgrubszą realność, a umysł najczystsza idealność. Jeżeli tedy zmysł jest źródłem poznania dla widocznego świata, to umysł jest źródłem poznania dla przeciwnego świata, dla niewidzialnego, duchowego, spirytualnego. Umysł, jako źródło poznania, kładzie się na drugiej szali umiejętności powszechnej, i równoważy się ze zmysłem. Jak zmysł jest ojcem Empiryi, tak umysł Spekulacyi. — Duch ogólny, skupiając się w pojedynczym duchu naszym i przychodząc do swęj świadomości czasowej, wymawia się przez nas, skoro umysł nasz wykształciliśmy i rozkazaliśmy mu głos podnieść. Umysł nasz wylewa s siebie naterczas nie jedynie naszą, ale powszechną umysłowość. — Dwa przeciwne bieguny gonią wszędzie za sobą. Dla tego, jak zmysł szuka zwolna podmiotowości, czyli umysłu; tak umysł szuka znowu przedmiotowości, czyli zmysłu. Ale usiłowania ich daremne, bo lubo materya i duch, lubo zmysł i umysł stanowią bezwzględną jednią, wszelakoż także względna różnia ma tu swe prawa. — Jak um poeta, a rossądek krytykiem, tak umysł urodzonym jest metafizykiem i niezdola być czém więcej. Mimo tego jest on niesłychanie wielkim darem, który z nieba otrzymaliśmy. Jest to olbrzymie oko duszy, przebijające

wzrokiem swym ziemię na wylot i widzące na jój dnie ducha; oko, które patrzy w wewnętrzną prawdziwą, w świat niewidzialny! Zmysł trzyma nas przy ziemi; umysł przenosi nas w sam środek nieba.

4) Przechodzimy nareszcie do krain jaźniowości, t. j. do poznania, w którym jaźń nasza mierzy się z jądrowością wszechistnienia, ze słowem bożem w stworzeniu i z Bogiem samym, oraz ugląda się z wielkim i świętym swym przedmiotem w filozoficznej różnojedni. — Uwaga, attentio, die Aufmerksamkeit, jest najpierwszą jaźnią naszej pełnej, czyli jaźni samej, jaźni prawdziwej, potęgą. Ona jest tém w człowieku bóstwie, czém zmysł w człowieku zewnętrznym, a um w człowieku wewnętrznym, tudzież odpowiada zmysłowi i umowi. W niej zmysł i um przychodzą do swój filozoficznej różnojedni. Jakoż bez zmysłu i umu jest uwaga niepodobienstwem. Natężając uwagę na co, napinamy nasze zmysły, oraz spólne ich ognisko, t. j. wyobraźnię, a przytém puszczamy cugle naszemu umowi, aby przedmiot pochwycał i zamieniał jego rozliczność w pewną jedność. Możemy zwracać uwagę tak na przedmioty zmysłowego, jak na przedmioty umysłowego świata. Wszystko to dowodzi, że uwaga jest równie empirycznej, jak metafizycznej, czyli filozoficznej natury, że więc nie naszego ciała, ani naszej duszy, ale jaźni samej jest władzą. Uwaga jest matką spostrzeżeń, observationes, die Beobachtungen. Dzieci to mają matki swój własność. Spostrzeżenia bowiem mogą być tak fizyczne, jak psychiczne, ściągają się przeciw szczególniej do przedmiotów życia; są zatem utworem pełnej jaźni. Jakkolwiek uwaga jest już potęgą jaźni, wszelakoż dopiero najpierwszą i najniższą. Ona uchwyca jaźniowość, ale li powierzchu, jak malutkie dziecię. Jest to myśl filozoficzny w swém niemowlęctwie.

Rozwaga, mająca w łacinie i niemieczyźnie różne nazwiska, jak np. reflexio, deliberatio, animadversio, intuitus, combinatio, Anschauen, Schauen, Ueberlegen i t. p. jest drugą jaźnią naszej właściwej potęgą. Jest to podrośla i bardziej wykształcona uwaga, lub tét.

myśl młodzieńcy. Rozwaga zdobywa już prawdę pełną, ale dopiero pod względem formy, i dla tego stanowi źródło matematyki. Jój naturą jest, że rozważa między treścią a formą; że formę chwyta, a treść porzuca. Atoli forma, którą nam daje, jest równie empirycznej jak metafizycznej natury. I tak np. Jeometrya wywodzi swe twierdzenia a priori, ale, kreśląc figury na tablicy, umie przedstawić myśli swe a posteriori. Arytmetyka także jest rzeczą ducha, ale pisząc liczby, umie przedmiot swój uzmysłowić. Jest to dowodem, że rozwaga jednoczy zmysłowość z umysłowością, że jest tedy myślowej, czyli filozoficznej natury. — W rozwadze, biorąc rzecz ściśle, pamięć i rozsądek znajdują swą filozoficzną różnojednią. Jeżeli co rozważasz, musisz mieć w pamięci to wszystko, co poprzedziło, i musisz rozsądzić, czyli to, co następuje, ma s przesłańcami swemi związek. Jest to myślenie matematyczne. Pamięć jest przeto ciałem, a rozsądek duszą; rozwaga zaś jest dwu tych istot jaźnią. Rozwaga, jako władza formę zdejmująca, daje nam zdjecia, axiomata. Zdjeciami temi są np. figury jeometryczne. Przymiotem ich jest materyalna i intelektualna widoczność. — Ale rozwaga, również jak uwaga, nie jest jeszcze źródłem filozoficznego poznania, albowiem pierwsza maca przedmiot swój powierzchu, druga zaś uchwycę go li ze strony formalnej. Obiedwie więc niewdzierają się do samej istoty.

Myśl, niemający w żadnym obcym języku, ani nawet w greckim, odpowiedniego sobie wyrazu, a po niemiecku ledwie w zbliżeniu, przez wahrnehmendes Gemüth, oddać się dozwalający, a więc już przez to dowodzący, że tylko polskiej, tylko słowiańskiej filozofii ma być podstawą, jest trzecią i ostatnią poznającą jaźnią samą potęgą. Jest to rozwaga drugiej, a uwaga trzeciej potęgi. Myśl niemająca już po wierzchu prawdy i wiedzy, jak uwaga, ani uchwycę ich ze strony formalnej, gubiąc treść, jak rozwaga, ale przedziera się w głębie ich istoty. W myśle przychodzi rozum i umysł do swęj filozoficznej różnojedni. Jak rozum jest najwyższą metafizyczną, tak myśl najwyższą filozoficzną



potęgą poznania. Ponieważ myśl wdiera się w prawdy i wiedzy istotę, więc jest trzeciém i najpewniejszym poznania źródłem. S tego powodu zatrzymujemy się przy nim dłużej.

Myśl jest ojcem, pierwiastkiem i źródłem tak zmysłu jak umysłu. Zmysł jest tém, co jest z naszym myśłem, czyli, co przy naszym myśle się znajduje, co jest jego zewnątrznością, ciałem; umysł zaś jest tém, co jest u myśłu, czyli co jest w myśle, co jest myśłu wewnątrznością, jego duszą. Właściwie niema ani zmysłu, ani umysłu, ale myśl tylko, a to raz zewnątrzny, drugi raz wewnątrzny, trzeci raz jądrowy, czyli właściwy. Ta natura myśłu robi go główném źródłem poznania, które ma dwa pierwsze źródła, tj. zmysł i umysł, swemi czynnikami. Myśl jest tedy całkowitą jaźnią naszą, występującą w swój filozoficznej pełni i roztwierającą się dla pełni wszechistnienia; jest prawdą i wiedzą zasadniczą w nas, czyli naszym znaniem, tchnieniem bożém, które szuka bóstwa i Boga; jest naszej rzeczywistości okiem, widzącém dookoła siebie rzeczywistość. Myśl, jako zmysł i umysł, a więc jako bierność i czynność nasza w jednym zlewie, jest dzielnością, a jeżeli rozwiłkła się należycie, jak to boskości jego przystoi, samodzielnością; ma więc wszystkie wiedzniki do dzielności i samodzielności należące (§. 27. 2.), swemi orńówcami i stanowi w nas, oraz ugląda za nami całość, wszechobecność, pojedynczość, wolność, rzeczywistość, kojarzenie, roświat, istotę, miotowość, mość, dlasobistość, własne uczucie. Jako samodzielność żywa i własne uczucie posiadająca, jest on czasowém ogniskiem wszelkiej samodzielności i własnego uczucia w stworzeniu. Że zaś samodzielnością i własném uczuciem w stworzeniu jest tylko Bóg, więc myśl jest zwierciadłem, w którém Bóg się przegląda i do słowa swego przychodzi w czasie. Jaźń nasza pełna jest z jednej, Bóg z drugiej strony. Myśl stanowi węzeł różnojedni między temi dwoma polarnemi biegunami. On jest, iż tak rzekę, drótem galwanicznym między jaźnią naszą a Bogiem. Po tym drucie płynie Bóg w pierś naszą, a jaźń nasza do Boga. Bez myśłu anibyśmy wpaść mogli na tę myśl, że jest Bóg;

bez niego niewiedzielibyśmy nic o Bogu, nieznalibyśmy naszego Ojca i Pana; bez niego niemielibyśmy własnego uczucia, niewierzylibyśmy w prawdę, piękność i cnotę; bez niego sumienie byłoby niepodobieństwem, a boskość nasza chimera! On jest potęgą żyjącego w nas bóstwa; zapewnia nas, że wolność i nieśmiertelność są przymiotami naszej istoty; że nawet w więzieniu zasłużyć zdołamy na ołtarze, skoro nieulegliśmy trapiącemu nas swą przemocą Złemu i niesplamiliśmy czystej jaźni naszej. On tchnie w nas wszechmocą Boga, której nic się nie oprze, i odziewa nas purpurowym płaszczem charakteru! — Jak zmysł ma zmysłowe, a umysł umysłowe; tak myśl myślowe rzeczy swym przedmiotem. Myśl widzi wprawdzie materią i ducha; boskość przecież jest wszędzie spojrzenia jego celem. Jako wyraz miotowej jaźni, zdobywa on miotowość. Poznanie jego leży w następnej różnojedni: Miot = Miot. Ponieważ miot jest wszędzie przedmiotem i podmiotem w jednym stopie, więc różnojednia myślowego poznania daje się wyrazić: Przedmiot-podmiotowość w nas = przedmiot-podmiotowość za nami. Jest to prawdziwa przedmiot-podmiotowość, podstawą filozofii polskiej będąca. Niemcy szukali jej długo i daremnie! — Myśl, będąc jedną rozumu i umysłu, obejmuje wszystko, co do tych dwu władz należy, jest zatem zmysłem, wyobraźnią, pamięcią, rozumem, umem, rozsądkiem i umysłem. Jest on oprócz tego uwagą i rozwagą, bo te są nim samym, ale na niższym stopniu rozwikłania. Tym sposobem stapiają się w nim wszystkie potęgi jaźni naszej i robią go Arcy-monarchą w krainie poznania. Można powiedzieć, że on jest jedyną jaźni naszej potęgą, ale coraz w innej postaci występującą, gdyż zmysł, wyobraźnia, pamięć i t. d. wszystko to jest w gruncie swym myśłu wyrazem. — Jak zmysł Empiryą, a umysł Spekulacją, tak myśl rodzi filozofią. Jak myśl jest zmysłu i umysłu, tak filozofia empiryi i spekulacyi spólném ogniskiem. Przez myśl wdziera się nie tylko sam Bóg, ale każde słowo Boże do naszej jaźni i zamienia się tutaj w słowo człowiecze.

Filozofia ludzka jest przeto wiernym mądrości bożej wyrazem, lubo wyraz ten wymawia wieczność li w czasowości, i dla tego jest znikomy. Mysł, będąc jednością zmysłu i umysłu, czyli władzy bytu i władzy nicestwa naszego, jest władzą naszego żywo- i bożostanu. Stąd jest dwojaki: docześny i wiekuisty. Mysł docześny ma swym przedmiotem boskość docześną i panuje na polach politycznego życia, a myśl wiekuisty obrabia prawdę wieczną i występuje w filozofii. — Mysł tworzy objęcia, acroamata, Inbegriffe. Jak myśl jest wszystkich władz jaźniowych ogniskiem, tak w objęciu stapiają się wrażenia, wyobrażenia, przypomnienia, pojęcia, ideały, zdania, idee, spostrzeżenia i zdjęcia. Objęcie jest namiotem niebios, tulącym wszystkie te gwiazdy do swego łona! Za przykłady objęć służyć mogą wszystkie wszechstronne rzeczywistości, które Myśli nasi wywiodła na scenę, jako to: stnienie, istnienie, istniostnienie, żywo- i bożostan, roświat, miotowość, istota, Bóg, jaźń, myśl i t. p. Mysł jest ostatnią i najwyższą jaźnią naszej potęgą; na nim więc zakończy się niniejsze rzeczy naszej przedstawienie.

5) Jeszcze niektóre uwagi. — Jaźń ludzka, wierny obraz Boga, ma podobieństwo do matematycznego punktu, który roszszerza się zarazem w kulę, czyli jest całością w całości, jest środkiem człowieka i człowiekiem. Jest to organizm doskonały, s którego żadnego ogniwa wyrwać bez ogólnej szkody nie można. Toż samo rozumie się o władzach poznania, jakością jaźni będących. Zaczém zmysł, wyobraźnia i tp., um, rośsadek, uwaga, rozwaga i tp., każda władza pojedynczo wzięta, jest czczém oderwaniem; jest wtedy jedynie rzeczywistością, skoro ogarnia w sobie wszystkie władze, pełen myśl, jaźń całkowitą. S tego powodu czysty zmysł, czysty umysł, czysta rozwaga, a nawet czysty myśl, są niepodobieństwem i niedorzecznością. Jak w jaźni, tak i w poznaniu, żyje w każdym punkcie całość, zaczém w zmysle, umysle, myśle całkowity człowiek. Co o źródłach poznania, to i o wypływających z nich stru-

mieniach. Czystej Empiry i czystej Spekulacji nie-  
 ma przeto, ale w obu razach filozofia, w której albo real-  
 ność, albo idealność przeważa. — W trzech źródłach  
 poznania leży cała rozbierz prawdy i wiedzy. Zmysł jest  
 bytem, wszystkością, rozłogą, jednoprzydrugością i tym po-  
 dobnie przez wszystkie prawdo- i wiedzobłamy, prawdziki i  
 wiedzniki; umysł znowu jest nicestwem, jednością, przyczyno-  
 wością, jednopodrugością, a myśl żywo- i bożostanem, ca-  
 łością, rosświatem, jednowdrugością. — Poznanie zmysłowe  
 zowie się a posteriori, umysłowe a priori, myślowe zaś  
 a posteriori i a priori razem, czyli a totali. Pierwsze jest  
 praktyczne, drugie teoretyczne, trzecie praktycno-  
 teoretyczne, czyli synetyczne. — Przy końcu wiedzy  
 (§. 27. 4.) okazało się 24,336 umiejętników, czyli filozofi-  
 cznych pierwiastków. Umiejętniki te niesą wprawdzie  
 przedmiotem zmysłu, ale można je wyobrażać sobie,  
 w historii filozofii rozpamiętywać, wyrozumowywać,  
 umować, rossądkować, umysłować, uważać, roz-  
 wazać i myślować, t. j. można je w każdej władzy ina-  
 częj sobie przedstawiać. Umiejętniki te, we władzach po-  
 znania skąpane, i tu, jak w nowym kalledoskopie, jeszcze  
 raz urozmaicone, zamieniają się w liczbę 24,336.  $\times$  9.  
 czyli 219,024. Na tém miejscu tyle ma tedy filozofia tak  
 zwanych w Niemczech podmiot-przedmiotowych, t. j. w ja-  
 żni naszej i rzeczy leżących pierwiastków, zaczęm tyle  
 i systemów. Umysłnie trzymamy silnie w ręku umiej-  
 ętniki, i wskazujemy je pilnie, chcąc czytelnika przekonać,  
 że jedna filozofia ogólna jest równóm, jak jedna reli-  
 gia, na ziemi niepodobieństwem, i że obowiązkiem jest  
 każdego człowieka, aby rozwił samodzielnie swe jednostko-  
 we przekonanie, jeżeli umie bóstwo swęj piersi należycie-  
 cenić. Jedna jaźń i jedna filozofia jest tylko w niebie;  
 na ziemi są jaźni miliony, a więc i miliony samodzielnych  
 przekonań. Jeden cel wielki, np. walka za ojczyznę,  
 cnotę, światło i postęp, jest tu spólnym między niemi  
 węzłem. W takich razach wszyscy ludzie, prawdziwie  
 wykształceni i samodzielni, stają się jednym człowiekiem.

## §. 30.

**Pewniki poznania, oraz ich bezpośredniość.**

1) Prawda i wiedza są istotą Boga w niebie, istotą wszechstworzenia i jego najwyższej palmy, człowieka na ziemi. W Bogu jednoczą się i występują jako znanie; w człowieku jednoczą się także i objawiają się jako poznanie. Prawda i wiedza w Bogu, tudzież prawda i wiedza w człowieku, jest to rzecz bezwzględnie jedna, bo ani dwu prawd innych, ani dwu wiedzy odmiennych być niemożę. Znanie w Bogu i znanie, t. j. poznanie in potentia w człowieku, to również jedno, bo poznanie także jest bożem, tchnięciem w nas, znanie. Skoro tedy człowiek objawia własną prawdę i wiedzę w swém poznaniu, przywodzi natenczas wszelką prawdę i wiedzę do słowa w czasie; skoro wymawia własne znanie w swém poznaniu, brzmi z jego ust znanie samego Boga. Kto poznał samego siebie, zna Boga, zna całe stworzenie; bo prawda, wiedza i znanie wszędzie są jednakie. Poznanie przeto, ten głos prawdy, wiedzy i znania, ten głos Boga samego w czasie, jest bezpośrednio. Nie otrzymujemy go też od nikogo, niecierpiemy go wiadrami w żadnej cudownej studni; ale rozwijając to, co nam jest rzeczą wrodzoną, co w nas leży i istotę naszą stanowi, wydobywamy je sami s siebie. Poznanie prawdziwe, — a takim jest li samodzielne, — nie jest, gdy Ci zbyt chodzi o ścisłość wyrażen, rzeczą nabytą, ale s siebie samego wydobytą. W niém mocność, t. j. zdolność nasza, tchnienie boże w nas, staje się rzeczywistością, poznanie nasze in potentia poznaniem in actu. Poznanie jest istotą, jaźnią samą, rozwiązującą się w własne słowo, wymawiającą swe przeświadczenie, swą świadomość i własne swe uczucie. Jest to, że tak powiem, wyjęzyczająca się znania naszego bezpośredniość. Jeżeli poznanie nasze w ogóle jest bezpośrednio, to tém bezpośredniości być muszą trzy źródła naszego poznania, zmysł, umysł i myśl.

Powie tu kto może: „Zgoda na to, co wyrzekłeś, ale tylko wtedy, gdy człowiek poznaje samego siebie. Lecz jeżeli Boga, naturę, jeżeli rzecz w ogóle robi swym przedmiotem, czyli i wtenczas poznaje bezpośrednio? Wszakże tu przedmiot niejest w nim, ale za nim, i tym sposobem poznanie otrzymuje pośrednictwo. Bez pomocy przedmiotu nieprzyszedłby człowiek do jego poznania.“ Nawet i wtenczas, odpowiadamy, poznaje człowiek bezpośrednio. Prawda, wiedza i znanie, czyli Słowo boże w przedmiocie, tworzy bowiem s prawdą, wiedzą i znanie, czyli słowem bożem w człowieku, nie samą względną różnią, ale i bezwzględną jednią. Bóg tchnął w nas swém znanie, zaczęm wszelką prawdą i wiedzą. Co tylko jest w Bogu, w naturze, w duchu, przedświecie, świetle i pozaświecie; to jest w nas, już wtedy, gdy jesteśmy w żywocie matki. Całą sztuką naszą jest wydobyć s siebie, lub nabyć to wielkie, święte znanie. Poznając przedmiot, który leży za nami, poznając Boga, naturę, rzecz wszelką, poznajemy więc także samych siebie. Jak poznanie samego siebie jest poznaniem wszechistnienia, tak i odwrotnie, poznanie wszechistnienia jest poznaniem samego siebie. Oprócz tego, któż wchodzi z zewnątrz, czyli za nami leżącym przedmiotem w bezpośrednią styczność, jeżeli nie jaźń sama? Czyli, chcąc rzecz jaką obejrzeć, pożyczyć nam trzeba oczu od anioła, lub szatana? Czyli myśleć możemy cudzą głową? Jeżeli tedy poznanie wszelkie jest bezpośrednio, to tém bardziej bezpośrednio są jego źródła.

W niemieckich naszych Vorstudien okazaliśmy, że w materii powszechniej leży już zmysłowość, rozwija się stopniowo i roskwituje wreszcie w zwierzęcém, szczególniej zaś w człowieczém ciełe. Dotykając się przeto rzeczy zewnętrznego świata, jest to tyle, jak gdybyśmy dotykali się własnego ciała. Zmysł jest nietylko naszym, ale i rzeczy dotkniętej zmysłem. Gdyby on w rzeczy tej nieleżał, nie-moglibyśmy jęj dotykać. Gdyby w źrenicy naszej niebyło słońca, niewidzielibyśmy słońca. Gdyby słońce niebyło za nami, niebyłoby i w nas. W takich okolicznościach zmysł

niebyłby wstęgą różnojedni między empiryczną jaźnią, a rzeczą. Prawem jest bożem i czczewem świętém to zdanie: Co w nas, to i za nami, jakotéż odwrotnie! Co rzekliśmy o zmyśle, znaczy się również o umyśle i myśle. Umysł śpi w duszy świata i budzi się w duszy człowieka; myśl marzy w każdym słowie bożem i przychodzi w jaźni ludzkiej do swego jawu. Filozoficzna ta różnojednia istoty naszój z istotą wszechświata i Boga, staje się przyczyną, że poznanie nasze jest bezpośrednio i nią tylko być może. — Jesteśmy ciałem, duszą i jaźnią, czyli zmysłem, umysłem i myśłem. Ciało i dusza, zmysł i umysł są oderwaniami, a jaźń i myśl rzeczywistością. Poznaliśmy tedy nie ciałem, nie duszą, nie zmysłem, nie umysłem, ale zawsze jaźnią, myśłem, zacząłem sobistością naszą, czyli bezpośrednio. Zmysł nie widzi, nie dotyka, ale jaźń, będąca jego podścieliskiem; również umysł nie myśli, ale jaźń nasza. Niemówimy téż: ciało, lub zmysł nasz dotyka, ani: dusza, lub umysł nasz myśli; ale ja dotykam, ja myślę! I niejestże to najoczywistsza bezpośredniość? Powtarzamy zatem raz jeszcze: Jeżeli wszelkie poznanie jest bezpośrednio, to tém bardziej bezpośrednio są jego źródła.

Ponieważ jaźń nasza, nie jakąś laską cudowną, nie jakiemiś czarnoksięskimi okularami, nie widzącą zakopane pod ziemią skarby magiczną chabinią, ale sama sobą, czyli bezpośrednio poznaje; więc jest tego bezpośredniego poznania zupełnie pewna. Stąd niezawodność, czyli pewność naszego poznania. Dziedzictwem naszym są trzy źródła poznania, s których każde ma bezpośrednią pewność za sobą, i opiera się na jakimś główném i niepodobném do zaprzeczenia zdaniu. Stąd trzy poznania pewniki, *unmittelbare Erkenntnisgewissheiten*. Rozwijamy teraz przedmiot nasz w szczegółach.

2) Bezpośrednia pewność zmysłowego poznania, na której usadza się wszelkie doświadczenie i bogata w tak rozliczne pożyteczne nauki Empirya, jest najpierwszą, twierdzącą poznania bezpośrednią pewnością. Jaźń empiryczna

bierze rzecz jaką do ręki, jest tego sama przez się, czyli bezpośrednio pewna, iż ta rzecz jest, i że trzyma ją w swęj dłoni; że ona przeto także jest rzeczowością, t. j. materialną, zmysłową, dotykającą istotą. Tylko materya zdoła bowiem dotykać materyi i wchodzić z nią w styczność. Rzecz jest tu południowym, jaźń empiryczna północnym biegunem w igle realnego poznania, a zmysł jest punktem ich różnojedni; wszystkie trzy tworzą jedną całość, przechodzącą do swęgo przeświadczenia i słowa. Jaźń empiryczna mówi przeto, — ssumowawszy tu wszystkie pojedyncze doświadczenia w jedno ogólne prawidło: sentio, ergo res est, atque res sum! Oto pewnik pierwszy, pewnik empiryczny, na którym doświadczenie buduje swe pałace i świątynie. Jaźń empiryczna i rzecz, które w rękę swym trzyma, stanowią bezwzględną jednią w chwili poznania, i jaźń wie o tém bezpośrednio, czyli pewna jest tego zupełnie, że rzeczy dotyka. O tém nikt niepotrzebuje ją dopiero przekonywać i zapewniać; ona zna to sama. Gdyby jęj kto śmiał tęj bezpośrednioj pewności zaprzeczyć; oburza się słusznie, bo sofista odmawia jęj przez to czucia w palcach, robi je zatem nieżywemi pałkami. Ktokolwiek żyje i niejest kołem, ma zmysły, a dotykając niemi przedmiotów, wie o przedmiotach tych bezpośrednio. Cudzemi palcami jaźń moja dotykać i czuć niemoże. Wszelkie jęj dotknięcie zewnętrznego przedmiotu jest bezpośrednio. Pośrednictwo jest tu zgoła zupełnym niepodobieństwem. Za bezpośredniością tém idzie niezawodna poznania empirycznego pewność.

Ale nie każda rzecz daje się wziąć w rękę i dotykać. Jaźń empiryczna ma przeto więcej zmysłów. Ona smakuje, wacha, słyszy i widzi rzeczy. Tym sposobem poznaje różnostronnie i coraz bliżej, ale zawsze bezpośrednio. Wszakże nie obcym, ale własnym językiem przekonuję się, że pieprz gorzki, miód słodki, a ocet kwaśny. Oko jest najdalej sięgającym zmysłem i ugląda nieskończoność przyrodzenia do pewnego stopnia. Gdzie jego potęga ustaje, tam uzbroić je można tele- i mikroskopami. Ale i te narzędzia mają swe granice, przyrodzenie zaś jest bez granic.



Do tego wypadku dochodzimy, przenosząc się np. do innej części świata i patrząc na gwiazdy, lub wglądając w drobne przedmioty coraz silniejszym mikroskopem. Jazń empiryczna odzywa się zatem: Sentio, ergo natura est, ac natura sum! Jest to tenże sam pewnik, który poznaliśmy wyżej, ale do ogółu rzeczy zastosowany. Na tém stanowisku poznania człowiek jest jaznią zmysłową, czyli empiryczną i przychodzi do fizycznego uczucia siebie i rzeczy. Tu występuje roś świat przeświadczenia na widownię. Człowiek rośtapia się tu w zmysłowości, jest zmysłowością, i li materya zowie się mu bytem. Oto źródła Realizmu. Jazń empiryczna, będąc bierném ciałem, niemoże mieć czego inego, prócz ciałowości, swym przedmiotem. Stąd poznanie to jest: ciałowość = ciałowość. Kto bezpośrednio tego poznania zaprzecza; kto utrzymuje, że bezpośrednio ta niejest zupełną pewnością, że niewiemy, czy dotykamy lub nie, kiedy dotykamy; słowem, kto na tém polu odzywa się jako Skeptyk, jest ciężko chory. Diogenes leczył jednego s takich fixatów, okładając go kijem i wołając: czy nie czujesz? I my nieznamy przeciw téj chorobie innego lekarstwa. Kto powiada, że dotykając się rzeczy, nieczuje tego dotknięcia, jakże mu dowieśdź, iż błądzi, iż niewie, co mówi? Trzeba spróbować, czyli niejest martwą istotą, chodzącym trupem i sprawić mu boleść. Wszelka bezpośrednia pewność, zaczém i ta, co oznacza zmysłowe poznanie, zowie się właśnie tak dla tego, że dowieśdź jój niepodobna. Wszelki dowód jest już pewném pośrednictwém, a bezpośrednio z natury swój pośrednictwa niezna i niepotrzebuje. Kto chce bezpośrednio pośredniczyć, niewie sam czego żąda i znajduje się w malignie. Jakże dowieśdź temu, kto oczy zamrużył, że trzyma w ręku papier zielony, różowy, lub biały? Otwórz oczy, a jeśliś nie ślepy, przekonasz się sam o tém. Pewność niezawodną ma zatem zmysłowe poznanie, a jego pewnik jest najsilniejszym w krainach poznania filarem. Na nim bowiem opiera się wielkie, niezmierzone poznanie ogólne, vox populi, consensus gentium.

3) Bespośrednia pewność poznania, którą umysł posiada, jest drugą, względem pierwszej przeczącą, bespośrednią pewnością. Duch ludzki jest czynnością, wewnętrzną działalnością, czyli wirtualnością naszej istoty; jest światem niewidzialnym, który w ciele się rozpala i jasnością, albo raczej elastycznością swych promieni go porusza; jest duszą, myśleniem. Jażn myśląca wie o tём sama przez się, i jest tego bespośrednio pewna, że myśli; mówi przeto: Cogito, ergo mens sum, atque mens est. Jest to pewnik poznania drugi. Jażn myśląca jest tego tak zupełnie pewna, że myśli, jak jażn zmysłowa pewna jest, że dotyka. Jest to w gruncie jedna i tajsama niezawodna pewność jażni, lecz raz z zewnętrznój, drugi raz z wewnętrznój uważana strony. Mens znaczy nie-tylko myśl, ale także, jak filologom wiadomo, duszę, ducha. Jażn myśląca przychodzi przeto do nadzmysłowego, spekulacyjnego, transcendentalnego uczucia własnego, czyli do świadomości, a to w każdój chwili myślenia. Ona rostapia się tu zupełnie w umysłowości; jest umysłem w sobie i za sobą; tylko idea, tylko czysta myśl zowie się jój bytem! Myśl może mieć jedynie myśl swym przedmiotem, bo rzeczy zmysłowych niepodobna dotykać myślą. Duch zdoła jedynie z duchem wejść w styczność i stanowić spekulacyjną różnojednią poznania.— Bespośrednia pewność umysłowego poznania znana jest światu od wieków. Już szkoła Eleatów w budowała na niej swe umiejętne całokształty. Kartezyusz wyraził ją w znaném zdaniu: Cogito, ergo sum. Nieprzeciżył jój żaden metafizyk niemiecki, ani żaden człowiek myślący. Skeptyk, wyrzekający się myślenia i wątpiący o niem, niemyśli, i podobny jest do kreta lub ślimaka, a jeżeli myśli, znajduje się sam s sobą w sprzeczności, i niewie, co mówi. Myśleć, i przeciżyć myślenie, jest to tyle, co być i niebyć. To oczywisty krzyż loiczny! Także umysłowej pewności poznania dowieśdź nikomu niepodobna, bo jest bespośrednością. Jakże temu, co niemyśli, co jest automatem, sztuczną jakąś machiną, dowiedziesz, że myśli? Jak sam wiesz, że myślisz, tak i on tylko

sam wiedzieć może, że myśli. Co o tém niewie, że myśli, t. j. że myśl bożą ma w sobie, niejest jaźnią ludzką, ale zwyczajną rzeczą. — Na umysłowym pewniku poznania opiera się Metafizyka i Spekulacya. Jest to równie silny filar, jak empiryczny, lubo niewidzialny. Na nim buduje swe Synagogi poznanie szczególne, vox uniuscujusque scientifici vatis.

4) Bespośrednia pewność poznania, będąca filozoficznego myśłu dziedzictwem, jest trzecią i ostatnią, czyli kojarzącą poznania pewnością. Ona jest najwłaściwszą i najpełniejszą, tyśiąckroć ważniejszą od obu poprzedzających pewnością poznania. Jak zmysł i umysł w myśle, tak bespośrednia pewność poznania zmysłowa i umysłowa stapiają się w myślowej w organiczną i żywą całość. Bespośrednia pewność poznania zmysłowa jest twierdzeniem, umysłowa przeczeniem, a myślowa kojarzeniem; wszystkie trzy są jedną wielką świętością, której zaufać się godzi; pełném czczewém w jaźni naszej złożoném; biblią, daną nam wprost od Boga i w faterale piersi naszej ukrytą! Ponieważ w każdym trzecim prawdy rosstępie mieszczą się dwa pierwsze jej rosstępy, jako w rzeczywistości realność i idealność; ponieważ także bespośrednia pewność myślowa, mieści w sobie pewność zmysłową i umysłową; przeto pewność ta pełna zowie się całkowitą bespośrednią poznania pewnością, total-unmittelbare Erkenntnissgewissheit. Myślowa pewność poznania jest najbespośredniejszą i najniezawodniejszą. Czemu? Albowiem w zmysłowej poznania pewności występuje jaźń nasza li jako zmysłowość, w umysłowej li jako umysłowość, w myślowej zaś jako jedna i druga razem, czyli jako myśł cały i pełny. Rzecz oczywista, iż w ostatnim razie działa jaźń wszechstronna, iż przeto jej poznanie cechuje się największą bespośredniością i niezawodnością. Jaźń pełna, rozwinąwszy swój myśł należycie, przychodzi do własnego uczucia i wie bespośrednio, że jest bóstwem. Mówi przeto: Sum numen, ergo Deus est. Jest to trzeci pewnik poznania, będący darem najkosztowniejszym,

jaki otrzymaliśmy z nieba. Ponieważ w bóstwie leżą wszystkie przymioty bóstwa i wydobyć się z niego dają bezpośrednio, więc namieniony właśnie myślowy pewnik poznania wiedzie do następnych podrzędnych: Sum libertas, ergo est libertas; — sum aeternus, ergo est vita aeterna; — sum verum, pulchrum et honestum, est igitur verum, pulchrum et honestum; — est in me conscientia, est igitur virtus. Jazń pełna jest w gruncie bóstwem i stoi z jaznią bożą w bezwzględnej jedni; może więc, jak Bóg, rzec o sobie: Sum, qui sum. I to: sum, qui sum, jest znaczeniem wstępnia, którym loikę naszą roztworzyliśmy, jest treścią naszego słówka Jestem! Tu okazuje się jasno, czemu wyszliśmy ze słówka Jestem; tu powraca koniec naszego poszukiwania w swój początek. Pewnik poznającego myśłu jest równie bezpośredni i niezawodny, jak pewnik zmysłowy, lub umysłowy, ale od nich bogatszy i pełniejszy. Że jestem, poznaję to tak bezpośrednio i pewnie, jak że coś dotykam i że myślę. Wiem bezpośrednio i pewnie, że mam sumienie, że kocham prawdę, piękność i cnotę, że mam wolny i nieśmiertelny; wiem zatem również bezpośrednio i pewnie, że jest sumienie, prawda, piękność, cnota, wolność i nieśmiertelność. Tych prawd bezpośrednich nikomu niedowiesz, kto ich w piersi własnej nieznajduje. Kto tu zostaje Sceptykiem, niejest człowiekiem, ale zwierzem. Wiem bezpośrednio i pewnie, że jestem Bóstwem, a więc że jest Bóg. Bytu Boga niedowiesz temu, kto go z jazni swój wypędził. Kto przeczy Boga, przeczy także sam siebie, i mówi tyle: jestem czaszką bez mózgu, piersią bez serca; jestem nietą, największém zerem, zerem nad zerami. Złe jest ujemnią Dobrego. Kto więc Boga utracą, ten rozdarł myśl własny, i zabrął, albo we zmysłowości, albo w umysłowości. Stąd wynika, że żaden filozof, ale Empiryk i Metafyzyk może być bezbożnikiem. Wiemy, iż myśl jest dwojaki: doczesny i wiekuisty. W obu razach mówi on: sum numen! Myśl doczesny rozwija przeciw bóstwo nasze w czasie, w którym żyjemy,

i wiedzie nas na tron, do władzy ziemskiej, urzędów i blasku. Jest to np. myśl Napoleona, Taileranda, Roteka, Woltera, Hildebranta. Wiekuisty zaś myśl zowie to wszystko złotą mamoną, a prowadząc przed oblicze bogini mądrości, namaszcza nas filozofii balsamem i robi filozofami. W filozofii leży największa ofiara i najczcigodniejsze kapłaństwo! Tu trzeba się naprzód urodzić, a później sam przez się zrobić kapłanem!

5) Nauka nasza o bespośredniości poznania i jego pewników, razić będzie niezawodnie niejednego czytelnika, zwłaszcza znającego Spekulacyą Niemców. Spekulacya niemiecka uczy tu bowiem zupełnie przeciwnie, i zdanie Hegla brzmi dotąd głośno: „Im większego pośrednictwa doznało poznanie, tém jest dokładniejsze i pewniejsze. Co Hegla i niemiecką mądrość do takiego przekonania przywiodło? Oto fałszywie uchwycona podmiotowość i niepoznanie jaźni rzeczywistój. Wiemy już (§. 25. 3.), że niemieckim podmiotem jest jaźń poznająca, niemieckim przedmiotem rzecz, będąca celem poznania, a niemiecką jaźnią li jaźń wewnętrzna, t. j. spekulacyjna, czyli myślenie, myśl czysta. W takim razie, była to naturalna, iż rzecz będąca celem poznania, musiała szukać pośrednictwa w myśleniu, czyli przedmiot musiał pośredniczyć się w podmiocie, nim poznanie miejsce mieć mogło; że więc wszelkie poznanie potrzebowało pośrednictwa. My pojęliśmy ten stosunek między poznającą jaźnią, a rzeczą poznawaną inaczej; stąd inne, i jak mamy nadzieję, lepsze przekonanie. Jaźń nasza i przedmiot jój stanowią różnojednią, czyli  $A = A$ . Władza poznania jest tu łącznikiem, należącym do stron obu zarówno, i wiodącym je w bespośrednią styczność s sobą. — Hegel jest najzaciętszym bespośredniości poznania wrogiem, a to dla tego, że najbardziej jój nierozumiał. On woła: „Jeżeli bespośrednie wiedzenie ma być prawdy sprawdzianem, to stąd wyniknie, że potrzeba będzie każdy przesąd i wszelkie bałwochwalstwo ogłosić za prawdę, tudzież najniemożliwszą i najgłupszą treść woli uświęcić. Indyaninowi

np. jest bóstwem krowa, małpa, Bramin, lub Lama, nie przez wiedzę s pośrednictwa wynikłą, t. j. nie przez rozmowanie, lub umysłowanie, ale przez to, że wierzy w to bezpośrednio.“ — Rzecz prawdziwie osobiwa! Czyliż nie rozumujemy i nie umysłujemy własną jedynie głową, t. j. bezpośrednio? Czyliż znowu wszelka wiara nie polega na pośrednictwie, a nadto cudowném? Co więc Hegel mówi przeciw bezpośredniości poznania, znaczyć się li może o jego pośredniczości!

Ale i poznanie pośrednie jest prawdą, i to równie ważną, nieraz nawet ważniejszą, jak bezpośrednio. Poznaniem pośredniem jest takie, jakiego nabywamy za pośrednictwem innych ludzi, lub książek. Cała nauka nasza w szkołach, na umiejętnościach, i później cała mądrość, do której przychodzimy pilném czytaniem, jest pośredniego poznania słodkim owocem. Bezpośrednie poznanie utworzyło wprawdzie nasze umiejętności i nauki; dziś zgola tylko bezpośrednio poznaniem dorabiamy się nowych spostrzeżeń i postępów, nowych filozoficznych systemów, wszystkiego, co oryginalne, co przedziera się naprzód! Ale chciawszy się tego nauczyć, co ludzie już znają, co jeniuse odkryli i opisali, co jest treścią naszych tak rozległych księżnic; trzeba nam koniecznie pośredniego poznania. Dziś stoją umiejętności nadzwyczaj wysoko i rozlewają się oceanami wielkimi. Jak zostać lekarzem, prawnikiem, teologiem, chemikiem, politykiem, a nawet filozofem, bez uczenia się tych przedmiotów na umiejętnościach, czyli bez pośredniego poznania? Człowiek młody, przychodząc na łono wykształconej ludzkości, wiele i długo uczyć się musi, ażeby stał się czasu swojego godzien. Im więcej się nauczył, tém dzielniej sam wystąpić później zdoła. Dziś tedy idzie pośrednie poznanie przed bezpośrednio i jest jego kardynalną podstawą. Niedaremnie nam prawią o Bogu-człowieku i konieczném Jego pośrednictwie! Trzeba rzecz tę przecież nie po bernardyńsku rozumieć! Mimo tego, przeznaczeniem jest każdego pośredniego poznania, aby nam służyło w czasie młodości za potrawę ducha,

aby nas oświecało, samodzielnie robiło, aby nas do bezpośredniego poznania przywiodło! Pośrednie poznanie jest tylko pierśią macierzyńską, wychowaniem i szkołą bezpośredniego. Pierwsze nabywamy, jako bierne istoty, drugie wydobywamy s siebie, jak Bóg świat cały s siebie wydobył; jak to czynić powinno wszelkie bóstwo. Pierwsze robi nas uczonemi, wtóre jenialnemi; jedno i drugie razem ludźmi wykształconemi. Jakkolwiek pośrednie poznanie ma niesłychaną wagę; jakkolwiek prawda to szczerą, że bez niego niepodobna dziś największemu nawet jeniuszowi na umiejętnej widowni wystąpić godnie siebie i wieku swego, że bez niego można być li półsurowym i śmiesznym autodydakta, płytkim naturalistą; przecież niejest to cel naszej nauki, ale środek do celu! Uczony człowiek, ale tylko uczony, znajduje się w stanie niezmiennego pacholeństwa ducha. Samodzielna jaźń jego nigdy się nierozbudziła, a tucząc się ciągle pośredniem poznaniem, nieumiała zamienić go w krew i soki własne, nieprzyszła do bezpośredniego poznania. Nie pośrednie, ale bezpośrednie poznanie jest wszelkiego wykształcenia runem złotem, za którym żeglują od wieków naukowi Argonauci! Lepszy łgarz poeta, lepszy Mickiewicz, niż nędzny filozof! Pośrednie poznanie robi nas uczniami, zwolennikami, papugami cudzego słowa, szkolnemi żakami; bezpośrednie robi nas mistrzami, bożyszczami świata, godnemi braćmi Sokratesów, Platonów, Leibniców i Hegłów, a nawet samego Zbawiciela! Ten jedynie może być synem Boga i Bogiem-człowiekiem, kto przyszedł do bezpośredniego poznania. Nie pośrednie, ale bezpośrednie poznanie jest święte, jest bożego słowa objawem. Pośrednie daje nam mądrość, przez ludzi objawioną, a bezpośrednie mądrość, którą Bóg sam tchnął w naszą istotę; pierwsze jest, względem nas, mądrością ludzką, drugie mądrością bożą! Bezpośrednie poznanie jest sprawdzianem pośredniego. Tylko sam badając i znając prawdę bezpośrednio, przekonać się zdołam, ile ta lub owa filo-

zofia, ta lub owa religia, słowem dane mi twierdzenie ma słuszności i godne jest mego szacunku! Pośrednie poznanie, to ziemia, na której mam kościół dla mego bezpośredniego poznania zbudować; to karm' mego ducha; to środek, ale nie cel moich usiłowań! Tak rozprawia każda jaźń, która ma własne uczucie i wie o swój boskości! — Niebyło tu naszym zamiarem, szarzać pośredniego poznania, którego wartość wysoką i konieczność uznajemy; chcieliśmy przedstawić li jego podrzędność, tudzież do bezpośredniego stosunek.

Pewnik myślowego poznania polega, jak już okazaliśmy, na słówku Jestem. Od tego słówka zaczęliśmy nasze rozbierze loiczne. Że zaś tu słówko to znowu wystąpiło na scenę, jest to nam dowodem, iż rzecz nasza wyczerpana i przedstawia umiejętną całość. Jakoż tu kończy się właściwie loika nowa. Już po dwu paragrafach następnych, które są, nie dalszym przedmiotu naszego ciągiem, ale wypadającymi z niego umiejętnymi pąsynkami, przeleje się rzecz nasza w loikę starą. Ta jest dalszym loiki nowój pochodem i szerszym jój rozlewem. Jój pierwociny należą do rozbierzy poznania.

### §. 31.

**Przedmiot - podmiotowość, jako znamię istotnego poznania, tudzież dwa konieczne na łonie umiejętności jój pozory.**

1) Jaźń poznająca jest w pełnej swój rzeczywistości miotem, t. j. przedmiot-podmiotem. Również miotem, czyli przedmiot-podmiotem, jest rzecz, będąca celem poznania. Poznanie przeto, jako między jaźnią a rzeczą w środku stojące, oraz stanowiące dwu tych przeciwieństw różnojednią, musi być miotem, i powinno mieć przedmiotpodmiotowość swém znamieniem. Prawda jest oprócz tego przedmiotem w jaźni, rzeczy i poznaniu, a



wiedza jest w nich podmiotem. Poznanie zatem, ten obraz bożego znania, jako prawda i wiedza w jedni, jest koniecznie przedmiot-podmiotem, i musi przybierać przedmiot-podmiotowości barwy. Przedmiot-podmiotowość zatem jest stanowczym istotnego poznania charakterem.

Ale od wieków brano jaźń poznającą i poznanie samo za jedno. Są to rzeczy nader różne. Moja jaźń poznająca zostaje zawsze jedna i tażsama; poznanie jój zaś może się zmieniać co chwila, co chwila w nowój występować postaci. Patrz na Szelinga, który przedstawia czterech Szelingów, a przyznasz nam słuszność! Rzecz osobliwa, iż od Arystotelesa do Hegla żaden s filozofów niepostrzegł téj prostój i niemal dotykanej różnicy. Poznanie, zrobione jaźnią poznającą, nabrało fałszywego znaczenia, i niebyło uważane za środek związkowy między jaźnią a rzeczą, ale za przeciwieństwo rzeczy. Tak tedy z jednéj strony postawiono poznanie, a z drugiej rzecz, i pytano się, jakim sposobem poznanie zgadza się z rzeczą. Dwójca ta nieszczęsna była powodem do mnogich nieumiejętnych przypuszczeń, które loikę trapiły aż dotąd, i pograżały w błędy. Do tych błędów przybył błąd nowy, t. j. nieznanie podmiotu istotnego, albowiem jaźń poznającą uważano za podmiot! A więc jaźń poznająca, poznanie i podmiot stały się, że tak rzekę, polskiego ducha chorobą, na mieszaniu pojęć polegającą, t. j. stały się jedném pojęciem i występowały jako przeciwieństwo rzeczy, czyli przedmiotu. Stąd urodziły się dwie fałszywe przedmiot - podmiotowości w naukach. Bliżej poznać je tu mamy.

2) Poznanie jest nasamprzód empiryczną, czyli zewnętrzną między jaźnią a rzeczą różnojednią, jest spólném jaźni i rzeczy przeświadczeniem. Jaźń empiryczna poznając, wchodzi s przedmiotem swym w styczność. Jój poznawanie jest różnojednią, zawiązującą się śród zmysłu, wyobraźni, pamięci i rozumu, a po przejściu

rzeczy w jaźń, wrazeniem, wyobrażeniem, przypomnieniem i pojęciem. Jaźń empiryczna, przyjąwszy w siebie przeświadczenie rzeczy, uważa się dawnym zwyczajem za podmiot, a rzecz za przedmiot. Stąd Przedmiot = Podmiot, czyli przedmiotpodmiotowość, jako Absolut empiryczny. Przedmiot jest tu primum, a podmiot secundum, bo jaźń empiryczna, będąc li biernością, otrzymuje od rzeczy wrażenia. Przedmiot jest tu więc przyczyną, a wrażenie w podmiocie skutkiem. Jaźń empiryczna bierze np. brzytwę do ręki, kaleczy się w palec i mówi: brzytwa ta niesłychanie ostra. Uczucie téj ostrości i ostrość sama stają się tu różnojednią, t. j. ostrość przedmiotu wraża się w podmiot i przychodzi do swego słowa. Jaźń empiryczna widzi gwoździak i wacha go, a później woła: kwiat ten jest czerwony i pachnie roszkosznie. Przedmiot pławi się tu w podmiocie, nabiera uczucia własnego i przychodzi do swego przeświadczenia, do swego słowa. On tutaj i powyżej, był rzeczą pierwszą, bo do poznania powodem. Jest to różnica, w której zachodzi wewnętrzna jednia, czyli jest to różnojednia. Przedmiot staje się tu podmiotem, podmiot przedmiotem, a obadwa nieprzystają być tém, czém były, są i będą. — Ta różnojednia, czyli ten absolut empiryczny jest ogólnością, dla tego, że tak przedmioty zewnętrzne, jak zmysły ludzkie są jednakie, a styczność między niemi teżsame wywołuje wrażenia, zaczęm i pojęcia. Ogólność tę czuje jaźń empiryczna żywo i głęboko. Ktoby jój powiedział, że np. brzytwa nieostra, gwoździak niejest czerwony i niepachnie, rzekłaby mu: „Doświadcz tego sam; a jeśli nie, idź do innych, i zapytaj, czyli inaczej sądzą! Sądzić inaczej niemogą, bo mieliby chyba inne przedmioty, lub inakże zmysły. Ja mam przedmiotową, zaczęm największą pewność za sobą!“ — Empirya niepowinaby przecież pysnić się na swój Absolut, t. j. na swą prawdę najwyższą, albowiem ta jest złudzeniem. Jój podmiot, będący jaźnią empiryczną, czyli czującym, zmysłowym ciałem, jest zewnętrżnością naszą, a więc przedmiotem w nas, który nieróżni się niczem w gruncie od przedmiotu za nami. Jój absolut tedy, niejest przedmiot-podmio-

tem, ale przedmiot—przedmiotem. Podmiotu niema tu wcale, a więc o miocie, t. j. o prawdziwym przedmiot—podmiocie, téj oznace istotnego poznania, ani myśleć. Czém jest oprócz tego przedmiot empiryczny? Niejest to Bóg, świat i człowieczeństwo; niejest żadna prawdośćwieć, żaden prawdobłam i prawdnik, ani wiedzobłam, podwiedzobłam, lub wiedznik jaki; ale koń, deska, gwoździak, brzytwa, t. j. coś nędznego i ograniczonego, rzecz pojedyncza. Rzeczy wiele jest bes końca, a więc wiele i różnojedni empirycznego ich starcia się z jaźnią, czyli wiele Absolutów. Tu przyjsć do Boga niepodobna, ale do nieskończonej liczby Bogów. Polyteizm, czyli Bałwochwalstwo jest tedy empirycznego absolutu wyrazem. Ponieważ Absolut ten jest złudzeniem; więc, mimo najgłębszego szacunku dla pożytecznej Empiryi, godzi się o niéj powiedzieć, zwłaszcza, gdy zarozumieniem trąci i robi zbyt wielkie uroszczenia: simplex, nescit, quod vult!

3) Poznanie jest dalej metafizyczną, t. j. wewnętrzną między jaźnią a rzeczą różnojednią; jest spólną jaźni i rzeczy świadomością. Również jaźń metafizyczna wchodzi w czasie poznawania s przedmiotem swym w różnojednią. Na jednéj szali znajduje się myśl badająca, umysł, idea nasza, a na drugiéj myśl będąca celem badania, umysłowość w ogóle, idea za nami. Jest to spekulacyjny podmiot w styczni swéj s przedmiotem; podmiot = przedmiot; spirytualna Podmiot—przedmiotowość; Absolut filozofii niemieckiej. Podmiot jest tu primum, a przedmiot secundum, bo jaźń spekulacyjna jest czynnością, która sadowiac się sama za sobą, tworzy swój przedmiot. Jaźń jest tu przyczyną, a rzecz skutkiem. Wszystko to widzieć można w Fichtego Jaźń = Jaźń; w Szelinga Absolucie, czyli Realność = Idealność; i w Hegłowskiej idei, którą jest Podmiot = Przedmiot. Czynniki téj różnojedni są wszędzie myślą we mnie i myślą za mną; wewnętrżnością wylewającą się za samą siebie; idealnością przeciw sobie saméj zwróconą. Ich wyrazem jest: Myśl = Myśl, lub też: Duch = Duch.

Jażń empiryczna, wypracowawszy się po długich usiłowaniach za granice rozumu, i rozbudziwszy w sobie umysł, czyli przeistoczywszy się w jaźń metafizyczną, spostrzega błąd swój dawniejszy i uznaje, iż Absolut jój był złudzeniem. Jaźń ta nie może dłużej znajdować się na polach samego doświadczenia, bo widzi jego niedostateczność i jednostronność. Ponieważ w loice przechodzi się z jednéj ostateczności w drugą, więc jaźń, porzucając kraj Empiry, wkracza w państwo Spekulacji. Materya, która przerabia się ustawicznie, staje się jój niczem, a duch bytem; przeświadczenie przeistacza się jój w świadomość. Ona mówi: „Rzecz jest li zmysłowym jawem, a idea, w rzeczy téj leżąca, prawdą. Rzecz ma początek i koniec; idea zaś jest wieczna. Rzecz niewie, że jest; niewie, czém jest. Ja jestem jój świadomością. Idea moja jest tedy jój istotą.“ Jaźń staje się tym sposobem twórcielką natury. Przyrodzenie jest dla niéj li o tyle, o ile jest jój myślą; a wszystko co jest, jest li o tyle, o ile jest jój idea. Jaźń ta woła s Heglem: Tylko umysł jest bytem, i to, co jest prawdziwie, jest umysłowością. Idea jaźni spekulacyjnej i tak zwana odpowiadająca jój rzeczywistość, jest tu jedną i tąsamą idealnością, bezwzględną jedną. Powiedz któremu z uczniów Hegla: „Twoje idee i pojęcia są zupełnie innemi rzeczami, niż naturalne przedmioty; są mrzonkami twéj głowy, nie zaś rzeczywistością;“ — a on ci z dumą odrzeknie: „Jesteś zmysłowém przeświadczeniem; nieprzedarłeś się do krain czystéj myśli, i mistrza naszego niepojmujesz!“ — Tak staje się człowiek, sam niewiedząc o tém, jednostronnym, i trudno go leczyć, gdyż towarzyszy mu długo przekonanie, że on jedynie zna prawdę; gdyż zarozumiałość jego robi go na prawdę istotną ślepym.

Jaźń metafizyczna i jój przedmiot jest umysłowością. Jest to umysłowość w człowieku i za człowiekiem, przychodząca do swéj różnojedni, czyli do świadomości. Jaźń uważa się dawnym zwyczajem względem swego przedmiotu za podmiot, przychodzi do podmiot — przedmiotu i ogłasza go swym Absolutem. Jest to absolut drugi, przeciwnik zupełny empirycznego Absolutu, najwyższa prawda

spekulacyjna. Spekulacja rostrąbia przez swych Hierofantów na cztery rogi świata, iż odkryła kamień mądrości i zna prawdę na wylot; iż daje człowieczeństwu czystą i gołą wiedzę. Ona depce nogami Empiryą, i wyrzuca jęj niedoleżność myśli. Juno z nięj istotna, a uroszczenia i pycha jęj nieznają granic. My tymczasem powiadamy jęj w żywe oczy i bez trwogi, że jęj Absolut jest, równie jak Absolut empiryczny, oczywistym błędnikiem. Czemu? Jazń metafizyczna jest niezawodnie, jako duch nasz, jako myśl w nas leżąca, podmiotem; ale przedmiot jęj niejest przedmiotem. Wszakże ona sama woła przez Hegla: Umysł może mieć li umysł swym przedmiotem. Umysł w nas i umysł za nami, idea w nas i idea za nami, myśl w nas i myśl za nami, jest to tenże sam umysł, tażsama idea, tażsama myśl, czyli tenże sam podmiot. Podmiot—przedmiotowość spekulacyjna, niejest tedy podmiot—przedmiotowością prawdziwą, tém znamieniem istotnego poznania, ale podmiot—podmiotowością. Jak w Empiryi przedmiot, tak w Spekulacji podmiot jest wszystkim; jak w pierwszej przedmiot w nas wzięty jest za podmiot, tak w drugiej podmiot za nami za przedmiot; jak pierwsza niezna podmiotu, tak druga przedmiotu. Spekulacja widzi w Bogu, w świecie i w człowieku jednę i tężsamę własną ideę na różnych stopniach swego rozwikłania. Jak tedy Empiryą wylewa się w końcu w Polyteizm, tak Spekulacja w Monoizm, czyli Teizm, zwany zwykle Panteizmem. Mając cześć najwyższą dla ludzkiego umysłu i uznając zasługi metafizyki dotąd objawionęj, można przecież także o dumnej Spekulacji, jak dawniej o Empiryi powiedzieć: simplex, nescit, quod vult!

4) Absolut empiryczny, t. j. przedmiot—podmiotowość pozorna, będąca w gruncie przedmiot—przedmiotowością, i absolut metafizyczny, t. j. podmiot—przedmiotowość, będąca w gruncie podmiot—podmiotowością, są dwoma przeciwieństwami, walczącymi s sobą na śmierć, lub życie. Absolut empiryczny jest, iż tak rzekę, biegunem północnym, a metafizyczny południowym w igle magnesowęj istotnego Absolutu, którego umie-

jętność dotychczasowa nieznała, lecz szukała od wieków; pierwszy jest absolutem istotnym w swój nieskończonęj wszystkości, drugi tymże absolutem w swój wiecznej jedności; pierwszy ciałem tego absolutu, drugi jego duszą; obadwa są równie konieczne i równie jednostronne. Jak absolut empiryczny do absolutu metafizycznego, tak się ma dotychczasowa Empirya do dotychczasowej Spekulacji. Ani ta, ani owa niejest téż filozofią, ale rozdartém, i w trupich swych połowicach występującém poznaniem. Jedna i druga stoją obok siebie osóбно, idą właściwą sobie drogą i niepytają się o siebie nawzajem. Jeżeli między niemi znajdzie jakie starcie, to rodzi się natychmiast z niego bój morderczy. Tym sposobem tworzy się i panuje w krainach poznania dwójca nieznośna. W takowym Zoroastryzmie oplakany znajduje się dziś jeszcze umiejętność powszechna, i walka między Ormuzdem i Arymanem, t. j. między twierdzeniem a przeczeniem, sroży się ciągle s coraz to większą mocą. Nieraz robiono próbę do pojednania tych stron nieprzyjacielskich i przywiedzenia ich do sojuszu. W ostatnich czasach usiłował to uczynić Spinossa, Szeling, a nawet Hegel. Ale próby te pokazały się besskuteczne, bo brano zawsze podmiot, za nami leżący, za przedmiot, i wpadano w podmiotowość; zamiast więc zbliżenia się do przedmiotowej Empiryi, oddalano się od niej, jak dawniej. Dopiero polskiej filozofii miało być zadaniem, skojarzenie prawdziwe przedmiotu s podmiotem, i uchwycenie rzeczywistego Absolutu. My robimy na tém polu krok pierwszy, i mamy nadzieję, że Rodacy, którzy trudnią się, lub trudnić będą kiedykolwiek filozofią, w myśl naszą wejdą, kilka systemów na nią wystawią i naród nasz uświetnią. — Że Absolut nieznaczny tu, ani stnienia, ani istnienia, ani istniostnienia, t. j. żadnej prawdy przed nami leżącój, ale węzeł między jaźnią poznającą a przedmiotem poznawanym, że więc jest istotą, jedną nogą w nas a drugą za nami stojącą, a przeto inną poznania w ogóle nazwą; czytelnik myślący spostrzegł to już od samego początku. Absolutem zowie się od jaźni i rzeczy absolwowane, a więc udzielnie i samoistnie, czyli samo dla

siebie występujące poznanie. — Teraz czas poznać Absolut prawdziwy, na którym opiera się filozofia polska.

5) Poznanie jest nakoniec filozoficzną, czyli jądrową i pełną między jaźnią a rzeczą różnojednią, jest spólném jaźni i rzeczy własném uczuciem. Jaźń filozoficzna, t. j. całkowita, będąc jaźni empirycznej i metafizycznej zasadniczym ogniskiem, jest jaźnią prawdziwą, przedmiot-podmiotową, czyli miotową. Jój przedmiot, t. j. rzecz, poznania jój celem będąca, odpowiada jój także, i jest przedmiot-podmiotem, czyli miotem. Jaźń ta poznając, wchodzi z rzeczą w filozoficzną różnojednią, której wyrazem jest: Miot = Miot. Ponieważ miot jest wszędzie przedmiot-podmiotem, lub podmiot-predmiotem, więc wyraz tego poznania przybrać może postać następną: Przed- i podmiot = Pod- i przedmiot. Jest to empiryczna przedmiotpodmiotowość i spekulacyjna podmiotprzedmiotowość, pojęta filozoficznie i przywiedziona do swój prawdziwej różnojedni. Tu Empirya i Spekulacya zamieniają się w jedną umiejętność, której nazwisko Filozofia. Jeżeli tu równie jaźń, jak rzecz, jest przedmiot-podmiotowością istotną, tudzież jeżeli jaźń i rzecz wchodzi tu s sobą w różnojednią; to wynikające stąd poznanie jest także przedmiot-podmiotowością, i nosząc jój charakter, pokazuje się poznaniem rzeczywistém. W tém poznaniu prawda i wiedza w nas, zlawszy się s prawdą i wiedzą za nami w jedność, staje się ich wyrazem; w tém poznaniu przychodzi słowo boże w nas i za nami milczące, do swego głosu w czasie. Niejest tu ani miot w nas, ani miot za nami primum lub secundum poznania. Jaźń nasza pełna jest bowiem samodzielnością, zaczęm biernością i czynnością w jednym zlewie; jój poznanie jest przeto wolnością prawdy i wiedzy tak w nas jak za nami, przez nas się wymawiająca. Ani jaźń, ani rzecz niejest tu przyczyną, lub skutkiem, ale obojgiem w jednej chwili. Tu Bóg, natura staje się człowiekiem, a człowiek Bogiem, naturą, lub odwrotnie. Chwila tej różnojedni jest własném uczuciem bożego znania, które głos zabiera, i mówi światu, czém jest w swój

istocie. Tak tedy występuje w czasie swym jeniusz poznania istotnego, czyli Bóg-człowiek, „który wśród głośów mylnych, wśród wrzasków tysiąca, uchem jaźni rozpozna przeznaczeń kół grzmiennie, wskoczy w rydwan wyroków i zajmie siedzenie, i po czasie przejedzie, jako kojarzenie.“

Jaźń metafizyczna, przypiąwszy cherubinowe skrzydła czystego myślenia, błąka się długo po wysokich eterach i igra z lekkimi ich falami. Zmęczona w końcu, pragnęłaby spocząć. Ale na czém? W zamkach i świątyniach idealności niema ani kanapy, ani krzesła; niema ładu stałego. Tu spostrzega jaźń niesłychane przepaści pod sobą, i truchleć poczyna! Zwraca więc uwagę sama na siebie, i na światy, które utworzyła. Porzuciła ład stały doświadczenia li dla tego, że ujrzała w empirycznej przedmiot-podmiotowości przedmiot-przedmiotowość, czyli złudzenie, brak myśli; teraz spostrzega w swój podmiot-przedmiotowości podmiot-podmiotowość, zaczęła także złudzenie, brak rzeczy. Potrzeba jej przeto opuścić kraje Spekulacyi. Ale dokąd się ma obrócić; w którą stronę się udać? W Empiryi panuje zewnętrzna, w Spekulacyi wewnętrzna jednostronność; ani tamta, ani ta nieprzynosi zupełnego zaspokojenia i niesprawia istotnego przekonania. Jaźń tak rozważająca nad sobą i nad swym przedmiotem, przyjmuje już bierzmo wszechstronności i puka do Apollinowego filozofii kościoła. Ona wkrótce dostrzega, iż jednostronności nie są fałszem, ale wszechstronności czynnikami: iż potrzeba je łączyć organicznie s sobą, aby wszechstronność uchwycić; iż poznanie istotne musi mieć empiryczne i metafizyczne barwy, musi być podobne do tęczy, w której zlewa się pięknie cień s światłem, czyli ziemia z niebem, materya z duchem. Jaźń metafizyczna, przychodząca do takich wypadków, ubiera się napowrót w ciało, które niegdyś s siebie zrzuciła, i przestaje być czystą duszą, t. j. czystą myślą. Przejście z Empiryi do Spekulacyi jest oswobodzeniem duszy od ciała, czyli zwyczajną śmiercią, a przejście Spekulacyi w filozofią jest z martwych powstaniem ciała,



o którym nam prawi Chrześcijaństwo, t. j. przybieraniem się dusz w dawne ciało, ale szlachetniejsze i lepsze. Jakoż w filozofii jest ciało i dusza, przecież pierwsze nie li empiryczne, a druga nie li metafizyczna. Tu rostwieria się prawdziwe życie boskości naszej; przeświadczenie i świadomość stają się własnem uczuciem, a człowiek półbogiem; przedmiotpodmiotowość za nami wstępuje w przedmiotpodmiotowość naszą i brzmi jako przedmiotpodmiotowe poznanie; absolut empiryczny i absolut metafizyczny topią się w Absolut filozoficzny; Empirya i Spekulacya, religia i swobodna umiejętność, wszelkie twierdzenie i przeczenie, podają sobie zgodne dłonie i tworzą filozofią! Tu rodzi się mądrość polska; my kładziemy ją w kolebkę. Daj Boże, aby Polacy młodą tę istotę wykołysać postanowili! — Kto niebył ani Empirykiem, ani Metafizykiem, i nieznudził się swym stanem, nieotrzyma należytego o filozofii wyobrażenia; temu nasza Myślina będzie może dopiéro za lat kilka lub kilkanaście należycie zrozumiała, t. j. wtenczas, kiedy się sam, porzuciwszy swą ziemię i swe niebo, do niej usposobi. Empirya i Spekulacya, to karpackie góry, będące przyszłej filozofii polskiej podnożami, wiodące do jój Świątnicy wysokiej, do Świątnicy, której kładziemy tu kamień węgielny!

Absolut empiryczny i absolut metafizyczny, stojąc obok siebie, stanowią byt i nicestwo poznania, czyli jego podwiedzobłamową możebność; absolut filozoficzny jest żywo- i bożostanem poznania, czyli jego podwiedzobłamową rzeczywistością i koniecznością. Poznanie tedy przedmiot - podmiotowe jest dwojakie: docześne i wiekuiste. Jażń miotowa, uczuwszy się bóstwem doczesnem, przychodzi do prawdziwego poznania doczesności i staje się królową świata w swym czasie; jażń zaś miotowa, uczuwszy się bóstwem wiekuistém, poznaje wieczność i staje się jój wyrazem. Jest to mość Królew-ska i bosko-człowiecza, źródło polityki i filozofii. Nie sam filozof, ale także polityk, ma być Empirykiem i Metafizykiem w jedni, t. j. umieć łączyć realność z ide-

alnością, środek s celem, jeżeli niechce błędzić i szkodzić własnej ojczyźnie. Empirya, Spekulacya, Polityka i filozofia są bytem, nicestwem, żywo- i bożostanem poznania, zacząć prawdą i wiedzą całkowitą. Tu wyczerpnięta rzecz nasza; tu odsłania się zupełnie przedmiot-podmiotowości poznania, czyli filozofii znaczenie. Jest to miotowość tryumfująca wreszcie na łonie umiejętności!

6) Prawda, wiedza i znanie są w Bogu jednoczesne, t. j. wieczne. W stworzeniu oddziela się prawda od wiedzy i tworzy dwójcę. W człowieku wreszcie znika ta dwójca; prawda i wiedza jednoczą się s sobą i występują, jako wierny obraz znania, t. j. jako poznanie. Prawda i wiedza są tedy priores, a poznanie posterior. Jakoż człowiek jest długo prawdą i wiedzą in potentia, nim stanie się prawdą i wiedzą in actu, t. j. nim zamieni się w poznanie. Już dla tego prawda i wiedza są priores, a poznanie posterior, że były pierwój w naturze, nim człowiek, jako poznająca istota, wystąpił na widowni świata. Jak w znaniu, tak i w poznaniu, leży pełnia najwyższa, bo obadwa są wszelką prawdą i wiedzą. Jaźń empiryczna i przedmiot jój poznania, czyli natura, jest na umiejętnościach smugach primum existens; jaźń metafizyczna i przedmiot jój poznania, czyli duch, secundum existens; a jaźń filozoficzna i przedmiot jój poznania, czyli Bóg, bóstwo, wolność, cnota, tertium existens. Podobnie Empirya jest prima, Spekulacya secunda, a filozofia tertia cognitio et scientia. Wszystko to jednak ma znaczenie li na błoniach względności. Bezwzględnie jest to unum et idem existens, atque cognoscens. — Biorąc rzecz ściśle, jest empirycznym Absolutem zmysł, metafizycznym umysł, a filozoficznym myśł, bo źródła poznania są ogniskami styczności między jaźnią a rzeczą, czyli są rośstepami istotnej różnojedni poznania, zacząć absolutami. — Znanie Boskie jest najwyższym Absolutem, a poznanie nasze jego obrazem. Że w znaniu Bożém leży trójca, dowodzi tego troistość, objawiająca się w naszym poznaniu, czyli Empirya, Spekulacya i Filozofia. — Pozna-

nie jest modlitwą głowy, a modlitwa poznaniem serca; obie najmiłszą Bogu ludzką ofiarą. Czém jest poznanie w filozofii, tém modlitwa w religii, t. j. węzłem jednoczenia się naszego z Bogiem. Między człowiekiem a Bogiem są dwa cudowne mosty, po których jaźń ludzka wędruje, jeden magnetyczny, drugi elektryczny. Mostem magnetycznym jest poznanie, a elektrycznym modlitwa. Filozofia i religia, poznanie i modlitwa są w gruncie jedną i tąsamą istotą. Różnice między niemi są li względne. Przeznaczeniem ich, objawiać się w czynie, bo tylko czynem jaźń świat swój tworzy i istotę swą odślania! — Miotowość, którą jest prawdziwe poznanie, jest matką czynu. W poznaniu przeto sący się źródło czynów naszych. Poznanie roznieca się w głowie, przepływa w serce, a tu rozpala się wolą, przedsięwzięciem i czynem. Im doskonalsze poznanie, tém godniejsze nasze uczucia i czyny. Miotowość poznania robi loikę krynicą najczystsza wszystkich tych umiejętności i nauk, które dotyczą się czynu. Stąd wynika, że loika dzisiejsza niejest martwą doktryną, jak dawna, ale ściąga się bezpośrednio do życia, tak docześniego jak wiekuistego. Ona téż jest najpożyteczniejszą nauką dla Polityka i Filozofa.

## §. 32.

### Sprawdzian poznania.

1) Sprawdzian poznania, zwany z grecka Kryteryonem, criterium cognitionis, Kriterium der Erkenntniss, jest pewnym prawidłem, wynikającym z rozległej krytyki poznania, i służącym za skalę umiejętną, wedle której rosstrzygamy o prawdziwości danej nam nauki, zaczem także o jój wartości. Ani filozofia, ani religia nieczyni tu wyjątku, i mierzyć ją potrzeba we-

dle loicznego sprawdzianu poznania. Wystawić ten sprawdzian, ten poznaniomierz, jest naszym zamiarem. I niebędzie to rzecz trudna, albowiem dotychczasowa Myślini nasza była, mimo innych swych zamiarów, także krytyką poznania, a to równie ścisłą, jak kantowska „Kritik der reinen Vernunft.“

2) Mamy trzy źródła poznania, stanowiące organiczną całość i posiadające bezpośrednie pewniki, na których śmiało oprzeć się możemy. Każdy przedmiot umiejętny ma być przeto zmysłowym, umysłowym i myślowym przedmiotem, jeżeli mu przyznać chcemy prawdziwość. Myśl widzi doczesność i wiekiistość; przedmiot ten zatem ma być nie tylko teraz, ale zawsze. To najgłówniejszy zarys sprawdzianu poznania. Ponieważ w poznaniu leży prawda i wiedza, więc sprawdzian nasz daje się objaśniać przez prawdo- i wiedzobłamy, przez prawdniki i wiedzniki. Jakoż przedmiot umiejętny wtedy jedynie ma prawo do prawdziwości, skoro przedstawia byt, nicestwo, żywo- i bożostan, ilość, jakość, stosunek i stan; skoro widzisz w nim cielesność, niecielesność i zasadniczość, przedświatowość światowość i pozaświatowość, boskość, nieboskość i nieboskoboskość; skoro odsłania ci swą wszystkość, jedność i całość, nieskończoność, wieczność i wszechobecność, ogólność, szczególność i pojedynczość, realność, idealność i rzeczywistość, lub jednym wyrazem, skoro leży w nim twierdzenie, przeczenie i kojarzenie. Każdy przedmiot umiejętny, który jest prawdziwy, ma podobieństwo do wzorca:

$$+ A - A \pm A.$$

Jest to Empirya, Spekulacja i Filozofia w jednym zlewie, trójca boska objawiona, którą się każdy przedmiot umiejętny oznaczać powinien. Jeżeli jaka filozofia, lub religia znamion tych niema, odrzucasz ją bez wielu korowodów, bo niezgadza się s prawdy i wiedzy rozbierzą, której ściśniętą w jedną kroplę treścią jest sprawdzian poznania. Bierzemy tu jako przykład filozofią

Hegla. Jój pierwiastkiem jest umysłowość = umysłowość, a więc idealność = idealność. Niema w niej tedy ani realności, ani rzeczywistości. To nie filozofia, lecz pomysłany głęboko i rozwinięty Idealizm. Zaglądamy teraz do Bochwica. Polski ten filozof opiera swą naukę na objawieniu bożem w nas i na objawieniu Bożem w piśmie świętym Chrześcijańskiego świata. Jest to jaźń ludzka i uczłowieczona w Zbawicielu jaźń boża, przychodząca do słowa i głosząca prawdę, zaczęły dwa ogniska poznania w czasie, dwójca. Oprócz tego przedmiot poznania ustępuje tu z widowni. W nim nie leży prawda. Jeżeli więc objawienie Boże w człowieku niezgadza się z objawieniem bożem w Piśmie; niema środka do porozumienia się ich wzajemnego. Cała rzecz spoczywa tu na czci dla twierdzenia, i to nie powszechnego, ale w jednym swym promieniu występującego. Filozofia ta zatem niezna ani przeczenia, ani kojarzenia, i jest pewnego rodzaju Realizmem, czyli jednostronnością. Tym sposobem oceniać będziesz wszystkie dane ci nauki i umiejętność całokształty. Za sąd prawdziwy ręczy Ci tu bezpośrednia pewność zmysłu, umysłu i myślu twego. Są to święte filary, nietylko poznania prawdziwego, ale i jego sprawdzianu. Ma je każdy człowiek bez wyjątku we własnej jaźni, bo je otrzymał wprost od Boga, bo bez nich niebyłby poznającą istotą. Sprawdzian ten ma tedy niezawodność swym przymiotem.

3) Odsłoniłszy tu wewnętrzny organizm sprawdzianu poznania, będący obrazem wewnętrznego organizmu prawdy i wiedzy samój. Ale prawda i wiedza, czyli znanie, jest stnieniem, istnieniem i istniostnieniem. Trzy te prawdo-wiedzo-i znaniości ma okazywać przeto każde istotnie prawdziwe poznanie. Jeżeli zatem umiejętnemu przedmiotowi jakiemu braknie której s tych prawdości, niejest on prawdziwy. Stnieniem w przedmiocie jest słowo boże, istnieniem jego objaw w świecie, a istniostnieniem słowo człowiecze, w które przechodzi słowo Boże. Trzy te punkta możnaby wyrazić w formule:

$$A = A = A.$$

Bierzemy za przykład filozofią Szewca Böhma. Ten prawi o Bogu, o trzech okręgach w niebie, o królu i siedmiu książętach należących do każdego s tych okręgów itp. Rzeczy tego rodzaju mogłyby być li stnieniem, ale nieznajując nic odpowiedniego w istnieniu i w istniostnieniu, okazują się czczém umidłem. Tu widzimy jawnie, że li myśl, w którym stapiają się wszystkie władze, rosstrzyga o prawdzie. Filozofia zmysłu, wyobraźni, pamięci, lub rozumu jest li Realizmem; filozofia umu marzeniem, ros-sądu czyścem marzeń, krytyką, umysłu spekulacją, uwagi zbiorem rozlicznych spostrzeżeń, roz wagi matematyką; żadna więc niejest prawdziwą. Nieraz tkwi rzecz w istnieniu i w istniostnieniu, leez wyszła s krain stnienia i dla tego stała się jednostronną. Hegla Spekulacja np. przedstawia, jak już wiemy, w swéj loice przedświat, w naturze świat, a w duchu pozaświat, zaczém li istnienie; jest więc również s tego względu fałszywą.

4) Ponieważ prawda, wiedza i znanie, czyli realność, idealność i rzeczywistość, będące w Bogu jednością, rosstępują się w istnieniu, ażeby później zjednoczyć się znowu w człowieku; więc A. środkowe w danéj powyżéj formule daje się pierwszą, jeszcze wyżéj przywiedzioną formułą rozłożyć. Stąd sprawdzian poznania przybiera postać następną.

$$A = + A - A \pm A = A.$$

Znamy tę formułę już od dawna (§. 24. 3.), t. j. z miejsca, w którym mówiliśmy o twierdzeniu, przeczeniu i kojarzeniu. Leży w niéj prawda, wiedza i znanie w całej swéj pełni, zaczém najlepsza dla sprawdzianu poznania norma. Jest to wieczne słowo Boże, które rosłłada się w realność, idealność i rzeczywistość, a wymawia się jako czasowe słowo człowiecze. Przedmiot umięjtny, niedający się pod sprawdzian ten podciągnąć, jest jednostronny, czyli fałszywy. Tu pokazuje się, że cała rozbierz prawdy, wiedzy i poznania są materiałami naszego sprawdzianu. Kto zna prawdę, wiedzę i naturę istotnego poznania, będzie umiał każdę naukę ocenić, od-

kryć jej jednostronność i w pojedynczych miejscach pomyłki wytknąć. Chciawszy obszernie sprawdzian nasz przedstawić, musielibyśmy s czytelnikiem wszystko to powtórzyć, co mu już wyłożyliśmy.

5) Empirya ma swym poznanie sprawdzianem pewnik doświadczenia, t. j. *sentio; res est, atque res sum igitur*. Sprawdzian polega tu w palcach, w języku, nosie, uchu i oku. Empiryk chcąc przekonać się, czyli ziółko jakie słodkie lub gorzkie, kosztuje go i dość mu na tém. Spekulacya znowu ma poznanie swego sprawdzianem pewnik metafizyczny, t. j. *cogito; mens sum, atque mens est igitur*. Dość tu myśleć np. absolut Szellingowski, lub ideę Hegla, ażeby uznać ich prawdziwość. Wszelakoż wiemy, że równie Empirya i Spekulacya, jak i pewniki ich poznanie są jednostronne; jednostronne są przeto także ich sprawdziany. Pewnik myśłu jest więc najprawdziwszym poznanie sprawdzianem. Sprawdzianem tym jest, jak już wiemy: *sum numen, virtus, veritas; ergo est Deus, virtus, veritas; sum, qui sum*, czyli słówko Jestem. Cóż stąd wynika? Oto, że sprawdzian poznanie niemoże się w żadnej obcej filozofii, lub księdze świętej znajdować, lecz musi być w nas samych, w naszym przeświadczeniu. Jakoż nie kto inny, ale tylko ja sam, trzymając się mego mozolnie zdobytego i milionkroć wypróbowanego przekonania, rozstrzygnąć zdołam, czyli dana mi umiejętność jest prawdziwa, lub nie. Trzeba wprzódy samemu znać prawdę i przyjść do niej samodzielnie, a potrafiemy ją ocenić w obcej filozofii, w koranie, wszędzie, gdzie ją napotkamy! Kto tu postępuje odwrotnie, wpadł już w pazury błędu.

6) Wszystkie przeciwieństwa, choćby tak mnogie, jak gwiazdy na niebie i piasek na dnie morza, stanowią względną różnią, bezwzględną jednią i filozoficzną różnojednią. Trzeci siostrzan jest tedy wyborym sprawdzianu poznania wyrazem. Która umiejętność, jak np. Supernaturalizm, między Bogiem a światem, uznaje li różnią, lub też, jak Panteizm, li jednią; jest jednostronna i fałszywa.

Filozofia, w której wszystkie roszczenia przedmiotu zlewają się co chwila w nową różnojednią, zna sprawdzian poznania i pewną być może swęj prawdziwości.

7) Długo się świat mozolił nad odkryciem sprawdzianu poznania; nieprzyszedł przecież do prawd tak prostych, jasnych i przekonujących, jakie Myślini nasza w tym punkcie przedstawia. Dawni Rzymianie i Francuzi, oba te płytkie narody, uważały niemal powszechnie *consensus gentium* za sprawdzian poznania. Prawda, że wszystkie ludy wiedzą o Bogu, o naturze, o człowieczeństwie, o duchu, mniej więcęj o prawdach, jakie dotąd przedstawiliśmy. Ale skąd to pochodzi? Oto, że do prawd tych prowadzi zmysł, umysł i myśl, i że prawdy te spoczywają na naszych bezpośrednich poznania pewnikach (§. 30.) Nie *consensus gentium* przeto, lecz źródła naszego poznania, w każdym człowieku przytomne i dla tego *consensus gentium* wywołujące, są tutaj poznania sprawdzianem. Prawda także, iż *vox populi*, *vox Dei*; ale to ma znaczenie li na polu moralném. O ministrze, królu lub innym zwierzchniku, sądzić można niemal s pewnością, że jest złym człowiekiem, skoro lud go tak uważa. 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 gustom i szarlataństwom, niż poznaniu. Jego przysłowia są nieraz trafne i głębokie, atoli są to spostrzeżenia li ogólne, takie naprzykład, jak, że ogień parzy, a woda chłodzi. Gdyby nawet *Consensus gentium* mógł być sprawdzianem poznania, któżby go potrafił w każdym razie wysledzić? Chciawszy przekonać się o jednéj drobnostce filozoficznój, trzebaby wtedy wszystkie części świata objechać i ze wszystkimi ludźmi rozmawiać. Czy podobna wreszcie, aby w jakimkolwiek filozoficznym punkcie wszyscy ludzie zgodzić się zdołali? Tu każdy ma i mieć powinien inne zdanie. W najszcześliwszym razie rosstrzygałaby więk szość głosów, jak na sejmie. Poznanie wyszłoby natenczas z rąk jeniuszów i ludzi znają-



ych się na rzeczy, a stałoby się głupiej czerni dziedzictwem. Nie sąż to same niedorzeczności?

Mimo tak oczywistego niepodobienstwa, robią przecież Francuzi wciąż *Consensus gentium* sprawdzianem poznania i wyprawiają go na świat coraz w innym fraku. Jako przykład przywodzimy tu słowa Lamennai-go. Ten uczy: „Każda jednostka człowiecza ma własną i sobie właściwą jaźń, tudzież od jaźni téj różny umysł, który jest we wszystkich ludziach jednaki. Prawda, która ze swój natury może być tylko jedyną, niezmienną i powszechną, znajduje się więc oczywiście, nie w styczności téj lub owéj pojedynczej, ciągle innéj jaźni s przedmiotem, ale w styczności przedmiotu z umysłem, u wszystkich ludzi jednakim, t. j. powszechnym, niezmiennym, jak prawda sama jedynym. Stąd wynika: 1) że, jakkolwiek gwałtownie nagli pojedynczą jednostkę człowieczą wewnątrzna jéj zgodność s przedmiotem do uznania zgodności téj za prawdę, niepowinna i niemoże być atoli uważana zgodność ta za znamię prawdziwości. 2) Że, jeżeli wśród wielkiej liczby ludzi panuje rozmaite zdanie; jeżeli duchy pojedyncze od teje samej idei inaczej porywanemi zostają, lub o tymże samym przedmiocie inaczej sądzą; niepodobna jest tak długo doświadczyć s pewnością, na której stronie się prawda lub błąd znajduje, aż to odkryjemy, co s powszechnym umysłem, z ludzkim umysłem w ogóle jest zgodne, a co mu przeciwne. 3) Że, skoro powszechny umysł daje rzeczy świadectwo, świadectwo to jest dla pojedynczego człowieka stanowczém prawdy znamieniem. Wszelkie badanie nieopierające się na tém prawie pokaże się nierozumném i wypadki jego będą znikome.“ Tak prawi Lamennais. Można powiedzieć, że ile tu zdań, tyle pływających i fałszywych myśli. Prawda, że każda jaźń ludzka jest inna, a rozum, umysł i myśl wszędzie jednaki. Jeżeli przeto mam umysł, którym rzeczy poznaję, to mam w sobie umysł powszechny, umysł, jaki mają wszyscy ludzie. Wszakże umysł jest wszędzie jednaki. Mogę więc poznawać, i być przekonany o prawdziwości poznania, niepotrzebując odwoływać

się do cudzego umysłu. Co więcej. Jeżeli jestem filozofem i rozwinąłem umysł mój wyżej, niż ktokolwiek ze społecznych; umysł mój staje się mistrzem umysłu powszechnego, i poznaje z większą pewnością, niż umysł wszystkich ludzi. W żadnym więc razie niepotrzebuje świadectwa dla przekonania mych obcego. Dość mi na własnym świadectwie! Jeżeli Lamennais myśli pod swoim la raison, umysł, to wpada w idealizm, jeżeli zaś rozum w realizm, i mimo świadectwa wszystkich Idealistów, lub Realistów, zabłąka się w jednostronność i niebędzie miał słuszności. Skoro główna jego zasada fałszywa, więc również fałszywe są trzy wynikające z niej pasynki. Lecz jedna jeszcze śmieszność. Poznając mam, nie jaźń własną, ale umysł powszechny stawić s przedmiotem w styczność. Jakim sposobem to podobna, jeżeli ten umysł powszechny niejest moim umysłem, i niestanowi między jaźnią mą a przedmiotem węzła jedności?

Znajdujesz i dziś wielu, co za jedyny sprawdzian poznania uznają, wraz ze szkołą grecką nową Akademii, prawdopodobieństwo w pospolitym znaczeniu. Ludzie ci mają na oku wypadki s tego lub owego ich kroku wyniknąć mogące, zaczęm kraj możebności, przyszłość. Jest to sprawdzian poznania królów, ministrów, jenerałów, kupców, wszystkich tych, co powierzają coś na niepewne i chcieliby zysk odnieść, wygrać bitwę, zatryumfować. Zaisie na tém polu można się li prawdopodobieństwa kompasem kierować i to wybierać, co najszadniej stać się może. Jest to przecież pole, nie poznania, ale zgadywania. Poznajemy Boga, świat, rzecz, czyli to, co jest; zgadujemy to, czego jeszcze niema. Robić tę zasadę, nie samego zgadywania, ale także poznania sprawdzianem, jest niedorzecznością. Jakkolwiek bądź, stoi ten sprawdzian wyżej od poprzedzającego, bo liczy więcej na rozum własny, niż obcy, bo więcej w nim samodzielności.

Słabsze głowy, niezdolne dojść do własnego sprawdzianu poznania, wybierają sobie jakiego filozofa, który trafił do ich przekonania, uczą się jego mądrości i robią ją pozna-

nia swego sprawdzianem. Dobra to rzecz, ale tu filozofia staje się pewnego rodzaju wiarą, a oni, jej wyznawcy, utracają własną samodzielność, mają sprawdzian poznania, nie w sobie, jak Bóg przykazał, ale za sobą! — Najślabsze głowy, widzące przed sobą mnóstwo rozmaitych filozofii i niezdolne osądzić własnym duchem, która z nich najprawdziwsza, pragnąc oprócz tego uchwycić coś takiego, na co się, jeżeli nie wszyscy ludzie, to przynajmniej część ich wielka zgadzają, coś ogólnego, coś uświęconego, — głowy te rzucają się w objęcia wiary, i stają się wnet hierarchii narzędziem. Że ludzie ci wyrzekają się własnego rozumu, umysłu i myśłu, które dane im zostały nie bez wielkich zamiarów Stwórcy, a w ducha swego zupełnej nicości przychodzą do tak niesłychanego zarozumienia, iż śmiać wymówić: my jedynie posiadamy mądrość najwyższą, bo mądrość bożą, wprost z nieba nam objawioną, — o tém przekona się każdy, i dziś nawet, wdawszy się w rozmowę z jakim Pietystą. Ludzie ci są ciężkimi grzesznikami, bo odpychają od siebie dary ducha świętego, t. j. własny rozum, umysł i myśl; odpychają od siebie to, co otrzymali z rąk samego Boga, i mniemając, że służą Bogu, ofiarują zazwyczaj szatanowi.

8) Precz więc s Consensus gentium, s prawdopodobieństwem, s wszelką obcą powagą! Mamy sprawdzian poznania we własnej jaźni. Zmysł nasz jest taki zupełnie, jak u wszystkich ludzi, a nawet u zwierząt. Jeżeli chcę się przekonać, czy rzecz jaka słodka lub gorzka, biała lub czarna, gładka lub chropowata; to nie obeym, ale własnym zmysłem zdołam dojść do tego. Opisuje mi jaki Chemik, Fizyk, lub inny naturalista pewne doświadczenie. Mam rozum taki, jak wszyscy ludzie; powtarzam więc to doświadczenie dla siebie i przekonywam się o jego prawdziwości, lub też błędności. Mam um, rossądek i umysł, t. j. potęgi ducha, takie jak inni, i poznaję, co jest li umane, co li rossądne, a co li umysłowe. Umnych prawd Mickiewicza niezmięszam z rossądnymi prawdami historyka Müllera, ani z umysłowemi prawdami

mi Hegla, ale wszystko to potrafię wedle zaślugi ocenić. Mam własną uwagę, rozwałę i własny myśł, tak zupełnie, jak inni ludzie. Osądzę zatem wszelką filozofią należycie. Pielęgnuję me władze ducha bardziej niż inni, tém więc pewniejszym jestem zdania mojego. Wreszcie czy podobna mi obcyom oczom zaufać, skoro własnym niewierzę? Czy podobna mi obcemu rozumowi, umysłowi, lub myśłowi dać pierwszeństwo, skoro te władze mają we mnie bezpośrednią pewność, a obcyom musiałbym ślepo uwierzyć? Przekonywam się bezpośrednio mym zmysłem o prawdzie w naturze, bezpośrednio mym umysłem o prawdzie w duchu, bezpośrednio mym myśłem o prawdach dotyczących się Boga, i czegoż mi więcćj potrzeba? I niemamże przestać na tym naturalnym i jedynie pewnym sprawdzianie poznania? Czy podobna znaleźć lepszy, doskonalszy od niego? Jak własną ręką dotykać, tak także własną pierśią czuć i własną głową myślec mogę! Nieszukam wreszcie przekonania dla kogo innego, ale sam dla siebie! Kto inny czyni to także, a przynajmniej czynić powinien. Jażń moja, jednostkowość moja, niezasługuje na lekceważenie, gdyż jest, a przynajmniej być może, jeżeli zechce, równie jak Bóg, ogniskiem wszelkićj prawdy i wiedzy!

Poznanie w ogóle, jako jażń s ciała żywego i duszy żywćj złożona, s powszechną prawdą i wiedzą podobną do siebie wchodząca w styczność i przyprowadzająca je do słowa w czasie, jest biernością i czynnością w jedni; zacząćm dzielnością a w kwiecie swym samodzielnością. Samodzielność przeto jest stanowczym charakterem poznania, oraz jego sprawdzianu. Prawda i wiedza we mnie mogą wejść w unią s prawdą i wiedzą za mną li bezpośrednio, a więc li samodzielnie. Jażń moja nieprzychodzi do poznania prawdy i wiedzy samćj, skoro nie prawdę i wiedzę samę, ale obcy filozoficzny system, lub kościelną dogmatykę, robi swym przedmiotem i zapuszcza się z nim w unią. Tu poznają li obcy filozoficzny system, lub kościelną dogmatykę, nie zaś prawdę i wiedzę samą, a mówiąć, że poznają prawdę

i wiedzę samę, biorę qui pro quo, i jestem w błędzie; tu krzywdzę bóstwo własne méj jaźni, bo zamiast wprowadzić je s prawdą i wiedzą samą w styczność i podać mu przedmiot jedynie jego godny, wprowadzam je w styczność spewną miniaturą czasową wiecznej prawdy i wiedzy i podaję mu, nie boską, ale ludzką, nie wieczną i jawiącą się ciągle, ale chwilową, raz objawioną, przez kogoś tam wyrzeczoną mądrość. Bracia, uczujcie bóstwo własne i rospalcie w sobie samodzielność, przyjdźcie do takiej lub podobnej własnej loiki, jaką jest np. nasza Myślini, a będziecie mieli pewny, niezawodny sprawdzian poznania! Precz z obcą głową! Czyliż nie każdy z was jest Boga obrazem, Zbawiciela bratem? Czyli nie każdy ma swém przeznaczeniem, stać się w swym rodzaju Bogiem—człowiekiem?

### §. 33.

#### Przejsście do loiki starój, oraz rzut oka na jój początek, czyli Poznanioblamy.

1) Odprawialiśmy s czytelnikiem podróż przez dwa wielkie loiczne kraje i obejrzelśmy w nich wszystkie osobliwości godne widzenia, t. j. zapoznaliśmy się dobrze z Rozbierzą prawdy i wiedzy. Wkroczyliśmy wreszcie w kraj trzeci, równie wielki, t. j. w Rozbierz poznania. Tu oglądaliśmy poznanie w ogóle, byliśmy przy świętej trójcy jego źródeł; zrobiliśmy odwiedziny u każdej jego władzy; zaprzyjaźniliśmy się z bezpośredniości jego pewnikami; patrzyliśmy się na jego przedmiot—podmiotowość, oraz dwa jój pozory i przepracowaliśmy się aż do jego Sprawdzianu; słowem poświęciliśmy uwagę temu wszystkiemu, co mieć mogło jakikolwiek filozoficzny interes. Sprawdzian poznania jest rzeczą ostatnią, bo jest koroną doskonałej znajomości pra-

wdy, wiedzy, i samego poznania; bo mając go, zdołamy obce poznanie osądzić i być pewnemi prawdziwości poznania własnego. Kto teraz niebędzie umiał poznawać prawdziwie, ten niestworzon jest dla nauk i umiejętności! Kto niepotrafi ocenić filozoficznego systemu, jaki mu w ręce wpadnie, tego Bóg niestworzył na filozofa! Sprawdzian poznania uwieńczył nasze dotychczasowe poszukiwanie, zaokrąglił je i zamienił w piękny całokształt. Nasz przedmiot został wyczerpany. Czyliż więc tutaj kończy się loika, a przynajmniej jej rozbierz poznania? Ani jedno, ani drugie. Tu kończy się jedynie nowa loika, będąca starą ugruntowaniem (§. 7. 3. i 4.). Wszakże co wyłożyliśmy w trzeciej rozbiez naszej, dotyczy się istoty samej poznania i w gruncie swym jest li poznaniowiecią. Na tém polu, które jest równie rozległe, jak pola dwu pierwszych rozbiez, muszą się znajdować poznaniobłamy, odpowiednie prawdo- i wiedzobłomom, tudzież poznajniki, podobne do prawdziowników i wiedzników. Stara loika zaczyna od poznaniobłamów, zaczęć tam, gdzie kończy się nowa. Nowa loika przepływa tu przeto w starą i tworzy z nią jedną całość.

2) Zupełnie na tém miejscu, gdzie właśnie w téj chwili się znajdujemy, poczyna stara loika. Tu jej pierwociny. Pomniawszy na rzeczy tak ważne, które w trzech naszych rozbiezach odgrywają swą rolę, i bez których niepodobna jest znać loiki, sam czytelnik przyznać musi, że stara loika, nie marząc nawet o tém wszystkim, podobna była do drzewa bez korzeni, do wielkiego gmachu, murowanego bez fundamentów! Przyprawiliśmy więc jej korzenie i podmurowaliśmy jej fundamenta; tym sposobem zyskuje odwieczna ta nauka nową pewność i świetność. Dotychczasowa treść Myślini będzie podwaliną wszelkiej treści następnej; s tego powodu wysłaliśmy nowe rzeczy przed starami. Stara loika wychodzi od rozbiez poznania, nie kłopotci przecież się o jego istotę, którą już czytelnikowi odsłoniliśmy, lecz tylko o jego empiryczne objawy. Objawy te są poznaniobłamami, które także

należą do rozbierzy poznania, lubo nie są jój początkiem, lecz końcem. Rozbierz poznania ciągnie się więc dalej jeszcze. Loiczne korzenie rozbiegają się stąd w pień wielki, w konary, gałęzie i gałąski, a na loicznych zasadach naszych potrzeba dalej budować, albo téż wedle nich stare mury przerabiać!

3) Rostwarzamy zatem wierzeje do starego loicznego śpichlerza i wchodzimy doń s pochodnią naszego dotychczasowego poznania. Niejeden s czytelników, szukający li szkolnej i zwyczajnej loiki, będzie rad, iż wreszcie doczekał się téj doby. Mamy tu wywieść na scenę nasamprzód poznanioblamy, limbi vel sinus cognitionis, item cognitionis categoriae. Poznanioblamy odpowiadają prawdo- i wiedzobląmom. Jak prawda i wiedza zlewają się w poznaniu w jedność, tak prawdo- i wiedzoblamy muszą być czynnikami poznaniobląmów. Odkryć poznanioblamy niejest więc trudna.

Co jest bytem i ilością w jedni na smugach poznania? Jest to coś empirycznego, jako byt, i coś takiego, co ogarnia w sobie wszystkość poznania, jako ilość. Czém więc być może to coś? Oto pewnego rodzaju zbiorowością wszech nauk już istniejących, czyli technicznym mówiąc wyrazem, pełnością poznania. Li we wszystkich naukach objawić się téż zdoła pełność poznania. Wreszcie różne są pełności téj rodzaje, jak to na miejscu swém zobaczymy.

Co jest znowu jednością nicestwa i jakości w obrębie poznania? Ponieważ nicestwo i jakość są duszą bytu i ilości, więc spytać się można: co jest duszą pełności poznania? Nicestwo i jakość są względem bytu i ilości spirytualnej natury; są wewnętrzném ich światłem. W pełności poznania musi być także pewna światłość duszą, bo bez téj światłości sama pełność niemiałaby znaczenia. Światłość ta zowie się technicznie jasnością poznania. Pełność więc jest w poznaniu ciałem, materyą, a jasność duszą, duchem.

Co jest dalej jednością żywostanu i stosunku na łonie poznania? Co jest pełności i jasności czasową różno-

jednią? Żywostan jest objawiającą się prawdą w czasie, a stosunek stanowi pewne prawa wewnętrzne dla rozczoł i rodzajów téj prawdy. Pełność z jasnością wyczerpują także prawdę, będącą poznania celem. Wszystko to okazuje, że odpowiedź szukana dotyczy się prawdy, że więc nią jest prawdziwość poznania. Jakoż prawdziwością swą jedynie robi poznanie wrażenie na ludzkości żywostanie; nią żyje i wchodzi z innymi rodzajami poznania w stosunek. Niema także prawdziwości poznania bez pełności i jasności.

Co jest nakoniec jednością bożostanu i stanu w kraninach poznania? Co jest pełności i jasności wiekuiścią różnojednią? Co jest prawdziwości ubóstwieniem? Na te wszystkie pytania, wiodące nam na myśl pewną boskość, niezmienność i niezawodność, jest odpowiedzią: pewność poznania.

4) Mamy przeto cztery wiedzobłamy:

- I. Pełność, plenitudo, die Fülle.
- II. Jasność, claritudo, die Deutlichkeit.
- III. Prawdziwość, rectitudo, die Richtigkeit.
- IV. Pewność, certitudo, die Gewissheit.

Każde poznanie ma być tedy pełne, jasne, prawdziwe i pewne. Oto ogólne cztery znamiona wszelkiego poznania, które stara loika wystawia nam od wieków, i na które zgadzamy się z nią tém chętniej, że są również loiki naszej wypadkiem. Ponieważ znamiona te nie są poznaniem samém, ale jego organizmu kategorjami, więc noszą słusznie imię poznaniobłamów. — Tu nowy nasz przedmiot został wskazany i podzielony. Udajemy się zatem do szczegółów.



## I. Pełność, jako poznaniobłam pierwszy.

### §. 34.

#### Rospiętość poznania.

1) Pełność poznania znajduje się w nieskończoności nauk, które człowieczeństwo w głowie i w księżnicach swych posiada. To mało! Nie same nauki, ale sztuki i rzemiosła; wszystko, co ktokolwiek na ziemi, choćby i murzyn lub Eskimos dziki, zna; wszelka prawda i wiedza w przeświadczeniu ludzkości żyjąca, należą tutaj. Jest to byt poznania w swym najrozleglejszym objawie. Świadomością i tłumaczką bytu jest ilość. Pełność poznania jest tedy nieprzebraną jego ilością. Ilość ma trzy podwiedzialności: rospiętość, napiętość i spiętość (§. 22. 1.). Pełność poznania polega więc w jego rospiętości, napiętości i spiętości. Na tém miejscu mówić mamy li o rospiętości pełnego poznania. — Jedną tu jeszcze uwaga. W pełni poznania, jako w poznaniobłamie, są rospiętość, napiętość i spiętość poznania poznajnikami. Te zowią się, równie tutaj, jak i wszędzie, po łacinie: praedicamenta cognitionis.

2) Jazń poznająca objawia się nie na samój ziemi, ale na wszystkich ciałach niebieskich. Gdzie niema jój in actu; tam jest ona in potentia, lub in sempiterno, t. j. tam będzie raz, lub raz była. Jazń ta ma wszędzie prawdę i wiedzę tężsamą swym przedmiotem, ale, będąc samodzielnością udzielną, wchodzi s przedmiotem swym, wszędzie w samodzielną i udzielną, czyli w inną styczność. Tym sposobem rodzi się nieskończone mnostwo osobnych poznań, t. j. nauk i umiejętności. Tożsamo dzieje się także na ziemi naszej, gdyż ludzkość jój przedstawia wszystkie słońca i planety niebieskie. Umiejętność, uważana

w ogóle, albo raczej bezwzględnie, jest, jak Bóg, jedyna. Jest to znanie boże, wymawiające się w powszechném poznaniu; mądrość boża, odzywająca się w czasie. Jedna ta umiejętność, uważana w szczegółach, czyli względnie, daje nam nieprzeczerpane morze nauk rozmaitych i różniących się od siebie. Jest to mądrość wszechczłowieka, zaczęm różnowzorowa rozliczność, inność bez końca. Już empirycznie, t. j. udawszy się do biblioteki jakiej, lub na umiejętnią; przypomniawszy sobie pięć wydziałów ze wszystkimi należąciami do nich przedmiotami; wzięwszy jaką Encyklopedyą do ręki; przekonywamy się o nauk mnóstwie. Nawet wchodząc w towarzystwa, spostrzegamy tożsamo. Każdy tu wykształcony, ale innym sposobem, bo poświęcił się czemu innemu. Poznanie przeto w nieprzebraną mnogość nauk i umiejętności rozlane, przedstawiające w tych krainach loiki wszystko, nieskończoność i ogólność, jest właśnie rospiętością, o której mówimy. Poznanie rospina się, jak natura, bez granic; jest zatem równą, jak natura, rospiętością. Tu świat, który człowiek stworzył, ma podobieństwo do świata, stworzonego od Boga. Poznanie jest tak niezmiernym światem, jak ten, w którym fizycznie żyjemy!

3) Od wieków było w Europie zwyczajem, iż młodzieńcom, przybywającym do umiejętni, wykładano nasamprzód Encyklopedyą, w której przedstawiano im wszystkie nauki w pewnym całokształcie, chcąc im dać obraz niestychany wielkiej rospiętości poznania. Encyklopedya ta stanowiła wstęp do loiki i była paragrafem jój pierwszym. My przeszedłszy z nowój loiki w starą i mówiąc o rospiętości poznania, powinniśmy tu czytelnikowi Encyklopedyą nauk podać do przejrzenia. Ale przedmiot ten zmalowaliśmy już dość obszernie w Chowannie naszój. On tworzy w niój jeden rozdział wielki, t. j. Dydaktyki część drugą, mającą napis: Nauka. Odsyłamy więc ciekawego czytelnika do Chowanny. Tam pozna on rospiętość, czyli pierwszą ostoję pełności poznania w całkowitym jój, organicznym i nader bogatym roz-

lewie. Jest to niezmiernie mnogi w rozczenia i interesujący umiętny całokształt. — O jakże nam miło, iż możemy tu czytelnika do innego dzieła odesłać, a tém samym robotę naszą skrócić! Milejby nam jednakże było, gdybyśmy odesłać go mogli, nie do naszego, ale do obcego po polsku napisanego dzieła. Czemu? Dowodziłoby to nam, że w ukochanej Ojczyźnie nie jedynie my sami pielęgnujemy filozofią! — Mając nadzieję, iż czytelnik, albo już zna, albo przeczyta System nasz nauk, umieszczony w Chowannie, roस्तajemy się tutaj s tym przedmiotem i udajemy się do niektórych uwag ogólnych.

4) Człowiek powszechny, t. j. na wszystkich ciałach niebieskich i we wszystkich czasach żyjący, jest Bogiem—człowiekiem, którego ogólny człowiek ziemski wiernym jest obrazem. Człowiek zaś pojedynczy, t. j. ten lub ów, ja, ty, lub on, jest człowieka ogólnego, więc także powszechnego jednostką, czyli jednem ogniskiem chwilowym, jednym znikomym wyrazem. Co człowiek powszechny poznaje, tego człowiek pojedynczy, zwłaszcza mając rospiętość poznania na względzie, poznać niezdola, bo ten niejest jak tamten, nieskończony, wieczny i wszechobecny. Pojedynczy człowiek niemoże być, jak powszechny, zarazem filozofem, teologiem, prawnikiem, lekarzem, filologiem, historykiem, dyplomata, ekonomem, strategiem, strzelcem, rybakim, krawcem, kowalem, zegarmistrzem, krótko mówiąc, niemoże być wszystkim. Rospiętość poznania, niezająca granic, jest własnością bożoczą; granica jest wszędzie, a więc i tutaj, rzeczą człowieczą. Każdego człowieka rozumnego jest przeto obowiązkiem, rospiętości swego poznania zakreslić naprzód pewne granice. Wszakże li jednemu rodzajowi poznania, t. j. li jednej umiętności lub nauce, możemy się poświęcić wyłącznie. Kto chce uściskać wszystko, nie dotknie niczego! Lepiej znać jedno, a dobrze, niż wiele, ale powierzchownie i niedokładnie. Od nas samych ograniczona rospiętość poznania, zowie się naszym naukowym widnokretem, horizon, sive sphaera cognitionis, Erkenntnisskreis. Wolno nam zakreslić sobie większy lub mniejszy poznania widno-

krąg; ale skoro to raz uczyniliśmy, powinniśmy w nim na całe życie pozostać, bo zmiana widnokręgów tych jest szkodziwa, i dość pracy czeka nas w jednym; powinniśmy starać się o poznanie naszego w obrębie tym całkowitą pełność.

Stara loika rosprowiała tu o każdym naukowym widnokręgu w szczególności, o różlicznych stosunkach między widnokręgami zachodzących, o rozmaitego rodzaju uczonych ludziach, i t. p. Wszystko to przedstawiłmy także w Chowannie. Pod tym względem polecamy czytelnikowi zajrzeć we spomnianego dzieła §. 64., t. j. w Miscelle, zakończone Dydaktykę. — Tu pozostaje nam jeszcze li ta i owa drobnostka.

5) Widnokrąg poznania jest dokładnym oznaczeniem różnojedni między jaźnią naszą a naukowym przedmiotem, który w ogóle jest nieskończonością. Jaźń nasza ma li s pewną prawdą i pewną wiedzą, tak bezpośrednim jak pośrednim przedmiotem naszym być mogącą, np. li s filozofią, teologią, prawnictwem i t. p. wejść w poznającą różnojednią; ma zamienić się li w filozofa, teologa, prawnika i t. p. Nazwiska takie jak filozof, teolog, prawnik, są doskonałemi wyrazami różnojedni jaźni i jój naukowego przedmiotu. W filozofie leży jaźń pojedyncza i filozofia; w prawniku, teologu, jaźń pojedyncza i prawnictwo, teologia. W różnojedni téj żywej, chodzącej, z nami rozmawiającej, oczywista jest względna różnia i bezwzględna jednia. Rzecz osobliwa, że gmin, który nęzawsze odznacza się umystowością czystą, potępiając np. filozofią za to, że jój namiestnik który, t. j. pewien filozof godzien jest potępienia, ugląda tu łatwiej bezwzględna jednią, niż względna różnią! Wszelkie poznanie jest, jak Bóg-człowiek, powszechnością, kojarzącą się w niezliczone swe jednostkowe ogniska. Jak człowiek pojedynczy przedstawia w sobie Boga-człowieka; tak filozof filozofią, prawnik prawnictwo i t. p. Każdy widnokrąg naukowy jest poznania potopem; jego rozpiętość niezna granic. Stąd konieczność, że jednemu tylko widnokręgowi poświęcić się można; że ledwie i temu

podolały; że przed nami zajmował on mnóstwo uczonych i po nas zatrudni głów tysiące, a przecież wyczerpanym niejest i niebędzie. Co to za nieskończoność! I niejestże to dostateczny powód dla największego nawet jenu-szu do skromności i pokory?

6) Człowiek określa naukowy swój widnokrag z rozmaitych powodów. Raz idzie on za pewnym zewnętrznym interesem; inny raz słucha głosu wewnętrznego i rzuca się w objęcia téj nauki, do której ma największe usposobienie. Częstoć wychowanie, przypadek, obca rada, lub inna okoliczność rosstrzyga tu na całe życie. Wszelakoż ten tylko zostaje w widnokragu swym mistrzem, kto wybrał go samodzielnie i słuchał swego natchnienia; kto kocha rzecz swą i pracuje nad nią z roskoszą. Bez zapału i miłości przedmiotu, nikt niezaceluje i wsławić się niezdola. Boginiom takim, jak nauki, służyć potrzeba z radością, dobrowolnie i ognście. Tego rodzaju kapłaństwo jest technieniem Bożem. — Wszelki widnokrag naukowy, nawet filozoficzny, jest pragmatycznym, ma bowiem zawsze pewien cel na oczach. — Każde poznanie ludzkie jest znaniem wiecznym, pewną mądrością Bożą, objawiającą się przez człowieka. Skoroś więc wybrał dla siebie widnokrag naukowy i w nim pracujesz; nie pogardzaj innymi, bo i w innych, równie jak w twoim, żyje światło niebiańskie! Przestrożę tę powtarzać należy dzień i noc teologom, gdyż ci grzeszą tu najśnadniej. Kto lekce waży inne widnokragi, a własny wynosi pod obłoki, jest prawdziwym ślepowronem. — Ze wszystkich widnokragów zasługuje filozoficzny na cześć największą, bo jest najrozleglejszy i polega bardziej niż inne, na bezpośredności i samodzielności poznania; ze wszystkich widnokragów jest znowu teologiczny najmniej godzien tych zaszczytów, jakich doznaje, bo depce nogami poznania bezpośredność i samodzielność. Wszelakoż i filozof niema prawa cenić rzeczy swój za wysoko, a teologa uważać za fraszkę, bo wszystko na świecie ma swe zasługi i jest niezbędnie potrzebne. — Jak w każdym człowieku cała ludzkość, tak w każdej nauce przeglądają się wszystkie nauki.

Jak poznając Innych, poznajesz samego siebie; tak inne nauki objaśniają Ci tę, którą sobie obrałeś. Niezasklepiaj się zatem w jednym przedmiocie; ale spoglądaj czasami na pobratymcze. Inaczej podobny będziesz do zamkniętej w ciasnej skorupie muszli! Nieścieśniaj, ale raczej rozszerzaj, ile podobna, widnokrąg własny, abys tём snadniej boga-człowieka w osobie swój mógł przedstawić! Wszeczhronność jest najkosztowniejszą osobą i nauki naszej perłą. — W jednym i tymczasowym widnokregu może być mnóstwo barw i odcieni. Przybierz więc natychmiast pewien charakter, i bądź mu wierny, aż do zgonu. Jak osoba, tak i nauka bez stałego charakteru warta niewiele. — Usiłuj zdobyć zupełną wolność w twym widnokregu i nieobrażaj wolności widnokręgów innych! Wolnością żyje wszelka umiejętność; bez niej pogardliwą jest służebnicą. Wolność tego rodzaju niezagraża ani religii, ani państwu, jeżeli religia i państwo kochają istotnie postęp i widzą w świetle największą swą potęgę. Szczególniej filozofia powinna być swobodna, bo to Bogini, na której skroniach słońce ludzkości lepszej! Teologia stara się ciągle zrobić ją swą dziewczką, i uważa ją zwykle za to. Przypominamy tu jej słowa Kanta: „Dobrze, ale dziewczka ta, nie niesie za panią swą ogona od sukni. I owszém idzie przed nią, trzymając w ręku pochodnię!“ — Czego człowiek niewie, to znajduje się za jego widnokregiem; co wie, jest w jego widnokregu; czego niewie, lecz wiedzieć może, jest: mimo jego widnokregu; czego zaś wiedzieć niezdola, to przechodzi jego widnokrąg. Są to względne różnice. Bezwzględnie wszystko jest w widnokregu człowieka, bo poznanie nasze jest znaniem Bożem. — Ile pojedynczych nauk w powszechnym umiejętności całokształcie, tyle oddzielnych zastosowań filozofii. Filozofii rodzajów jest tyle, ile umiejętników, a zaczęm 219,024. (Patrz §. 29. 5.) Liczbę tę rozmnożyć potrzeba przez liczbę nauk wszystkich. Jest to nieoznaczony milion! Tu widzisz, czytelniku, niezmierną poznanie rospiętość!

7) Pod napiętością poznania rozumie się także pełna i stósowna nauka jakiej rościągłość. W tedy jedynie nauka ta lub owa jest należycie napięta, skoro o każdym szczególe mówi na swém miejscu i tak obszernie, ile tego przedstawienie rzeczy koniecznie wymaga. Nasza Myślini ma napiętość. Skróć ją we dwa, lub trzy arkusze druku, a napiętość jój odbierzesz! Tego rodzaju napiętość, jeżeli nie wychodzi za pewne granice i niestaje się rozwlekłością, ważną jest nader na polu umiejętném. Szczególniej w filozofii potrzebna jest stósowna wykładu rozległość, bo jedynie tym środkiem oddalić się dają tak łatwe w tój krainie nieporozumienia. Filozof, znający czytelników praktycznie, ma zgola swym obowiązkiem, powtarzać, jak to uczyniliśmy nieraz już w Myślini, główne swe zasady, przedstawiając je coraz z innėj strony i w innych słowach. Bardzo trudno tu bowiem porozumieć się dokładnie ze światem. Znana to prawda już dość powszechnie, iż filozof przynajmniej dziesięć dzieł wydać musi, nim ludzie pomiarkują, czego on żąda właściwie!

## §. 35.

### Napiętość poznania.

1) Napiętość poznania jest także pełnością poznania, ale uważaną ze strony wewnętrznej. Kto tak pisze, że w każdym jego peryodzie ściska się w małe krople nieprzebrany ocean myślenia; że każdą jego stronkę można stokroć przeczytać, i zawsze na niej znaleźć coś nowego, coś takiego, czegośmy dawniej niespostrzegli; kto zajmuje uwagę czytelnika tak dalece, że ten zapomni, iż żyje, i niepołoży książki tak długo, aż ją zupełnie ukończy; kto umie w kilku wyrazach zamykać nieskończoność i jednym słówkiem powiedzieć niesłychanie wiele; kto jednym zarysem topi Cię w bezdenném szczytności niebie, lub w głębokościach filozoficznego badania; ten rozlewa naukową

napiętość i jest jój mistrzem. Napiętość poznania jest niewidzialną i wszechmocną duszą poznania rozpiętości. Czem w rozpiętości poznania są rozliczne, wielkie, obszerne nauki; tém w napiętości poznania głębokie ducha spojrzenia, i potopowe fale badającej myśli. Jak w rozpiętości poznania gra rolę obszerność i uczoność, tak w napiętości poznania cudowna jakaś siła i podbijająca krótkość. Jeżeli rozpięte poznanie ubiega się za uściśnięciem wszystkości; to poznanie napięte tuli do piersi swój spekulacyjną jedność. Ta jedność jest duchem ludzkim i boskim w bezwzględnej jedni, lub téż jaźnią naszą wewnętrzną, przyjmującą w siebie całe idealności niebo. Jedyne przecząca i gmach swój a priori budująca umiejętność, czyli jedynie spekulacya może rozwinąć w sobie napiętość. Gdzie niema twórczego ducha i umysł śpi spokojnie; tam napiętości poznania nie dostrzeżesz. Napiętość poznania = duch czynny. Im duch potężniejszy; tém większa napiętość. Napiętość jest wszędzie i zawsze geniuszu potęgą, działającą cuda; jest somatycznemu oku niewidzialną umiejętności psychą; jest demonem, mieszkającym w nerwowych gangliach naszej mowy, lub naszego dzieła. Wielu śmiertelnych, zwłaszcza zwyczajnego kroju, niema dla téj niebiańskiej mocy najmniejszego uczucia. — Oto miniatura Bogini, o której mowa!

2) „Duch, mówi Szelling, jest wiecznie zaklętą wyspą, do której ze stałego ładu materji, ani prostą drogą, ani bezdrożami, przedrzeć się niepodobna.“ Duch jest wiecznością, bezwarunkową monadą, ideą wszech idei, istotą, o której niemożna ani mieć, ani dać wyobrażenia. Wyobrażamy sobie albowiem li rzeczy zmysłowe, a duch należy do niewidzialnego świata. Tylko duch ugląda ducha, a to sam przez się, wprost, bezpośrednio. Kto oczu niecielesnych nieposiada, lub jeszcze nierostworzył; temu żaden filozof niepomocze. Umysł jest przeciwnikiem zmysłu; jest płomieniem niebiańskim, zamieniającym ziemię w etery czyste. Gdzie się rozbudził zupełnie; tam zeszło w duszy słońce idealności i zajaśniał dzień, o którym człowiek zwy-



czajny w żadnym romansach nienabierze-wyobrażenia; tam występuje Metafizyk! Spekulacya, ta córka umysłu, to dzieło czystego ducha, posiada w sobie potęgę niewypowiedzianą. Jest to Syrena, zdolna geniusz nawet największy, w którym poruszył się umysł, pozbawić rozumu aż do ostatniej okruszyny, i trzymać go w swój mocy samym słowem, jak wąż grzechotnik królika samym wzrokiem. Tak igrała n. p. z wielkim Platonem, Leibnicem, Fichtem, Heglem i innymi Cherubinami rodu naszego. Dzielnym Metafizyk tworzy szkołę bez mocołu, bo moc myślenia, leżąca w napiętości jego poznania, zdobywa snadno młodzież ognistą. Dość tu na kilku wystrzałach z dział idealności. „Rzecz to piękna, mówi Jean Paul, że człowiek właśnie w młodzieńczych, dzikich latach, niezdolnym będąc bynajmniej do systematycznego działania, tak chętnie przyjmuje obce naukowe Systemata, a to bez ich pewnej kastracyi, bez najmniejszej odmiany. Tak taniec świętego Wita porywa li niedojrzałe jeszcze osoby! Tak kapłanki w wyroczni pytyjskiej i śpiewaki sekularnych jubileuszowych hymnów musiały być zupełnymi, całkowitemi dziećmi.“ Niema w tém nic osobliwego. Wszakże systematyczność powinna być nasamprzód w głowie, a później w sercu, nim objawić się zdoła w woli i czynie. Ale to rzecz prawdziwie osobliwa, że młodzian opuściwszy umiejętni i zostawszy mężem, mimo przeznaczenia swego do samodzielności, pozostaje za zwyczaj w dawniejszym swym stanie biernym, pieje długo za ulubionym swym professorem, i jurat in verba magistri! Przecież i to daje się usprawiedliwić. Umysł nieprzychodzi wszędzie aż do takiej czynności, która się twórczością zowie, a ludzie żyją tak chętnie w latach swych szkolnych i lękają się utracić tego rokosznego raj! Metafizyk tryumfuje przy takich okolicznościach, bo potęgą napiętości swego poznania zdobywa młodzież, i utwierdza szkołę. Nieznośny to widok takiego człowieka, co zowie się filozofem, a niema filozofii własnej! Od kogóż więc na świecie godzi się wymagać oryginalności! Ale duch ludzki zdaje się być podobny do węża dusiciela, co zjadłszy raz kożę, zasypia spokojnie i dłu-

go! Godna uwielbienia jest moc napiętego poznania, wszelakoż li twórcza. Zwolennik obcej spekulacji, śmieszna to istota. Patrz na Niemca myślącego heglowską głową, będącego więc zerem, a wążącego się przytém potępiac jakiego samodzielnego filozofa, n. p. Herbarta! Niejstże to w swoim rodzaju prawdziwa karykatura? Ale ta karykatura właśnie jest najlepszym potęgi napiętego poznania dowodem. — Polecamy napiętość myśli każdemu, ale własną. Przyjęcie w siebie obcej, rodzi zarozumiałość; robi nas podobnemi do żaby Ezopa, co nadyma skórę i pragnie być wołem. Młodzieży polska, przestrzegamy Cię przed wszelką Spekulacją, nawet przed naszą Myślinią! Ucz się myśleć, ale uważaj każdą umiejętność li za pokarm twój duszy, i pamiętaj, abyś własnej samodzielności nieutraciła! „Uzbrój się, mówi Jean Paul, przeciw despotyzmowi każdego systemu puklerzem innych systemów i nauk rozmaitych, oraz broń tej wolności, dla której serce bije Ci tak gorąco! Szczególniej między Metafizyków nieudawaj się bez otoczenia się całym fizyków, historyków i poetów orszakiem!“ — Tyle o cudownej potędze i podbijającej mocy, towarzyszącej napiętości poznania.

- 3) Napiętość poznania, wylewając się rzeką szeroką w słowach lub pismach naszych, przybiera pozór rospiętości. Wszelakoż zostaje ona wszędzie, czém jest istotnie, a mniemana jej rospiętość jest li dłuższą umiejętną jej podróżą. Można pisać z największą w świecie napiętością, a przecież wydać dzieł wiele. Krótkość nadzwyczajna, lakonizm, gaskonizm, szczupłość książki niejest już napiętością. Można li jeden peryod napisać lub wyrzec, i okazać się rozwlekłym. Atoli mieszają nicraz bezwzględnie napiętość s krótkością, a to równie, jak rospiętość z obszernością. „Duch, woła np. Jakobi, niewytrzyma pod naukowości prasą, bo niemoże i niepowinien stać się trupią literą. Zostaje on zawsze na podwórzu, pod gołém niebem, za bramami umiejętności kościoła, i ucieka natychmiast, gdy rzecz się roszszerza!“ Jakobi ma tylko pod pewnym względem słusność. Kto filozofuje dla zwyczajnego czytelnika, dla większej publiczności, powinien być krótki.

Malutkie dziełko, ale trafiające w sedno duszy i porywające ją s sobą, działa tu więcej, niż księga rozległa, której nikt nieprzeczyta. Inaczej przecież ten myśli, kto ma na oczach, nie czytelników, ale umiejętność! Fryderyk Schlegel wykładał w Jenie filozofią i kończył każdy swój przedmiot z nieukontentowaniem słuchaczy, co półrocznego kursu oczekiwali i za półroczny zapłacili, w sześć tygodni. Żaden też z jego uczniów, bez prywatnej pracy i pilności, niezdolał zdać egzaminu z loiki. Mag północny Haman i Franciszek Baader, wydawszy od czasu do czasu kilkoarkuszowe dziełko, sądzili, iż rzecz swą przedstawili w pełni i wyczerpali należycie. Nasz Bochwic zdaje się teje samę ulegać chorobie. Tymczasem rzecz się ma przeciwnie. O, żaden filozof, wydawszy dzieło rozległe i czytając je po pewnym czasie, niewyznał jeszcze, że przedmiot swój zmalował w takiej pełni, iż nic mu już niebraknie! I owszem, spostrzega, iż niejednej rzeczy ważnej nierozwinał zupełnie, niejednej ani dotknął! Obszerność należyta, niejest rozwlekłością i pedanterią, ale zaletą. Przy niej można celować także w napiętości poznania.

4) Mówiliśmy li o napiętości poznania, i dla tego oznaczyliśmy umysł, jako jój ojca i twórcę. Wszelakoż są inne jeszcze napiętości rodzaje. Widzisz ją w poezjach, krytykach, romansach. Um, ten żyjący w duszy poeta, i rossądek, ten w duszy naszej przesiadujący krytyk, są umysłem niezupełnie rozwiniętym, idealnością naszą, stąd też napiętości pewnej twórcami. Ileż napiętości np. w sonnetach krymskich Mickiewicza! Napiętość ducha, objawiająca się w romansach, jest także umu utworem i polega na interesie, którym tchnie w czytelnika bajka. — Młodzież zdolna jest li do rospiętego poznania; w wieku męskim rozwinać się może napiętość, a starość gadatliwa przeistacza się w rozwlekłość. — Godna wielkiego szacunku jest rospiętość, bo podaje nam pełnego poznania wszystkość; ale jeszcze czciagodniejsza jest napiętość, bo zlewa tę wszystkość w jedność. Rospiętość do napiętości, jak ciało do duszy. I któż nieda duszy pierwszeństwa nad ciałem? Atoli sama napiętość jest, równie jak sama rospiętość, jednostronnością

i jaźni naszej chorobą. Jak podobna łuk napiąć, skoro ten niema rozpiętości? Tożsamo rozumie się o wszelkiej nauce. Dobra napiętość, lecz jedynie wśród rozpiętości, t. j. jako dusza w niej wiejąca!

### §. 36.

#### Spiętość poznania.

1) Rozpiętość poznania jest, jak już rzekliśmy, jego pełności ciałem, a napiętość duszą. Spiętość jest tu jaźnią. Spiętość poznania jest jego rozpiętością i napiętością w jednym harmonijnym zlewie, zaczęm rogiem obfitości umiejętniej, pełnością podobną do takiej, jaka z rąk Boga wychodzi. Poznanie rozpięte wyczerpuje wszystkość przedmiotu, napięte przedstawia jego jedność, a spięte występuje z jego organiczną całością. W całości tej przegląda się realno-idealny, czyli rzeczywisty przedmiot, i realno-idealna, czyli rzeczywista jaźń nasza, jako w swęj doskonałej i pełnej różnojedni środkowej. Jest to filozofia w najściślejszém słowa znaczeniu. Tylko rozpięta i napięta, tylko empiryczna i spekulacyjna umiejętność w jedni, może być filozofią, czyli umiejętnością spiętą. Spiętość poznania objawia się tam jedynie, gdzie rozpiętość przedmiotu czaruje nas niesłychaném swém bogactwem i co chwila podaje nam naukową treść inną, tudzież gdzie przedmiotu napiętość wznieca w nas wszędzie interes i porywa duszę wewnętrzną swą wartością; gdzie rozpiętość i napiętość przenikają się nawzajem, i tworzą, tak w ogóle jak we wszystkich szczegółach, jedną wielką umiejętną okiestrę, czyli pełen, okrągły, zachwycający całokształt. — O spiętości poznania niemają w Niemczech należytego wyobrażenia. Tu panuje albo Empirya, albo Spekulacya, zaczęm albo rozpiętość, albo napiętość. Do różnojedni tych dwu przeciwieństw jeszcze tu nieprzyszło. Jak różnojednia, tak spiętość jest polskiej filozofii charakterem. S tych

powodów podajemy tu li Chowaną naszą, jako najlepszy z dotąd nam znanych przykład spiętości poznania. Wreszcie widzisz tę spiętość także w Myślini.

2) Empiryków jest tyle, ile ludzi, czyli nieskończona mnogość; Metafizyków masz niewiele, wszelakoż liczbę znamienitą; ale Filozof prawdziwy jest niesłychanie rzadkiem na ziemi zjawiskiem. I niedziw temu, albowiem trudna, nad wszelki wyraz trudna, jest wyborna spiętość poznania. Tu trzeba niezmiernie wielkiej nauki, odczytania olbrzymiego i Micyssypowemi strumieniami wzbierających najróżnorodniejszych wiadomości, bo rospiętością nienacehujesz twój pracy; tu potrzeba także twórczego ducha i oryginalnych myśli, bo inaczej napiętości poznania nieosięgniesz; potrzeba zatem dwu przymiotów; które rzadko się łączą i chodzą s sobą w parze. Lecz oprócz tego należy się mieć myśl filozoficzny i umieć obejmować życie w całej pełni, tak jak je Bóg rozlał w przyrodzeniu. Można opuścić kraje zmysłowości i krążyć na skrzydłach orła w górnych czystego myślenia eterach; niejest to przecie już dosyć, aby ujrzeć rzeczywistość, stać się filozofem i płodzić spięte poznanie. Filozof każdy musiał dać dwu boginiom wielkim i pięknym rozdzierającą serce odmowę, t. j. Empiryi i Spekulacyi. Nawet i w ten czas, szczęśliwy, jeżeli nieosiadł na koszu i zdołał spostrzedz oblicze filozofii!

3) Filozof, celujący spiętością poznania, buduje umiejętny całokształt, w pełni znaczenia tego wyrazu. On jedynie jest prawdziwie systematyczny. Empiryk daje nam li naukowe sicze, czyli tak zwane aggregata, rapsodye; metafizyk li umiejętny łączy, t. j. schemata; sam filozof występuje z umiejętnymi wiecami, których sploty tworzą systematyczny całokształt. Filozof istotny nienawidzi wszystkich, a szczególnie własnych zwolenników; odpycha od siebie flotylle rekrutów i nierozdziela pucharami mądrości masłocznikowej, zabijającej obcą samodzielną; bo nieprzyszedł do kształcenia kukawek i papug, ale do zachęcenia ludzi, aby każdy z nich usiłował zostać w swoim rodzaju Bogiem-człowiekiem i do-

piąc wyniosłego swego przeznaczenia! Jak Bóg, tak i on, niestwarza Helotów, ale wolne, samodzielne istoty. Jego kapłaństwo jest najczcigodniejsze na ziemi, bo z ust jego płynie prawdziwa świętość, płynie to, co rospala w innych własną ich boskość. On nie rostwiera szkoły umiejętnej, bo to już sektarstwo, stronnictwo, średniowieczna szczególność. Do jego szkoły należy każdy człowiek z własną głową i z własnym zdaniem. Radość mu przynosi wielką, skoro który z jego uczniów stanie mu, iż tak rzekę, na ramionach, i myśłem swym rozleglejszy świat widzi od niego. Wtedy rzecze on z dziękczynieniem Bogu: „Umieram spokojnie, bo wychowałem godniejszego od siebie dla prawdy, wiedzy i poznania samodzielnego kapłana!“ — S tej strony stoi Spinoza, pomimo swego Panteizmu, nader wysoko. On niezbudował szkoły, ale iluż oryginalnych filozofów wywołał i dotąd wywołuje? Także Szelling, pomimo tego, że w ostatnich swych naukach z dziecinniał i przyjął jarzmo twierdzenia, stoi pod tym względem wysoko. Jego szkoła są: Oken, Stefens, Szubart, Wagner, Troxler, Hegel, t. j. same oryginalne głowy.

4) Kto nieczuje się, jak Bóg w niebie, samodzielnym i wystarczającym, przynajmniej pod względem poznania, sobie samemu bóstwem; kto nieczuje, że całe człowieczeństwo żyje w jego piersi i że głos jego rozlewa się słowami Bożemi; kto w myśle swym niewidzi myśłu Cherubinów, uglądających Stwórcę gołemi oczyma; — niechaj nieważy się występować jako filozof! Jedyne jenuz wszechstronny i nadzwyczajne zdolności mogą uprawiać święte poznanie s korzyścią powszechną. Praca tego rodzaju uda się li istotnej samodzielności. Tu zwolennictwo i powaga są chińskimi murami, które rozbić potrzeba własną głową. Filozof bez samodzielności; to nie filozof, ale trup filozofa!

Następne są znaki filozofa istotnego, objawiające się już w młodzieńcach, które tu przytaczamy, ażeby ten i ów mógł je do siebie przymierzyć, i zostać filozofem, lub też pożegnać się raz na zawsze s tym zawodem: „Kto dla wszystkich nauk i umiejętności bez wyjątku żywy myśl okazuje;

kto je miłuje równie gorącą miłością i każdej pragnąłby się poświęcić; kto dla nauk li do chleba i do znaczenia w świecie wiodących, jako dla rzemieślnictwa hańbiącego wyniosłość mądrości, niewiele ma szacunku; kto kocha prawdę i wiedzę dla tego, że godne są kochania, nie zaś, że obiecują nam pewne ziemskie korzyści; ten objawia filozoficzne usposobienie. Kto w umiejętnościach i naukach tak mnogich, jak dziś przed nami się rostaczają, nieugłąda jednej i téj saméj umiejętności, tudzież we wszystkich filozofiach, nawet najsprzeczniejszych s sobą, niewidzi jedynéj i wiecznéj, występującej co chwila w innéj postaci filozofii; kto we wszelkiéj różni niedostrzega jedni, a we wszelkiéj jedni różni, czyli niepojmuje różnojedni; ten niech da pokój filozofii! Filozof znajduje wszędzie jednę i tęsamą niezmierną, wieczną, wszechobecną całość, oraz jéj ognisko Boga; w małym proszku wielką naturę, w każdym kwiatowym pączku pięknie odstonione słowo Boże; znajduje wszędzie całość, i cokolwiek sam płodzi, jest całokształtem. Jego utwory są organicznemi porodami, tak, jakby je matka powiła. Czego się dotknie swym jeniusem, to nabiera życia i pełniejszój, doskonalszój postaci. Już w szkołach reformuje te nauki, których się uczy. W żadném umiejętném dziele nieotrzymuje zupełnego zaspokojenia. Sam bije dla siebie naukowy gościniec, przewycięża wszelkie zawady, a do dzieła swego niewiele potrzebuje materyałów. W prawdach powszechnie uznanych dochodzi fałszu, a w tém, co okrzyczano fałszem, odkrywa pewne promienie prawdy. Niczego nienazywa fałszem; wszystko niemal jednostronnością. On sam chce kościół dla wszechstronności wymurować. Powaga jest mu nieznośniejsza od kozackiego knuta. Bóg jest najgłówniejszym, jedynym celem jego badania. Już bardzo wczesnie budzi się w nim żądza nienasycona do przekonania się o tém, co nas czeka po śmierci. Poetów ceni, ale jako najroskoszniejszych bazarzy. Prawda goła, rzeczywistość jest dla niego najpoetyczniejsza. — Gotów jest w każdej chwili iść na stós płomienny za swe przekonanie.“ — Kto znamion tych i podobnych niepostrzega w sobie, niech czytuje pisma filozoficzne, ale niech niepoświęca

się filozofii wyłącznie! Dla niego Bóg przeznaczył wydział inny, twierdzący, chleborodny. I zyska na tém wiele, bo filozofa oczekuje walka najokropniejsza przez całe życie, a przytém polska bięda s polską nędzą! Trzeba potęgi nadziemskiej do nadziemskiego tego kapłaństwa!

• 5) Rospiętość, napiętość i spiętość panują, nie na samych naukowych obszarach, ale także w literackich utworach i w poezji. Plastyczny, czyli empiryczny Homer np. odznacza się rospiętością; romantyczny, czyli metafizyczny Szyller napiętością, a filozoficzny Göte spiętością. Göte jest najwyższym poetą na ziemi, bo jego boginią jest prawda i rzeczywistość. Między Polakami niema ani jednego poety w takim rodzaju, bo nasi Muz wychowawcy dają nam same marzenia. Cechuje ich wprawdzie idealność, atoli nie na umyśle, jak w Szyllerze, lecz na umie łgarzu polegająca. Sam Garczyński niejest filozoficznym poetą. Słuchał on wprawdzie Hegla, ale niemając w jaźni swój filozoficznego usposobienia, obrócił się przeciw filozofii, bo jak naturalna, umu jego zaspokoić niemogła! Inaczej zupełnie korzystali Szyller i Göte s Kanta! — Jednoczyć w poznaniu swém rospiętość, napiętość i spiętość trudną jest rzeczą, przecież nie niepodobną do urzeczywistnienia. — Odróżniaj w sferach tych ważność od trudności. Nauka może być bardzo ważna, a przecież nietrudna, jak i odwrotnie. Także głębokość i trudność są innemi rzeczami. Można przedmiot najgłębszy plastycznie przedstawić i dla chłopca szkolnego uczynić zrozumiałym, a pedant stylistyczny zrobi najłatwiejszą rzecz niesłychanie trudną. W Heglu nie wszystko jest równie głębokie, jak trudne. Dla ludzi mniej myślących jest trudność głębokością. — Szperañ umysłowych nie należy się potępiać dla tego, że nie obiecują światu korzyści. Wszakże z Astrologii urodziła się Astronomia, z Magii naturalnej Fizyka, a z Alchemii Chemia! — W poznajnikach trzech naukowej pełności dyszą wszystkie ilościowe wiedzniki (§. 23.). W rospiętości żyje wszystkość, nieskończoność i ogólność; w napiętości jedność, wieczność i szczegól-



ność, we spiętości całość, wszechobecność i pojedyn-  
czość. — Mając na względzie rospiętość, napiętość  
i spiętość, poznasz, czyli podana Ci nauka jest pełna,  
lub niepełna. S tych powodów rospiętość, napiętość  
i spiętość są poznajnikami naukowej pełności. Tu  
widzisz jawnie znaczenie poznajników.

---

## II. Jasność, jako poznaniobłam drugi.

---

### §. 37.

#### Znamiona przedmiotowe, jako poznajniki naukowej jasności.

1) Jasność poznania przedstawia, jak już (§. 33. 3.)  
wiemy, nicestwo i jakość, czyli drugi prawdo- i wiedzo-  
błam. Jak nicestwo w jakości, tak znowu jakość w ja-  
sności poznania znajduje swą namiestniczkę. — Jakość  
ma swemi podwiedzobłamami zewnętrzną, wewnę-  
trzną i jądrowość (§. 22. 2.) Jak przeto rospiętość,  
napiętość i spiętość są pełności poznania; tak znowu ze-  
wnętrzną, wewnętrzną i jądrowość jasności poznania  
charakterami. Jakoż poznajniki jasności są, biorąc je pod  
ogólną rubrykę, li zewnętrzne, wewnętrzne i jądrowe.  
Jakość znaczy tyle, co przymiot. Ponieważ jasność jest  
poznania jakością w ogóle, więc wszystkie przymioty po-  
znania dotyczą się jego jasności i są jój barwami. Obszer-  
ność np. jest zewnętrzną, głębokość wewnętrzną, a zu-  
pełność jądrową poznania jasnością. Tożsamo rozumie  
się o rospiętości, napiętości i spiętości poznania, będących  
jego pełności wyrazem. Są to także przymioty poznania; dają  
się więc uważać za jego jakość, zaczem za jasności rodzaje.  
Jasność tedy jest najwyższym poznania przymiotem, królową  
wszystkich innych jego własności. Jest to jakość matka.

Kto umiał poznanie swe oblec w białą suknię jasności, dopiął już nadzwyczaj wiele. Mrok zamienił się mu we wschód słońca, a północ w południe. Nie bez głębokich pobudek Spinossa zrobił jasność sprawdzianem poznania, a Leibnic widział w niej ostateczne i najdoskonalsze monad swych wykształcenie. Jasność jest bez wątpienia probierczym głów porządných, lub nieporządných kamieniem. W głowie jasnej wszystko jasne.

2) Przedmiotem jaźni poznającej jest prawda i wiedza w harmonijnej jedni, czyli pełna i żywa całość. Chciawszy przyrzeć się bliżej tej całości; trzeba rozróżnić w niej pewne, uderzające oko i do składu jej należące roszczenia. Roszczenia te są jej charakterem, rozjaśniają jej istotę, i zowią się technicznie od wieków **znamionami**, *notae*, *Merkmale*. I tak np. stnienie, istnienie i istniostnienie są znamionami prawdy; byt, nicestwo, żywo- i bożostan znamionami każdej prawdoświeci; realność, idealność i rzeczywistość znamionami wiedzy i t. p. Nasz sprawdzian poznania (§. 32.) jest summą i iloczynem wszystkich tych znamion prawdy, wiedzy i poznania, jakie w rozbierzach odstoniliśmy. Rzecz i jej znamiona są względem badającej jaźni przedmiotowością, która przegląda się w nas i do słowa swego przychodzi. Nie rzecz sama, ale także jej znamiona, jeżeli szukają swego przeświadczenia, mają odprawić wędrówkę do naszego myśłu. Czémże więc są znamiona, o których mówimy? Jest to rozliczna jakość s przedmiotów wyzierająca, i będąca ich charakterem, cechą nieskończonej ich różnicy wzajemnej. Jak przedmiot sam, tak i jego znamiona niesą naszego poznania, ale jaźni przeciwieństwem. Dopiero wtenczas, gdy przedmiot i jego znamiona spławią się w jaźni naszej i zrosną z nią we środkowej różnojedni, objawia się poznanie. Jakięj natury jest przedmiot sam; takięj natury są i jego znamiona. Mamy więc empiryczne, spekulacyjne i filozoficzne znamiona, a to równie, jak przedmioty. Są to także znamiona zewnętrzne, wewnętrzne i jądrowe. Znamiona w ogóle są jasnymi barwami trójcy w prawdzie i wiedzy żyjącej, które, odbijając się od tła

jaźni naszej, jak promienie słońca od chmury, tworzą w poznaniu piękną siedmiofarbną tęczę, wierny swój obraz i podobieństwo, zamieniające się w ludzkie słowo. Jest to błyskawica rzeczy w duszę naszą wpadająca i odzywająca się z nią grzmotem!

3) Znamiona przedmiotowe są nadzwyczaj wielkiej wagi, bo przez nie jedynie bliżej poznajemy rzeczy. Bez nich ściślejsze poznanie, a témsamém istotne poznanie, poznanie w ogóle jest niepodobieństwem. Jeżeli mówię: „Prawda jest prawdą,“ to choć wiem, że jest, nie wiem przecież czém jest prawda. Jeżeli zaś spostrzegam pewne jej znamiona i odzywam się np.: prawda jest rozłogą, przyczynowością i rośświatem, to poznaję prawdę rzeczywiście i coś wyrzekłem; — wprzody albowiem właściwie nic niepowiedziałem. Empiryczne znamiona wiodą nas do nieskończonej liczby wyobrażeń; metafizyczne rozwijają naszą ideę; a filozoficzne kształcą nasze objęcie; wszystkie trzy rodzaje rozjaśniają nasze poznanie, nadają mu rozpiętość, napiętość i spiętość. Biorąc rzecz ściśle, poznajemy przedmiot nasz li przez to, że chwytny jego znamiona. Wszystkie nasze umiejętności i nauki są przeto zbiorem pewnym znamion prawdy i wiedzy. Nasza bierność, czynność i dzielność, a nawet nasza samodzielność, opiera się na większej lub mniejszej mocy dostrzegania znamion przedmiotu, których dawniej nieznano. Znamiona korzenia się w przedmiocie, i są myślami Boga w nim stężonemi, spetryfikowanemi; są martwemi i niememi omówcami przedmiotu, których przeznaczeniem, przyjść w ludzkim poznaniu do swego przeświadczenia i słowa. Ponieważ prawda w przedmiocie i prawda w nas są jedną prawdą; więc znamiona przedmiotu są także jaźni naszej znamionami. Tu widzimy znowu, iż jaźń nasza jest całym stworzeniem w jednym ze swych ognisk czasowych. Przychodzimy zatem do poznania znamion przedmiotu bezpośrednio i samodzielnie, t. j. różnojedniąc siebie s przedmiotem.

4) Im wierniej i dokładniej zbieramy znamiona przedmiotu naszego, i różnojednimy je z jaźnią własną, tém ja-

śniejsze jest nasze poznanie. Znamiona przedmiotowe są tedy atomami jasności poznania, o której mówimy. Im ciemniej i zawilój widzimy znamiona w naszym przedmiocie; tém ciemniejsze i zawilsze jest poznanie nasze. Znamiona niesą w przedmiocie samym ciemne i zawile, ponieważ Bóg je wyswiecił i uporządkował jak najdoskonalej. Nasza głowa jedynie jest przyczyną, iż natrafiamy w przyrodzeniu na ciemność i zawilość. Dla dzieci i ludzi dzikich niema w naturze harmonii, ale odmęt. Tylko w głowie wykształconej znakomicie roztwiera się oko dla przyrodzonego porządku. Im więcej badamy, im wprawniejsi jesteśmy w poznawaniu samodzielny; tém porządniej uchwyćamy doskonałe od Boga samego uporządkowane przedmiotów znamiona. Także tylko jasność jaźni zdoła się zmierzyć z jasnością rzeczy, i odezwać się w jasnym poznaniu!

Jakkolwiek wszystkie znamiona dają się podciągnąć pod zewnętrzne, wewnętrzne i jądrowe; wszelakoż mają swoje osobliwości i godne są uwagi ich rodzaje. Stara loika opisuje te rodzaje s troskliwością. My uczynić musimy tożsamo. Uporządkowanie téj rzeczy należyte, będzie tu naszą zasługą.

## §. 38.

### Rodzaje znamion, oraz ogólne uwagi nad jasnością poznania.

1) Ponieważ jasność poznania jest jego jakością, więc podwiedzobłamy jakości, jak to już rzekliśmy, stanowią zasadę znamion najpierwszych i najkardynalniejszych. Znamiona są tedy nasamprzod:

- a) zewnętrzne, notae externae, äusserlich,
- b) wewnętrzne, internae, innerlich,
- c) jądrowe, nucleosae, kernhaft.

Znamiona zewnętrzne są empirycznój natury, jak np. przejrzystość jest znamieniem szkła, białość znamieniem śniegu, gładkość znamieniem słoniowego zęba, szorstkość znamieniem szczotki i t. p. Znamiona wewnętrzne są znowu metafizycznój natury, np. um, rozsądek i umysł są znamionami duszy. Ponieważ zewnętrzne i wewnętrzne znamiona znajdują się s sobą w walce, jako dwa przeciwieństwa, i przedstawiają pewien żywośtan, w którym wewnętrzność staje się co chwila zewnętrznością, jak nicestwo bytem, a zewnętrzność wewnętrznością, jak byt nicestwem; więc, razem wzięte, zowią się znamionami chwilowemi, lub zmiennemi, *notae caducae*, *vergängliche Merkmale*. — Znamiona zmienne, czy zewnętrzne lub wewnętrzne, wszystko to jedno, są znowu dwojakie. Jeżeli dotyczą się pozornój i samowolnie od nas nadanej wartości rzeczy, zowią się stosunkami, *relationes*; jeżeli zaś oznaczają istotną ich czasową wartość, stanami, *modificationes*. Bierzemy tu za przykład człowieka w ogóle. Stosunkami człowieka są: król, minister, pan, sługa, chłop, bogacz, żebrak, wszelka oznaka i różnica dowolnie ustanowionego towarzyskiego znaczenia; a stanami człowieka są: mędrzec, głupiec, poeta, filozof, uczonec, nieuk, zdrowy, chlerlak, hypokondryk, wszelka oznaka i różnica w istocie samój człowieka leżąca, i będąca, mniej więcej, jego rzeczywistą, lubo czasową wartością. — Stosunki i stany, razem wzięte, zowią się przychodami, lub przypadłościami, *accidentia*. Przychody są znamionami nabytymi, i summaryczną nazwą wszystkich znamion zmiennych, tak zewnętrznych jak wewnętrznych.

Znamiona jądrowe dotyczą się słowa Bożego w rzeczach, i zowią się dla tego w starój loice ustawicznymi, lub stałymi, *notae immanentes*, *beharrende Merkmale*. Jest to w pewnym rodzaju przeciwieństwo znamion zmiennych. Zmienne znamiona cechują przedmioty tylko na pewnych miejscach, w pewnych czasach, lub przy pewnych okolicznościach, jak np. kwiecie, jako znamię drzew owocowych, burza, jako znamię morza, młodość,

piękność, choroba, jako znamiona ludzi. Ryk, albo raczej grzmot, jest zmienném, lub chwilowém znamieniem wojennego działa. Stałe znamiona przeciwnie cechują przedmioty wszędzie i zawsze, czyli bezwarunkowo; są drugą ich naturą, rzeczą od istoty ich nierozłączną, n. p. przezroczystość i twardość, jako znamiona dyamentu. Ryk, albo raczej grzmot jest znamieniem stałym armatniego wystrzału. — Nieraz wielkiej jest nader wagi, umieć dobrze rozróżniać znamiona stałe od znamion zmiennych Tu jeden przykład. Czcigodny Leleweł zarzuca mi, że wyrazy: stność, stnienie, są źle utworzone, gdyż niedają się odnieść do żadnego polskiego źródłosłowu. „W wyrazie istność, mówi on, jedna litera, rzecz, t. j. byt oznaczająca, jest *i*. Ta litera jest źródłosłowem, jest wszystkiém. Stność, stnienie są to formy zakończenia; *i* zaś, to radix i znaczenie. Oto szereg wyrazów: jest, jestestwo, istota, istny, rzeczywisty, rzeczywisty, oczyisty, oczywisty, i t. p.“ My nato odpowiadamy. Ze wszystkich Etymologii, a nawet, ile sobie przypominamy, z Etymologii Lindego, jest rezultatem niewzruszonym, że spółgłoski, jako niezmiennne, lub stałe wyrazów znamiona, stanowią radix i znaczenie, samogłoski zaś, które zmieniając się co chwila, będąc zatem znamionami niestałymi, czyli zmiennymi, są li segiecikiem wożącym radix, li środkiem koniecznym do wymówienia źródłosłowowych spółgłosek. Że tak się rzecz ma, dowieść można tysiącami przykładów. Tu trzymamy się li naszej rzeczy. Słowo polkie jest, pochodzące od pierwiastkowego asti, skąd greckie ἄστιν, zowie się po łacinie est, a po niemiecku ist. W innych obcych językach mniej więcej podobnie. Mamy tu na myśli język, włoski, hiszpański, francuski, angielski, hollenderski, każdy europejski. Języki azyatyckie, zwłaszcza chętnie samogłoski wypuszczające, piszą li *st*, z akcentem na początku, a zgoda na końcu, oznaczającym pewną, coraz inną samogłoskę. Pytamy się tedy, co tu jest stałym znamieniem, zacząć źródłosłowem, korzeniem, czy zmieniające się ciągle samogłoski: *je*, *a*, *e*, *i*, czyli téż zostające ciągle spółgłoski:

st? — Gdyby Lelewel nad znamionami stałemi i zmiennemi słówka naszego jest był pomyslił; przyznałby, że nasze wyrazy stność, stnienie, nietylko oznaczają dobrze te pojęcia, które im nadaliśmy, ale są etymologicznie i loicznie utworzone.

Znamiona jądrowe, czyli ustawiczne, stałe, rospadają się we dwa rodzaje. Znamiona ustawodawcze, *notae constitutivae*; pierwotne, *primitivae*; zasadnicze, *regulativae*; są pierwszym rodzajem. Znamiona te oznaczają samą istotę, sam pierwiastek i rdzeń rzeczy, jak np. stnienie, jako znamię wszechistnienia; jaźń, jako znamię człowieka; trzy boki jako znamię trójkąta. Są to tak zwane treściny, *essentialia*. Znamiona wykonawcze, *executivae*; pochodnie *secundariae*; wypadkowe, *consecutivae*, są znowu drugim jądrowych, t. j. ustawicznych, lub stałych znamion rodzajem. Te idą natychmiast za treściny i stanowią istotne, konieczne ich własności, np. byt, nicestwo, żywo- i bożostan, jako znamiona stnienia; trzy kąty, jako znamiona trójkąta. Są to tak zwane przyrody, *attributa*. — Czém są stany i stosunki w zmiennych, tém treściny i przyrody w stałych znamionach.

Dla rozjaśnienia przedmiotu naszego jeszcze jeden przykład ogólny. Spinossa uczy: „Bóg jest rozłogą powszechną i jedyną. Rościągłość i myślenie są rozłogi téj treściny. Człowiek, uważany jako wieczna ludzkość; zwierzę, roślina i rzecz każda, jako wieczny rodzaj, są rozłogi téj przyrodami. Człowiczeństwo, zwierzęta, i rzeczy czasu pewnego, są rozłogi téj przychodami, które ze strony dowolnie nadanej im wartości uważane, stanowią stosunki, a pod względem swój chwilowej wartości istotnej, występują jako stany. Wszystko, co jest, jest pewnym znamieniem Boga i powszechnej rozłogi jakością. — Spinossyzm jest przeto najrozleglejszą i najpiękniejszą nauką tych znamion, które poznaliśmy właśnie.

Znamiona stałe i zmienne nazywane bywają czasami: istotne i nieistotne, tudzież konieczne i przypadkowe. Obie te nazwy są nieszczęśliwe; więc je odrzucamy. Cóż bowiem jest nieistotnym? To, co niejest

istotą; zaczęć treść i forma. Znamiona zmienne, jako nieistotne, byłyby przeto znamionami treści lub formy, a to nie jest ich znaczeniem. Co znaczy znówu przypadek? Jest to jakieś wydarzenie, którego przyczyny w tej chwili niepojmując, tymczasowo przypadkiem zwiemy. Nic nieistaje się i stać się niemoże bez przyczyny. Przypadku tedy niema wcale. Jeden prawdziwy, t. j. istotny przypadek zdołałby zburzyć całe rozumne dzieło Boga, gdyż musiałby być chyba drugim jakim, złym, bo nierozumnym Bogiem. Znamiona przypadkowe są tedy niedorzecznością.

Pozналиśmy kardynalne znamiona. Dalsze znamion rodzaje są ich barwami, zmieniającemi się wedle odcieni przedmiotowej jakości, zaczęć wedle ogólnych jakości kategorii, wedle jej wiedzników. Przystępujemy do ich przedstawienia.

2) Wiedznikami jakości (§. 24.) są nasamprzód: konieczność, prawność i wolność. Znamiona zewnętrzne w swęj konieczności, wewnętrzne w swęj prawności, i jądrowe w swęj wolności uważane, przeistaczają się w następane znamiona:

- d) spółrządne, *coordinatae, coordinirte,*
- e) podrzędne, *subordinatae, subordinirte,*
- f) wrzędne, *ordinatae, ordinirte.*

Znamiona spółrządne, tak zwane, że natrafiasz je spółnemi, t. j. jednoczasowemi rzędami, czyli spółrzędami w jednoprzydrugości, panują w naturze. Są to przymioty zewnętrzne. Spółrządność znamion tych jest w rzeczach, a więc i w naszych pojęciach. Oto konieczność na tych błoniach dysząca. Pies ma np. tyle a tyle zębów, takie łapy, oczy i uszy, taki ogon i pysk i t. p., papuga ma taki dziób, takie pazury, pierze i t. p. Najpiękniejsze przykłady spółrządności panują w historii naturalnej, przy opisie zwierząt. Nieraz są tu niesłychane trudności, i przynoszą temu sławę, kto je pokonać umiał szczęśliwie. Myśl tu botaniczny System Linneusza, Jussiego i inne. Są to wielkie Całokształty spółrządności. Spółrządność zowie się po łacinie *coordinatio*.



Znamiona podrzędne panują w krainach jedno pod drugości i tylko duch porządkować je zdoła. Jako znamiona ducha są wewnętrznemi znamionami. Że je duch porządkuje, więc prawność jest ich charakterem. Znamiona te widzisz we wszystkich Spekulacjach. Dusza jest np, wedle Hegla, naturalna, czująca i rzeczywista; jest przeświadczeniem, świadomością i umysłem; jest teoretycznym, praktycznym i wolnym duchem. Są to stopnie rozwikływania się duszy w czasowem następstwie, czyli jedno pod drugość, której znamiona Hegel zbierał, porządkował i jeden rząd pod drugim umieszczał. Stąd podrzędność, subordinatio. Tożsamo znaczenie ma podrzędność i za granicami loiki. Jak w przytoczonym przykładzie względem duszy wszystkie rozwikłania jój znamiona, tak względem wodza naczelnego generałowie, oficerowie i żołnierze są podrzędnością. Tu stoi ciągle rząd pod rządem. — Podrzędność jest dwojaka: a parte ante, tudzież a parte post. Nazw tych technicznych nieprzeopiszczamy, gdyż tak są znane i używane, jak np. in potentia et in actu, a posteriori et a priori. Podrzędność a parte ante powstaje, jeżeli idziemy ciągłemi podrzędami w tył, t. j. do najpierwszej przyczyny, od kamyka do Boga, od żebraka do cesarza i t. p.; a podrzędność a parte post, jeżeli wychodząc s pierwszej przyczyny spuszcza się ciągłemi podrzędami do szukanego skutku, od Boga do kamyka, od cesarza do żebraka. Pierwsza ma koniec, albowiem znajduje się wszędzie jedna naczelna przyczyna; druga jest bes końca, gdyż znalezienie ostatecznego skutku jest niepodobieństwem. S tego powodu ma słuszność zdanie: *Summum genus quidem, sed non extrema species datur.* — W zdaniach, podmiot nazwanym był ante, a podmiotu tego omówca post. Stąd także pochodzą wyrazy, a parte ante, t. j. od podmiotu, od Boga, od przyczyny, i a parte post, t. j. od danego omówcy, od skutku.

Znamiona wrzędne, tak zwane, że wchodzą w rzędy, jako organiczne ogniwa całokształtu, panują na obszarach jednozdrugości, i tylko myśł filozoficzny układać je

zdoła. Dotyczą się istoty, jaźni; są więc jądrowemi znamionami, i przedstawiają wolność. Znamiona te znajdziesz w ustawianiu rosczłon przedmiotu każdego w filozofii naszej. Tu występują naprzód dwa przeciwieństwa, jako spółrzędność. Dwa te przeciwieństwa kojarzą się s sobą, tworząc np. przedświat, świat i pozaświat, czyli podrzędność. 'S téj Spółrzędności, zamieniającej się w podrzędność, rodzi się ich zlew spółny, czyli wrzędność, ordinatio. Wrzędność jest znamieniem filozofii rzeczywistój i charakterem prawdziwie umiejętnego całokształtu.

3) Wiedznikami jakości są dalej: realność, idealność i rzeczywistość (§. 24. 2.) Znamiona zewnętrzne w swój realności, wewnętrzne w swój idealności, i jądrowe w swój rzeczywistości uważane, przeistaczają się w znamiona :

- g) roskładnicze, analyticae, analytische,
- h) składnicze, syntheticae, synthetische,
- i) układnicze, geneticae, genetische.

Z szukając jasności poznania, i zbierając znamiona przedmiotu naszego pod względem realności, idealności i rzeczywistości, musimy realne t. j. materyalne, bez końca złożone znamiona empirycznie roskładać, idealne metafizycznie składać, a rzeczywiste filozoficznie układać. Stąd powstaje roskładnia, analysis, składnia synthesis, i układnia, genesis. Tylko wśród układni rodzi się jedna żywa całość po drugiej, s tego względu zowie się układnia słusznie z grecka genezą.

Znamiona roskładnicze, składnicze i układnicze, są realnemi, idealnemi i rzeczywistemi znamionami, zbieranemi s przedmiotu wśród naukowej roskładni, składni, lub układni. Stólistność, kolor różany, woń balsamiczna i t. p. są np. znamionami róży, zlanemi w jedność. Poznając różę, musimy jedność tę roskładać i otrzymujemy znamiona roskładnicze. Ciężkość, rościątość, nieprzenikliwość i t. p., są znowu składniczemi znamionami ciał wszystkich. Czemu? W takich przymiotach składamy najróżnorodniejsze rzeczy w jedność i staramy się otrzymać pojęcie cia-

łowości, ideę materyi. Jest to oczywista spekulacyjna składnia, w której realność przechodzi w idealność. Język spieczony, boleść głowy, ociężałość, humor niedobry i t. p. są znowu układniczymi znamionami powstających w nas choroby s przyczyny zepsutego żołądka. Lekarz musi je w całokształt układać, chciawszy poznać chorobę i jej siedlisko, jej główną przyczynę. Czém boleść głowy i zły humor względem cierpiącego żołądka, tém są w ogóle realność i idealność względem rzeczywistości. S tego względu znamiona układnicze kojarzą w sobie roskładnicze i składnicze, oraz są filozoficznój natury.

Za pomocą roskładniczych znamion poznajemy wszystko, nieskończoność, ogólność; za pomocą składniczych duszę rzeczy, ich ideę, t. j. jedność, wieczność, szczególność, a za pomocą układniczych istotę, t. j. całość, wszechobecność, pojedynczość. Widzimy jak tu powtarza się wszystko, i jeden wiedznik staje się drugim znamieniem. Właśnie tak ułożyć znamiona trzeba, aby pozyskać prawdziwą i z rzeczywistością zgodną układnią, t. j. filozofią. — Roskładnia, składnia i układnia zowią się, stósownie do okoliczności wymagających tego, lub zezwalających na to, rozbierzą, zbierzą i ubierzą, tudzież rosstrojem, zestrojem i ustrojem. Rosstrój jest anatomicznym rozdźwiewkiem, zestrój metafizycznym łączem, a ustroj filozoficznym całokształtem, organizmem.

4) Wiedznikami jakości są nareszcie: twierdzenie, przeczenie i kojarzenie. Znamiona zewnętrzne w swém twierdzeniu, wewnętrzne w swém przeczeniu i jądrowe w swém kojarzeniu uważane, dają nam następne znamiona:

- k) świadczące, testificantes, bezeugende,
- l) zbijające, refutatoriae, widerlegende,
- m) godzące, conciliantes, vereinigende.

Jeżeli mi przedmiot własnościami swemi mówi, że tak jest, powstaje stąd świadczenie, testificatio; jeśli zaś mówi, że nietak, zbijanie, refutatio; jeżeli wreszcie pokazuje mi, że obie przeciwtwierdnie mają s pewnej strony

stusznoscé, godzenie, conciliatio. Świadczenie jest empirycznej, zbijanie metafizycznej, a godzenie filozoficznej natury. W godzeniu odślania się zupełna jasność poznania.

Znamiona świadczące, podając nam własności przedmiotu, okazują, czém rzecz jest; zbijające znowu, niwecząc nasze fałszywe mniemanie, dowodzą, czém rzecz nie jest; godzące wreszcie, uchwycając obie strony w jedną spółtwierdź, przekonywają nas, czém rzecz jest w swój istocie i czém być musi. Przykład: Człowiek jest szatanem, bo popełnia tak łatwo niegodziwe czyny; niejest szatanem, bo żałuje natychmiast za swe grzechy; jest więc szatanem i nieszatanem w jedni. Człowiek jest aniołem, bo żyje dla przyszłości lepszej i daje się za nią przybijać do krzyża; niejest aniołem, bo sparzywszy nos w walce za cnotę, udaje się w służbę jej prześladowców; jest więc aniołem i nieaniołem. Zaczém jest on szatanem i aniołem w jednej istocie, czyli złém i dobrém stworzeniem. To téż filozoficzne i prawdziwe człowieka znaczenie, do którego przychodzimy, mając wzgląd na świadczące, zbijające i godzące znamiona. — Świadczące znamiona wiodą nas do zrozumienia przedmiotu, np. Materya każda jest ciężka, rościągła, nieprzenikliwa; zbijające oddalają nieporozumienie, np. duch niejest ciężki, rościągły, nieprzenikliwy; a godzące sprawiają poznanie, np. jaźń jest cielesna i niecielesna, zaczém zasadnicza, będąca Boga obrazem. — Znamiona te zowią czasami twierdzącami, przeczącami i kojarzącami, *positivae, negativae, et limitativae*. Fałszywe to nazwy, które są przyczyną tysiąca nieporozumień, a więc ich nieprzyjmujemy. Materya np. jest twierdzącą, duch przeczącą, a Bóg kojarzącą natury. Materya jest także świadczeniem, ale twierdzącą; duch względem niej jest przeczącą, a Bóg kojarzącą świadczeniem. Przeczeniem materyi jest duch, a zbijaniem materyi niematerya. Niegodzi się przeto mięszać tych rzeczy, zwłaszcza mając na wszystko nazwę odpowiednią.

5) Oto system znamion. Widzimy w nim podwiedzołamy i wszystkie wiedzniki jakości. Rzecz zatem wy-czerpana i stanowi dla siebie piękny, doskonały umięjtny całokształt. Stara loika nieumiiała znamion ułozyc, albo-wiem nieopierała się na nowęj, i nieznala swych korzeni. I jakie mogła uporządkować znamiona, nic niewiedząc o podwiedzołamach i wiedznikach jakości? Znamiona żyły w nięj przeto agregatem, t. j. kozaczą siezą. Ponieważ sicz jest nieoznaczona, niepełna, daleka od całokształtu, więc stara loika, wyłozyszy powyższe znamiona, i nie-wiedząc, że są już wszystkie, mówila nam o wielu innych, niekoniecznie potrzebnych. Przywodziemy je tutaj, ponieważ zachodzą w filozoficznych pismach, a więc poznać je także potrzeba. Niech je czytelnik przecieź uważa li za drobne wiadomostki.

Znamiona dostateczne, *sufficientes*, *zureichende*, są takie, co malują nam przedmiot dostatecznie, a niedo-stateczne, *non sufficientes*, *unzureichende* takie, co dopiero za pomocą innych znamion rzecz należycie objaśnia. Przykłady byłyby tu rzeczą zbyteczną.—Znamiona bezpośrednie i pośrednie, *directae et indirectae*, *unmittelbare und mittelbare*. Zdolność mówienia jest człowieka bezpośredniem, a papugi lub sroki pośredniem znamieniem. — Znamiona początkowe i przybyszowe, *primordiales et derivatae*, *ursprüngliche und abgeleitete*. Umysłowość np. jest początkowem, a zdolność mówienia, jako umysłowości skutek, przybyszowem zna-mieniem człowieka, odróżniającem go od zwierząt. Znamię przybyszowe jest zawsze znamieniem początkowego zna-mienia, czyli w ogóle znamieniem znamienia. Tu więc panuje stare prawo następne: „*Nota notae est nota rei ipsius, et nota notae repugnans repugnat rei ipsi.*”

6) Wiemy już, że od należytego i dokładnego zna-mion przedmiotowych zebrania, zawisła jasność naukowa naszego wykładu. O téj rzeczy niemówimy więc dłużej. Teraz niektóre uwagi ogólne. — Przedmiotowa jasność poznania, do której dzielny empiryk dochodzi i którą się pyszni, jest, z natury rzeczy, podmiotową ciemnością po-

znania, bo niema w niej czystej myśli, téj jedynéj jasności dla podmiotowego ducha. Podmiotowa jasność poznania, s którą dzielny Metafizyk, np. Fichte, Hegel, występuje, jest znowu przedmiotową poznania ciemnością, bo niema w niej ani śladu realności, téj jedynéj gwiazdy widocznej dla przedmiotowego zmysłu. Dwie te jasności są przeto równie jasnością jak ciemnością, są bytem i nicstwem w jasności poznania rzeczywistéj, jasnością istotną w rozdartości swych połowic, dwójką pochmurną. Jasność poznania niepowinna być tedy, ani li przedmiotową, ani téż li podmiotową, ale jedną i drugą społem, t. j. miotową. Taka jasność jest jasnością rzeczywistą; ona panuje w filozofii naszéj. Niespodziewamy się zatém, aby nam kto, znając naturę jasności i wiedząc sam, co mówi, ciemność mógł zarzucić. — Jasność miotowa jest w sobie saméj widocznością, evidentia, Augenschein, a pod piórem jenuiszu staje się przejrzystością, perspicuitas, Helligkeit. Jasna głowa ujrzy wszystko w największéj jasności; lecz nie Empiryk, ni Metafizyk nosi ją na karku. Jedynie filozof mieć ją może. Filozof widzi rzeczy jasno dla tego, że niehołduje żadnéj jednostronności, lecz tuli do piersi, ile mu podobna, wszechstronność. — Nie w wyczerpaniu zewnętrznych, spólrzędnych, roskładniczych i świadczących znamion, czyli nie w obszerności, copiositas, Ausführlichkeit; ani téż w wyczerpaniu wewnętrznych, podrzędnych, składniczych i zbijających znamion, czyli nie w głębokości, profunditas, Tiefe; ale w wyczerpaniu jądrowych, wrzędnych, układniczych i godzących znamion, czyli w zupełności, completudo, Vollständigkeit, leży jasność prawdziwa, a z nią zaspokajającość, satisfactio, Befriedigung. Są trzy rodzaje wyczerpania znamion, czyli zupełności poznania: empiryczny, spekulacyjny i filozoficzny. Pierwszy rodzaj zowie się zupełnością zewnętrzną, drugi wewnętrzną, trzeci całkowitą. Stąd completudo cognitionis externa, interna et totalis. Ostatnia zowie się vera cognitionis completudo. Odróżniaj zupełność poznania, completudo, od pełności poznania, plenitudo,

która stanowi względem jasności poznania jego ilość, i o której już mówiliśmy.

Kant rzekł: „Gdybyśmy wszystko to wiedzieli, t. j. do świadomości przywiedli, co wiemy istotnie; zadziwilibyśmy się sami nad wiedzy naszej ogromem.“ O, będziemy wiedzieli to wszystko, co wiemy, skoro zechcemy być samodzielni i badać sami, t. j. skoro to, co w nas leży in potentia, skoro znanie boże w nas rozbudzimy w sobie i zamienim je w in actu, czyli w poznanie; skoro to, co jaźni naszej jest umiejętną treścią, przyprowadzimy do jasności zupełnej! Jasność jest najwyższym poznania przymiotem, bo jest jego jakością; ona przeistacza je w świetniejsze od zwyczajnego słońce! Kto jasno poznaje, ten jasno myśli, mówi i pisze. Prawdę tę ustawicznie polecać ludziom należy, dziś zaś szczególnie, albowiem za wzorem Hegłów i Baaderów, świat zdaje się w ciemności widzieć głębokość! Co Bóg mówi, jest szczytnem, wielkiem i głębokiem, a przecież każdemu człowiekowi zrozumiałem. Powtarzamy tu dawne zdanie: Niebo jest głębokie, a wszelakoż jasne! Szatan szuka ciemności, a piekło niezna światła. Ciemność naukowa jest córką albo braku talentu, albo też złego zamiaru. — Atoli niemieszaj jasności s płytkością. Li słaba głowa jest płytka, i goniąc za jasnością rozlewa płytkość. Płytkość, profunctoritas, Oberflächlichkeit, i zawistość, confusio, Verworrenheit, są chorobami przeciwnemi sobie w istocie poznania.

### **III. Prawdziwość, jako poznaniem trzeci.**

#### **§. 39.**

#### **Oznaczenie prawdziwości i jej poznajników.**

1) Pełność poznania stoi z jedną, a jasność poznania z drugą stroną. Jest to przeciwieństwo w po-

znaniu, podobne do ciała i duszy, szukające swęj jaźni, swego skojarzenia. Pełność poznania, wyczerpująca swóy przedmiot, jest prawdą i wiedzą przed nami leżącą, czyli przedmiotem naukowym. Czém więc jest jasność poznania? Jako przeciwnica pełności musi być podmiotem naukowym. Prawda, że jasność polega na dokładném zebraniu znamion przedmiotu, ale te znamiona należą do przedmiotu, zaczęm w gruncie swym do pełności poznania. Kto zbiera te znamiona? Jaźń nasza. Jasna głowa widzi, jak już rzekliśmy, każde rzecz jasno. Tu pokazuje, że jasność poznania leży właściwie w jaźni. Pełność poznania tak się ma tedy do jasności poznania, jak przedmiot do jaźni. Oto stosunek między dwoma poznaniobłamami, które przedstawiłmy; oto powód, dla czego Niemcy zrobili niebacznie jaźń podmiotem, albo raczej podmiot jaźnią.

Prawdziwość poznania, rzecz ważna bez miary dla filozofa i każdego badającego człowieka, jest, jak już (§. 33. 3.) wiemy, żywostanem i stosunkiem w jedni, objawiającej się na łonie Rozbierzy trzeciej, jako poznaniobłam trzeci. Jak żywostan jest czasową różnojeđnią bytu i nicestwa; tak prawdziwość poznania jest czasowym jego pełności i jasności wyrazem. Jak stosunek polega na pewnym, od Boga samego urządzonym zlewie ilości z jakością, czyli na pewném świętém czczewie; tak prawdziwość poznania opierać się musi na pewném loicznym prawie, kojarzącém pełność z jasnością. Prawem tém jest Sprawdzian poznania, który (§. 33) zakończył nową loikę.

Widomość, iż pełność poznania przedstawia prawdę i wiedzę, czyli przedmiot, a jasność poznania jest poznającęj jaźni wyrazem, tudzież wywiedzenie sprawdzianu poznania na scenę, rozjaśnia nam nagle prawdziwość poznania istotę. Prawdziwém będzie poznanie, skoro podaje nam całkowitą wiedzę i prawdę, ten byt umiętny i tę naukową ilość, t. j. skoro odstania nam pełność. Tu wyczerpaném zostaje przedmiot poznania. Prawdziwém będzie poznanie, skoro tę prawdę i wiedzę, ten byt umiętny



jętny i tę ilość naukową, tę pełność, ożywia ich nicestwem i przywodzi do przeświadczenia ich jakość, t. j. skoro umie nadać im jasność. Tu występuje jaźń poznająca w pełni swego działania, jako znamiona przedmiotu zbierająca i porządkująca jasno. Ale to dopiero dwa wstępne prawdziwości poznania warunki. Prawdziwem będzie poznanie, skoro między prawdą i wiedzą, tą pełnością, tym przedmiotem, a jaźnią człowieczą, tym jasności organem, uchwyci należyty stosunek; skoro ilość i jakość poznania stopi w jego żywostanie; skoro przywiedzie słowo Boże do głosu swego w czasie; krótko mówiąc, skoro oprze się na niezawodnym, ze zgłębienia prawdy i wiedzy wynikającym sprawdzianie. — Sprawdzian przeto jest kamieniem węgielnym prawdziwości poznania.

Oddawna znamy już sprawdzian poznania; wiemy zatem dobrze, na czém polega poznania prawdziwość. Loika stara, szukając tego sprawdzianu, wyprowadziła na umiejętną widownię Zasady loiczne. Zasady te były przesłankami naszego sprawdzianu; poznać więc je trzeba, już jako loiczną historyczność, już też dla tego, iż rzecz naszą rozjaśnić muszą. Okażemy, iż dyszą w nich nasze, nienależycie pojęte, siestrzany (§. 14.). Nim do tego jednakże przystąpimy, przypatrzmy się, jak stara loika mogła się nad znamieniem prawdziwości poznania i jaką drogą szła do swych zasad loicznych. Rzecz to nader interesująca i ciekawa.

2) Stara loika uważa poznanie, jak nam już wiadomo, nie jako węzeł między rzeczą a jaźnią, nie jako istotę trzecią, równie w rzeczy jak w jaźni korzenie swe zapuszczającą, ale jako przeciwieństwo rzeczy. Oprócz tego wzięła ona prawdziwość poznania za jedno i tożsamo, co prawda. Dwa te niesłychanie wielkie błędy pograżyły ją w mnóstwo niepotrzebnych poszukiwań i zaplątały w niepodobne do pokonania trudności. Poświęcamy temu chwilę uwagi.

Pytano się ze wszystkich stron staréj loiki, co było nader słusznie: czém jest prawda? Pytanie to, które

my w pierwszej Rozbierzy naszej rozwiązałyśmy dostatecznie, było twardą pestką brzoskwińową. Wielcy filozofowie przez lat trzy tysiące pestkę tę rozgryść pragnęli, a zawsze besskutecznie. Już w najdawniejszych czasach wyrzeczono: „Prawda polega na zgodności naszego poznania s poznawaną rzeczą.“ Odpowiedź ta przepływała s filozofii w filozofią i dźwięczy dziś jeszcze z ust niejednych. Zgodzono się na nią powszechnie. Wszelakoż byli zawsze tacy, co ją napastowali gwałtownie, a to z następných powodów: „Czy podobna, mówiono, aby poznanie, t. j. mój duch, moja myśl, mogło zgadzać się z rzeczą, która niejest mym duchem i moją myślą, ale czémścis dotykalm, żadnego zwiąsku ze mną niemajacém? Jak zdoła np. moje pojęcie krowy w ogóle zgadzać się s tą lub ową krową rzeczywistą, którą widzę? Moje pojęcie krowy i krowa sama, to dwie różne zupełnie, i niedające się s sobą w jedno zlewać istoty? Co jest między tym Egipsem i Arabią między morzem Suez? Wedle waszego orzeczenia prawdy, niezdołam bynajmniej przyjść do przekonania, iż poznaję rzeczywistość. Mogę albowiem li poznanie moje p o r ó w n y w a ć s przedmiotem, t. j. mogę poznanie moje li stawiać obok przedmiotu, jako przedmiot zupełnie inny, i przyglądać się, czyli te rzeczy dwie są do siebie podobne; ale czyliż to jest poznaniem samego przedmiotu? Gdy poznaję, przekonywam się tylko, czyli poznanie moje jeszcze jest takie jak było, i obrabiam tylko poznanie moje, ale s przedmiotem niemam właściwie nic do czynienia. Poznaję jedynie własne poznanie, ale nie przedmiot. Ponieważ rzecz jest za mną, a poznanie we mnie, więc niezdołam niczego innego, prócz wydania sądu, czyli moje poznanie rzeczy zgadza się z mojm poznaniem rzeczy, t. j. czyli ja zgadzam się sam s sobą; rzecz zaś sama zostaje nietkniętą, od jażni méj daleką, za granicami mego poznania leżącą. Między poznaniem a rzeczą niema zwiąskowego łańcucha; tu przepaść na której niewidzimy mostu! Marzymy więc słodko; lecz budząc się za senną ułudę poczytać to musim, iż poznajemy rzeczywiście. Prawda jest niepodobieństwem!“ — Greccy

Skeptycy drwinkowali wciąż s prawdy, będącej zgodnością poznania z rzeczą. „Z orzeczeniem tém prawdy, mówili, tak się ma zupełnie, jak gdyby ktoś, uczyniwszy przed Sądem pewne zeznanie, odwoływał się na wiarogodnego świadka, ten zaś dowodził swęj wiarogodności przez to jedynie, iż utrzymuje, że osoba, która wezwała go na świadectwo, jest czcigodną osobą. Twe poznanie odwołuje się tu na świadectwo przedmiotu, a przedmiotem tym jest znowu twe poznanie! Niejestże to obłąd myślenia, zwany loicznym błazkiem?“ — Wszystkie te uwagi były sprawiedliwe. Tu pokazuje się zasługa Myślini naszzej, uważającej poznanie, za przeciwieństwo rzeczy, nie za jaźń naszą, ale za węzeł jedności między jaźnią, a rzeczą. Podobnych zarzutów nikt też nam uczynić nie może.

3) Kant mówi: „Owe zarzuty były zaiste sprawiedliwe. Lecz czegoż dowodzą? Oto, że rozwiązanie w mo-  
wie będącego zadania jest niepodobieństwem. Z jakich powodów? Zadanie samo jest albowiem niedorzecznością. Nierozumem jest pytać się, czém jest prawda! Pytanie to, skoro je weźmiesz na rozum, znaczy tyle: czyli znajduje się niezawodny, ogólny, i dający się do wszystkiego zastósować sprawdzian poznania?“ Kant wywikłał się tu s trudności tak zupełnie, jak na polu filozofii swemi postulatami, t. j. przypustnikami czystego umysły. Rzecz została nierosstrzygnięta; węzeł gordyjski nierozwiązany, lecz Alexandra W. mieczem rościęty. To gwałt, nie zaś loiczna odpowiedź. I nacóż nam się przyda choćby i jak najdoskonalszy sprawdzian poznania, skoro niewiemy czém jest prawda, skoro nam zgoła pytać się o to niewolno! Jakże podobna przyjść do sprawdzianu poznania, jeżeli niewiemy, czém jest prawda, t. j. jeżeli prawdy niepoznaliśmy pierwjej należycie? Tylko poznanie prawdy może być sprawdzian poznania wypadkiem. Nasze Rozbierze przekonywają dostatecznie o tém czytelnika. — Jakkolwiek Kant tu zbłądził, zrobił przecież bardzo wiele, bo wskazał światu, że prawdziwość opierać się musi na sprawdzianie poznania. Jest to postęp rzeczywisty, wielki!

Hegel rozwiązał niniejsze zadanie po mistrzowsku, a mimo tego celu swego niedopiął. Jak to być może? Wedle niego umysł jest jedynym źródłem poznania, i jedynie prawdziwem poznaniem. Umysł ma tylko umysł swym przedmiotem. Poznanie zatem i rzecz zgadzają się s sobą, — lecz to mało, — tworzą bezwzględną jednią. Zadanie nasze rozwiązaniem więc zostało, jak rzekliśmy po mistrzowsku. Ale umysł w nas i umysł za nami, wchodząc s sobą w styczność, niedają prawdziwego poznania, niedają przedmiot-podmiotowości. Ich bezwzględna jedność jest li metafizycznym, t. j. jednostronnem, wewnętrznem poznaniem, czyli podmiot-podmiotowością, złudzeniem. Hegel cisnął sobie i innym piaskiem w oczy i dla tego, jak rzekliśmy celu niedopiął. — Wszelakoż zasługa jego jest względem naszego zadania niesłychanie wielka. On, wykazawszy między umysłem w nas i umysłem za nami, zaczęł między jaźnią wewnętrzną i rzeczą wewnętrzną bezwzględną jedność, wskazał do załatwienia rzeczy téj drogę. Potrzeba teraz było jaźń i przedmiot uchwycić całkowicie, t. j. jako przedmiot-podmiotowość, jako miotowość, i poznanie zrobić téj różnojedni łącznikiem, a zagadnienie odwieczne rozwiązaniem być musiało. To téż filozofia nasza uczyniła. Widzimy tu, jak jeden filozof toruje drugiemu drogę, i jak z wolna, ale ciągle naprzód, umiejętność postępuje; jak ważnemi są nasze rozbierze prawdy, wiedzy i poznania, i od jak wielkiej uwalniają nas na tém miejscu trudności. Niepotrzeba nam tu ani nawet tłumaczyć się obszernie, bo cała rzecz znana już czytelnikowi dobrze. Tak wiele złego może przynieść jedno fałszywe przedmiotu orzeczenie, które oklask ogólny znalazło, i tak długo zdoła się fałsz utrzymywać, a nawet jeniałne głosy zawracać! Jaka to znowu lekcyja pokory i skromności!

Nie sam Kant, ale jeszcze dawniejsi loicy, lubo bez wyraźnej świadomości, wystawiali sprawdziany prawdy, albo raczej sprawdziany prawdziwości poznania. Sprawdziany te nosiły imię zasad loicznych, które królewską rolę odgrywały w loice. Wiemy już że te zasady rzecz naszą rozjaśniają; przystępujemy zatem do ich przedsta-

wienia. Prawdziwość poznania znajdzie tu swój system pełen, gdyż zasady loiczne są na tych błoniach poznawnikami.

## §. 40.

### Zasada sprzeczności.

1) Zasada sprzeczności, principium contradictionis, das Grundgesetz des Widerspruchs, była w starzej loice pierwszym i kardynalnym sprawdzianem poznania. Jest to poznawnik prawdziwości naukowej głównej. Zasada ta znana była już Eleatom i Platonowi. Arystoteles mówi o niej, nie w swym Organonie, lecz w Metafizyce, uważa ją przeto za coś więcej, niż za rzecz jedynie loiczną. Zaiste, za wielka to cześć dla rozumu i jego utworów! Leibnitz, a za nim Wolf, Feder i cała przedkantowska szkoła, stawiają tę zasadę na czele wszystkich loicznych zasad, i zowią ją principium absolute primum. Twierdzono o niej powszechnie, że jest zupełnie bezpośrednia i pewna, że więc żadnego niepotrzebuje dowodu. Mniejsza o to! My uważamy ją za pierwszą loiczną zasadę dla tego jedynie, że jest córką rozumu, widzącego różnice i przeciwieństwa, a rozum, jako urodzony twierdziciel, idzie przed umysłem i myśłem, jako swym przeczycielem i kojarzycielem; że na polu względności prym mają rzeczy rozumowe. Zasadę sprzeczności wyrażają w następnych wzorcach:  $A$  niejest non- $A$ ;  $A$  nie = non  $A$ ;  $A + \text{non } A = 0$ ; lub też w następnych orzeczeniach: Dwie sprzeczności niezgadzą się s sobą; niepodobna, ażeby coś w jednej chwili było i niebyło; sprzeczny w samym sobie podmiot niema omówcy; idem non potest esse et non esse. Kant o zasadzie tej prawi: „Żadna rzecz nieotrzymuje takiego omówcy, który z nią wręcz jest sprzeczny; Krug prawi: Nie stawiaj obok siebie sprzeczności, ale rzeczy s sobą zgodne; a Fries prawi: dwa sprzeczne s sobą znamiona niedają się my-

sleć razem; lub też: żadna rzecz niejest tém, czém niejest. Starzy Polacy wołali tu: Niekrzyżuj się sam s sobą! — Odróżniano trzy rodzaje sprzeczności: Sprzeczność jawna, *contradictio patens*, np. Jan umarł i Jan nieumarł; róża ta jest czerwona, i róża ta niejest czerwona. Sprzeczność skryta, *contr. latens*, np. Ukrzyżowano Boga; Bóg się urodził, umarł i był pogrzebion; Ignacy jest wiecznym człowiekiem; panna powiła syna; spadnie słońce i spali ziemię, a wtedy będzie sąd ostateczny na Józefata dolinie. Sprzeczność w przymiotku, *contr. in adjecto*, np. niepilny student, szklanka drewniana, czworoboczny trójkąt, ultra-rzymskokatolicki filozof. Niemieszaj przymiotku, *adjectum*, s przymiotnikiem *adjectivum*. Przymiotek jest nietylko przymiotnikiem, ale także przyroskiem w składanych wyrazach, ma zatem rozleglejsze od przymiotnika znaczenie. I tak w następnych przykładach znajduje się również sprzeczność w przymiotku: kołograń, zimojar, zimnogórz, bliżodal, twórcobójca i t. p. Błąd popełniony w którymkolwiek rodzaju tych trzech sprzeczności zowie się loicznym krzyżem. — Wszystko to pokazuje, iż zasada sprzeczności niczego innego nienaucza, tylko, abyśmy mówili, działali i myśleli awoźnie, abyśmy nieplątali się sami s sobą w niedorzeczne przeciwieństwa. Strzeż się zatem przed loicznym krzyżem! Popełniając go w myśli, mowie lub uczynku, mordujesz własną duszę, jak niegdyś Żydzi Zbawiciela. Kto się sam s sobą krzyżuje, jest moralnym Samobójcą. — Oto istota zasady sprzeczności, jaką w starój Loice znajdujemy.

2) Jeżeli jaki Francuz np. przybywa do Polski i powiada nam raz, że jest synem pierwszego ministra, lub zgoła króla samego, a drugi raz, zapomniawszy się, że jest synem paryskiego szewca; jeżeli znowu zapewnia nas kto, iż przepędził w tym roku maj w Petersburgu, a później, że przepędził go w Neapolu; natenczas mamy prawo, wedle zasady sprzeczności, sądzić o tym człowieku, że niemówi nam prawdy, że jest kłamcą. W pospolitém życiu, na łonie towarzystwa,

a nawet przed sądowym trybunałem, ma przeto zasada ta swe znaczenie i może być prawdziwości poznania sprawdzianem.

Atoli w krajach umiejętności ma się rzecz inaczej. Empiryk pisze na jednej stronie swego dzieła: arszenik jest trucizną, piorun ogień zapala; kwasoród jest powietrzem życia; a na drugiej stronie: arszenik niejest trucizną piorun ogień gasi; kwasoród jest powietrzem śmierci. Są to same sprzeczności, a przecież Empiryk, skoro wdasz się bliżej w jego naukę, ma słuszność. Realista uczy: Tylko materya jest bytem, duch jest niczém; dusza ludzka jest eterem w mózgu, spalić się dającym, czyli delikatną cielesnością; Idealista zaś uczy: Tylko duch jest bytem, materya jest niczém; dusza ludzka jest czystą myślą, niecielesnością. Supernaturalista prawi: Bóg a świat, to rzeczy tak różne, że ani myśleć o ich jedności; a Panteusz mu odpowiada: Bóg i świat, to taka jedność, że tylko zmysłowe, gminne przeświadczenie jój niedostrzeża. Są to znowu oczywiste sprzeczności, a przecież obie strony mają równą słuszność. Myślini nasza dowodzi w jednym paragrafie, że wszystko jest bytem, w drugim, że wszystko jest niczem. Ona mówi o względnej różni i bezwzględnej jedni, zapewnia, że jaźń jest ciałem i duszą razem, a rzeczywistość realnością i idealnością. To niesłychane sprzeczności! Sam jój najgłówniejszy pierwiastek, t. j. różnojednia jest sprzecznością w przymiotku. Wszelakoż panuje w niej loiczna i ścisła awożność. Między myślnikami znajdują się taknietaki i białoczerńce, a nawet w pospolitem życiu mówi się: kozidar, głupiofrant, i tp. Są to sprzeczności, a przecież nie loiczne krzyże. — Cóż stąd wynika? Oto, że umiejętność jest wieczną loiczną zasady sprzeczności ironią.

Jeżeli pod zasadą sprzeczności rozumiesz awożność w ogóle, ten pierworód loiczny (§. 5.); to przebacz, bracie, że Ci powiemy, iż wtedy myślisz co innego, a mówisz co innego, i sam s sobą znajdujesz się w sprzeczności największej. Awożność jest istotą myślenia i panuje wszędzie, nawet w sprzecznościach oczywistych, nawet w zdaniu: wszystko jest bytem i wszy-

stko niczem. Tylko człowiek obłąkany zgrzeszyć przeciw niej zdoła; tylko brak rozumu, umysłu i myślu ją popelnia. Ale kto myśli rzeczywiście, ten, mimo tego, iż ta-  
cza się w samych sprzecznościach, myśli awoźnie,  
i niepodobna jest odkryć w nim loicznego krzyża. Bez  
awoźności nieprzyjdzie na wet do sprzeczności samój  
człowiek myślący. Sprzeczności umiejętnie są także awo-  
żności córkami. Stary Eubulides ma przeto słusność,  
mówiąc: „Jeżeli kłamca powiada Ci sam, że kłamie, to  
kłamie i wtedy, albowiem rzekł Ci prawdę, nie zaś kłam-  
stwo. Można więc prawić prawdę, a przecież kłamać;  
można także kłamać, a rznać ludziom prawdę! W takim  
przypadku znajduje się niejeden poeta.“ Ridendo, castigo  
mores, zawołał Horacy. Eutydemos i Dionysios uczyli,  
nie bez dobrych powodów, co następuje: „Niema sprze-  
czności wcale. Albowiem dwaj ludzie, co sprzeczą się  
s sobą, mówią zazwyczaj o jednéj i téjże samój prawdzie,  
uważając ją z dwu stron przeciwnych, do jój istoty nale-  
żących, koniecznych, równie prawdziwych; zaczęm, choć  
utrzymują, że np. jest Bóg, niema Boga; jestem i niejestem  
i t. p., niesą s sobą w sprzeczności, ale mają słusność.  
Jeżeli zaś dwaj ludzie, co sprzeczą się s sobą, niemówią  
o jednéj i téjże samój prawdzie, ale jeden o prawdzie,  
drugi o nieprawdzie, lub téż jeżeli zowić prawdę tężsamę  
inaczej, mówią, jeden np. o kubku, o bękartie, a drugi  
o drewnianéj szklance, o panięńskim dziecku, to i wten-  
czas niepopelniają sprzeczności, bo mówią o rzeczach in-  
nych, lub inaczej nazwanych. Oni nierozumieją się tylko  
nawzajem.“ Reinhold rzekł s pełném przekonaniem:  
„Sprzeczność jest loiczném niepodobieństwem. Można ją  
myśleć li grammatycznie, jak np.: żyje, nieżyje. Są  
stany, w których człowiek żyje i nieżyje. I ta sprze-  
czność, to loiczne niepodobieństwo, ma być loiczną  
zasadą?“ — S tego wszystkiego pokazuje się, iż zasada  
sprzeczności jest oczywistą niedorzecznością, która ma  
zarozumiałość i naturę każdéj głupoty, t. j. będąc sama nie-  
dorzecznością, narzuca się nam jako puklerz przeciw nie-  
dorzecznościom; iż zasada ta niejest sprawdzianem umięje-



tnego poznania i być nim niemoże, wyjąwszy chyba, gdyby miała inne znaczenie.

3) I tak się też ma w rzeczy samej. Stara loika, wystawiając zasadę sprzeczności, miała przecucie pewnej wielkiej prawdy, ale wyrzec jój niepotrafiła. W zasadzie tój leży myśl względnej różni dwu przeciwieństw, myśl równie prawdziwa, jak istnienie i natura rozumu, który ją stworzył. Jest to nasz siostrzan pierwszy w swém niemowlęctwie; siostrzan kardynalny, którego nienależy się spuszczać z oka, gdyż oślepniesz i zabłąkasz się w kraje panteizmu. Dobrze pojęta, t. j. jako względna różnia dwu przeciwieństw uważana, zasada sprzeczności ma swém hasłem: „W każdej jedni leży różnia; w każdej monadzie znajduje się dyas, dwójca; w każdej spółtwierdzi żyje twierdź i przeciwtwierdź; czyli w każdej rzeczywistości, czy ta należy do świata, lub też do Boga, czy mówisz o świecie, lub też o przedświecie, pozaświecie, znajduje się realność i idealność. W tém znaczeniu zasada sprzeczności jest głównym charakterem sprawdzianu prawdziwości poznania. Jest to zasada empirycznej roskładni, która nas wiedzie do rozbierzy, zaczm do bliższego poznania przedmiotu. Kto prawdy szuka musi ją roskładać, musi odróżniać twierdzenie od przeczenia. W tój myśli uznajemy zasadę sprzeczności za jeden ze sprawdzianów poznania, i hołdujemy jój chętnie.

Zasada sprzeczności, w myśli naszej pojęta, ma także historyczne świadectwa za sobą. Stara, odwieczna Ontologia uczy bowiem: „Dwie sprzeczności niestanowią prawdy. Dla tego byt i nicstwo, realność i idealność, materia i duch, prawda i wiedza i t. p. są li możebnością, li czynnikami rzeczywistości i konieczności.“ Stara ta ontologiczna nauka, którą głosili już Eleaci, a Zeno wystawił w umiętnej pełni, opiera się oczywiście na zasadzie sprzeczności w naszym znaczeniu. I czas dzisiejszy daje zasadzie tój głos przyjazny. Emil August v. Schadden np., u którego gra rolę, nakształt naszej różnojedni, die Nur-Gleichheit, t. j. Tylko-równość, mówi:

„Wymawiając Tylko-równość, połącz przycisk głosu na tylko, a pojmiesz zasadę sprzeczności. Równość jest albowiem bardziej dwójką niż jednością. S tych powodów wyrazem zasady sprzeczności niejest:  $A \text{ non est Non-A}$ , ani téż:  $B \text{ non est Non-B}$ ; ale:  $\text{Quaerquam } A \text{ est } B \text{ et } B \text{ est } A$ ; tamen  $A \text{ non est } B \text{ et } B \text{ non est } A$ .“ — Na to wszystko przystajemy, bo to jest również nauki naszej myślą. — Ani stara Ontologia, ani von Schaden nieznają przecież naszych siostrzanów. Tu pokazuje się, jak blisko nieraz krążą ludzie około prawdy, a dotknąć jej niemogą!

## §. 41.

### Zasada zgodności.

1) Zasada zgodności, principium identitatis, das Grundgesetz der Einerleiheit, była w starój loice drugim sprawdzianem poznania. Jest to poznajnik naukowej prawdziwości drugi, stanowiący duszę pierwszego. Także ta zasada, biorąc rzecz ściśle, powstała u Eleatów, a Plato wymówił ją wyraźnie. Jój wzorcem jest  $A = A$ , lub téż:  $A \text{ est } A$ . O niej głoszą: „Kaźda rzecz jest tém, czém jest; kaźda rzecz jest sama s sobą zgodna; idem sibi est idem; esse semper manet esse.“ Rzecz ta lub owa np. niemoże być czém, inném, lecz tém tylko, czém jest; niemoże być tém, czém niejest; niemoże być czémścis, co się z nią niezgadza. A musi być A, a B zostaje B na wieki. W kształcie życzliwego roskazu zowie się o téj zasadzie: „Myśl tak, ażeby kaźdy s twych pomysłów w całym ciągu twego myślenia niedoznał zmiany. Kaźde pojęcie jest, wedle Kruga, równe summie wszystkich swych znamion. Krug więc mówi o zasadzie zgodności: Ustawiaj twe zdania tak, ażeby widnokrąg podmiotu równoważył się zupełnie z widnokręgiem jego omówców. Polacy wołali tu: Zgadza się sam s sobą! — Oto zasada zgodności, które

nam umysł starożytny na loiczną scenę wyprowadził. Na niej opiera się każdy prawie spekulacyjny system. Z niej wychodzi np. Kartezjusz ze swoim: Cogito, ergo sum; Fichte ze swoją: Jaźń = Jaźń; Szelling ze swoim Absolutem, t. j. Realność = Idealność; Hegel ze swoją ideą t. j. Podmiot = Przedmiot, i t. p. Jest to najpierwsza spekulacyjna prawda, prawda prawd, mająca stanowić granitowe filozofii podwalę. S tego powodu we wszystkich loikach, w których panuje lub przeważa idealność, zasada zgodności ma pierwszeństwo i stoi przed zasadą sprzeczności. — W zasadzie zgodności wymawia się oczywiście jedność ducha, jedność świadomości, niezmienna idei wieczność.

2) Co należy sądzić o tej zasadzie, jak ją nam stara loika przedstawia i jak ją tu opisaliśmy? Oto, że jest oczywistą niedorzecznością. Jeżeli bowiem zgodność ma znaczyć tyle, co zupełna jedność podmiotu z omówcą, co matematyczna równość, co  $A=A$ ; natenczas zasada ta nie jest sprawdzianem poznania, ale nędzną tożsamością, inepta tautologia. Niewiasty i dzieci mają zatem słuszność, myślą ściśle i loicznie, skoro na dane im pytanie, odpowiadają: Bóg jest Bogiem, dusza jest duszą, ja jestem ja itp.! Jestże to więc poznaniem? Zaiste niepopelniamy w takich tożsamościach błędu, i co utrzymujemy, prawdą jest niezawodną. Ależ, czy to poznanie? — Jeżeli wyżej przywiedziony życzliwy rozkaz ma być zasady tej tłumaczem; jeżeli tylko żaden z mych pomysłów niedoznaje w cząstce mego myślenia zmiany, a mogę być pewny, iż prawdę ułowię; wtedy godzi się zapytać: czyli to prawda, skoro obłąkaniec jaki utrzymuje, że jest Alexandrem W. lub Cezarem, i utrzymuje to przez całe swe życie bez zmiany; skoro ateusz przeczy Boga, a bigot robi Go jakimś tam staruszkiem w niebie, i prowadzą rzecz swą z największą awożnością; czyli to prawda, skoro Hegel myśli, że tylko idea jest bytem, skoro Szelling uczy, że byt ślepy był przed Bogiem i Bóg się z niego rozwinął, a oba przez całe swe myślenie są s sobą w największej zgodzie? Naówczas każde zgodne s sobą szaleństwo, każdy Sofista, nawet Mickiewicz, jako marzący

słowiańskiej literatury professor, przedstawia Ci prawdę szczerą! O, awożność sama, lubo jest pierwiastkiem i duszą wszelkiego myślenia, niejest i być niemoże prawdziwości poznania sprawdzianem? — Jeżeli wreszcie zasadę zgodności tak wykładasz, że summa znaczeń omówcy ma być równa summie znaczeń podmiotu; wtedy pytamy się, czyli to zgodność istotna, czyli to bezwzględna jednia? O nie; jest to tylko równoważenie dwu rzeczy innych, tak np. jak na zwyczajnej wadze, kamienia z wełną; żelaza s kartoflami, lub kaszą! W takowej zgodności leżałaby sprzeczność oczywista. Lecz mniejsza o to. Czyliż przychodzimy do poznania prawdy, li zbierając summę jej omówców? Czy wszystko podobne jest do pieprzu, który gorzki, lub do miodu, który słodki? Czy jedynie rzeczy empiryczne są poznania naszego przedmiotem? Ale i tutaj nie wszystkiem jest omówca. Mówiąc np. drzewo jest palmą, dębem, sosną, wierzbą, brzezią, lipą, modrzewiem itd. itd., musiałbym całą botanikę wyrecytować, nimbym Ci dał wyobrazenie drzewa. Czyliż tylko tym sposobem poznajemy? Jakże naówczas podobna jest poznać Boga? Wszystkie języki ziemskie i języki na ciałach niebieskich znajdować się mogące, wszystkie pojęcia i wyrazy, niedałyby mi dostatecznej summy omówców, zdolnej równać się s summą znaczenia, leżącą w tym podmiocie! Oprócz tego, musiałbym tę nieskończoność omówców, wedle dawniejszej metafizyki, rosszerzać przez tak zwaną *via eminentiae*! Wszystko to od czasów Kanta pokazało się nierozumem i po tysiącokroć już słusznie wygwizdanem zostało. — W końcu przeto pokazuje się, że zasada zgodności jest utworem pustej mózgowni, i że trudno pojąć, jak zdołała przez trzy tysiące lat zatrudniać najdzielniejsze talenta; jak mogła być uważaną za prawdę prawd, za prawdę zasadniczą! Ludzkość ma istotnie podobieństwo do trzody owiec. Jeżeli baran przewodnik zabłąkał się i ugrzął w bagnie, idzie za nim ślepa trzoda, i czyni tożsamo! Wszakże nie rozum Jaśniewielmożnych staje się na świecie i dziś jeszcze modą! A przecież ciągle są zwolennicy powagi, która tyle głupstw między ludźmi zakorzeniła!

3) Czyliż więc należy się zasadę zgodności, jako utwór bezmyślności odepchnąć od siebie? Uchowaj Boże! Leży w niej prawda głęboka, którą stara loika przeczuwała, lecz bliżej ujrzeć niemogła; prawda, którą odkrył przedkantowski materializm, chcąc pogodzić walkę między materialistami i niematerialistami, między Fatalistami i Libertynistami, między obrońcami złożoności materji i zwolennikami monad; a którą heglowski spiritualizm okazał w największej pełni; t. j. prawda bezwzględnej jedni dwu przeciwieństw. Umysł starożytny macał tę prawdę, a rozum starożytny, mięszając tak łatwo bezwzględność ze względnością, zamącił ją już w pierwiastkowym zdroju i zamienił w niedorzeczność, która przetrwała wieki średnie i dożyła dni dzisiejszych. Uznajemy przeto także zasadę zgodności za jeden odcień w sprawdzianie prawdziwości poznania, czyli za jeden poznajnik niniejszego rozdziału, ale tylko we własnie namienioném znaczeniu. Wyrazem zasady téj mogą być słowa następane: „Wszelkie przeciwieństwa, jak np. byt i nicestwo, realność i idealność, empirya i Spekulacya, prawda i wiedza, sprzeczność i zgodność, stanowią bezwzględną jednią,  $A = A$ . Zasadzie téj hołdujem od początku Myślini i poznaliśmy ją, jako Siestran drugi.

Że zasada zgodności dawniej już w myśli naszój, lubo nieświadomie, pojmowaną bywała, mamy na to dowody. Stara Ontologia głosiła od wieków prawo następane: „Prawda jest organiczną jednością w sobie, i niedaje się rozdzierać w przeciwieństwa. S tego powodu byt i nicestwo, ilość i jakość, treść i forma, jako rzeczy nierozdzielne, stanowią wewnętrzną jedność.“ Prawo to, spoczywające oczywiście na bezwzględnej jedni przeciwieństw, czyli na zasadzie zgodności wedle naszego wykładu, znane było już Eleatom, a w Zenonie wymówiło się z zupełną jasnością. — Emil von Schaden prawi: „Wymawiając Tylko-równość, połącz przycisk głosu na równość, a otrzymasz pojęcie zasady zgodnością. Dwa istnienia, ze stron przeciwnych wchodząc s sobą w styczność, utracają sobistość własną i występują jako dwa tony zlewające się w jeden.

A est B, et B est A, quanquam nec  $A = A$ , nec  $B = B$  esse desinit. " Tu pokazuje się różnia w jedni, jak dawniej jednia w różni. Wszystko tedy przeprowadza nas do różnojedni. — Teraz przystępujemy do trzeciej loicznej zasady.

## §. 42.

### Zasada dostatecznego powodu.

1) Zasada dostatecznego powodu, principium sufficientis rationis, das Grundgesetz des zureichenden Grundes, była w stariej loice trzecim sprawdzianem poznania. Jest to trzeci poznajnik naukowej prawdziwości, w którym dwa pierwsze stapiają się w organiczną całość. Wyrazem tej zasady są następane zdania: „Nic niestaje się i stać się nie może bez pewnego powodu; wszystko, co jest, ma pewien powód do istnienia; niemów i nieczyń nic bez dostatecznego powodu; każde twe twierdzenie niech opiera się na ile podobna silnym powodzie, inaczj go nieusprawiedliwisz. Kant mówi: Niemyśl niczego bez popierającego Cię powodu. A jako przykazanie tej zasady, są słowa: Myśl tak, aby każdy s twych pomysłów w całym pasmie twego myślenia mógł być powszechnie uznany za konieczne następstwo pewnego dostatecznego powodu. — Leibnic, który zasadę tę odkrył i pierwszy w loikę wprowadził, tak o niej prawi: „*Ce principe est celui du besoin d'une raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un événement arrive, qu'une verité ait lieu.*“ Tenże odzywa się na inném miejscu: „*Principium rationis sufficientis, sive determinantis, est, vi cuius est, nihil unquam evenire, cuius non existat aliqua causa, vel saltem ratio aliqua determinans, h. e. aliquid, quod inservire potest, ad reddendam a priori rationem, cur haec res potius existat, quam alia quaelibet.* Ma-

*gnum autem hoc principium locum habet in omnibus eventibus, etiam si plerumque rationes in specie determinantes nobis notae sint, — imo, absque magno hoc principio nunquam Dei existentiam probare valebimus.* — Oto wielka zasada dostatecznego powodu, na której Wolf i jego uczniowie nowy świat umiejętny wystawić usiłowali.

Zasada dostatecznego powodu, wystąpiwszy po raz pierwszy na filozoficznym teatrze, doznała, jak każda nowość, silnych nieprzyjacielskich pocisków i musiała się bronić. Reusch tak jęj dowodzi: „Prawdą jest, od całego świata myślącego uznana, że *ex nihilo nihil fit*. Gdyby się coś stać mogło bez powodu: powyższa prawda niebyłaby prawdą. Nic przeto niestaje się bez powodu.“ Powód znaczy tu, jak powiększj części wszędzie, przyczynę twórczą, *den Grund*. Baumgarten mówi: „Gdyby coś mogło być bez powodu, natenczas nic byłoby powodem. Ale nic niejest powodem do czegoś, gdyż to oczywista sprzeczność. A więc wszystko ma swój powód.“ Inni znowu taki dawali tu dowód. „Gdyby coś stać się, lub być mogło bez powodu, wtedy nierozum rządziłby światem, albowiem powód i rozum to rzecz jedna; albowiem rozum wymaga i szuka wszędzie powodu. W takim zaś razie nierozum byłby Bogiem, co jest niedorzecznością. Nic więc niejest i stać się niemoże bez powodu.“ Nareszcie uznano zasadę dostatecznego powodu za ideę chuchowi ludzkiemu wrodzoną, za rzecz bezpośrednio pewną i żadnego niepotrzebującą dowodu. Mówiono: „Nawet dzieci pytają się przy każdym nieznanym im jeszcze przedmiocie, przy każdym wydarzeniu, przy każdj okoliczności: dla czego to się stało? skąd to pochodzi? co jest tego przyczyną? Każde dziecię nosi przeto w istocie swj wiadomość o koniecznym powodzie i wyraża ją po swojemu. Pytanie: dla czego, lub czemu zrasta się z umysłowością każdą. Bez tego pytania niema umysłu. Prawda zatém, że wszystko ma swój powód, należy do prawd istocie naszj wrodzonych jest axiomeem myślenia i rzeczą a priori pewną, jak prawda, że jestem. — Po kilkunastu latach przywykł świat tak dalece do nowj zasady dostatecznego powodu, iż nie-

mysząc nawet dla czego, liczy ją do niewielu bezpośredniości i nieomyślności ludzkiej wiedzy właściwych. Tak każde światło ma podobieństwo do słońca. Wschodząc walczyć musi czas pewien s cieniami nocy, a zwyciężywszy je roścacza złote warkocze jasnego południa.

2) Że wszystko, co jest, i co się staje, ma swój powód dostateczny; prawda to niezawodna, albowiem uznaje ją myśl nasz, Boga i Jego mądrość w świecie widzący. Lecz niedość jest wiedzieć, że wszystko ma swój powód dostateczny; trzeba się jeszcze zapytać, czém jest dostateczny ten powód sam? Rzecz osobliwa, iż pytanie to do dziś dnia nikomu na myśl nieprzyszło. Prosta wiadomość, że wszędzie znajduje się powód pewien, nie jest i być nie może ani poznania sprawdzianem, ani jego prawdziwości poznajnikiem. — Czémże tedy jest powód dostateczny? Stara Ijika niema na to pytanie odpowiedzi, bo go nigdy sobie nie zadała. Cóż więc się zrobiło? Oto odmęt niesłychany w krainach dotychczasowej naukowości! Dla Mystyka np. było dostatecznym powodem do wystąpienia, ze swą szarą jasnowidzenia mądrością, iż zda wało mu się, że ujrzał Boga we śnie, lub na jawie; dla nowomodnego Scholastyka był interes hierarchii dostatecznym powodem do udania się na stronę zwrotu, do prześladowania filozofii, światła i postępu, do potępienia ludzi, którym niegodzien trzewików rozwiązać. Empiryk nosił powód dostateczny w nerwach swego nosa i języka, a Metafizyk w swym podmiot-podmiotowym umyśle. Ten widział powód dostateczny do działania w uczuciu i robił serce mieszkaniem Boga; owemu powód dostateczny leżał w wątrobie, albo w jeszcze niższych organizacjach ciała. Co dla młodego zapaleńca było dostatecznym powodem, to zwał starzec szaleństwem; a co starcem kierowało, zwał młokos zimną rachubą. Każdy z ludzi miał inny powód dostateczny. I czyliż podobna nawet upaść, nawet zbrodnią popełnić, bez pewnego dostatecznego powodu? Szyllerowski Franz Moor wypędza miłość rodziców ze swój piersi i grzebie żywcem ojca w grobie, a własne usprawiedliwienie znajduje w powodzie, że ojciec



plódząc go, szukał li zaspokojenia cielesnej chuci. „On o mnie wtedy nie myśli! Czy będę, lub nie, było mu rzeczą obojętną!“ Każdy łotr, oszust, głupiec i wariat ma swój powód dostateczny; właśnie dla tego, że nic nie staje się bez powodu. Zasada dostatecznego powodu, uświęcająca wszystko bez wyjątku, niejest i być niemoże poznania sprawdzianem!

3) Wszelakoż zasada ta jest prawdziwa. Leibnic ma niepospolitą zasługę, iż zwrócił uwagę świata na powód dostateczny, chociaż nieodstąpił jego istoty. Dziś należy się istotę powodu przedstawić, i dokonać dzieła wielkiego Leibnicia. Czém więc jest powód dostateczny? Jest nim Bóg w ogóle, a słowo boże, lub jaźń ludzka w szczegółach, t. j. prawda zasadnicza w swój pełni. Powód dostateczny jest wszędzie całością, wszechobecnością i pojedynczością, wolnością, rzeczywistością i kojarzeniem, rozświetleniem, istotą i miotowością, mocią, dłasobistością i własnym uczuciem, dzielnością i samodzielnością. On jest bóstwem, cnotą, świętością, krótko mówiąc, dobrze zrozumianym miotem. Teraz kilka przykładów. Kto prawdę w całkowitej pełni robi gwiazdą polarną swego przekonania, mówienia i działania, opiera się na powodzie dostatecznym; kto zaś prawdę rozdarłszy, zatapia się w jednej z jej połowic, a zdobytą mądrością jednostronną kroki swe kieruje, ten całe życie myśli, mówi i działa, polegając na powodzie niedostatecznym. Wszystko ma swój powód; ale są dwa rodzaje powodu: dostateczny i niedostateczny. Pierwszy jest wszechstronności, a drugi jednostronności potęgą. Kto pracuje nad rozwikłaniem swój pojedynczości i wykształca w sobie własne jednostkowe myślenie, opiera swe przekonanie na dostatecznym; kto zaś pije wszystkość lub jedność, ogólność lub szczególność, i staje się gminu lub stronnictwa narzędziem, na niedostatecznym powodzie. Empirya i Realizm, Spekulacya i Idealizm spoczywają na niedostatecznym, a Filozofia, jako nauka rzeczywistości, na dostatecznym powodzie. W obronie wolności, dłasobistości i własnego uczucia znajdziesz dostateczne, w sprawie zaś despotyzmu,

poddaństwa i powagi niedostateczne powody. Mając pełne Dobre na względzie, działasz dobrze, i opierasz się na powodzie dostatecznym. Idąc zaś za empirycznym pożytkiem, lub spekulacyjną szlachetnością, t. j. za rozdarciami połciami istotnie Dobrego, działać możesz li pożytecznie lub szlachetnie, nie zaś dobrze; nie tak, jak Bóg działa, a każde bóstwo działać powinno, i opierasz się na powodzie niedostatecznym. W krainach poznania, żądania, uczucia i działanie jest jedynie myśl pełny, t. j. boski, cnotliwy, wszechstronny powodem dostatecznym; zmysł zaś i umysł, jako téż inne władze podrzędne, przewodnikami naszymi zrobione, szczególnież zaś um, ten kłamca w duszy, są niedostatecznymi powodami. S tego wszystkiego wynika, że powodem dostatecznym jest nasza, w całej swój miotowości boskiej i wszechstronnej pełni uchwycona filozoficzna różnojednia, czyli nasz siestrzan trzeci. W powodzie dostatecznym kojarzą się zatém dwie pierwsze zasady. Sprzeczność jest różnią, a zgodność jednią w różnojedni leżącą. Sprzeczność i zgodność są dopiero rosczłoniami rzeczywistości, czyli możebnością; powód dostateczny, jako różnojednia, jest rzeczywistością i koniecznością. — Wyrazem zasady dostatecznego powodu może być rada: „Usiłuj, ażeby wszystko, co myślisz, mówisz, chcesz lub działasz, miało w stnieniu, istnieniu i istniostnieniu swe korzenie; ażeby było przedmiotem doświadczenia, ideą i obięciem; empirycznej, metafizycznej i filozoficznej natury; trójcą, będącą trójcy w Bogu obrazem.“ Jeżeli tego dopniesz wszędzie, będziesz miał na twe usprawiedliwienie prawdziwy powód dostateczny. — W téj myśli hołdujemy zasadzie dostatecznego powodu i wystawiliśmy ją pod nazwą Sprawdzianu poznania (§. 32.), a na początku Myślini (§. 14. 4.) jako Siestrzan trzeci. Tym sposobem otrzymują u nas stare rzeczy nową postać i zgodne s postępem dzisiejszej filozofii znaczenie. Mumie odwieczne przeistaczają się tu w żywe umiejętności Boginie, a dawna loika obchodzi święto swego odrodzenia. Gdyby się nas zapytano, na jakiej loicznej



czny powód jest loiczną zasadą, a czyn zasady téj następstwem. Trzy są główne postaci powodu i następstwa. Poznać je zamierzamy.

a) **MOC** i **dzieło**, potestas et opus, die Macht und das Werk, lub w języku niemieckich teologów, Grund und Folge w ściślejszém znaczeniu. Jest to powód i następstwo w stnieniu, tworzącém istnienie. Bóg jest mocą; świat naturalném mocy téj dziełem. Moc boska jest wszechmocą, omnipotentia, die Allmacht; jest mocą doskonałą, potentia perfecta, die Machtvollkommenheit. Dzieło téż boże, czyli świat, jest doskonałością. Bóg tworzy świat, jak pisarz dzieło, swą mocą. Ale moc boża jest wszechmocą, tworzy więc nie same myśli, ale także i materją. Tego niezdoła żaden śmiertelnik. Tu więc przy całej bezwzględnej jedni względna różnia między Bogiem a człowiekiem, przed którą chętnie i pokornie uderzamy czołem. — Ponieważ stnienie wstępuje, jako jażń tworczą, w ostatnie istnienie, czyli w istniostnienie; więc boski stosunek powodu do następstwa objawia się także w człowieczeństwie. Człowiek każdy jest równym w świecie swym, jak Bóg w swoim, miotem, t.j. mocą, wywołujący do istnienia dzieła. Ale niekażdy wie otém, bo właśnie uczucie jest rzadkie. S téj niewiadomości umieją korzystać w społeczeństwie. Nasamprzód Hierarchizm, a później Monarchizm przywłaszczył sobie moc doskonałą na ziemi i jedynym był powodem do dzieł, stanowiących treść historyi. Długo bulle papieskie i ukazy monarsze były mocami, tworzącemi świat społeczny. Dziś rozbudza się własne uczucie w pojedynczościach, lecz nieumiejąc inaczej celu swego dosięgnąć, widzi w konstytucyi i prawie moc doskonałą. Nie jest to właściwie moc doskonała, ale najsilniejszy puklerz dla mocy doskonałej bóstw jednostkowych, stanowiących społeczeństwo. — Boski ten stosunek powodu do następstwa przeczuwany był od ducha polskiej mowy. Od wieków bowiem pytają się u nas: na jakiej mocy to lub owo uczyniłeś? Na jakim prawie? Quo jure?

b) **Przyczyna** i **skutek**, causa et effectus, Ursache und Wirkung. Jest to powód i następstwo w istnieniu, t. j. w kraju konieczności, w naturze. Biorąc rzecz

ściśle, Bóg nie jest przyczyną a świat skutkiem. To moc i dzieło. Przyczyną np. jest spadający piorun, a skutkiem wynikający stąd pożar. W kraju téj stosunkowości powodu do następstwa panują prawa natury, których sam Bóg zmienić niemoże.

c) Przekonanie i czyn, *persuasio et factum*, *Ueberzeugung und That*. Jest powód i następstwo w istnieniu, w człowieczeństwie, w kraju zawarowanej bożej mocy. Przekonanie jest mocą i przyczyną, a czyn dziełem i skutkiem w jedni. Przekonanie jest naszą mocą a czyn naszym dziełem. Przekonanie to niezawsze polega na istotnym poznaniu, t. j. na rzeczywistym prawdy i wiedzy zlewie, na słowie Bożem, przychodzącem w nas do własnego uczucia; stąd niedoskonałość i możebność Złego. Sprawdzian poznania doskonały jest cudowną potęgą, rozwiązującą grzech pierworodny. Szatanem jest ten człowiek, co niepowoduje się li przekonaniem własnym; a głupcem ten, kto niewie, że tylko w tém przekonaniu spoczywać zdoła wola Boża względem niego objawiona.

Stosunki te powodu do następstwa okazują nam jawnie, iż w loicznej Zasadzie trzeciej leżą siestrzany, t. j. różnia, jednia i różnojednia.

W europejskich językach używany bywa wyraz *motivum*. Polacy używają zamiast niego zwykle powód, moc, przyczyna, bodziec, pobudka itp. *Aus welchen Motiven hast du das gethan?* Zdanie to wyraża Polak: co cię do tego spowodowało? Z jakich powodów na jakiej mocy, z jakiej przyczyny, z jakich pobudek to uczyniłeś? Co ci było do tego czynu bodźcem? W ogóle nasz powód ma tak rozległe znaczenie, jak niemieckie *der Grund*, a łacińska *ratio*, lub też jak *motivum*. Atoli są stosunki, gdzie wyraz *motivum* jest nam koniecznie potrzebny. Jak go nazwać po polsku? *Locomotivum* zowie się już rusznią, więc *motivum* możnaby zwać rusznikiem. Byłoby to najnaturalniej. *Motivum* jednak znaczy nie sam powód zewnętrzny, jak rusznia, rusznik, ale także i powód wewnętrzny. Rusznik jest

tedy niedostateczną nazwą. Chąc nadać mu wewnętrzną, duszę, zowiemy go wzrusznikiem. Jak dobra ta nazwa, okazuje następny wyjątek s prelekcji Mickiewicza, który przytaczamy słownie, zamieniając li motivum we wzrusznik: „Cóż jest ta muzyka narodowa? Oto piosnki ludu rodzące się w chwilowém uczuciu osób, częstokroć bardzo prozaicznych, ale wzruszonych rzetelném natchnieniem; są mnóstwem rossypanych tonów, czyli wzruszników, których zbiór stanowi muzykę narodową. Skądże pochodzi to natchnienie muzyczne? Słusznie owe tony oddzielne, wydobywające się nagle i niespodziewanie s piersi natchnionych, nazwano wzrusznikami. Wzrusznik, jest to coś, co sprawuje ruch, nadaje popęd, jest to pierwiastek ruchu. Sama fizyka przyznaje, że ruch niejest rzeczą materyalną; pierwiastek ten musi więc mieć miejsce po za materyą. Wzruszniki niemogą pochodzić, ani z materyi, ani s pojęć oderwanych; są ideami. Dla tego niekiedy muzycy bardzo uczeni bywają ubodzy we wzruszniki, szukają ich pod drzewami karczmy, podstuchując wiejskiego skrzypaka. Lud słowiański posiada ogromny skarb tych wzruszników, jeszcze niepoznanych i nieużytych przez kompozytorów. Dla tego także, gdy naród który wpadnie w materyalizm, zaraz zbywa mu na wzrusznikach, przestaje on tworzyć pieśni, muzyka jego ubożeje, staje się uczoną, może jeszcze być namiętą, wydawać podlejsze wzruszenia ludzkie, ale już nie tchnie zapałem czystym i twórczym.“ — Przytoczyliśmy tu słowa Mickiewicza, chcąc dać przykład na nowy nasz wyraz wzrusznik, nie zaś ze względu, iż jego przekonanie dzielimy. Wzruszniki, będące dostatecznym powodem, prawdą czynną, miotem, powstają w jaźni. Jaźń jest zewnętrzna, wewnętrzna i jądrowa, wzruszniki są zatem empiryczne, metafizyczne i filozoficzne. Dla pierwszych ma jaźń bierność, dla drugich czynność, czyli twórczość, dla trzecich dzielność samodzielność. Mickiewicz spostrzegł li wzruszniki wewnętrzne, i dla tego robi wzruszniki w ogóle ideami. Lecz wtejsze chwili samėj wpada sam s sobą w sprzeczność.

Czyliż bowiem owi „muzycy szukający wzruszników pod drzewami karczmy,“ nie są biernością, i czyliż względem nich „wiejski skrzypak“ nie jest krynicą wzruszników zewnętrznych, empirycznych, za ich duszą urodzonych? Ujrawszy żebraka na drodze przeczytawszy odę do młodości, otrzymujemy wzruszniki zewnętrzne. Samodzielność w nas rozbudzona jest źródłem wzruszników filozoficznych. My np. idąc za temi wzrusznikami piszemy Myślinią.

Oprócz trzech głównych stosunków powodu do następstwa, które już poznaliśmy, następne stopniowania są powodu przeznaczeniem. Pobudka jest powodem pierwszej potęgi; bodziec powodem potęgi drugiej, a wzrusznik trzeciej. Wszystkie trzy są równie realne, jak idealne, zaczęły rzeczywiście. Odróżniaj te stopnie powodu od pociągu, pochopu i podniety, tych przesłańców skłonności, które należą do Psychologii i o których dowiesz się bliżej s §. 29. naszej Chowanny.

5) Zasada sprzeczności, jako siestran względnej różni, zasada zgodności, jako siestran bezwzględnej jedni, i zasada dostatecznego powodu, jako siestran różnojedni, wyczerpują poznajniki prawdziwości naukowej, objaśniają nasz Sprawdzian poznania i tworzą dla siebie piękny umiejętny całokształt. Tu tedy niniejszy Rozdział nasz skończyćby się powinien. Lecz stara loika, bujając śród przedmiotu swego siczy, wprowadza nam na scenę jeszcze więcej zasad loicznych. Zasady te, które nam także poznać należy, mogą być li albo trzech zasad głównych dalszą rostoczą, albo téż drobnemi wiadomościami. I tak téż jest rzeczywiście.

## §. 43.

### Dalsze loiczne zasady.

1) Zasada niepodobnej nieróżnicy, principium numericae differentiae, sive pr. indiscernibilium, das Grundgesetz des Nichtzuunterscheidenden, winna swój początek

ślawnemu Leibnicowi. Tak ją zazwyczaj oznaczają: Na łonie wszystkości stworzenia i nieskończoności istot niema dwu rzeczy zupełnie do siebie podobnych; niema dwu przedmiotów takich, którychbyś od siebie odróżnić niezdolał. Tu kraj różnic bez początku i końca; tu nieróżnica jest niepodobieństwem. In tota rerum natura non dantur duo plane indiscernibilia. Wedle téj zasady nieznajdziesz na jedném i témże samém drzewie dwu liści, na wielkich ukraińskich stepach dwu trawek, w afrykańskich pustyniach dwu ziarenek piasku, na ludzkiej głowie dwu włosów do siebie podobnych zupełnie. Każda rzecz różni się od wszystkich innych i ma coś tylko sobie właściwego. Morze różnitości jest nieprzeczerpane i twórczość przedwieczna niepowtarza się nigdzie. Dwa przedmioty zupełnie sobie równe; to złudzenie. Jeżeli są tak podobne do siebie, że rozróżnić ich niezdolasz, to przynajmniej miejscem inném, które zajmują, różnią się od siebie. J tak się ma rzeczywiście. Widząc np. zgraję wilków, zdaje się nam tylko, że tu każdy taki, jak inne. Owce jeszcze podobniejsze są do siebie, a pasterz zna każdą z nich w całej trzodzie, i umie ją rozróżnić od innych. Trębecki w swéj starości miał w swym pokoju stado wróbli, znał każdego z osobna, a nawet każdemu inne dał nazwisko. Sknera, któremu skrzynia jest niebem, a dukaty zbiorem Wszystkich Świętych, który codzień przygląda się temu zbawieniu swemu, ma dziesięć tysięcy talarów jednego roku i jednym stępem odbitych. Sądziłby kto, że tu niepodobna znaleźć różnicy. Sknera przecież zna każdy talar z osobna, a skoro mu który zginie, opisze go tak, jak matka swe dziecko, t. j. takimi znamionami, jakie go istotnie odróżniają od wszystkich innych. — Że zasada ta cechuje rozumowe królestwo Empiryi i że jest zasadą względnej różni roszszerzoną w nieskończoność; że więc w niej nasz siostrzan pierwszy znajduje bogate swe rozjaśnienie i zastosowanie do realnej przedmiotów wszystkości;— myślący czytelnik widzi to i bez naszej pomocy. Tu zasada sprzeczności roszstrzela się w kawały i kawałce nieprzeliczone.



2) Zasada niepodobnej niejedni, lub też zasada jednostkowości, principium numericae identitatis, sive individuationis, das Grundgesetz der Individuation, wyrażaną bywa następnym sposobem. Jazń każdego człowieka jest ciągle jedna i tażsama, a to równie jak istota Boga. Podścielisk każdej rzeczy, będący wiecznym słowem Bożem, niepodlega żadnej odmianie. Zmienia się w naturze li strona objawu, ale nie idea, podstawę jego stanowiąca. Facies rerum mutatur, seitas, sive, ratio rerum perseverat. Wedle tej zasady wszelka rzecz jest w istocie swięj bezwzględna jednią, która w tak zwanych odmianach i przeistoczeniach pozostaje wciąż taż sama; jest tażsamą, powtarzającą się ustawicznie myślą. Pytagoras mówi: Unusquisque numerus manet sibi par in aeternum. Jedno jest na wieki jednem; dwa, trzy, dziesięć, tysiąc są zawsze dwa, trzy, dziesięć, tysiąc. Tu niejednia jest niepodobieństwem. Jak z liczbami, tak i z ideami istotę rzeczy stanowiącemi. Żołędź w ziemię wsadzona i dąb później z niej wyrosły; to jedna i tażsama istota. Dziecię, i robiący się zwolna z niego chłopiec, podrostek, młodzian, mąż i starzec, to jedna jazń, jedna osoba. Tożsamo znaczy się o szczenięciu i starém zwierzcu. Bezwzględna jednia, stanowiąca indywiduum i suppositum, czyli ludzką i zwierzęcą istotę, rozlewając się przez wszystkie rzeczy, tworzy zasadę jednostkowości, principium individuationis. Oto kardynalne niniejszej zasady pojęcia. — Bezwzględna jednia, istotę pojedynczej rzeczy każdej oznaczająca, jest we wszystkich rzeczach tażsama, bo to idea jedyna, powtarzająca się wszędzie bez odmiany. Ja, ty, on, każdy człowiek, wszyscy ludzie; to jedna i tażsama ciągle idea człowieka. W rodzaju zwierząt każdym, w roślinach, kruszczach, gwiazdach na niebie, widzisz tężsamę ideę, lubo na niższych stopniach swego rozwikłania. Cała natura jest bowiem rozrzuconym w nieskończoność człowiekiem, czyli jedną, jedyną ideą. Idea ta była w Bogu i jest w świecie; zaczęła w niebie i na ziemi jest tażsama. Bóg jest całością, świat całością, będącą całości bożej obrazem; każdy przed-

miot pojedynczy jest znowu całości światowej miniaturą, a człowiek tego wszystkiego najwierniejszym zwierciadłem. W tej wielkiej, wiecznej bezwzględnej jedni niejednia jest zmysłową utudą, jest rzeczą niepodobną. Jak w nieskończoności liczb, każda ilostka jest taka zupełnie, jak wszystkie inne, jest w sobie jednością; tak w nieskończoności rzeczy każda rzecz jest taka jak inna, jest w sobie jednością. Jedność = Jedność. Prawo to panuje wszędzie i tworzy wielkie morze powszechnej jedni, w której niejednia nieznana. Tu zasada jednostkowości roszszerza się w nieskończoność i staje się bezwzględna wszechrzeczy jednią. — Że zasada niepodobnej niejedni jest zupełną przeciwnicą zasady niepodobnej nieróżnicy, i że w niej nasz drugi siestrzan, zaczęm zasada zgodności roszszerza się bez granic i znajduje swe objaśnienie; rzecz to oczywista.

3) Zasada niepodobnej nieróżnojedni, czyli tak zwana zasada niepodobnego środka, principium exclusi medii, das Grundgesetz des ausgeschlossenen Dritten, ma, jak obie poprzedzające, dwa znaczenia, dawne i dzisiejsze. Udajemy się naprzód do okazania dawnego jej znaczenia. Stara loika tak o tej zasadzie mówi: „A est aut B, aut non B. Między dwoma sprzeczными s sobą pojęciami nieznajduje się żadne pojęcie pośrednie, żaden środek, nic trzeciego. Do rzeczy albo należy, albo nienależy pewne znamię. Quod vis aut est, aut non est.“ Krug tak tu uczy: „Z dwóch przeciwnych omówców rzeczy możesz przyjąć jeden; a jeśliś go przyjął, drugi odrzucić musisz. G. A. Tittel tak prawi: „Jak dawniej zasada sprzeczności nas nauczała, że nic niemoże być dwojgiem od razu, — n. p. bytem i niebytem; — tak zasada niepodobnego środka naucza nas, że coś jedném z dwojga — albo bytem, albo niebytem, — być musi. Pomyśl, który myślę, jest koniecznie albo prawdziwy, albo nieprawdziwy; zdanie, które wymawiam, jest dowiedzione lub niedowiedzione; ten zwierz, lub ten człowiek jest zdrów lub niezdrów, musi być albo jedném, albo drugim. Coś trzeciego miejsca tu niema i mieć niemoże.

I cóżby było tém trzeciém? Oboje razem, A et Non A; to jawna sprzeczność! Ani jedno, ani drugie, nec A nec Non A, to sprzeczność nowa! Dwie sprzeczności znosić razem jest to tyle, co obie stanowić. Ja ich obu znieść nie-mogę, bez stanowienia obu.“ Słowa te filozofującego Tittela, który był najzaciętszym przeciwnikiem Kanta, wydają się czytelnikowi naszemu, znającemu różnojednią przeciwieństw, bez wątpienia śmieszne i dziecinne. Niechaj to będzie dowodem, jak nisko loika przed krótkim jeszcze czasem stała i ile winna jest nowszej filozofii.

Jeżeli powód dostateczny jest miotem, czyli przedmiotem i podmiotem w słowie bożém, stanowiącém rzeczy istotę; jeżeli jest pełną, żywą, świętą różnojednią, jak przekonałiśmy się o tém dostatecznie; to zasada niepodobnego środka oczywistą jest niedorzecznością. Odzywa się kto np.: „Człowiek jest albo cielesnością, albo niecielesnością; Bóg jest albo materyalnością, albo niematemalnością; to, co mówisz jest albo prawdą, albo nieprawdą, co uczyniłeś jest albo Dobre, albo złe itp.“ Rostrzygnij się tu albo na tę, albo na owę stronę, a zapłacasz się koniecznie w jednostronność. Człowiek niejest ani cielesnością, ani niecielesnością, ale jaźnią; Bóg niejest ani materyalnością, ani niematemalnością, ale twórcą obudwu; to, co mówisz, niejest ani prawdą, ani nieprawdą, ale poznaniem; co czynisz, niejest ani Dobre, ani Złe istotne, ale półdobry i półzły utwór ludzki. W całej rozległej krainie prawdy, wiedzy i poznania nieznajdzie się żaden przypadek, w którym musiałbyś między jedném lub drugim albo wybierać, gdyż przypadek ten, niebędąc różnojednią, byłby bez dostatecznego powodu, co jest niepodobieństwem. S tego względu zowie filozof tę zasadę: Głupi albo Bartek albo Maciek, lub téż: Szach, albo Met; lub téż wreszcie: praktyczny Dwójżon. Już to samo, że każde albo — albo, jako dwa twierdzenia, zaprzeczyć można przez ani — ani, dowodzi bezmyślności téj zasady. — W praktyczném życiu daje się wprawdzie zasada ta zastosować, a to wszędzie, gdzie masz przed sobą jaką empiryczną dwójkę. Nasz sąsiad np. ma tylko

parę koni, wałacha i kobyłę. Wilcy mu jednego konia udusili. Zaczém albo wałacha, albo kobyłę. Trzecia rzecz jest tam jedynie niepodobieństwem, gdzie jój empirycznie niema. Ależ, czyli taka drobnostka, należąca do pierworodu loicznego, t. j. do ogólnej, wszystkim ludziom wrodzonej awożności, może być poznania sprawdzianem? Czyliż np. w powyższym przykładzie chodzi o poznanie Boga, lub innój jakiej istoty? Nie, jest to prosta, zwyczajna awożność, którą znajdujesz w każdym wyniku!

Czémże jest przeto zasada niepodobnego środka w swój istocie? Oto niepojętą różnojednią. Ona, całą swą właśnie przedstawioną treścią dowodzi, że nieróżnojednia jest na łonie umiejętności niepodobieństwem; jest więc zasadą niepodobnej nieróżnojedni. Tu nasz siostrzan trzeci i zasada dostatecznego powodu znajdują nowe objaśnienie; tu pokazuje się, że sprawdzian poznania, który wystawiliśmy, niedaje się wstrząsnąć żadną loiczną potęgą.

4) Trzy zasady: niepodobnej nieróżnicy, niepodobnej niejedni i niepodobnej nieróżnojedni przedstawiają zatem trzy dawniejsze zasady, t. j. zas. sprzeczności, zgodności i dostatecznego powodu. Poznajniki prawdziwości naukowej wyczerpanemi tu poraz drugi zostały i utworzyły całokształt. Rzecz nasza znowu skończona. Ale stara loika jest nieprzebrana w swój siczy i jeszcze więcej wskazuje nam loicznych zasad. Będą to niezawodnie małoważne wiadomości; poznać je przecież potrzeba.

Gadka o każdym i żadnym, dictum de omni et nullo, bywa także do zasad loicznych liczona. Jój treścią jest zdanie: Quidquid de omnibus valet, valet etiam de quibusdam et de singulis; quidquid autem de nullo valet, nec de quibusdam, nec de singulis valet. Wszyscy ludzie np. umrzeć muszą, a więc także królowie i cesarz Mikołaj. Nikt nietrawi żelaza, a więc ani Kozacy, ani ich półkownik. Gadka ta loiczna jest prawdziwa, należy przecież do awożności zwyczajnych i osobnym poznania sprawdzianem, czyli osobną loiczną zasadą być niemoże.

**Zasada podwójnego przeczenia**, principium duplicis negationis, uczy: Wszystko to jedno, czyli podmiotowi grammatycznemu twierdzący, lub dwakroć przeczący omówca stoi przy boku, jak np.: Szkło jest przejrzyste, lub téż: szkło niejest nieprzejrzyste. Spostrzeżenie to loiczne jest li grammatyczną, a nadto nie bardzo subtelną drobnostką, — albowiem proste twierdzenie więcej zawsze znaczy, niż podwójne przeczenie, jak przekonać się o tém można już na powyższym przykładzie, — spostrzeżenie to maluczkie ledwie zasługuje na wzmiankę w loice, a więc zasadą i sprawdzianem poznania być nie może. Jak partykularna to uwaga, dowodzą języki, do których nasz także należy, gdzie przeczy się zwykle dwoma przeczeniami, np.: Biedny wygnańcze, ojczyzny twój nigdy już może nie zobaczysz! — Prawda, że przeczenie przeczenia staje się nowém doskonalszém twierdzeniem. Na prawdzie téj opiera się głęboka Spekulacya Hegla. Ale jest to raczej ucz pewna, nie zaś loiczna zasada. — Tu kończą się poznajniki naukowój prawdziwości, czyli zasady loiczne.

•

## §. 44.

### Nieprawdziwość poznania.

1) Okazaliśmy prawdziwość poznania; teraz dla uzupełnienia rzeczy wypada nam kilka wyrazów jego nieprawdziwości poświęcić. Na czém polega ta nieprawdziwość? Prawdziwe poznanie opiera się, jak już wiado, na siestrzanie trzecim, czyli na filozoficznój różnoje-dni; na sprawdzianie poznania, który już znamy od dawna; na zasadzie dostatecznego powodu, znaczącój tyle, co siestran trzeci i namieniony sprawdzian, t. j. na zlewie pełnój prawdy i wiedzy za nami z naszą pełną jaźnią w jedną harmonią, przychodzącą do swego przeświadczenia i głosu. Nieprawdziwe

poznanie rodzi się zatem, skoro opieramy je na niepełnej, czyli na nieprawdziwej filozoficznej różnojedni, t. j. skoro podstawiamy z jednej strony jaźń naszą niepełną, np. zamiast całkowitego myśłu, tylko zmysł, tylko rozum, tylko rozsądek, tylko umysł, a co gorsza um, który znanym jest łgarzem; z drugiej zaś strony przedmiot niepełen, np. tylko rzecz zmysłową, lub tylko ideę, tylko ideał, umidło, tudzież, kojarząc te bieguny, zamieniamy je w niby poznanie. Nieprawdziwe poznanie, opuszczając różnojednią filozoficzną, opiera się na względnej różni lub bezwzględnej jedni; niedosięgając dostatecznego powodu, hołduje albo zasadzie sprzeczności, albo zasadzie zgodności. Takie poznanie sprawdzianu naszego niezna i niepojmuje. Wszechtonność jest znamieniem prawdziwego, jednostronność zaś ta lub owa nieprawdziwego poznania. Filozofia istotna jest prawdziwem poznaniem, bo trójcę jaźni przywodzi pełnym troistym myśłem do różnojedni s trójcą przedmiotu; Empirya zaś, polegając na jednostronnym zmyśle. Spekulacya, opierając się na jednostronnym umyśle, Supernaturalizm korzeniący się w samym rozumie, Mystycyzm, bujający po krainach marzeń na skrzydłach umu, i t. p. i t. p. są poznaniem nieprawdziwem. — Stąd wynika, że nieprawdziwość poznania niejest prawdziwości poznania przeczeniem, ale ujemnią, czyli z łącińska prywacyą. Jak zimno do ciepła, cień do światła, Złe do Dobrego, śmierć do życia; tak poznanie nieprawdziwe do poznania prawdziwego. Poznanie prawdziwe jest pełnią księżyca; nieprawdziwe pierwszą i ostatnią kwadrą lub nowiem. Poznanie nieprawdziwe rodzi się, skoro ujmujesz coś s prawdziwego poznania; skoro robisz je niepełnem. Ponieważ w naturze rzeczy całkowita, czyli bezwarunkowa ujemnia jest niepodobieństwem, gdyż byłaby czczością zupełną, rzeczywistém nicestwem; więc także niepodobieństwem jest całkowita, czyli bezwarunkowa nieprawdziwość poznania. Fałsz istotny jest niedorzecznością. Takiego fałszu niema wcale. Fałszywe znaczy się tyle, co półprawdziwe, co np. li empiryczne lub spekulac-

cyjne, li panteistyczne, supernaturalistyczne, mistyczne i t. p. Fałsz jest półprawdziwością, a półprawdziwość nieprawdziwością. W każdym zgoła przesądzie znaleźć można pewną naukę, bo w nim także znajduje się promień prawdy. Nieprawdziwość poznania jest grzechem pierworodnym w umiejętności świecie; utratą całkowitej prawdziwości; jój ujemnią; niezasługuje ona na piekło, ale najwięcej na czyściec!

2) Kto uważa nieprawdziwe poznanie, jak to dzieje się w Empiryi, Spekulacyi i każdym innym jednostronnym kierunku, za poznanie prawdziwe; ten znajduje się w błędzie, in errore, im Irrthum. Błąd nie jest fałszem istotnym, ale półprawdą, ćwiercią, ósmą, setną częstką prawdy. Alexander von Joch, albo Jeruzalem np. nauczając, że jedynym bytem jest materya, że duszą jest pewna wilgoć mózgową; że wolnością jest w ludzkiej istocie nieco ułagodzona konieczność; tudzież Hegel, zapewniając, że tylko duch jest bytem, że jaźń nasza jest li duszą, że prawda jest li idea; — Mickiewicz, niepojmujący należycie samodzielnej pojedynczości wielkiej, i dla tego ogłaszający zbawienie Polski w jakimśiś nowym Messyaszu, a zgoła rzucający się w ramiona Towiańskiego; — młody teolog, widzący w swym Professorze drugiego Chrystusa, a w jego ciemnej dogmatyce mądrość pisma Świętego; — ci i im podobni ludzie znajdują się w błędzie. — Przed niedawnemi czasy jeszcze pisano rozległe dzieła, pragnąc źródła błędu wykazać, i szukano ich po niesłychanych myślenia głębinach, a źródła te leżą nam, iż tak rzekę, pod nosem. Źródłami błędu są: albo zmysł, albo umysł odosobniony, albo rozum, albo rozwaga występująca pojedynczo, szczególnież zaś um poetyczny, pragnący grać rolę filozoficznego myśłu. Źródła i władze poznania (§. 29.), stają się źródłami błędu, jeżeli je od pełnego myśłu oderwiesz i w osobnictwie wystawisz. Tak dobroczynne słońce źródłem jest nietylko złotego światła, ale także brązowego cienia!

3) Błąd ma jeszcze dwa znaczenia, czyli jest niezrozumieniem, nonintellectio, Unverständniss; i nieporozumieniem, dissensio, Missverständniss. Tak niezrozumienie jak nieporozumienie nie są fałszami, ale niedobrze

pojętóm obcóm poznaniem. Błędów tych przyczyną jest albo ciemny wykład pisarza, albo słaba głowa czytelników. Biblia jest źródłem milionowych niezrozumień i nieporozumień. Czemu? Bo nie tłumaczy się językiem filozoficznym, a przynajmniej ściśle oznaczonym, ale rozrzuca porównania i allegorye, dające się do wszystkiego zastosować. Kto trzyma się litery pisma, przychodzi do niezrozumień i nieporozumień; kto zaś zdoła wejść w jego ducha, ten błędów tych unika. Ale tylko myśl filozoficzna potrafi wejść w ducha autorów, zrozumieć ich i ocenić wedle wartości. Trzeba znać pierwój prawdę samemu, aby osądzić obcą większą lub mniejszą prawdziwość. — Chcąc oddalić od pisma swego okoliczności wiodące do niezrozumień i nieporozumień, wyrażaj się ile podobna umiejętnie, t. j. ściśle. Ścisłość, *praeisio, die Genauigkeit*, nie jest bynajmniej nieprzyjaciółką piękności stylu i wdzięku wyrażeń; inaczej byłaby także niezrozumieniem swój istoty. Poznanie ściśle oznaczone zowie się *cognitio stricte determinata*, a poznanie nieściśle. *cog. praeter propter determinata*. Pierwsze, wpadając w przesadę, gubi się w allotryach, zwanych *nugae difficiles*, i rodzi dychawicę ducha, którą natrafiamy tak często np. w pismach średniowiecznej Scholastyki; drugie zaś, przebrawszy miarę, cechuje poety głowę motylą i oburza porządnie myślącego człowieka.

Jak poznania rospiętość, napiętość i spiętość są namiestniczkami podwiedzobłamów i wiedzników ilości, i jak znamiona wyczerpują podwiedzobłamy i wiedzniki jakości; tak zasady loiczne przedstawiają podwiedzobłamy i wiedzniki stosunku. Zasada sprzeczności i niepodobnej nieróżnicy jest bowiem jednoprzydrugością; zasada zgodności i niepodobnej niejedni jednopodrugością, a zasada dostatecznego powodu i niepodobnej nieróżnojedni jednopodrugością. Pierwsza jest wyrazem rozłogi, treści i przedmiotowości, (patrz §. 25.), druga przyczynowości, formy i podmiotowości; trzecia roświatu, istoty i miotowości. Tu kończy się nasze przedstawienie nieprawdziwości i prawdziwości poznania.

---



#### **IV. Pewność, jako poznaniobłam czwarty i ostatni.**

---

##### **§. 45.**

#### **Oznaczenie pewności i jój stopni, czyli poznajników.**

1) Pewność poznania, mająca stanowić i stanowiąca przekonanie śmiertelnych bóstw ziemskich, jest, jak już (§. 33. 3.) wiemy, bożostanem i wiedzobłamowym stanem na łonie naszej Rozbierzy trzeciej. Jako bożostan jest ta pewność wiekuiistą pełności i jasności poznania różnojednią, a że bożostan jest żywostanu boską posadą, prawdziwości poznania uwiecznieniem. Tu więc stapiają się poprzedzające trzy poznaniobłamy w jedną żywą i organiczną całość. Pewność poznania jest, jako bożostan, ubóstwioném poznaniem, zaczęciem powrotu ludzkiego poznania w Boże znanie, czyli poznaniem rozwijającym kwiecie swe wieczne bożego znania. Jest to niezmiennosc, stałosc i niezawodnosc poznania, do którego człowiek badający w wieku dojrzałym, ile mu siły i kierunek ducha pozwalają, dochodzi; słowem, jest to charakter pewien naszego poznania, czyli nasze przekonanie. — Pewność poznania, uważana jako wiedzobłamowy stan, jest w ogóle trojaka, stan albowiem obejmuje w sobie (§. 22. 4.) trzy podwiedzobłamy. Już tu zatem pokazuje się, że są różne stopnie pewności poznania, a więc także rozmaite przekonanie. Ale jak jedna jest tylko rzeczywista poznania prawdziwość, na sprawdzanie naszym i dostatecznym powodzie polegająca; tak jedno tylko być może istotne prawdziwości téj ubóstwienie, czyli jedna tylko istotna pewność, jedno prawdziwe przekonanie. Ujrzymy to wszystko niezadługo bliżej.

2) Stan, ten wiedziałam czwarty, ma, jak rzekliśmy właśnie, trzy podwiedziała: możebność, rzeczywistość i konieczność. Pewność poznania, ten stan nasz naukowy, jest więc albo możebnością, albo rzeczywistością, albo koniecznością. Stąd trzy główne stopnie, czyli poznajniki tój pewności. Pewność poznania na stopniu możebności daje nam byt lub nicestwo, t. j. sprzeczny s sobą materiał, czyli nasienie późniejszego lepszego poznania. Jest to dysząca w terażniejszości przyszłość. Pewność poznania na stopniu rzeczywistości jest żyjącem dziś poznaniem, terażniejszością poznającą rzeczywistość; a pewność poznania na stopniu konieczności, jest przeszłością poznającą, wstępującą w terażniejszość, roskoszną ambrosją Bogów filozoficznego Olimpu. — Słowa te nasze niepotrzebują dalszej rostoczy.

3) Wszelkie poznanie jest, nie tylko pewne, ale bezpośrednio pewne, gdyż polega na jednem źródle poznania i jego bezpośrednim pewniku (§. 30.). Ile źródeł poznania, tyle przeto głównych poznania pewności i osobnych kardynalnych przekonań. Poznajniki pewności, czyli jój stopnie, odpowiadają więc źródłom poznania. Trzy są źródła poznania: zmysł, umysł i myśl; zaczęły trzy poznania pewności: empiryczna, spekulacyjna i filozoficzna. Empiryczna pewność poznania, opierająca się zawsze na zewnętrznej przedmiotowości, czyli na bezpośredniej lub pośredniej powadze, zowie się wiarą, której mięszać nienależy z religią; spekulacyjna pewność poznania zowie się czystem myśleniem, czyli myśleniem, a filozoficzna poznaniem. — Rzeczy te niewymagają także dalszego objaśnienia.

4) Znajdujemy się tu w krainie czwartego wiedziałamu; t. j. stanu, gdzie byt i nicestwo, twierdzenie i przeczenie, empiryczność i spekulacyjność, stanowią rozdartą istotę możebności i do niej należą, t. j. w niej są zawarte. Empiryczna pewność poznania, czyli wiara, i spekulacyjna pewność poznania, czyli myślenie, są przeto li pewności poznania istotnej możebnością. Cóż więc pozostaje tu dla rzeczywistości i konieczności? Oto filozoficzna

pewność poznania, jedno i samo poznanie. Poznanie to, jako rzeczywistość i konieczność, musi być dwojakie, t. j. doczesne i wiekuiste, czyli żywo- i bożostan przedstawiające. Tak się ma rzeczywiście. Pierwsze jest poznawaniem, drugie poznaniem. Tu tedy uglądamy cztery rosczłonia pewności poznania. — Ale niedość na tém. Poznanie, przechodząc w przekonanie niezmienne, staje się naszym znanie, a będąc zasadą naszej dzielności, naszego czynu, jest umieniem. Zaczém do poprzedzających czterech, przybywają tu dwie jeszcze poznanie pewności. Atoli poznawanie, poznanie, znanie i umienie, jednocząc w sobie ciągle wiarę i myślenie, są w gruncie jedną i tożsamą istotą, na różnych stopniach swego rowikłania uważaną. — Podajemy tu całą drabinę pewności poznania, czyli wszystkie jój stopnie i poznajniki:

- a) Wiara, fides, Glauben,
- b) myślenie, mens, Denken,
- c) poznawanie, scrutatio, Erkennen,
- c<sup>2</sup>) poznanie, cognitio, Erkenntniss,
- c<sup>3</sup>) znanie, motitia, Kenntniss,
- c<sup>4</sup>) umienie, scientia, können.

Od umienia pochodzi umiejętność, jak od scire scientia. Nieten przeto jest umiętnym człowiekiem, co zna, ale co wykonywa, co tworzy umiejętność. Nawet loika wskazywać musi czyn, jako cel i koronę poznania. — Oznaczywszy i rozdzieliwszy przedmiot nasz niniejszy a priori, oraz utorowawszy sobie bity gościnniec; udajemy się w drogę samę, t. j. do szczegółów. Tu także będziemy mogli rzucić czasami snopem nowego i świeżego światła.

## §. 46.

### W i a r a.

1) Wiara niejest tożsamo, co religia. Religia jest prawdą i wiedzą, objawiającą się tlejącemu gorącém uczuciem

mysłowi ludzkiemu; jest filozofią bardziej dla serca, niż dla głowy; jest mądrością bożą, nie tyle ad strictam cognitionem, ile ad hominem. Religia nie jest li wiarą; być może myśleniem, poznawaniem, poznaniem, znaniem i umieniem; zdolna jest wszystkich stopni pewności poznania, i wolną jest boginią, a to równie, jak filozofia. Wiara tymczasem jest li pewnym jednostronnym przekonania naszego stanem. Nie tylko w Boga, ale w szatana, w czarownicę, w gusa i największe głupstwa wierzyć można. Religia zawsze jest czcigodna. Filozofia szanuje i kocha ją serdecznie, jako swą bliźniaczą siostrę. Ale z wiary potrzeba nieraz szydzić; nieraz należy ją postawić pod pręgierzem pogardy. — Uczyniwszy to odróżnienie religii od wiary, w celu uniknięcia nieporozumień, zwłaszcza w Polsce, gdzie wiara ma niejedno niewłaściwe sobie znaczenie, przystępujemy do rzeczy.

Wiara jest pewnością poznania najpierwszą pod pewnym względem najsilniejszą bo najogólniejszą; ale najjednostronniejszą, bo będącą przekonaniem, jakie w nas technie moc samego twierdzenia. Jest to pewność poznania empiryczna, zaczęm realna, zewnętrzna i w pierwiastku swem zmysłowa. Tu jaźn przedmiotowa, czyli sama bierność nasza, wchodzi w styczność s prawdą i wiedzą przedmiotową lub też z objawionem przez innych przedmiotowem znaniem, i zamiast filozoficznej różnojedni, chwytą względną różnią, t. j. bierna jej natura ulega przedmiotowi; sądzi, że jest on czémścis wyższem od niej samój; daje się mu porwać, jak żuław potężnemu orłowi, i rozbijać o skały. Ta jaźn ma wierność pudła, i całuję tę rękę, która zabija ją dla swego interesu na duszy i ciele. Co większa, jaźn wskoczy tu i w piekło za lada Kągłostrem, skoro ten potrafił fanatyzm w niej rozdmuchać. Wiara, jest przedmiot–przedmiotowością, czyli empirycznym Absolutem, przychodzącym do swego przeświadczenia, i sadowiącym się jako ogólne, twierdzące przekonanie. — Po tém oznaczeniu wiary przystępujemy do trzech głównych jój rodzajów.

2) Zmysł jest pradziadem, a wyobraźnia prababą, pamięć i rozum rodzicami wiary. Widząc, słyszac i wachając coś, lub też smakując i dotykając się czego, jesteśmy tego,

jak już (§. 30. 2.) wiadomo, bezpośrednio pewni. Pewność ta przecież nie jest już całkowitą, ale dopiero twierdząca, empiryczną, zaczęła jednostronną poznanie pewnością. Biorąc poznanie to zmysłowe za poznanie prawdziwe, znajdujemy się w błędzie (§. 44. 2.). Atoli nie wierzymy temu, iż jesteśmy w błędzie, bo niemamy jeszcze wyobrażenia o tém, czym jest prawdziwe poznanie; i owszem, wierzymy głęboko, że mamy słuszność, bo poznanie zmysłowe polega na bezpośrednim pewniku. Pewność poznania zmysłowego nie jest tedy pewnością filozoficzną, pewnością prawdziwą, ale tylko wiarą. Jest to wiara najniewinniejsza, i najrozumniejsza a przynajmniej najsamodzielniejsza, bo na bezpośredniej pewności naszych własnych zmysłów oparta. Że Poznanie zmysłowe nie jest poznaniem istotnym, ale dopiero wiarą, dowodzą tego następne przykłady. Codzień widzimy na własne żywe oczy, jak słońce wchodzi, podnosi się w górę, staje w Zenicie, spuszcza się znowu ku dołowi i zachodzi wreszcie. Lud patrząc na to utrzymuje, że słońce odprawia drogę równie, jak księżyc, około ziemi, i jest twierdzenia tego zupełnie pewien, bo to tylko utrzymuje, co widzi sam i co widzą z nim tysiące, a nad to od wieków. Przecież twierdzenie to ogólne, nie jest ponaniem, ale ślepą wiarą. Poznanie polega tu na prawdzie, że słońce stoi, a ziemia obraca się około swój osi. Oszust ci pochlebia, i wkrada Ci się w serce. Został twym przyjacielem. Ludzie Cię przestrzegają. Ty nie wierzysz, mówiąc: na własne oczy widzę rzetelność i otwartość w jego twarzy; na własne uszy słyszę jego życzliwe mi słowa. Jest to wiara ślepa. Wtedy przyjdiesz tu do poznania, gdy oszust pozbawi cię połowy majątku i jeszcze cię głupcem nazwie. Przy całej swój bezpośredniej pewności, oszukują nas, jak to mówią,— gdyż właściwie my sami sądząc fałszywie jesteśmy błędni przyczyną,— zmysły nader łatwo. Dawni Polacy czując tę prawdę, wywiedli od zmysłu zmyślanie, zmyślać, zmyślać i tym podobne wyrazy. Szarlatani znają tę prawdę, i oszukując zręcznie zmysły gminu, robią niby to cuda, grają rolę wystawców niebios i zyskują wiarę. Tu widoczny korzeń i pierwiastek wiary. Myśl Budę, Dalej-

Lamę, Machometa, wszystkich azyatyckich cudotworców; myśl Swedenborga, Hohenloego, Kagliostro i innych europejskich nabożnych roicieli lub oszustów, na których nam i w dzisiejszych czasach niezbywał. Na łatwości oszukania zmysłów opiera się sztuka Pinetego i inne kuglarstwo, które dziś dla zabawy publiczności popisuje się po naszych teatrach. Oto mistrz przebija sztyletem ramię swe na wylot. Krew leje się strumieniami. Chodzi on od jednego widza do drugiego, każe poruszać tkwiący w ramieniu sztylet, chcąc wszystkich o prawdziwości swego czynu przekonać. Wyciąga wreszcie sztylet, chucha w ranę i ręka zagojona, nietknięta, zupełnie cała! Niech taki cudotwórca uda się do ludu półdzikiego i pełnego umu, a czy będzie chciał lub nie, wystawią mu jako Bogu, ołtarzel. Oto wiara, córka ułudy, mającej niby prawdę nadziemską na swój stronie, opierającej się na bezpośrednim pewniku zmysłowego poznania! Wiara ta potrzebuje wielkiej krytyki. Jeżeli rozum oddala od niej złudzenia i wysledza istną realność, rodzi się stąd Empirya. Empirya opiera się także na wierze i jest wiarą, ale już pochodnią rozumu oświeconą. Ona nieprzestanie być wiarą, bo umysł, ten urodzony przeczytel i rospędzacz wiary niejest jój hetmanem, a czyste myślenie zowie się jój chimera. Wszystkie doświadczenia, skarbcze i nauki przyrodzone są wiarą i niczém więcej. Rozum przerabia tu jedynie wiarę ślepa w wiarę realność widzącą, w wiarę rozumną. Kto z Empiryków uważa ten nasz wyrok za obrazę i śmie mu przeczyć, pytamy się go: Co jest np. magnetyzmu, elektryczności, światła istotą? Ty nieznasz, a nawet niechcesz znać istoty, lecz gonisz za samemi jój objawami, a ufając twym zmysłem, doświadczasz, i doświadczeniom własnym poddajesz się ślepo. O myśl bożą, w objawach leżącą, nigdy Ci nie chodziło. I nie jestże to wiara, a nadto w swoim rodzaju literalna? — Ale, czemu ma być Empirya koniecznie wiarą, a nie czém innym, czém lepszém? Dla tego, że przyjmuje swą mądrość a posteriori, że jest li chwytą, dziecięcą biernością. Bierność ta jest nieraz łatwowiernością, zawsze wiarą. Że empirya mieni się czémścis wyższém od po-

spolitej wiary, rzecz to naturalna, bo ona wierzy, nie cudzym, ale własnym zmysłem, czyli, bo wiara jej ma za sobą bezpośrednią pewność, której wszelkim innym wiary rodzajom niedostaje.

Wiara, o której mówimy, nie jest bynajmniej rzeczą pogardliwą. Zmysł nie ludzi się rzeczywiście. On widzi dobrze, i zostaje na wieki stanowczym źródłem poznania. Ale co on widzi, niezawsze jaźń nasza pojmuje należycie. Stąd wiara nieprawa. Jeżeli rozum przewodniczy wierze, jest ona zaiste najpierwszą i najkardynalniejszą poznania pewnością, kamieniem węgielnym ludzkiego przekonania. Ileż wynalazków i nauk pożytecznych winniśmy doświadczeniu, t. j. wierze na zmysłach naszych opartej i rozumem oświeconej! Bez tej wiary niemożliwibyśmy nigdy przyjść do lepszego i pełniejszego, do filozoficznego przekonania; bez niej niepoznalibyśmy niezmierzonej połowicy prawdy objawionej, zwaną naturą. Kraj wiary tej jest w świecie umiejętności konieczny i niesłychanie ważny, bo jest zbiorem najkosztowniejszych dla późniejszego poznania istotnych materiałów. Wszelakoż Empiryk niema prawa, pysnić się swą mądrością i jej klejnotami. Są to dopiero pacholece cacka! Jeżeli bowiem uczyniliśmy jakie niezawodnie pewne doświadczenie, to mamy słuszność, wierząc, iż tak jest a nie inaczej; atoli wiary tej niepowinniśmy ogłaszać za samo poznanie, ale najwięcej za realny jego materiał. To, co doświadczyliśmy, jest prawdą, ale jedynie jako proste doświadczenie, które przyjdzie do pojęcia samego siebie dopiero w filozoficznym poznaniu; to co doświadczyliśmy, może być takim, lub nietakim jak my tymczasowo o nim wierzymy. Wiara jest li babiniec wiodącym do Świątnicy prawdziwego poznania. — Że wiara jest empirycznej natury, dowodzi tego etymologia. Niemieckie *Glauben* spokrewnione jest ze słowami *Geloben*, *Verloben*, *Loben*, *Lieben* *Leben* i *Leiben*. Łacińska *fides* spotyka się ze słowami *fidis*, *fidicen*, *fiducia*, *fiduciare*. Polska wiara znaczy także wojsko i kredyt kupiecki; od niej pochodzi pieniądze wierzyciel. Mówią zgoła u nas: psia wiara.

3) Czém dla Empiryka są wielka księga natury i własne oczy, tém dla Dziejopisarza kronika i obce świadectwo. Dziejopisarz jest więc także Empirykiem, ale takim, co opuścił głośną i tańczącą terazniejszości redutę, a zamknął się w głuchych i ciemnych przeszłości sypialniach. Natura i kronika są dla empirycznój jaźni, samą biernością będącej i robiącej sobie zaszczyt z tego, iż wyrzekłszy się wszelkiój samodzielności, wiernie rzecz swą maluje, w szlachetną powagę. Historyk spogląda już, nie własnym, jak naturalista, ale cudzym wzrokiem w dyamentowe swe kopalnie, a wzrok ten oddawna już zagaś; niedziw przeto, iż widzi niewiele. On powtarza słowa kronik, stawia różne świadectwa obok siebie, i sądzi, że przedmiot swój poznaje prawdziwie. Niejest to atoli poznanie, ale oczywista wiara. Wierzysz tu bowiem powadze i słowom kronikarza, a jeżeli kto inny w nie niewierzy, niezdolasz go o prawdzie twój przekonać. Historia jest zatem, równie jak doświadczenie, krainą wiary. Wiara utraci tu przecież pierwiastkową swą bezpośredniość i staje się pośrednią. Już tutaj wierzyć muszę, nie rzeczy samój, jak w Empiryi, ale temu lub owemu człowiekowi, który łudzić się mógł i błędnie mi wydarzenia donosi, gdy tymczasem rzecz stoi jak mur i jest w sobie pewna. S tego powodu krytyka jest w historii jeszcze potrzebniejszą, niż w Empiryi. Ale rozum sam dla niej wystarczy, bo to są jeszcze smugi bierności. Wiara, zgubiwszy tu bezpośrednią pewność, traci, jak naturalna, bardzo wiele; ale z drugiej strony zyskuje nierównie więcej. Ona staje się tu bowiem wiarą czystą, prawdziwszą, rzeczywistszą, wiarą drugiej potęgi. Łatwiej mi zaufać rzeczy, której dotykam, niż nieznanemu mi i oddawna zmarłemu człowiekowi. Historyczna wiara jest więc stokroć już większą od empirycznój. Rzecz, którą mam przed sobą, milczy, a milczenie to zamienić w mowę, to kłopot nielada. Tu snadno się mylić. Kronika zaś prawi mi ludzkim, powszechnie zrozumiałym językiem. Co to za korzyść! Wszakże jest to ciągle powiat twierdzenia i samój wiary! — Co rzekliśmy o historii, znaczy się również o Archeo-



logii, Filologii, i innych naukach. Ileż więc umiejętności spoczywa na wierze! Wszystkie przyrodzone i historyczne; co to za mnogość! Lecz to jeszcze mało.

4) Wiara religijna jest trzecim i ostatnim rodzajem wiary, jest wszelkiej wiary koroną. Mówimy tu, — racz pomnieć czytelniku na dawniejszą i terażniejszą przestrożę — nie o religii saméj, nie o religii chrześcijańskiej, ale o religijnej wierze w ogóle. Nie religia, lecz wiara na łonie religii jest tu naszym przedmiotem. — Wiadomo powszechnie, iż wszelka nauka kościelna, nieraz i sama teologia, trzyma się ślepo litery świętej i raz ustanowionego dogmatu. Dla prawowiercy, którym jest zwykle ślepowierca, tém jest Zanda-Westa, Wedam, lub koran t. j. księga święta, czém Kronika dla dziejopisarza, a natura dla Empiryka. Powaga tu ciągle tażsama, lecz wstępuje na stopień najwyższy. Prawowierca niema już najmniejszego s przedmiotem swym kłopotu, bo tłumaczy tylko uświęcone słowa, których, niebędąc filozofem, niepojmuje bynajmniej; tłumaczy je literalnie i to wedle reguł od kościoła przepisanych; tłumaczy je tak, jak je przed tysiącem lat raz na zawsze wytłumaczono. On czyta dzień i noc w księdze świętej; pracuje usilnie w nadziei wiecznego zbawienia; wyrzeka się własnej samodzielności, którą otrzymał z rąk Boga; roztaje się nawet z rozumem; a mimo tego woła w zachwyceniu niby nadziemskim: „Wszelka mądrość światowa jest głupotą przed Bogiem. Prawdziwa, bo boska mądrość znajduje się li w księdze świętej. Mądrość ta pochodzi wprost z nieba, i jest słowem samego Boga, które nam wielki Jego wysłaniec ogłosił. Natura jest trupim prawdy symbolem; księga święta myślą, przeświadczeniem i wykładem tego symbolu; pierwsza mówi rykiem wiatrów, piorunowym grzmiotem, szumem żywiołów, t. j. językiem zawyłym i niewyraźnym, druga odzywa się jasno i wszystkim zrozumiale; tamta oślepia ludzkiego ducha, ta robi go jasnowidzącym. Tylko wielki nasz niebios wysłaniec zna prawdę. Ja czytam własne Jego słowa. Że je pojmuję należycie, dowodzi mi tego moja zgodność s kościelnym wykładem. Posiadam przeto mądrość samego Boga!“ — Szczęśliwy! Rzecz oczywista,

że bramin, lub inny jaki bambiza, tak rozprawiający, twierdzeń tych nikomu niedowiedzie, nikomu nie okaże ich prawdziwości, że mylnik zwany olśnikiem jest tu pewnością poznania calcem. Ale to właśnie jest charakterem religijnej wiary, że niepyta się o dowody i nikomu ich nie daje. Tu ma niebo, kto wszystkiemu bezwarunkowo uwierzył.

Pewna dziewczyna pieściła się w objęciach obcego sobie młodzieńca. W tém wchodzi do pokoju niespodzianie jej kochanek i widzi też niesłychaném zadziwieniem. Obcy młodzian oddala się, a kochanek czyni oblubienicy swój wyrzuty. Ta zaprzecza mu wprost i bez najmniejszych korowodów wszystkiego. Po drugi raz zdziwiony mówi do niej: *Wszakże widziałem sam na własne żywe oczy! Ona w szloch okropne! Gniewa się i woła: Precz, precz niewdzięczniku i zdrajco, precz odszczepieńcu! Zdziwiony kochanek po trzeci raz, pyta się o powód całej téj komedyi. Narzeczona płacząc, odzywa się nareszcie: „Wierzysz więc twym oczom więcej, niż najuroczystszy moim zapewnieniom!“ Miła i luba hierarchia postępuje tak co do joty s kochankiem swym światem! Ona wymaga podobnej zupełnie wiary we wszystkie swe słowa. Kto tu chce rozumować, jest różnowiercą, kacerzem, odszczepieńcem. Mówią od wieków: *Quid est fides? Est credere, quod non vides!* Wierz przeto w to wszystko, czego niepojmujesz! To prawdziwa wiara. Gdybyś pojmował, niepotrzebowałbyś wierzyć! Błogo temu, kto wierzy; ten jedynie otrzyma królestwo niebieskie! — Widzimy tu, że religijna wiara nie dopuszcza krytyki i wydziera się z namysłem za granice rozumu; właśnie dla tego jest wiarą trzecią, najwyższą potęgą. Rozumny człowiek, zwłaszcza niereligijny, jak np. Wolter, Wolnój; rozumny ten człowiek — który przecież nie jest już dla tego ani umysłowym, ani myślowym, — zowie ją, ze swego stanowiska słusznie, rzeczą nierozumną. Prawdziwie, jest to wiara czysta, istotna, bezwarunkowa, lub jak ów rozumny człowiek mówi, nierozumna, i dla tego najszczytniejsza, najwszechmocniejsza! Zazwyczaj księgi święte niewytrzymają historycznej krytyki. Początek i autor ich niewiadomy. Świat przecież wierzy im ślepo, bo hierarchia*

tak każe. Czyli nawet ten lub ów nieba wysłaniec był rzeczywiście, niema na to historycznych dowodów. Świat atoli wierzy, że był i robił cuda, bo kościół tak zapewnia. Jest to niesłychana moc twierdzenia! — Prawowierca, albo raczej ślepowierca, czytając samodzielnego filozofa, przyznaje mu jenuusz, talenta, głębokość badawczego wzroku; wszelakoż woła: „O Panie! Oświeć tę duszę obłąkaną, włój w piersi jój choć kropelkę wiary!“ Człowiek ten, lubo sam niema ani jenuusza, ani talentu, ani głębokiego badawczego wzroku, sądzi przecież, iż posiada prawdę, a sławny filozof jest w błędzie! Nie wiadomo co tu bardziej podziwiać, czy zarozumiałość, na żadnej osobistej zasłudze nieopartą, czy wielkość głupoty, czyli też potęgę ślepej wiary. Człowiek ten znajduje się w stanie samej sobistości. Podobny on do zwierza z długimi uszami, co przekonawszy się po tysiąckroć o mądrości i wyższości słonia, odzywa się: Wielki Zeusie! Czemu słon tak niemyśli, jak ty nam myśleć roskazałeś!“ Znaczy to tyle, co: Zeusie, zrób słoniu osłem!

Interesem jest zaprowadzicielei religijnej wiary, uczynić ją, ile podobna, transcendentalną; otoczyć ją chmurą tajemnic i nimbem cudowności. Rozum ludzki, przywykły do powagi na naturze i kronice; a nadto wychowany od hierarchii w czolobitności przed kościołem i w pokorze, poparty umem i widzący w cudowności homerowską epiczność, poddaje się chętnie religijnej wierze. On mówi: „Są cuda w niebie i na ziemi, o których niemarzyło się naszym filozofom,“ i tym sposobem usprawiedliwia swą potulność. Wreszcie rozum przyjsz zdoła najwięcej do odszczepienia, t. j. do innego rozumienia ksiąg świętych, lub też do libertyństwa, do ateizmu. Do przeczenia wznosi się li umysł, duch. Rozum atoli usiłuje nieraz pojąć tajemnice i tworzy komiczne naukowe dziwolaży. Chrześcianaństwo jest najlepszą z objawionych religii, ile nam wiadomo, i dla tego uderzamy przed niem kolannem. Ale wiara religijna w Chrześcianaństwie pokazała się już nieraz śmieszna. Dość tu wspomnieć Wenecyanina Postella, który żył w 16. wieku, i widząc w Chrystusie

mężczyznę, sądząc zatem, że to li zbawiciel dla mężczyzn, oczekiwał zbawicielki dla niewiast, córki Boga, Mesyaszki; ujrzał ją nareszcie w pewnej pobożnej panience! Takie niedorzeczności niemają związku z Chrześcijaństwem, polegającym na prawdzie, świetle i umiejętności samodzielnej. Bierzemy tu więc przykład jeden s chrześciańskiego, szperającego nad pojęciem religijnej wiary rozumu. Gnostyk Walentyn tak nauczał: „Zofia (σοφία), najmłodsza ze wszystkich Eonów, t. j. ludzka mądrość, objawiająca się w filozofii, roznieciła w sobie niepohamowaną żądzę poznania Boga, Ojca i Pana wszechświatów. Pragnęła żądzę tę zaspokoić gwałtem, choć niebyło to jój dozwolono, i utworzyła wielką liczbę systemów. Przez to zawikłała się sama w oplakany odmęt. Chciała iść dalej jeszcze, a tём samém bardziej odpaść od przedwiecznego światła, ale wstrzymał ją Eon Horos, t. j. przeznaczona jój od Boga samego granica. Zofia została wprowadzie od Horusa uratowaną i weszła znowu w Syzgią, t. j. w związek z niebem. Ale Monogenes, który jest boskim umysłem, lękając się, aby po raz drugi podobny rokosz między Eonami nie zaszedł, porozumiewszy się z wolą Ojca Boga, zawiązał na ziemi nową Syzgią, t. j. dozwolił objawić się Chrystusowi i Duchowi Świętemu, którzy dopełnili królestwa Eonów i zamienili je w doskonałe Pleroma. Chrystus nauczył wszystkie Eony, iż nikt Boga pojąć niezdola, prócz Monogenesa, i przywrócił stary pokój między niebem a ziemią. Odtąd stoi Zofia pod władzą nowego Eona, t. j. Chrystusa, a szumowiny jój dawne, które wykipiła s siebie, leżą na próżném, cieniستم miejscu, czyli w krainie zapomnienia.“ — Tak uczył Gnostyk Walentyn w pierwszych czasach Chrześcijaństwa; tak zupełnie, lubo z własną oryginalnością i w innym rodzaju, Szelling czwartej potęgi w 19. wieku! Rozum, chcąc tajemnice wiary objaśnić, przypina skrzydła szalonego umu, i tworzy bajki. Jest to krzywda religii wyrządzana, oraz pewne początkowe przejście w krainy umysłowego przeczenia; ale chęć tu dobra, i wiara silna, lubo obłąkana! Takiemi i tym podobnemi

bajkami pociesza się jaźń religijnej wiary ślepej za utratę samodzielności, którą dał jej Bóg nienadaremnie. Ona, trzymając księgi święte w rękę i objaśniając je awanturycznym umem, sądzi, iż przychodzi do prawdziwej pewności poznania! O nie, jest to li wiara, a nadto dziwnie przykrojona i zepsuta!

Boga, téj bezwarunkowej samodzielności, nikt poznać niezdola i niezna, prócz Boga-człowieka, t. j. samodzielnej i wykształconej filozoficznie ludzkiej jaźni. Jak bez światła w oku niezobaczysz światła w słońcu, tak bez samodzielności w jaźni nie poznasz samodzielności Boga. Boga można poznać li samodzielnie. I dla tego zna Go jedynie filozof. Jeżeli ujrzął Boga we własnej piersi i własnymi myślami twego oczyma w stworzeniu, jeżeli znasz już tę najwyższą Istotę samodzielną; to potrafisz rozróżnić w księgach świętych, co gołą jest prawdą, a co symbolem. Inaczej porwie twą duszę wir umowy, lub Scylla i Charibdis wykładu kościelnego. Ale mów prawowiercy o boskości ludzkiej, o przeznaczeniu naszym do samodzielnego poznania! On to nazwie pychą buntowniczą Zofii, a Ciebie okrzyknie bezbożnikiem! Chcieć go przekonać; na lepszą powieśdź drogę; próżne usiłowania! On, wyrzuciwszy z piersi bóstwo, wyrzekłszy się godności własnej, praw człowieka i rozumu, znajduje się w raju Mahometa. Wiara drażniona, właśnie dla tego, że nie jest prawdziwym, ale zewnętrznym, obcym nam, szcudło duszy naszej stanowiącym, przekonania stanem, zamienia się łatwo w fanatyzm najokropniejszy, i poświęconemi rękami rozdziera w imię Boga najgodniejszych Jego Synów na ziemi. O niejeden Bóg-człowiek skończył na płomiennym stósie! Wieki średnie dają nam na to historyczne dowody. Wiara jest li zewnętrznym przekonaniem, czyli półprzekonaniem; ale to właśnie robi ją wszechmocną. Nie ze słońca, ale z ciemnej chmury grzmi niebo i piorunami ciska!

5) Jeszcze jest jeden rodzaj wiary. Jest to wiara zwolenników filozoficznych we swego Mistrza i twórcę oddzielnej szkoły. Wiara ta polega na zro-

zumieniu obcej danej nam mądrości, i uszczęśliwi każdą jaźń, mającą skłonność do filozofii, a niezdolną badać samodzielnie. Wiara ta bardzo podobna jest do religijnej i okrywa się także niejedną śmiesznością. Bairhofer np. postąpił w niej tak daleko, iż uznaje w jednym s pism swoich Hegla za ostatnią gwiazdę ludzkości z nieba nam zesłaną, za Chrystusa większej potęgi ducha, za drugi środek historyi powszechnej! Mamyż tu opisywać Mickiewicza wiarę w Towiańskiego? Jest to podobny wypadek. Tu należy wiara prawników w mądrość pandektów; wiara literatów w ars poetica Horatii, lub w przepisy La-Harpa; wiara w sławnego lekarza, jaką okazuje nieraz cała publiczność; wiara w królewskie słowo, lub w charakter zawołanego patryoty itp. Będąc dziećmi lub podrostkami i znajdując się w szkole, jesteśmy bierną wiarą. Tu wierzymy w słowa nauczyciela, jak w ewangelię. On jest dla nas niebios wysłańcem. Dobra to rzecz, bo to droga do późniejszej samodzielnej umiejętności. Ale ileż jest dzieci z wąsami, a nawet ze siwą brodą na ziemi, co ledwie kijowym kwiatem bierności roztworzyć jaźń swą zdołali! Prawowierca wszelkiego rodzaju oburza się, skoro mu kto powie, iż on niemyśli rzeczywistém myśleniem. O on myśli, myśli bez wątpienia! Czyliż ten, co tworząc niby cuda, wabiące ludzi do wiary, nie oszukuje zmysłów, t. j. nie zmyśla, i czyliż zmyślanie niejest myśleniem? Czyliż wyobrażając sobie np. religijne tajemnice, rozpamiętując słyszane kazanie, a wreszcie rozumując wedle najlepszej dogmatyki, nie myślimy? Tak jest! Wszelakoż jest to li myślenie a posteriori. Już czystego, t. j. apryorycznego, tém bardziej zaś prawdziwego i pełnego, t. j. filozoficznego myślenia, myślenia a totali, myślenia całkowitym myślem niezna prawowierca. Pewien wróbel, trzymany od ulicznego żaka na nitce, poleciał na dach i siadł między innymi wróblami. Wolał ci koleżkowie nazwali go niewolnikiem i radzili mu, aby raz uciekł oknem przy zdarzonej okoliczności i wydobył się na przeznaczoną wszystkim ptakom swobodę. Wróbel, po części oswojony i do próżniactwa oraz dobrej paszy przywykły, porywa się na

skrzydła, i krążąc kółkiem, ile mu nitka w ręku żaka trzymanego tego dozwala, odzywa się do swych braci: „Przekonajcie się sami, czyli nie latam, a więc czyli nie jestem wolny!“ Wróblem tym jest prawowierca, lataniem w kółku zakreślonym jego myślenie, a nitką albo natura, albo kronika, albo dogma. Prawowierca o tyle jedynie tu różni się od owego wróbla, iż ani nitki około swój głowy obwiązanej, ani trzymającego ją żaka niewidzi. — Każdy prawowierca, bez różnicy rodzaju swój wiary, dosięga li przedmiotowej poznania pewności. Dopóki człowiek opiera się, jak niewolnik, na jakiegokolwiek powadze; dopóty niepoznaje i niemyśli rzeczywiście, — lecz tylko wierzy. Wierzymy twierdzeniu danemu, czy jest niém natura, czy kronika, czy księga święta, czy obcy filozoficzny system, czy słowo przyjaciela lub kochanki, czy butelka wina, którą pijemy. Wszystko to jedno! Jest to wiara; a wierzę, bo mam przedmiotowo poznania pewność. Czyliż wiara w ogóle zdobywa przynajmniej możebność istotnej poznania pewności, przynajmniej możebność prawdziwego przekonania? Uchowaj Boże! Przedmiotowa pewność poznania, jako sam byt leżący w miotowej, t. j. prawdziwej poznania pewności, jako pierwsze rozcłónie w możebności pojęciu, które walczyć musi z nicestwem i szuka nicestwa, jest li półmożebnością rzeczywistej poznania pewności i rzeczywistego przekonania. Jak nisko stoi wiara, tak niezastępuje, skoro z rozumem niewiedzie wojny, na lekceważenie; jest bowiem pierwszym krokiem i Alfą, wiodącą nas do prawdziwej poznania pewności. — Obejrzelismy więc poznajnik naukowej pewności najpierwszy, t. j. główny jój bożostan, kardynalny stan ludzkiego przekonania.

### §. 47.

## Czyste myślenie.

1) Myślenie czyste, t. j. apryoryczne, właściwe, czyli mówiąc krótko, myślenie, jest drugą poznania pe-

wnością, także siłą i zdobyweżą, ale jednostronną, bo będącą przekonaniem, jakie w nas tchnie moc samego przekonania. Kto zwątpił o prawdziwości danego sobie twierdzenia, zbadał je, odkrył w nim wewnętrzne, zaczarowanego ducha, myśl jego uchwycił i wymówił, kto dalej jeszcze poszedł, i zbudował nową spekulacyi bazylikę; ten wie, że stoi wyżej od literalnego Empiryka, i że jego poznanie ma wyższą, bo spirytualną pewność. Jest to pewność poznania metafizyczna, zacząłem idealna, wewnętrzna i w gruncie swym zawsze umysłowa. Tu jaźń podmiotowa, czyli sama czynność nasza, wchodzi w styczność s prawdą i wiedzą podmiotową za nami; dusza nasza staje się duchem, a duch duszą. Jaźń metafizyczna, miasto filozoficznej różniedni, chwyta bezwzględną jednią, t. j. czynna jej natura tworzy swój przedmiot, i jest bezwarunkową jego panią. Myślenie jest podmiot-podmiotowością, czyli spekulacyjnym Absolutem, przychodzącym do swęj świadomości, i sadowiącym się na łonie ogólności wierzącej jako szczególne, przeczące przekonanie; jest duchem wiecznie żyjącym w człowieczeństwie i budzącym się od czasu do czasu w jenukach, ku oddaleniu od świata Tybetanizmu, lub Japonizmu, ku zapaleniu go lepszej przyszłości ideą i skłonieniu do postępu. Jak wielka jest jego poznania pewność, widzimy na Chrystusie, dającym się przybijać do krzyża, na Hussie żywcem spalonym, i innych męczennikach za przeczące swe przekonanie.

Już s kilku tych wyrazów okazuje się, iż myślenie jest przeciwnikiem loicznym i naturalnym wrogiem wiary. Wiara i myślenie nienawidzą się wzajem, a przecież gonią wciąż tak za sobą, jak jeden biegun za drugim, jak każde twierdzenie za swém przeczeniem i odwrotnie. Człowiek wiary samęj czyta chętnie spekulacyjne utwory, lecz dla tego, aby je prześladował; człowiek czystego myślenia czyta znowu empiryczne dzieła, pragnąc z niemi walczyć i niedorzeczność ich wykazywać. Myślenie jest s początku wątpieniem, czyli Skeptykiem, później burzeniem twierdzenia, czyli Krytykiem, wreszcie budowaniem nowęj przeczącej nauki, czyli Metafizykiem; w każ-



dym razie biczem wiary, popędzającym ją naprzód i nagłym do rozwijania się z duchem i postępowaniem czasu zgodnym. Empiryczna fizyka zowie się metafizykowi trupim do umiejętności natury materiałem, a spekulacyjna filozofia natury jest znowu w oczach Empiryka systemem czczych i na nic nieprzydatnych marzeń o przyrodzeniu. Zwyczajny historyk, zbierający li kronikarskie data, wysledzający ich prawdziwość, ale niepytający się o pasma wydarzeń i konieczny ich związek, zowie się historycznemu jeniuszowi dziejopisarzem bez ducha, partaczem. Jeniusz zaś ten, porywający dane sobie i wyswiecone krytycznie data, jak cegły do ręki, i budujący z nich kościół spaniały dla czynów ludzkości, zowie się znowu u zwyczajnego historyka dziejopisarzem poetą, mścicielem i mordercą historycznej prawdy. Filolog szydzi s humanisty i zarzuca mu niedokładną znajomość greczyzny lub łaciny, a humanista odpowiada mu: Tyś li grammatykiem s czaszką bez mózgu! Lecz nigdzie nieobjawia się tak zacięta walka i tak wielka nienawiść, jak między najczystsą wiarą i najczystszym myśleniem, t. j. między historycznym, pospolitym, czyli empirycznym, tuzinkowym teologiem a metafizykiem. Są to też największe s sobą sprzeczności. Człowiek spekulacyjnie myślący chłoszcze swą różgą awożności bez miłosierdzia Dogmatyka; ten zaś kopie pod nim dołki i usiłuje go za pomocą wpływu hierarchii przywieść do zguby. Wszelki kościół, zgoła chrześcijański, niecierpi czystego myślenia. Dziś jeszcze dają się spotrzągać jego nieprzyjazne przeciw Spekulacyj, którą on zwykle mięsza s filozofią, gniewu wybuchy i ciosy. Ale to natura wiary! Ślepa noc nienawidzi widzącego dnia! Jest to wieczna walka Tyfona z Ozyrysem.

2) Myślenie polega na potężnym i bezpośrednim swym pewniku. Zdanie zasadnicze jego: cogito, ergo mens sum, atque mens est, jest równie silne, jak podwali empiryczna: sentio, ergo res est, atque res sum, a stokroć silniejsze od podwali historycznej: chronica dicit, ergo sic est, i od podwali teologicznej, libri sacri docent, ergo verum est. Myśląc, wiem bezpośrednio, że myślę, co i jak myślę. Awożność jest wszędzie jednaka i wszystkim ludziom wro-

dzona. Umysł, jako duch, jako prawda wewnętrzna, ma więcej praw do poznania prawdziwego od zmysłu. Umysł widzi duszę, myśl rzeczy; zmysł zaś zewnętrzną skorupę. Gdy wymawiam: „Wszyscy ludzie umierają i umrzeć muszą. Bonaparte jest człowiekiem; zaczęłam umrzeć i umrzeć musi“ gdy to wymawiam, pewien jestem, że cała ludzkość prędkiej tu zenną się zgodzi, niż np. na prawdy, że powietrze składa się z wodorodu i kwasorodu, że Alexander Macedoński, lub Cezar był wielkim człowiekiem, że Hermes, Budda, Machomet byli wysłańcami niebios. Wszelka awożność myśli jest tak prawdziwa i pewna, jak że dwa a dwa są cztery; jest stokroć pewniejsza, jak, że ten kwiat, który widzę, jest błękitny lub żółty, że Kromer lub Herodot się niezmylił, że kościół średniowieczny czczewo biblijne doskonale pojął i wyłożył. Co większa, ja myślę sam, mam pewność poznania w sobie, niepotrzebuję czerpać jęj w źródłach leżących za moją istotą! Jest to pewność największa! Tak rozprawia umysł i ma w krainie swęj zupełną słusność.

Metafizyk niepowinien być przecież pyszny i zarozumiały, jak to się zazwyczaj dzieje, albowiem znajduje się również on w jednostronnęj ostateczności i w błędzie. Wspominamy Ci tu tylko twą podmiot-podmiotowość, którą uważasz mylnie za podmiot-przedmiotowość; twą wieczną żądzą za istotną przedmiotowością, której jak Tantal drugi, zaspokoić niezdolasz; twoję szczególną, stojącą w sprzeczności otwartęj zogólnością t. j. z wiarą i przekonaniem ludu! Tyś płukaczem wiary; sługą i Eonem w czyścju człowieczeństwa; ale prawdy pełnéj nieznasz i znać niemożesz! Spekulacya ma przeciwnie, lecz równie wielkie niedostateczności i wady, jak Empirya. Wszelki całokształt metafizycznęj wiedzy jest koniecznie fałszywy, gdyż stanowi twierdzenie, które jest twierdzenia przeczeniem. Jest to przeczenie, zowiące się twierdzeniem, zaczęłam nieznanę siebie, sprzeczne s sobą. Jest to twierdzenie będące przeczeniem, a więc zabijające samo siebie. S tego powodu dzwoni po murach metafizycznęgo Odeonu, ledwie że wystawione zostały, natychmiast młot burzyciela, lub téż, co niejest bynajmniej lepsza, dęłto poprawiacza! Twierdzenie, wymagające na powrót praw swych

podeptanych, podnosi się zawsze wnet przeciw tryumfującemu przeczeniu. — Mimo tego przekonania, jakie nam myślenie zapewnia, jest wielkie, i ważyć się zdoła s przekonaniem wszystkich, choćby i najuczestszych prawowierców.

3) wiara jest li bierną, myślenie li czynną poznania pewnością, tamta wiecznym pędrakiem szkolnym, to ustawicznym bakalarzem; pierwsza przywiązany do twierdzenia t. j. do ziemi ptakiem strusiem, którego skrzydła ducha są niczem, drugie orłem, krążącym w wysokości niebios i gubiącym wreszcie swe gniazdo. Wiara szuka ciągle podmiotu, t. j. niechce być literą, rzeczą, lecz dyszącym w niej duchem; wszelakoż daremnie. Czemu? Bo duch jest już w kolebce przeczytalem. Gdyby wiara schwytała tego skrzydlatego Kobolda, przestałaby być wiara. Myślenie szuka znowu przedmiotu wiecznie i znaleźć go niemoże. Czemu? Bo przedmiot byłby sztyletem śmierci dla jego istoty, i przeprowadziłby je w kraj filozofii. Wiara gubi się chętnie w obcém sobie objawieniu, i dla tego niezawsze to myśleć zdoła, w co wierzy; myślenie znowu gubi się chętnie w eterach czystej swój idei i dlatego niezawsze w to wierzyć zdoła, co myśli. Kto rosstał się z wiarą, ten wąpi; a kto wąpi, ten już myśli. Z wiary do myślenia robi jaźn przeskok nagły. Jest to krok Jowisza. Dość pokonać pewną tajemną, wpojoną w nas od dzieciństwa obawę przed dotknięciem się tak zwaną świętością; dość zapragnąć spojrzeć własnymi oczyma za korynę przed nami rozwieszoną; a już rosstaliśmy się z wiarą i przesliśmy w kraj myślenia; już staliśmy się ludźmi innymi! Prawowierca, który niebył nigdy w czyścú myślenia, niema silnego puklerza przeciw technieniu tak zwaną bezbożności. Porwie go ta bezbożność natychmiast, skoro jedna tylko obudzi się w nim wąpliwość, t. j. skoro czyste myślenie rostworzy w jego duszy swe zaspale niecielesne oko. Myślenie jest niewidzialnym ducha ludzkiego płoniem, w którym wypala się wiara, a tracąc swój szecer, t. j. swe przesady, gusa i ludzkie przydatki, występuje jako rzetelne i godne szacunku złoto!

4) I czemuż jest pewność poznania, towarzysząca myśleniu, na samym dnie swój istoty? Wiadomo, że możebność, ta matecznica rzeczywistości, przedstawia byt i nicestwo, czyli twierdzenie i przeczenie, nie w organicznej i żywej różnojedni, lecz w oderwanym rozdarciu. Wiara jest tym bytem i tym twierdzeniem, a myślenie tym nicestwem i przeczeniem na łonie rzeczywistej poznania pewności; oboje niedosięgają tej pewności, ale są dopiero jej poprzednikami in spe, czynnikami in potentia. Jak wiara tedy jest pierwszym, tak myślenie drugim możebności istotnego przekonania roszłoniem; jest prawdziwej pewności poznania półmożebnością. Wiara jest w tych krainach jedną, a myślenie drugą półmożebnością; ani tamta, ani to nie mieści w sobie możebności całkowitej, tym bardziej zaś rzeczywistości i konieczności. Samo myślenie jest też równie chimeryczne i niedoskonałe, jak sama wiara. Wszakże wolno każdemu w to wierzyć i to myśleć, co tylko się mu podoba, nawet co stanowi niepodobieństwo oczywiste; to atoli, w co wierzę, i co myślę, nie jest już prawdą dla tego, że w nie wierzę i je myślę. To nie jest ani rzeczywistością, ani istotną pewnością poznania. Jak wiara, tak myślenie są półprzekonaniem prawdziwem. Wszelakoż myślenie stoi wyżej od wiary, bo jest już drugą ostoją na drodze do Pantheonu rzeczywistego przekonania.

## §. 48.

### Poznawanie, poznanie, znanie i umienie.

1) Poznawanie jest pewnością poznania trzecią, równie silną i ważną jak obie poprzedzające, lecz już rzeczywistą i prawdziwą, bo stanowiącą przekonanie, jakie w nas technicznie filozoficzna moc kojarzenia. Jest to pewność poznania jądrowa, dotycząca się jaźni i prawdy pełnej, leżąca w myśle widzącym Boga i bóstwo, t. j. istotę. Tu jaźń miotowa, czyli dzielność i samodzielność nasza, wchodzi w sty-

czność, s powszechnym miotem, uchwycą różnojednią filozoficzną, i wyrzeka własne uczucie przedmiotu. Jój słowo jest słowem Bożém, odzywającém się w czasie. Poznawanie jest rzeczywistą przedmiot-podmiotowością, charakteryzującą prawdziwe poznanie, czyli filozoficznym absolutem, zlewającym w sobie prawdę i wiedzę, występującym jako znanie boże i sadewiacym się jako wielkie pojedyncze ludzkie przekonanie, będące wiernym przekonania bożego, także jednostkowego, obrazem; jest głosem Boga-człowieka i najwyższą pod słońcem poznania pewnością. Już to oznaczenie poznawania pokazuje nam, iż znajdujemy się u naszego celu.

Poznawanie jest równie biernością jak czynnością, czyli równie empirycznój jak metafizycznój natury. W niém przeto kojarzy się wiara z myśleniem. Objaśniamy rzecz przykładami. Wiara trzyma się realności, przedmiotowości, jak ślepy płota, bo te są zewnętrzném, czyli daném jój objawieniem. Myślenie znowu występuje z idealnością, s podmiotowością, bo te są wewnętrzną, rzeczy i jaźni spólną, ideą. Poznawanie, opierając się na kojarzącym zmysł z umysłem myśle, jednoczy realność z idealnością, przedmiotowość s podmiotowością i otrzymuje przez to rzeczywistość, miotowość, czyli jądrowe, boże słowo, istotę wszechświata. Przez wszystkie prawdo- i wiedzobłamy, prawdziwniki i wiedzniki, również przez poznaniobłamy i poznajniki, widzieliśmy, jak wiara z myśleniem, stawały się w poznawaniu naszym różnojednią. Lecz jeszcze przykład jeden, a nadto ad hominem. W Chrześcijańskim piśmie świętém znajduje się zdanie: „Niechwytaj za miecz, bo od miecza zginiesz!“ Menonici pojęli ten przykaz Zbawiciela literalnie, i dla tego niechęć iść do wojska, ani nawet w obronie ojczyzny. Jest to wiara. Młodzian niemenonicki przeciwnie, kochający wolność, i zapalony ideą innego narodowego bytu, lub podobną jaką, nieraz szaloną i niezdolną do urzeczywistnienia się myślą, woła: „Tylko tchórz, lub podły słuzalec lęka się miecza. Ja chwytam za miecz w obronie swobody, w obronie praw ludzkości i dowiodę światu, że nie trwożliwym królikiem! Walka moim żywiołem; a walka za słuszną sprawę niejest

grzechem, lecz enotą!“ Jest to myślenie; przeczenie, przytoczonego wyżej twierdzenia. Cóż robi się dalej? Oto młodzian walczy, i otrzymuje poklaski świata; dostaje się w końcu do politycznego więzienia. Zgrzeszył on, bo bez woli ludzkości niewolno nikomu być jej reformatorem; bo zegar postępu nieskacze indexem swym wiekami, lub lat dziesiątkami, ani nawet godzinami, lecz powolnemi posuwa się naprzód sekundami! W więzieniu, téj najlepszej szkole rozważy, zastanawia się ów młodzian sam nad sobą, rostwiera oko filozoficznego myśłu, i spostrzega, iż przytoczone zdanie biblijne jest zupełnie prawdziwe, i że całą sztuką rozumieć je należy. Miecz nie jest li stałym mieczem, ale wszelką bronią, którą bliźniego zaczepiamy, jest np. złym językiem, potwarzą, lub inną niecnotą. Działaleś, Panie reformatorze, względem człowieczeństwa, mimo najlepszych, lecz nierozumnych twych chęci, samowolnie; samowolnie więc cię ukarano. Niechwytaj miecza, bo od miecza zginiesz! To poznanie istotne, kojarzące w sobie menonickie twierdzenie z młodzieńca przeczeniem. Tu pokazuje się jak na dłoni, że filozofia prawdziwa nie walczy s pismem świętym, jak Spekulacya, lecz usiłuje rozumieć je należy; że filozofia najdoskonalszą i jedyną jest Hermeneutyką. Wszakże ona nieodrzuca twierdzenia żadnego, ale kojarzy je s przeczeniem! — Stąd wynika, że li poznawanie, dobrze i wszechstronnie pojęte, takie, o jakim właśnie mówimy, jest rzeczywistą poznania pewnością i wiedzie do istotnego przekonania. Chcesz wiedzieć z zupełną pewnością, że pływasz, idź do rzeki i pływaj; podobnie poznawaj istotnie, jeżeli szukasz istotnej poznania pewnością! Poznanie jest przesileniem czystego myślenia i jego zwrotem w kraj wiary. Wiara staje się tu myśleniem, a myślenie wiarą; tu jednoczą się dwa nieprzyjacielskie wojska i przychodzą do zawieszenia broni. Prawowierca i zwolennik spekulacyi nienawidzą się słusznie; obadwa przecież muszą choćby li milczkiem, szanować filozofa, bo ten przywodzi równie ich, jak wszystko, do własnego uczucia, do poznania samego siebie.

2) Poznawanie, będąc filozoficzną wiary i myślenia, czyli twierdzenia i przeczenia, lub też Empiry i Spekulacji różnorodną, polega na skojarzeniu dwu przeciwnych poznania pewników, czyli na pełnym i całkowitym pewniku, trzecim na: *sum numen, ergo Deus est, sum virtus, libertas, et ergo etc.*; ma więc pełną i całkowitą pewność poznania za sobą. Ponieważ wszystko, co jest poznawania przedmiotem, jako rzeczywistość, ma realność i idealność swemi czynnikami; pewność poznawaniu towarzysząca jest przeto, nie tylko pełno i całkowicie bezpośrednią, lecz także daje się okazać i sprawdzić, właśnie za pomocą swych wykładnic, loicznym wywodem. Ta zdolność sprawdzenia i okazania się, będąca jej własnością, a niezalecająca dwu pewności poznania poprzednich, jest bożym jej pełności i całkowitości podpisem. Poznawanie zdoła też zaspokoić równie Empiryka jak Metafizyka. Jeżeli bowiem rzeknie pierwszy: „człowiek jest tylko ciałem“ drugi zaś: „człowiek jest tylko duszą;“ to skłóca się obadwa s sobą, gdyż zgoda między nimi jest niepodobieństwem. Poznawanie mówi tu: człowiek jest jaźnią t.j. ciałem i duszą w jednym zasadniczym zlewie. Na to zdumiewa się równie Empiryk jak Metafizyk, bo spostrzega własne przekonanie, ale głębiej i wszechstronniej pojęte. Poznawania jest przeznaczeniem, przywieśdź raz do końca bój dawny i zacięty między Empiryą a Spekulacją supernaturalizmem a panteuszostwem, słowem, między wiarą a myśleniem. Wtedy pokój będzie w naukowej Rzeczypospolitej, a filozofia stanie się wyrazem prostaczków t.j. ludzi żadną jednostronną nauką nie oddalonych od prawdy żywej i pełnej. Co rosskładnia i składnia zepsuły, ma naprawić układnia; co oderwanie rozdziwiło i poprało, ma kojarzenie zamienić w pierwiastkową całość. Dziecię stoi bliżej ołtarza prawdziwości poznania, niż prawowierca i jego przeczytel; dziećciu też niebo przyobiecaniem zostało. Ponieważ filozofia polska pierwsza spostrzega, iż poznawanie istotne kojarzy wiarę z myśleniem, empiryą ze spekulacją i inne jednostronne oderwania; iż w całości i pełni, którą widzi prostaczek i dziecię, dysze poznania prawdziwość i pewność; zdaje się tedy, że jej Bóg przeznaczył zupełną umiejętność

reformę, a przez nią odrodzenie człowieczeństwa. Rodacy!  
Oby te słowa niepadły na opokę!

3) Jak wiara bytowi a myślenie nicestwu, tak poznawanie odpowiada żywostanowi na łonie bożostanu, o którym mówimy, t. j. na łonie pewności poznania. I cóż jest tu samymże bożostanem? Nic innego, tylko poznanie. Poznawanie jest niedokonanem poznaniem, a poznanie dokonanem poznawaniem; pierwsze ma doczesną, drugie wiekuiłą pewność za sobą. Gdy coś dopiero poznaję, mam za sobą pewność doczesną, bo niewiadomy mi jest jeszcze ostateczny poznawania tego wypadek. Wszelakoż pewność ta doczesna wyższa jest od pewności, którą posiadają wiara i myślenie, gdyż wzniosłem się tu nad tę jednostronności, i wiem, że stanąłem wreszcie na prawdziwej drodze; gdyż każdy żywostan pełniejszy jest od swych czynników, od bytu i nicestwa. Skoro zaś już coś poznałem; przywiódłem poznawanie me do końca i zamieniłem badania mego żywostan w odpowiedni mu bożostan. Pewność wiekuiłą mam tu za sobą, bo poznawanie moje stało się poznaniem t. j. rzeczą niezmienną. Takie poznanie, bożemu znaniu odpowiednie, staje się powoli mojem znaniem. Znanie jest poznaniem ustalonym, niepodobnym do zmiany, przez lat mnóstwo ciągle témże samem, czyli w długiej praktyce wytrawnością i trwałością swą świat zadziwiającém; jest więc poznaniem w swój boskości, wyższym poznania stopniem. Kto rzecz swą zna, stoi nierównie wyniosłej i silniej od tego, kto dopiero ją poznał, lub poznaje, kto nad nią myśli, lub w nią wierzy. Znanie jest poznaniem w swój nieśmiertelności, i przemienia tego, kto je zdobył, w naukowego Boga-człowieka. Prawowierca jest zadowolony pierwszą, a metafizyk drugą prawdziwości poznania połowicą. Filozof w chwili poznawania szuka prawdziwości pełnej; w chwili poznania znajduje ją i ubóstwia na klęczkach, a w chwili znanania jest jój, że tak powiem małżonkiem, t. j. dzierży ją i robi swą własnością. Znawca człowieka znaczy stokroć więcej, niż jego poznawca. — Ale na cóżby przydało się nam poznawanie, poznanie, a nawet znanie, gdyby



miało być li umarłym naszym skarbem i niemogło wystąpić w czynie? Czyn jest koroną Boga i wszystkiego w stworzeniu; on ostatecznym celem naszym w każdej naukowej krainie. Bóg-człowiek ma objawić swe znanie i skończyć za to, choćby na krzyżu. Poznawanie, poznanie i znanie, przechodzące w czyn, zowie się umieniem. Umienie jest ostateczną i najdoskonalszą poznania pewnością. Tu rozjaśnia się znaczenie bożego znania. To jest niesamém znanie, ale także umieniem. Bóg zna i umie wszystko. On umiał świat stworzyć, i dla tego go stworzył. Kto zna filozofią niejest jeszcze filozofem. Potrzeba ją umieć, t. j. wykonywać, zaczęć wykladać ustnie lub napiśmie.

4) Pewność poznania, towarzysząca istotnemu umieniu, jest przekonaniem w pełni znaczenia tego wyrazu. Przekonanie zowie się tak dla tego, że powstaje przez konanie, t. j. że powstaje przez konanie wiary w metafizyku, przez konanie myślenia w uczniu filozofii, przez konanie poznawania w poznaniu, poznania w znaniu, a znania w umieniu. Ponieważ przekonanie prawdziwe przywiązane jest do umienia, a umienie jest umiejętnym czynem; więc ten tylko przychodzi właściwie po prawdziwego przekonania, kto umie umiejętność, czyli, kto ją wyklada, kto jęj naucza. Słusznie i głęboko zowie się przekonanie po niemiecku Ueberzeugung, jako to, co powstaje przez i po Zeugung, t. j. przez płodzenie, tworzenie, wykład naukowy. Jedynie filozof, co przyszedł do systemu własnego samodzielnie i zdołał go już na kilku umiejętnościach z różnych stron świata przedstawić, ma, biorąc rzecz ściśle, przekonanie istotne. Pisarz empiryczny i metafizyczny bierzmuje dziełami swemi, nieprzekonanie istotne, ale pierwszy lub drugi z jego kardynalnych czynników, t. j. swą wiarę, lub swe myślenie, a więc zawsze półprzekonanie. Empiryk wierzy, a metafizyk myśli, iż ma rzeczywiste przekonanie; lecz tak niejest. Oni znajdują się dopiero w jego oddzielonych od siebie widnokręgowych półkulach. Zwyczajny człowiek, co nieprzyszedł do ogłoszenia swęj naukowości przez oryginalne dzieła, choćby był

w pewnym zakresie i ku pewnemu celowi należycie wykształconym, niema rzeczywistego przekonania i oszukuje sam siebie, skoro sądzi tu przeciwnie. O, gdyby w nim tlił się choć jeden promień tego przekonania, porwałby za pióro, usiłując, jeżeli niekomu innemu, to przynajmniej samemu sobie, zrobić je rzeczą jasną! Autorstwo, będące koniecznym wpływem pracującego w nas samodzielnie bóstwa i dziecięciem wewnętrznego tłoku, ale autorstwo filozoficzne, jest najprawdziwszym gościńcem w kraj istotnego przekonania. Przekonanie to zdoła zdobyć professor, nauczający młodzież, czyli trudniący się mądrości swój wykładem; do przekonania tego niedojdzie żaden poeta, bo go um trzyma wciąż na bezdrożach. Co rzekliśmy o umiejętności, znaczą się także o życiu. Wszelkie świadectwo może być mylne; wszelkie, choćby najświętsze zapewnienie zdoła nas łudzić. Są zgoła krzywoprzysięscy. Ten ma przekonanie istotne, kto sam czyn jaki wykonał, czegoś dokonał. — Jak wiara i myślenie może-bność, tak poznawanie przedstawia rzeczywistość, a poznanie, znanie i umienie konieczność prawdziwości poznania. Tu tedy przedmiot nasz zostaje wyczerpnięty i pokazuje się w pełnym swym całokształcie.

5) Nie sami Polacy, ale nawet Niemcy, zgoła filozofowie, mieszają znanie, das Kennen, z wiedzą, mit dem Wissen. Wielka jest między temi pojęciami różnica. Wiedza jest przeciwnicą, czyli duszą, wewnętrżnością prawdy; znanie jest raz w Bogu, a drugi raz w człowieku filozoficzną prawdą i wiedzy różnojednią. Wiedza jest świadomości, znanie własnego uczucia źródłem. Wyrażenie: znam samego siebie, znam naturę, Boga nierównie więcej znaczą, niż wyrażenia, wiem, czém jestem, wiem, czém jest natura, Bóg. Wiedza należy do powszechnego ducha, znanie zaś jest rzeczą jednostkowej jaźni, boskiej lub ludzkiej. Znanie jest poznaniem in potentia, tudzież poznaniem w apoteozie. Oto powód, że zmieszano je z wiedzą. — Opuściwszy krainy czystego myślenia, jako jednostronność drugą t. j. przeczącą, i pragnąc wędrczyć się do bugaju filo-

zofii prawdziwej, niezdolamy inaczej dopiąć naszego celu, tylko przez zwrot myślenia ku wierze, albowiem poznanie jest wiarą i myśleniem, zaczęć w chwili swego twierdzenia wiarą. Co poznaliśmy dobrze, czyli co znamy i umiemy, w to musimy koniecznie także wierzyć. Przekonanie rzeczywiste jest też najpewniejszą, najświętszą, najsilniejszą wiarą; słodko, a nawet obowiązkiem jest za nie umierać! Wiara roztwiera tedy i zamyka Elizejskie pola naszej pewności poznania, czyli jest tu wstępniem i zawornikiem. A więc i na tych obszarach koniec przelewa się w początek. Wiara, jako wstępniem jest jednakże li przedmiotową, a wiara, jako zawornik, t. j. wiara, której myślenie dało podmiotową duszę, a poznanie, znanie i umienie najdzielniejszą wszechmoc przekonania, miotową, a nadto w najwyższym stopniu miotową poznania pewnością. Ta miotowa wiara jest wiarą filozofa, a niekiedy filozoficznie wykształconego teologa. Że poznanie, znanie i umienie powraca w końcu w wiarę, daje to pozór, iż wiara stoi od nich wyżej, a więc najniezawodniejszą jest poznania pewnością. Bezwzględna jednią końca i początku, t. j. wiary jako zawornika i wiary jako wstępniem, spostrzeżono już od dawna; lecz zapominało się o różni. Stało się to zgoła w Spekulacji Hegla, która dawszy pierwszeństwo wierze nad wiedzą, t. j. nad znanie, tchnęła w Pietyzm żywotną parą i podsycała jego besczelność. Mniemane pierwszeństwo wiary nad znanie, które wtrąciło niejednego już człowieka lepszej głowy w wilczą Scholastyki gardziel, polega oczywiście na pomieszczeniu wiary zaworniczój z wiarą wstępniem. — Jak wiara jest przedmiotową, a myślenie podmiotową, tak poznawanie, poznanie, znanie i umienie miotową poznania pewnością. W tych kilku wyrazach leży najdokładniejszy treścian wyłożonej właśnie od nas rzeczy. — Przekonanie jest doskonałością, której dostępuje li samodzielne i jeniałne stworzone bóstwo. Jest to dobro nasze najcenniejsze. Rzadko kto posiada pełne przekonanie. Ludzie przestają zazwyczaj na jego połowie, ćwierci, a nawet setnej części. Niepełne przekonanie jest

tedy ujemnią pełnego, przeto Złém, grzechem pierwotnym, trapiącym ród człowieczy. Chcąc ubóstwić narody i ludy, rozwijaj w nich pełne przekonanie!

### §. 49.

## Rozmaitości.

1) Okazaliśmy głębokość, wielkość i wszechstronność istotnego przekonania. Trudna bardzo przepracować się do niego. Stąd, oprócz jednostronnych przekonań, które już znamy, rodzą się na tych błoniach najpociesniejsze dziwolaży. Tu niektóre z nich dla rozrywki i nauki czytelnika.

Przekonanie, zwane Szaléj we łbie, persuasio delira, Tollbeerenüberzeugung, polega na kłamstwach i marzeniach roskołysanego umu. Nieraz wiele tu jenialności i osobliwych zestawień rzeczy, popierających marzenie. Jest zgoła pewien urok, zdolny słabe, ale poetyczne głowy trzymać, jak wzrokiem Meduzy, na uwięzi. Przykładów na to przekonanie znajdziesz miliony w prelekcyach paryskich Mickiewicza. Bierzemy tu pierwszy lepszy półarkuszek do ręki.— Zachodzi wiele uderzających podobieństw między dawnym ludem hebrajskim, a Polską cierpiącą. Hebrajczykwowie rozwiązując się, wydali Messyasza. Stąd wnioskuje nasz arcy poeta, że i Polski przeznaczeniem jest wydać Messyasza, który będzie zapewne Chrystusem drugiey potęgi i powiedzie ludy do oczekiwanego od nich zbawienia. Tu kolebka jego nauki o Messyanizmie; tu bezwątpienia powód dostateczny do wiary w proroka Towiańskiego. Oto własne jego słowa: „Pan Leroux widzi Boskość Chrystyanizmu w tém; co nazywa exaltacją. Przypomnijmyż teraz, cośmy o exaltacyi mówili. Czyliż niewidzieliśmy, że ona była jedyną sprężyną całej historii polskiej, że wszyscy Polacy w wielkich chwilach działania byli niczém więcéj, tylko ludźmi exaltowanemi? (Po części prawda to, niestety!) Więc nawet wedle teoryi cudzoziemców, należy przyznać

narodowi polskiemu to znamię Boskie, jakie dziś dopiero filozofia dostrzegła nakoniec w exaltacji prawdziwej. Pozostaje teraz pytanie, jakiej to natury będzie ten Mesyanizm ogłaszany i przyjęty za narodowy przez filozofią i literaturę słowiańsko-polską? Czyto mamy urzęd powstającą w Polsce nową szkołę filozoficzną? Czy powinniśmy spodziewać się przyniesienia stamtąd doktryny Zachodowi? Czy trzeba mniemać, że naród ten powołany jest, aby w kilku wyrażeniach sformułował treść swoich myśli i uczuć? Bynajmniej, — nietakie jest przeznaczenie narodu polskiego. W starożytności Grecya wynalazła i wydała kilka opinii. Rzym przyjął z nich niektóre i zamienił w szkoły prawdziwie praktyczne. Rzymianie okazali Stoicyzm szerszy i dumniejszy, niżeli sam Zenon. Prokonsulowie i poeci Rzymscy byli epikurejczykami doskonalszemi (!!!) od samego (cnotliwego) Epikura. A jednak te opinie i te szkoły nieufundowały niczego. Lud zaś izraelski nie miał powołania występować z doktrynami w Atenach i Rzymie. Pośłannictwem jego nie było, wydawać szkoły; — wydał on tylko Syna Człowieczego. Z doktryn nic niewynika. (!!!) Doktryna jest to sposób widzenia jednego człowieka. (!!!) Szkoły niedługo trwają. Szkoła, jest to sposób widzenia mniej więcej licznego grona ludzi. Skoro się tylko doktryna sformułuje, już jest rzeczą martwą. (Jakież tu pojęcie bożostanu!) Rzeczą niemogącą się sformułować, trwać, żywą, działającą jest sam człowiek, Słowo wcielone. Tego to człowieka przeczuwają i zapowiadają Poeci nasi.“ — Mamy nadzieję, że czytelnik Myślini rzecze tu wraz z nami: Są to szalono-jenialne koszałki i opałki! — Chcieliśmy tu już ustać, lecz w tymże samym półarkuszu nowy przykład wyborny. Wiadomo jakie ma znaczenie ton t. j. głos imponujący, przy wykształceniu i takcie; wiadomo ile człowiek działa tonem swym na różne zwierzęta, a czasami i na czerń zwyczajną. Jakież przesady i wnioski robi s tego Mickiewicz! „Ton, mówi, jest istotą rzeczy (!!!), życiem. Niemożna go dobyć z niskąd, tylko z ducha mającego życie wyższe, niżeli ten, nad którym chce wziąć górę. Taki ton miał Dżengis - Chan. (!?!?) Wielcy.

książęta rossyjscy wyuczili się go od Dżengis-Chana. Niech nam wolno będzie dla lepszego wylotenia, co przez ten ton rozumiemy, przytoczyć anekdotę nieznaczającą, ale która może objaśnić kwestyą. Podczas odwrotu wojsk rossyjskich w r. 1812., jeden officer rossyjski leżał chory w domu przy drodze. Oddział gwardyi napada na ten dom i poczyna rabować. Właściciel udał się po opiekę do officera, który posłał natychmiast zakaz rabunku; ale żołnierze drwili sobie s tego. Wtedy officer powiedział gospodarzowi, żeby go przeniesiono z łóżkiem pod okno, i wychyliwszy głowę na dwór, tylko krzyknął, wy dobył z głębi swego ducha tę nótę odziedziczoną przez książąt rossyjskich, którą oni jakby przelawają w swoich podwładnych. Wszyscy żołnierze co ją usłyszeli, struchleli od strachu, zamienili się w maszyny posłuszne. Wołał ich po jednym do siebie, bił ręką bessilną, zabronił odchodzić, i stali jak wryci przy łóżku. Przeciwnie inni, których głos jego niedoszedł, plądrowali dalej po domu.“ Rzecz oczywista, że tu nie ton Dżengis-Chana, lecz subordynacya, znak jaki officerski, język rossyjski i t. p. działały. — Szalęj we łbie objawia się w przekonaniu Kernerera, wierzącego w pokazywanie się nieboszczyków; w nauce nieśmiertelności, wedle której na księżycu niebo, w słońcu piekło, a gwiazdy są nowemi dla dusz naszych życia teatrami; w mniemaniu, iż żaba siedzi nam w brzuchu lub w płucach i skrzeczy, tudzież w podobnych waryactwach.

Przekonanie młokosie polega na ślepej wierze w zasady. Jest to persuasio juvencula, Milchbartsüberzeugung. Wedle tego przekonania li zasady uszczęśliwić zdołają ludzkie społeczeństwo. Tu zasada wszystkiém, a osoba niczem. Młokos, pojawiwszy jaką ideę, i znajdując się sam w marzenia niebie, wpada wprzesadę, i tylko w pewnej idei widzi świata potęgę. On jeszcze niedoświadczył, że zasady zmieniają się co chwila w rządach i narodach, że równie śmiesznie przysięgać na nie, jak na verba magistri. Wielkięj wagi jest zasada, ale nie jedyném słońcem na świecie. Czém jest tryumf jednej zasady pokazują Chiny i Japonia. Czém jest walka zasad widnie-

liśmy w rewolucyi francuskiej. Dobrą jest zasada jedna i walka zasad na łonie umiejętności, w obradach i t. p., ale wolne i swobodne życie narodów nie da się wiać w szruby żadnej doktryny. — Przekonanie biało-głowie jest znowu ślepą wiarą w osoby. Jest to persuasio muliercula, Weibsbilderüberzeugung. Tu ma się rzecz przeciwnie. Osoba jest wszystkiem; mniejsza o jej zasady! — W naszej Emigracyi grają rolę te dwa przekonania. Tu jeden przykład. Nieprzyjaciel pewien Worcella tak prawi: „J. Dybowski, nachyliwszy się ku Worcellowi, woła: Jaki wielki i moralny człowiek! Lecz Józefie Dybowski, słuchaj, co szanowny Leleweł mniema o Worcellu: „Dobrześmy s sobą, rzekł on, kochamy się wzajem. A gdyby powiedziano Worcellowi: trzeba Leleweła powiesić! odpowie: dobrze, powiesić go! Ale trzeba, abys ty Worcellu za stryczek pociągnął. J. Worcell uściśkał się z Lelewelem i za stryczek pociągnął, bo principium jego tego wymagało.“ Jest to obraz doskonały młokosiego przekonania. Nieprzyjaciel Worcella czuje tu głęboko, że taka wiara w swą zasadę jest rzeczą niemoralną; że prawem jest dla myślącego człowieka, być wprawdzie wiernym swój zasadzie, bo na tém polega charakter, ale przytém szanować każde filozoficzne, religijne i polityczne przekonanie, bo tego wymaga pojęcie osobistości i towarzyska tolerancya; że wolno Ci deptać nogami zdanie przeciwne, lecz czić powinieneś we wrogu twym osobę; że nawet w zbrodniarzu szatana, nie zaś człowieka, nienawidzić trzeba. — Na powyższy zarzut tak Zjednoczenie odpowiada: „W tém zacytowaniu znaleliśmy najpiękniejszą pochwałę dla Worcella. Nieidzie nam tu oto, czy Worcell istotnie na nią zasługuje lub nie, idzie tu tylko o samą zasadę moralności. Chrystus dał się za prawdę umęczyć i tém samym zgotował zbawienie rodzajowi ludzkiemu. Na tém się tóż dziś opiera cała moralność chrześcijańska, na miłości, na poświęceniu się. Człowiek poświęcający się dla zasad, dla prawdy, można powiedzieć jest najmoralniejszym, najnotliwszym, najgodniejszym człowiekiem. Jeteli poświęcić przyjaciela, siebie,

aby uratować principium, ma być niemoralnością; wtenczas przeciwnie, poświęcić principium, aby przyjaciela, siebie ratować, musiałoby się moralnością nazywać. (Jest to wynik fałszywy, zwany mylnikiem przeciw-zwrotu sprzecznego.) W Pierwszej Rewolucyi francuskiej wołano: Niech giną osoby, niech żyją principia! — teraz woła nieprzyjaciel Wortella przeciwnie: Niech giną principia, a żyją osoby! Odrzucając on moralność chrześcijańską, opartą na poświęceniu, formuje sobie inną, t. j. moralność, opartą na egoizmie! „Oto znowu próbka młokosiego przekonania. Do jakichże to wynikników i pasynków z lada drobnostki um polski niedojdzie! My tu mówimy: „Chrystus ofiarował sam siebie, ale nie któregokolwiek ze swych Apostołów, ani nawet Judasza! Wolno nam, nawet nieraz obowiązkiem jest naszym, poświęcić samego siebie dla zasady, dla prawdy; ale do przyjaciela naszego, do żadnej innej osoby niemamy prawa! Inny człowiek, to także wolne i samodzielne, jak my, bóstwo! Jeżeli ma być mi wolno, przybić do krzyża demokratę, dla tego, że sam jestem royalistą, to wolno znowu demokracie wskazać mię na gilotynę! Taka moralność, co nie szanuje prawa osobistości, czyli miłości bliźniego, jest niechrześcijańska, jest zabijająca ludzkie społeczeństwo. Lada świszczypałka, lada zapalenięć wołać będzie: pereat mundus, et fiat justitia! A jakaż tu justitia? Oto np. odebrać majątek pilnym i pracowitym, a rozdzielić go między próżniaków i łotrów! Przekonanie podobne wiedzie do najokropniejszego terroryzmu. Dziś woła jeden Hiszpan do drugiego: Piensa como jo, ó te mato! t. j. Myśl jak ja, albo Cię zabiję! Co za szatańskie tyraństwo! Przekonanie podobne mieli Jezuita, popełniając najniecieńsze czyny dla zasady swój tryumfu, i wszystko to ad majorem Dei gloriam! Zdania podobne są szczególnie młodemu w myśleniu Polakom niebezpieczne. O bracia! Święta jest zasada, ale święta i osoba! Głupotą babią jest wyrzec się np. religii lub innego przekonania przez miłość dla Turczynki; szaleństwem jest prześladować zacnego i moralnego człowieka za to, że inaczęj myśli! Nawet przeciw niemoralnemu bratu niemasz



praw tyrana. Skoro popełni co Złego, skarże go Sąd, a nauczy rozumu kryminal.

Przekonanie pędracze, persuasio puercula, Bubenüberzeugung, polega na tém, że wyobrazić sobie tego niezdołamy, iż kto inny o pewnej rzeczy inaczej od nas myśleć może, i dla tego obwiniamy go, iż on rzeczy téj niepojawia, nierozumie wcale, iż płytko myśli, iż nieuk z niego i t. p. Przekonanie to mają żaki szkolne lub uniwersyteckie, co napompowani mądrością swego ubóstwionego od nich professora, sądzą, iż prawdę poznali na wyłot, i grubijanami zarozumiałemi są względem ludzi niepiejących wraz z nimi téjże samej koguciej piosnki. Już niejednemu sławnemu profesorowi filozofii w Niemczech wydarzyło się, że młody fanatyczny teolog katolicki, wracając z prelekcyi Dogmatyki, spotkawszy się z nim przypadkiem i zacząwszy rozmowę, rzekł mu: Pan nierozumiesz ani katolicyzmu, ani Chrześcijaństwa! I rzecz to niedziwna, bo bezczelném jest bez granic młode przeświadczenie, mniemające posiadać tak zwaną boską mądrość nieomylną! Na tę chorobę cierpią także Zwolennicy obcej filozofii. Hegelianin np. niejednen ma przekonanie, że każdy niehegelianin, mistrza jego nierozumie, że byłby natychmiast jego uczniem, gdyby pojąc go potrafił!

Szałej we łbie jest przekonaniem na niczém w świecie, prócz na własnym rospalonym umie, zaczęm na najbardziej jednostkowej podmiotowości naszej opartém. Przekonanie młokosie utwierdza się na podmiotowości zbłąkanój, a białogłowie i pędracze na jakiej ulubionój przedmiotowości. Dwa pierwsze przekonania są zatem metafizycznój, dwa drugie zaś empirycznój pewności poznania chorobą.

2) Mniemanie, opinio, das Meinen, spokrewnione nieco s Szalejem we łbie, lecz skromne, niepoetyczne, niejenialne, jest osobliwym stanem pewności poznania. Niema bowiem zasobą, ani przedmiotowój pewności jak wiara, ani podmiotowój pewności, jak myślenie, ani téż przedmiot-podmiotowój, czyli miotowój pewności, jak po-

znanie, o przecież opiera się na przedmiotowości, podmiotowości i miotowości. Czy to podobna? Jestże więc mniemanie od razu rzeczą i niedorzeczą? Mniej więc, tak jest! Mniemanie ma przedmiotową pewność, lecz nie taką, jak wiara, t. j. nieogólną, ale ściśle jednostkową, bo opiera się na pewnym przywidzianym, lub fałszywie pojętym przedmiocie; na przedmiocie, którego nikt więcej niezna, lub tak nieuważa. Mniemanie ma także podmiotową i miotową pewność za sobą, ale przedmiotowej zupełnie podobną, t. j. taką, jakiej nikt niezdzieli. Człowiek mniemający ma przekonanie, ale li dla samego siebie; on niezdola tego przekonania usprawiedliwić, ani empirycznie, ani spekulacyjnie, ani filozoficznie; niezdola go nawet opisać należycie; wstydzi się nieraz z niém odezwać, a przecież żywi je w sobie, i powiada, iż rzecz jego nieprzyszła jeszcze, lecz przyjść raz musi do swego sformułowania!! W jego głowie fosforuje jakieś światełko, ale nader dalekie od jasności. Głowa Mystyka np. jest taką głową. Jeżeli znany głupiec jaki mniema, iż jest jeniuszem, lub téż nieba wysłańcem; natenczas sam pewien jest tego zupełnie, — nikt przecież mu niewierzy. Jemu, biedakowi prawdziwemu, nieznaną jest prawda stara: Scire, nihil est, nisi sciat et alter! Święte jest poznanie pojedyncze i jego przekonanie; ale źródła poznania są wszystkim dane i wszędzie jednakie. Poznanie prawdziwe dozwala się tedy całemu światu udzielić. O tém niewie Mniemający. — Mówimy zwykle o tém, w co niewierzymy sami, czego nie myślimy s pewnością i czego nieznamy: ja to tylko mniemam; jest to li me mniemanie. Tu stanowimy coś, i znosimy je natychmiast, podajemy coś niby na wiatr. Co mniemam to mam li dla mnie. Stąd nazwa mniemania. Podobnież po niemiecku: was ich meine, das ist blos mein. I czémże jest mniemanie w swój istocie? Jest pewnym fałszywym wyobrażeniem, s którym rozum, a czasami um igra; jest tém, co zowie się: widzimi się, lub zdajemi się. — Oryginalna niby ta głupota ma swych obrońców, którym rozum odmówić niemożna. Ale rozum niezawsze jest tarczą przeciw zblądzeniom ducha. Locke

np. tak uczy: „Ani doświadczenie, ani rozum nie są zupełnie pewnymi czynnościami, naszej przewodnikami. Dał więc Bóg nam pewną władzę, zdolną niedostatek tych przewodników zastąpić. Jest to drogę nam, lubę, święte mniemanie.“ A więc Abellino, Rinaldo-Rinaldini, Kartusz, kierując czynnościami swemi wedle ich mniemania, mieli wyborne i dane sobie od Boga przewodniki! Człowiek prawdziwy idzie za przekonaniem; mniemaniem zaś rządzi się głupcy.

Mniemanie jakie wśród narodu roszczerzone, i niby to ducha czasu stanowiące, zowie się Opinią. Są religijne, polityczne, moralne opinie i t. p. Jedna opinia ustępuje przed drugą, jak mniemanie przed innem mniemaniem. Są to czasowe, krótko żyjące jętki. Różne opinie są podstawą różnych stronnictw, które prześladowają się na wzajem, a przecież nie polegają na rzeczywistém przekonaniu. Wszelka opinia publiczna, dotycząca się filozofii, religii, moralności i t. p., jest niedorzecznością, bo tu nie gmin, lecz znawca rzeczy może być sędzią. Ale opinia o wartości osoby, t. j. o jęj charakterze, godna jest poszany i trwogi. Pod tym względem vox populi est vox Dei. Opinia jest nieraz potężna i straszliwa, można przecież niezadługo nadać jęj inny kierunek, bo to woda niemająca stałych korzeni. — Mniemania i opinii nie należy się potępiać bezwzględnie. Znajduje się w nich coś czasami, lubo że nieumiało się jeszcze należycie wymówić, t. j. jako istotne poznanie i przekonanie objawić. — Mniemanie jest lepsze od opinii, bo jest przynajmniej oryginalne, gdy zaś ta wlecze się za niem, jak trzoda owiec za naczelnym baranem.

Kant rozprawia wiele o mniemaniu, wierze i wiedzy, jako trzech stopniach pewności poznania. Mniemanie jest, wedle niego, przekonaniem, niedającym się ani s przedmiotowej ani s podmiotowej strony usprawiedliwić. Na to zgadzamy się z nim zupełnie. Wiara znowu jest, wedle niego, przekonaniem, które nieopiera się wprawdzie na przedmiotowości, ale podmiotowość naszą zaspokoja. My uczemy tu wprost przeciwnie. Wiedza nakoniec jest, wedle niego, przekonaniem, które równie przedmiotowo jak pod-

miotowo daje się usprawiedliwić i stwierdzić. My zaś utrzymujemy to, nie o wiedzy, ale o poznaniu i znaniu. Czemu wiara ma wprost przeciwne znaczenie u Kanta? Albowiem podmiot pojmował po niemiecku, t. j. jako jednostkę, a pod wiarą rozumiał li taką, jakiej doznają od gminu szarlatani. Czemu wyprowadzamy na scenę wiarę, myślenie i poznanie, nie zaś s Kantem: mniemanie, wiarę i wiedzę. Odpowiedź na to dysze w całym rozdziale Myślini, który właśnie zakończamy.

3) Jeżeli człowiek wierzący, myślący, znający, a nawet li-mniemający, zgoła na Szalój we łbie chorujący, pozyskał, jak generał jaki, dla przekonania swego liczne szeregi rekrutów, naówczas tryumfuje on swą wymową i jest doskonałym mistrzem tak zwanego *wmówienia*, *convictionis der Ueberredung*. Wmówienie, a po staropolsku *wrąda*, polega na *wmowieniu*, lub *wradzeniu* w kogoś rzeczy, która może z jaźnią jego niezgadza się wcale. Rzecz w nas *wmówiona* nie jest nigdy naszym przekonaniem, gdyż to daje się pozyskać li samodzielnie. Rzecz ta, wstępująca chwilowo w miejsce naszego przekonania, jest cudzém, narzuconém nam nieledwie mianem, a przekonanie jest naszą własnością; tamta przylega, jak bendżwin, do naszej biernój jaźni, to zaś jest samodzielności naszej owocem. Rzecz w nas *wmówiona* nie jest ani wiarą naszą, ani myśleniem, ani poznaniem, niema ani przedmiotowój, ani podmiotowój, ani miotowój pewności za sobą. Nie jest ona nawet mniemanem, bo to jest przynajmniej wolnym i samodzielnym jaźni naszej butynkiem. Jest to raczej *polip* lub *soliter*, cudza istota w naszej jaźni. Napelniono tu nas tak zupełnie, jak próżną beczkę, wodą, winem, gorzałką, lub octem. Wszyscy zwolennicy jakiegokolwiek powagi, lub w ogóle, niemowlęta, tak małe jak dorosłe, niemają własnego przekonania, lecz powtarzają to, co w nich *wmówić* raczono. Trudno jest bardzo uwolnić się od rzeczy w nas *wmówionych*, albowiem trzeba nam koniecznie stać się *samodzielnymi* i przyjsć do całkowitéj pełnoletności myśtu, nim pomiarkować zdołamy, w jakim właściwie znajdujemy się stanie. Zastanowienie się, *consideratio*, *Ueberlegung*; poszukiwanie, *exploratio*,

Untersuchung; zbadanie, percunctatio, Erforschung; a w końcu własna produkcyja, czyli autorstwo; oto lekarstwa przeciw tej chorobie. U największej części ludzi zostaje się na zawsze przy wzmówieniu, u niewielu przychodzi do zastanowienia, u mniej jeszcze do poszukiwania, u bardzo małej części do zbadania, a u najmniej do produkcyi własnej. Za pomocą zakładu, pignoris, der Wette, doświadczyć można najłatwiej, kto znajduje się w stanie wzmówienia samego, a kto ma przekonanie rzeczywiste. „Przy tej próbie, mówi Kant, ma niejedyn doświadczenia przekonania za talara, lecz niedość za parę czerwonych złotych.“

4) Rzecz wzmówiona w ciela się w jaźń biedną, jak przeklęta demonica, i zamienia ją wnet w wojenną swą branke. Jaźń ta niema dotąd ani myśli własnej, ani innej woli, prócz ślepego posłuszeństwa swęj tyrance; nienawidzi tego wszystkiego, coby mogło być dla Jaśniewielmożnej swęj Pani najmniejszą obrazą. Prawda to stara jak świat, że kto ma własne przekonanie wysłucha przeciwnika cierpliwie, wejdzie nawet w jego powody i odda mu zasłużoną sprawiedliwość; że przeciwnie ten, co jest obcą kukułką, zajędyca się natychmiast, skoro posłyszysz inne zdanie, i wrogiem zostaje, nie tylko zdania, ale i tego, co je śmiało wyrzec. Skąd pochodzi to zjawisko? Wyrwij orłowi garść pierza jedną i drugą; nic to mu nieznaczy, bo on żywy i wnet nowego pierza dostanie; ale wyrwij wypchanęj mchem w gabinecie historyi naturalnej papudze choć jedno piórko, to strata niesłychana, bo automat nowego piórka nieotrzyma! Słońce nieleka się wichru i burzy; ale zapalona słońcem świeczka! — Gdyby przynajmniej zwolennik zdołał zawsze należycie to pojąć, co w niego wzmówiono. Ale tak się niedzieje, bo zdolność jego zbyt mała, a samodzielność nieda się w nikim wytepić aż dodna. Gósz się więc staje? Oto zwolennik o rzeczy w siebie wzmówionęj sądzi a sądzi, aż się przesądzi. Stąd wzmówienie jest najpierwszém źródłem przesądów. Przesady, judicicia prava, Vorurtheile, są owadami ducha, wylęgającymi się z jaj powagi. Niejedyn człowiek bezjaźniowy, chcąc swą bezjędrowość i wydrażoność zasłonić, kryje się za jakim sławnym lub świętym autora nazwiskiem, i sądzi, że wyrzekłszy słowo


Arystoteles, Augustyn lub podobne przeciwnikowi swemu język zawiąże. On niéwie, że prawda uznana zostanie za prawdę, choć wystąpi incognito, i że właśnie tem więcej ma świetności, im mniej się jej spodziewano. Prawda niepotrzebuje odsłaniać księżęcej piersi, gwiazdami upstrzonej, aby przed nią uderzono czołem. Ona jest boginią, której własnością skromność, wstydlliwość i prostota. Wszystko to jedno, czy ze starego rodu pochodzi, czy należy do cygana, lub Żyda. Ona ma własne wdzięki i własny majestat wszędzie tenże sam. Człowiek samodzielny woła; Amicus quidem Thaleti, amicior Socrati, sed amicissimus sum veritati. O, gdyby każdy z ludzi przyszedł do własnego uczucia i rozbudził w sobie otrzymane z niebios bóstwo; zostałby samodzielnym i zrzułby ze swych barków torby s przesądami! Niedostatek uznania własnej godności jest, jak już tylekroć rzekliśmy, grzechem pierworodnym, rodzaj nasz trapiącym grzechem, który Zbawiciel swą nauką i swym przykładem przyszedł wykorzenić. Jak rzadko atoli zdoła kto to zrozumieć! Cóż dopiero mówić, o naśladowaniu Chrystusa, t. j. o staraniu się zostać godnym jego bratem, samodzielnym synem Boga! — Nie sama powaga, także stronność, ta zausznica powagi, wiedzie do przesądów. Człowiek nieuczony np. żywi przesady przeciw Uczonym, już dla tego, aby nieprzyznać im wyższości nad sobą; Uczeni przeciwnie znajdują się wprzesądzie po względem zdrowego rozumu tak zwanego gminu; Empiryk pełen jest przesądów dotyczących się Spekulacyi, a Metafizyk pełen przesądów względem doświadczenia. Boskiej i samodzielnej wszechstronności trzeba szukać z laternią Dyogenesa; a skoro sama przychodzi, niepoznają jęj ludzie i ochłoszczą ją swemi przesądami! Stąd słusznie mówi Szyller, że przesąd jest ludzkości mamką! Sądźcie więc o rzeczach w tedy, gdy je poznaliście samodzielnie i wszechstronnie; sądźcie tak abyście się sami nieprzesadzili! Dopóki niejesteście zupełnie pewni, niewydawajcie zdania naślępa ale zawieście je lub wystąpcie s tymczasowém zdaniem, t. j. s przypustnikiem, cum anticipatione. Panowie poeci niech się strzegą swych jemiálních myślników, bo te są zazwyczaj tylko umiámi

O, przekonanie, rzeczy święta! Kto Cię ma, niech dziękuje Bogu za to, i będzie względem braci swych błędzących wyrozumiałym!

5) Poznajniki tego rozdziału odpowiadają wiedznikom stanu (§. 26.) albowiem są czwartego wiedzobłamu, t. j. stanu, na błoniach tych ministrami. J tak wiara przedstawia Sobistość, Przynobistość, Przeświadczanie; myślenie zaś obejmuje w sobie osobistość, wsobistość, świadomość, a poznawanie, poznanie, znanie i umienie mość, dla-sobistość, własne uczucie. Rzecz ta niewymaga dalszego rozjaśnienia. — Czemu wiara, myślenie, poznawanie, poznanie, znanie i umienie zowią się poznajnikami? Albowiem ujrawszy np. wiare, lub myślenie i t. d. w jakim człowieku, poznajesz natychmiast stan jego naukowej pewności, czyli stopień przekonania, i wiesz, jak masz z nim rozmawiać. Wprawdzie prawowierca niemoże tu sądzić, bo stoi najniżej; ale za to filozof poznaje jaźń obcą, po krótkiej z nią styczności. — Wszystkie umiejętniki, których liczbą (§. 34.6.), dla jej wielkości, nazwalimy nieoznaczony milion, mogą być przedmiotem albo wiary, albo myślenia, albo poznania. Masz więc pierwiastków religijnych jeden, spekulacyjnych drugi, a filozoficznych trzeci nieoznaczony milion, czyli razem trzy nieoznaczone miliony.

Spodziewamy się, iż okazaliśmy ze wszech stron i do-  
kładnie, że poznanie jest istotą samodzielną, równie  
jak prawda i wiedza; że jest nie człowiekiem, ale jego  
działalności celem; że nie we mnie, nie w tobie, ale w pra-  
wdzie i wiedzy znajduje się jego gniazdo; że jednem skrzydłem  
dotyka się jaźni ludzkiej, a drugim wszechświata i Boga.  
Że filozofia jest rzeczą udzielną, niezawisłą od tego lub  
owego filozofa, równie wječzną jak prawda i wiedza, które  
kojarzy w sobie; że teologia sama niejest teologiem, prawni-  
ctwo prawnikiem itp.; są to pojęcia dla żakowskiego na-  
wet rozumu przystępne! Niechaj więc raz ustaną wrzaski  
sowie, usiłujące w interesie li biernej wiary w świat  
wzmówić, że filozoficzne niepodległe poznanie jest jednostko-  
wem przekonaniem, jednej osoby utworem i nieopiera się

na niczem! O, jego słupy Herkulusowe są tysiackroć silniejsze, niż filary najrozleglejszego twierdzenia! Każde poznanie korzeni się równie w jaźni, jak i w jej przedmiocie. Tylko um kłamca robi tu wyjątek, ale też niejest on źródłem i mistrzem poznania. — Bez loiki nowój niepodobieństwem by było ani zasady sprzeczności, zgodności i dostatecznego powodu, ani wiary, myślenia i poznania pojąć należyście. Już tu więc praca nasza początkowa nagrodę otrzymała. — Poznanie, zaczęć także, znanie i umienie polega na myśle, którego bezpośrednim pewnikiem (§. 30. 4.) jest słówko Jestem. Słówko to jest tedy ostatniego naszego poznajnika, t. j. znania, umiena, jądrem i rdzeniem. Jak więc zaczęła, tak i kończy nasza Analytyka słówkiem Jestem. To jej wstępień i zawornik.

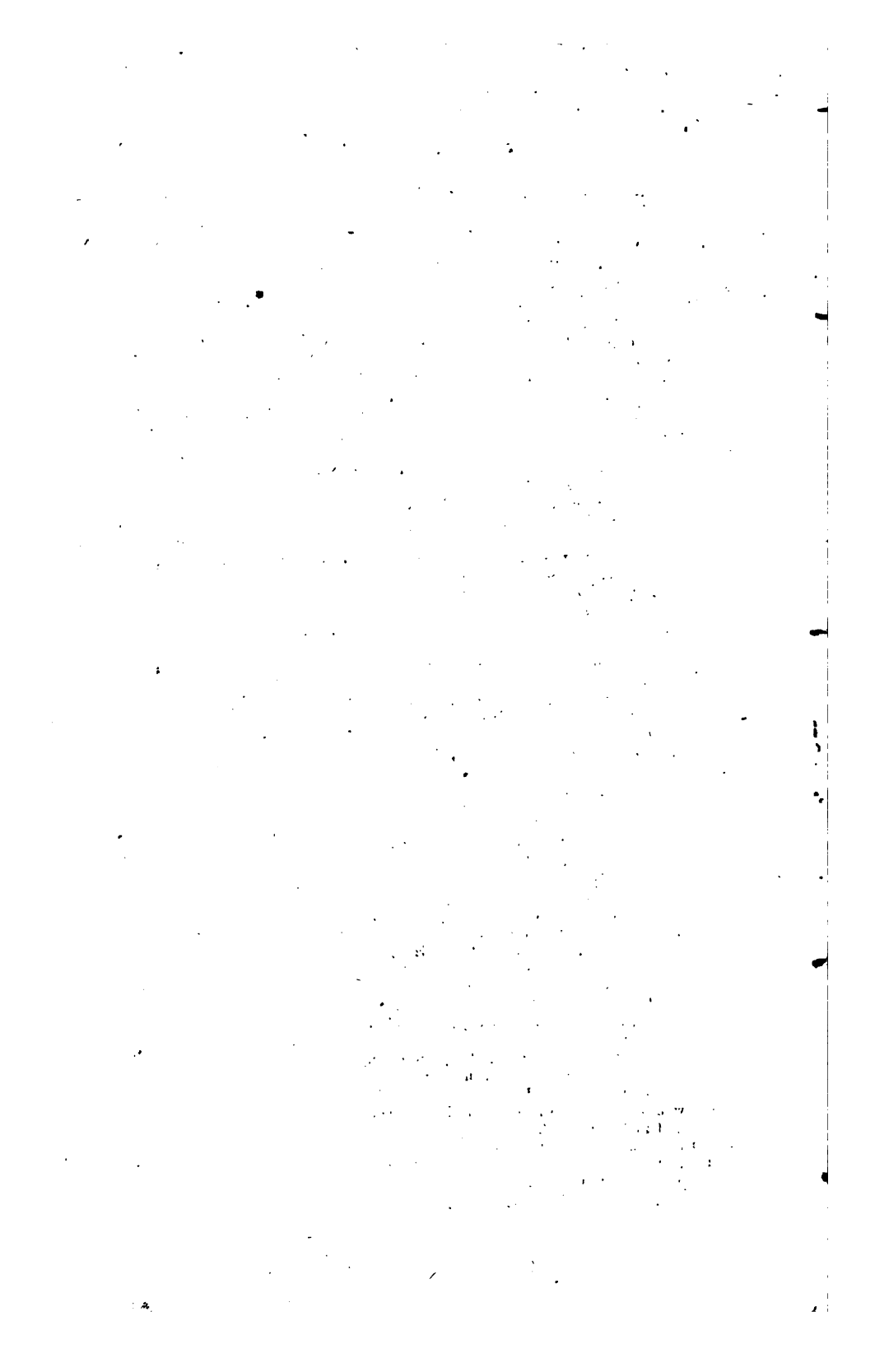


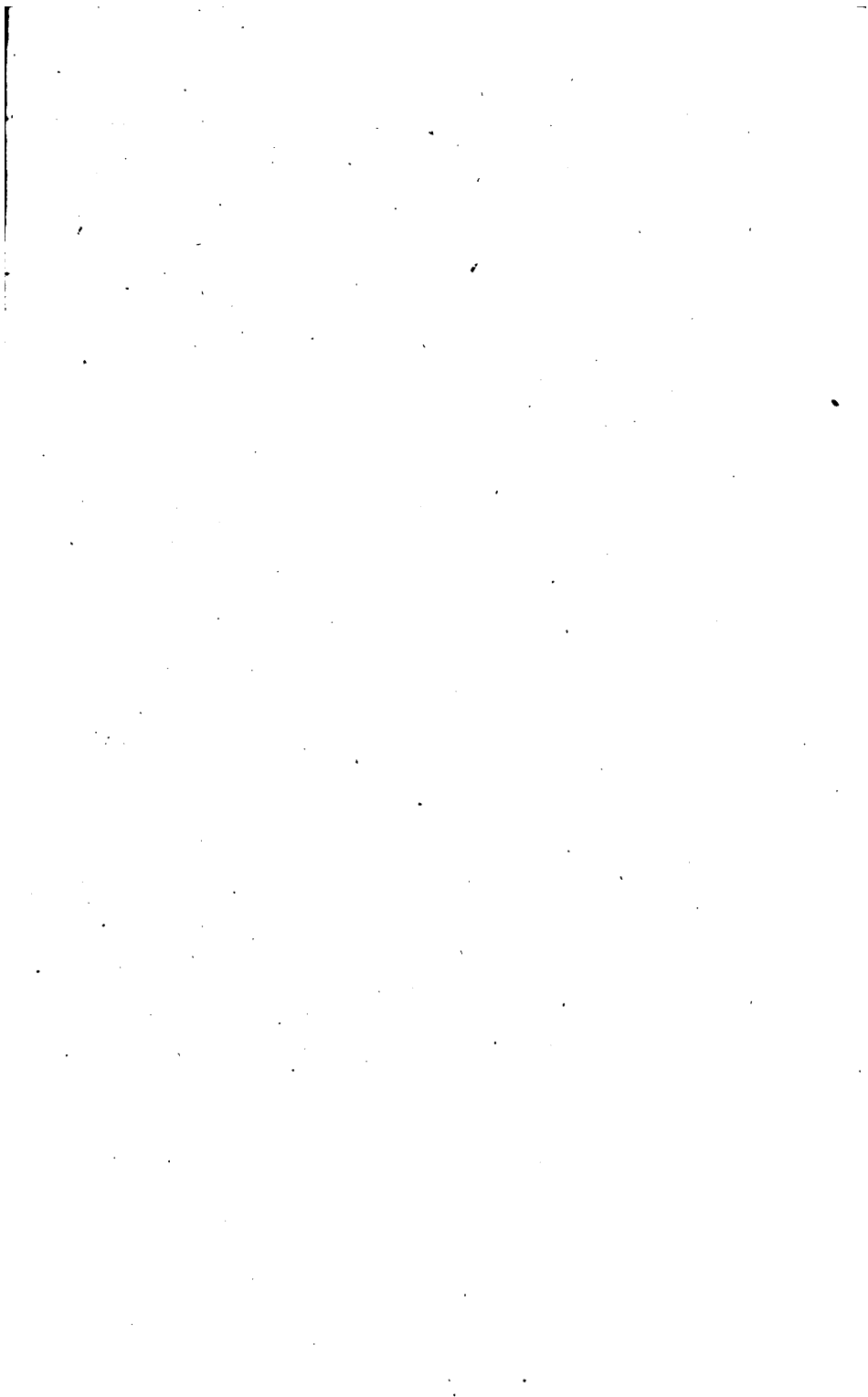


## POMYŁKI DUKARSKIE

TOMU PIERWSZEGO MYŚLINI.

- Str. 15 wiersz 15 od dołu za: rodzeniu, czyt. rdzeniu, a w. od d. po naturę, pół przecinek.
- 96 w. 17 od d. za kaszenon, czyt. kanonem.
  - 99 w. 2 za li, czyt. i.
  - 56 w. 2 od d. za jest, czyt. jój.
  - 62 w. 7 od d. za jaka, czyt. jako.
  - 90 w. 7 od d. za początek, czyt. Początek, położywszy pierwój kropkę.
  - 124 w. 10 za przeczenia, czyt. przeczenia.
  - 158 w. 6 czyt. holdujemy.
  - 159 w. 9 od d. za istnienie, czyt. stnienie.
  - 163 w. 8 od d. czyt. ciągle.
  - 177 w. 2 przed: jest, pół przecinek.
  - 186 w. 16 po: duszę, pół przecinek.
  - 190 w. 2 od d. przed: ma pół przecinek.
  - 203 w. 1 po idea czysta, czyt. wypuszczone: jest stnieniem; idea zaś.
  - 207 w. 11 od d. za niezmiernym, czyt. niezmiennym.
  - 227 w. 10 za niejest, czyt. jest.
  - 226 w. 7 po: Nie, pół przecinek.
  - 243 w. 10 za podwiedzomem czyt. podwiedzoblamem.
  - 245 w. 16 czyt. jądrość.
  - 246 w. 5 od d. przed: które, czyt. wypuszczone: twierdzenie zaś Bote jest słowem.
  - 250 w. 13 od d. przed: razem czyt. wypuszczone: i mniej.
  - 282 w. 7 od d. między: Bóg i człowiek, pół miasto znaku równania, zwyczajny łącznik.
  - 283 w. 15 od d. po: docześna, pół kropkę.
  - 287 w. 12 czyt. całą; w. 13 czyt. a przez w. 1 od d. czyt. ludzie.
  - 288 w. 1 od d. przed: wsobistością, pół średnik.
  - 292 w. 11 od d. po: stwórcy, pół kropkę.
  - 296 w. 2 za §. 18. czyt. §. 19.
  - 321 w. 10 za przyszłości, czyt. przeszłości.
  - 322 w. 16 za potęgą, czyt. potęgę.
  - 336 w. 13 po: idea, pół przecinek.
  - 378 w. 14 od d. za wiedzoblamy, czyt. poznanioblamy.
  - 382 w. 15 od d. za prawdniku, czyt. prawniku.
  - 384 w. 8 za osobą, czyt. osoby.
  - 409 w. 9 od d. za zawisłość, czyt. zawilósć.
  - 410 w. 11 za Tu, czyt. To.
  - 413 w. 12 przed: za przeciwieństwo wsnów wypuszczone: nie; w. 14 od d. za umysły, czyt. umysłu.
  - 423 w. 3 od d. za zgodnością, czyt. zgodności.
  - 428 w. 9 czyt. działania.
  - 430 w. 20 czyt. wywołującą; w. 21 czyt. własne.
  - 445 w. 14 od d. za motitia, czyt. notitia.
  - 461 w. 2 czyt. przekonanie.
  - 467 w. 8 od d. odłącz nie od przekonanie.
  - 476 w. 1 za o, czyt. a.
  - 479 w. 14 za dotąd, czyt. otdąd.
  - 480 w. 4 od d. czyt. na ślepo.
  - 481 w. 18 czyt. liczbę.
-





RETURN TO the circulation desk of any  
University of California Library  
or to the  
NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY  
Bldg. 400, Richmond Field Station  
University of California  
Richmond, CA 94804-4698

---

- ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
- 2-month loans may be renewed by calling (510) 642-6753
  - 1-year loans may be recharged by bringing books to NRLF
  - Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date.
- 

DUE AS STAMPED BELOW

---

SENT ON ILL

---

NOV 24 1999

---

U. C. BERKELEY

---

APR 27 2002

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

