Opracowano w r. 1943.

5765.

N. Inv. 5765.

1896. a. 510.

Fundamentalna Filozofia

3

Filozofia

Wstęp.

Dusz ludzkich rozbiegł całe królestwo poznań na rozmaitości umieętnościami swoimi, z których żadna ma być filozofią. Biorąc w niej rozum umieętności filozofii od innych umieętności. Żaden sam umie filozofii nieskończenie w sobie oznaczonego zmierzenia rozróżnienia, chcielibyśmy się do pierwszego jego co prędzej znalezienia, bo ta mądrość do której miłości gorliwość odczyta, miał podziałowo tak wielki obwód iż pod nią nie można było podskoczyć rozumem zatem i umieętności ludzkie.

Nie chcemy atoli ani obcięte ani dowolne rzeczy, jakie sobie o filozofii robimy pojęcie. — bo trzeba równie jak obwód każdej umieętności zawrzeć od jej. Odki, a idea ta winna obejmować, za miarę oceniania i osnowy i materyi każdego dzieła z którego się albo części dzieło umieętności jakowej dotyczy. — Potrzeba, zatem wprzód posiadać ideę jej, nim się prawy do umieętności albo ocenienia dzieła o onej oddamy. —

Prawda iż należy do pojęcia filozofii, t. j. takie, które przez wszystkie filozoficzne zastarzałe ma być umieniem w filozofii dopiero i przez filozofią za się wyjdzie. Jeśli pojęcie tego które jest nie nabytem, — a które za, gdy filozofowie co do pojęcia swej umieętności zdania z sobą się niezgodzą — jako co do tego, co każdy z nich podług pojęcia swego nazwać potrzymie? — winno, gdy o filozofii rozumie i tu zgoda sobie stworzy umieętności filozofii tak przezemnie jak przez każdego, który zemdle chce filozofować, wspólnie być wynalezionym.

Filozofia ma być umieętnością, i w niej i przez nią nie umiemy się czego dowiedzieć i co poznać, czego się dowiedzieć lub poznać w innych nie umiemy umieętnościach. Każda bowiem umieętność jako, szczególna część ludzkiego poznania przy przeszłej naprzód ewo, co ma być poznaniem t. j. przedmiot umieętności (objectum scientiæ) następnie co ma poznawać t. j. twórcę umieętności (subjectum scientiæ). — Pierwsze t. j. przedmiot jest tak rozmaitym jak zakres umieętności; drugie t. j. podmiot — jest zawsze jednem, czyli jest to umysł, albo duch ludzki w pojęciu zamknięty, który atoli w rozmaitych ludziach jako przyrodzonych, różny dynamicznych poznających podmiotach rozmaitym czynnym bytem sposobem postrzegających ten lub ów przedmiot, podobnie albo rozbierających go z większem lub mniejszem natężeniem, i tym sposobem rodzą w jednej umieętności obiegi, i tym sposobem rodzą w jednej umieętności obiegi, które mieszania, które w rozmaite przyobleka kształty. — Filozofia jako umieętność przypuszczalnie poznającym podmiot, i przedmiot między bytem poznanym, przez co się

o ile jej to jest właściwem, od innych odróżnia umiejętności, a przez które rozny wyjaśniania sposób, pochodzący od rozmaitości podmiotów powstają właściwie nie różne jej rodzaje ale różne jej formy, mniej lub więcej do natury rzeczy albo prawdziwej jej idei zbliżone.

Każda umiejętność jako ogół poznania ludzkiego w ogólności składa się z wielu poszczególnych poznań, które dobór odnosząc się do przedmiotu umiejętności, i do tego też rozumowania bezpośredniego na to mamy się starzyć między sobą do całości poznania aby przez połączenie to i w przeciwieństwie umiejętność utworzyły. Umiejętność zatem w przedmiotowem znaczeniu, jest zbiór rozmaitych i w ścisłym ostatecznych poznań odnoszących się do pewnego przedmiotu. Taka całość poznań nazywa się stale systematyczne. Umiejętność zaś w podmiotowem znaczeniu jest mniej lub więcej systematyczne poznanie, jakie komu o przedmiocie. Filozofia więc jest albo powinna być przynajmniej rozumieć systematem, a filozof, jako taki, dąży, albo dążyć powinien, do systematycznego poznania tego, co przedmiotem jego jest umiejętności.

Każda umiejętność mogą być przedmiotu nauczania i uczenia się i o tyle nazywa się nauką (doctrina, disciplina) podobnie do umiejętności nabycie poznania mówią o tym względzie może być w wyrazy i jako zdania przedstawione, które się dla tego zdaniami naukowemi (w powszechnym wyrazu znaczeniu) nazywają. — Zdania te nauki, które w sobie i dla siebie uważane, stanowią osnowę (materyam) a sposób ich połączenia między sobą formę umiejętności. Połączenie zaś to, dzieje się przez odniesienie zdań naukowych w umiejętności do siebie jako zasad (principia) i następstwo (principiata.) z pierwszych wywodzące. — Gdyby się dowodzące prawdziwości drugich przez pierwsze. — Gdyby się zdania takie znajdowały, któreby się bez wywodu takiego oczywiście, gdy prawdy ich widocznej były, należałoby je nazwać bezpośrednio pewne i nazwać je zasadami w prost (principia absoluta.); gdy wszystkie zdania, których prawdziwość poznać inna tylko wyjaśniana być może i inna bezpośrednio tylko pewnemi być mogą; a zatem w sobie i dla siebie są następstwami, jakoteż w odniesieniu do mogących się z nich wywieść zdań, zasadami (principia relativa) nazwaćby się mogły. — Filozofia jako umiejętność musi się przeto składać z zdań naukowych, które się jako zasady i następstwa wiążą; a może wreszcie i na jednem lub wielu bezpośrednich pewnych zdaniach jako najwyższych i ostatnich

opierają zasadach. –

Każda umiejętność jest wolnym dziełem ludzkiego ducha; bo tym tylko powstaje sposobem że jeden człowiek a następnie ludzie umysłowej swej czynności do pewnego zwracają przedmiotu, a tym przez to uporządkowaną całość rozmaitych tworzą poznań. Stąd Filozofia pierwotnie ani dana ani u nikogo od człowieka gotowa nie była. – Duch ludzki musi ją z siebie wydobywać, a czynność ta umysłowa, za pomocą której się to dzieje nazywa się filozofowaniem. – Co więc jest filozofowaniu? Oto myślenie innych, ale: wnijście i uważaniem samego siebie, celem poznania się i zrozumienia a tem samem uspokojenia pokoju w sobie samym i z sobą samym. —

Wchodzimy bowiem w siebie, gdy do tego, co jako nienależące do siebie samego, i niedające się nam w nas napotkać uważamy potrzeba, odosobniamy; zewnętrzne z myśli o nim opuszczamy i w wewnętrzność wchodzimy. – Uważamy siebie, gdy wewnętrzność tę umyślnie rozbieramy i nas samych przedmiotem badań i poszukiwań uczynimy. – Poznajemy siebie, gdy całą naszą istotę jako czynność zrozumiemy, należycie oceniamy, to jest granice i cel całkowitej naszej czynności pojmujemy. Rozumiemy siebie, gdy z wszystkiego co myślimy i czynimy liczbę zdań mocnych i z pewnością sobie wykazać możemy. Przez rozumienie naszego przekonania i zasad naszych. – W rzeczy mamy pokój w sobie i z sobą gdy o zgodności naszej czynności z odniesieniu jej do całego poznania świadomość pozyskamy. Odosobnianie zatem i uważanie czyli abstrahuje i Reflexya, za pierwszem, poznaniu i zrozumieniu siebie, drugiem; zaspokojeniu zaś siebie trzeciem; na co w filozofowaniu przede mnie należy. Pierwsze ma się do drugiego i trzeciego jako środek do celu, i równie do bliskiego jako i ostatniego.

Lecz co czynić potrzeba chcąc wnijść w siebie i uważaniu siebie, celem poznania się i zrozumienia siebie? Rzeczą to wnijście i uważanie raczej myśly czyli obejrzeniem, samego siebie, a dążyć ta poznania siebie raczej ascetycznem rozważaniem swego moralnego stanu, aniżeli scientyficznem rozsądzaniem i spekulowaniem? Nie jest też nastawanie rozpoczęcia tej drogi umiejętnej jakiej samego siebie, całkowicie niedoskonałem przedsięwzięciem? A kto sam siebie choć poznał, może przedawnionem poznaniu zadość uczynić? – Ale jakże po odrzuceniu wszystkiego zewnętrznego i uważaniu tylko samej wewnętrzności można co poznać, czy przez wtedy poznawanie a zatem przez to stanąć przed niemal chcieć rozumu poznać to przed niemal? Niebędzie naturalniejsze i rozsądniejsze nie uwagę na przedmioty, które nas otaczają, rozmaicie

tym dotykaię sposobem i same przez to do uwagi skłaniaią aby
się dowiedzieć o ich approximatione i ustawach ich działania
a zarazem dowiadczaiąc na nich ich nasze pozna własne
approximationie i ustawy czynności nasze? Bo tedy postępowa-
troię filozoficzny rozum w swych spekulacyach widzę że swią
dectwem historyi? a nawet podług codziennego doświadczenia
rozwijanie się rozumu w kazdym istowieku w poszczególności
widzieć trzyma się koleii?-

~~Dezyderuie~~ Za odpowiedzi powyższych pytań służyć mogą nastę-
pujące uwagi:- (sąmego filozofowania) nie się wprost powiedzieć nie
da.- bo filozofowanie zasadza się na samodziałalnem duchowem
poznaniu, które nie powstaią ani z bezpośredniego spostrzeżenia
danych przedmiotów ani z samego ich udzielenia z strony dru-
gich.- Filozofowanie, zatem iest pewnym rodzaiem sztuki ne-
daiącą się ani uczyć ani nauczyć przez same prawidła albo
naśladowanie, chociaż ułatwić tey sztuki t. i. filozofia iako
umieiętność, równa innym umieiętnościom uważana iest za
przedmiot nauczania i uczenia.- Do wykonywania atoli
tey sztuki ~~trzeba~~ potrzeba nie tylko naturalnego talentu t. i. pier-
wszego wrodzonego usposobienia do filozofowania ale ieszcze do-
brey woli t. i. czystey miłości prawdy.

2) Filozofowanie iest w istocie pewnym rodzaiem wejrzenia
się w siebie, a nawet wejrzenia, wchodzącego się przedtem
aż do ostatniey głębi ludzkiego umysłu, gdzie zasłona pełna
tajemnic najbystrzeyszy wzrok przeniknąć się zdaie.-
Dlatego filozofia niekiedy przybiera na siebie tajemniczy
zasłonę. Filozofowanie atoli przeciwko sobie samey postępuie iak
Mystik.- pierwszy działa z pewnem zastanowieniem i
podług ustaw, których nie świadomość albo ieg nabyć
przychyli, aby wszystko co wynalazł iasno swą przytomnością
i każdemu z postępowania swego rozumnie zdać mógł dla-
tego, gdy tym czasem drugi, przy widzeniu siebie, zapalony
i rozpuszczony wyobraźnią zabłąkiwanie to co w sobie zaw-
a odczuwaiąc myśli swoie nieprzeniknionym mrokiem, niemal
innem nie iest iako marzycielem, który się innym sympa-
tetycznie innym udzielać może.- Idzie zaś filozofowanie
mnie to zastanowieniu i wyobraźni rozpuszczonej wchodzi, stan
się w końcu podobnym mystycznemu marzycielowi, szaleiąc
mistkowy umie, i czyniąc filozoficzny rozum, który w całe
Królestwo poznań ludzkich, światło wnieść powinien, bezbo-
ostatnym tajemnic przekupniem i oszukańczym marzycielem.

3) poznaniu siebie do czego filozofowanie zmierza (czyli
filozofia, Autognosia) iest w sobie i dla siebie wprost
spekulacyjnie czyli teoretycznie tajni innemi wyrazami

przez poznanie siebie powinno powstać uczone i umiejętne uwa-
żanie. – „Można to traktować doktrynalnie czyli scientyficznie
nazwać." – Ale mój cel w sobie jak kolwiek i do innych odnie-
sionem być może. – Różni się przeto od moralnego czyli prakty-
cznego poznania siebie, jakie Ascetyka zaleca. – bo ta dowodzi się
do zachowania się człowieka, i do stanowienia obu. –
i przezbu myślenia celem poprawienia i wzlatwienia obu. –
Cel jego przeto leży granicą poznania zalecanego przez moral.
noś. – Jak mię to poznanie siebie niedrzewnem jest dla tego
kto w endce chce postępić? Jak piernwsze konieczne jest dla
tego który w rzeczywistości albo w umiejętności w powsze-
chnosci, jakiegokolwiek rodzaju oneby być mogły, szczęśliwe
czynić chce pożyty. Do tego rozumie jak tam, w zgodzie mię
trzeba na pewnie czynności swej ustawy, trzymać się pewnych
granic, i na drodze wiodącej do celu pewnie wytrwać bezpie-
czeństwa. W obu tych razach ustawy i granice oznaczone są
przez naszą naturę, a niebezpieczeństwo, w obu człowiekowi
groźące wzgledem, z niego na powszechności samego pochodzą.
Stąd grunt[owne] filozoficzne poznanie siebie wypływa i
podobnie równie moralne poznanie siebie, jako każde innego
poznanie w powszechności, jakiegokolwiek bądź przedmiotu i celu
– Do tego tylko może bezpiecznie z refleksyi od siebie do innych
przechodzić przedmiotów który wprzód na siebie zwrócił uwagę
i sam poznał władze swojego poznania. – Filozoficzne siebie
poznanie siebie może kazdemu uczonemu badaczowi który
w krainie umiejętności na nowe panstwa się zdobycie chce
za kompas, którym opatrzony niezmierzony ocean otacza-
jących go przedmiotów do których odkrycie przebędzie. –
4) Filozof albo pod filozoficzny podmiot jako takie – może się tylko
obrać przed siebie poznać. podmiot poznający, czyni siebie z innych
którem stanie, co się zewnątrz lub wewnątrz mięso znajduje przedmio-
tem. – Gdy za filozof naturalny i ze konieczny sposób działania
swego, czyli ustawy, swej czynności, bada i przedstawia memoria
pisarzy postępowa, jako podług tychże ustaw. – Ale podnosząc się
przez ten refleksyą na stanowisko przytoczone i wiado-
mości, w którym się podług ustaw działa, nie mając ich i wia-
domości z przyległa się z wyższego stanowiska zewnątrz mianowe
mu działaniu, i tworzy sobie ustawiczne na poznanie które,
pię do wspomnionych ustaw albo do całkowitej jego czynności
odnosi. i dla tego filozoficznem poznaniem siebie nazywa.
Jako stąd system poznania powstaje, zawisło częścią od przy-
podkowych okoliczności uprzymiotnienia filozofującego, częścią
od przypadkowych obliczności obudwiejących i kierujących
jego ciało i rolę, a które niezawsze w jego są mocy. –
Filozofowanie zatem zawisło w pewnej mierze od szczęścia i
jest bowiem zdarzeniem, którego pomyślny lub niepomyślny wypa-
dek jest problematycznym. – idea się z szczęścia dla prawiącego, –

nie zda się - inni na nowo badać muszą - aż wreszcie ktoś nam
czoły błędami poprzednikow prawdziwej znajdzie drogę i cel
szczęśliwie dopnie. -

5) Rzecz jest prawdziwa, a nawet codziennem doświadczeniem
stwierdzona, doświadczeniem iż rozum w każdym człowieku
rozwijać się inną nie może drogą niż drogą poznania siebie, i
że rozum filozoficzny, i ta historya natury, i inny wszelki
rozum, gdy się wzbija ponad. - Każdy człowiek uważa wprzód
na zewnętrzne nie na wewnętrzne; stąd pierwsi filozofowie
wprzód o ziemi i niebie rozumowali niż o sobie samych. -
Kolej atoli ta rozwijania się rozumu w jego prospektywnym rozwoju
i ale filozoficznem użyciu odpowiada naturalnemu i koniecznemu
usposobieniu działania ludzkiego umysłu, gdyż pierwotnym
ustawom jego czynności, i dla tego tamtędy się pójdzie. -

Człowiek z natury znajduje się na stanowisku prospektywnej świadomości, na którem czynnem jest podług ustaw, nie myśl obejmującego siebie
sobie jako takich. Widzi, czuje, myśli, chce, działa i t. d. mieniąc
o tem wcale, że wszystko co czuje lub czyni, lub cierpi, i cierpi
podług ustaw które w urządzeniu natury jego świata mają podstawę. Rzeczy zatem wewnętrzne, dotykają go z rozmaitych stron
a ten samem czuciem jego świadomości w powszechności. Na nie
przeto pierwsze zwraca uwagę, i na nich doświadczenie jest
owocne. I takowe ćwiczy, i wprawy, w nim poznanie jest uprzy-
miotnieniu książek, i stosunek jest do niego, nim jego
przedsię odosobnienia i uwagi osiągnie ten kardynalny punkt, to-
pień, jakiego potrzeba aby od pozostałego tego, co nimra-
myśl nieustannie, odosobnionemi mogł czynić i tem sposobem
na siebie uwagę na siebie zwracać. - Jednakże w takim tym
~~na siebie uwagę~~ ~~na rozumu~~ ~~na~~ prospektywnym użyciu jego ogarnąć niemo-
żna. ~~Rozum~~ Rozum przestaje na poznaniu rzeczy zewnętrz-
nych, tych które jest dostatecznie, do wykształcenia celów ludzkiego
życia w rozmaitych jego zatrudnieniach. -

Jednakże rozum nie może na tem na zawsze poprzestać. -
Woni on za zadaniu, aby poznaniu nadać jedność, i dowiedzieć
się, a chęć tego dopiero musi się wznieść wolno i samodzielnie
Jakiej na wyższe nieco stanowisko. Rozum atoli nie prędko
dzi jednym skokiem z jednego na drugie stanowisko, powolnie
on tylko przechodzi od prospektywnej świadomości do najwyższego
jakiej osięgnąć można stanowiska, i nie przedtem się dopiero
ale uczyniwszy wprzódy mnóstwo doświadczeń, obserwacyi aby
się na nieni doświadczyć. - Daprzód przeto Fichte się z swemi
spekulacyjami do kota, po rozmaitych zewnątrz danych przed-
miotach, i zarazem wraca się w pozostałem obu stanowisk.
I cóż filozoficzny rozum myślenia w tym periodzie postępu
i wracania się? Niebyłaż spekulacya jego powszechnych ujęć
bezustannym ubieganiem się na myślami i domniemaniami

z którym ~~nadto~~ [illegible] było nic trudnego? Niebyło samo oznaczenie badania zasad ustawicznie tylko dążnością do wyższego punktu, z którego można mieć nadzieję ~~oglądania~~ po rozproszeniu ludzkiego pozoru, którego w różnych sferach ~~po mgłą~~ stoi prawdy pełnym, oglądania, go w świetniejszym blasku? Zdaje się rozum ma prawo do tego punktu, aby w swych badaniach co do przedmiotów, wszelkiego rodzaju, a mianowicie tych, które całą ludzkość obchodzą — t. j. obowiązku i prawa, moralności i religii — ostatecznym był w swych badaniach? Oto winien przedewszystkiem siebie zrobić przedmiotem swych badań, poznawszy prawnie swoją w siebie, i siebie uważać, aby się porwać i zrozumieć. Trzeba filozofować, ale filozofować w prawdziwej i właściwej wyrazu tego znaczeniu. —

Niemasz zapewne, iż pomiędzy mężami, którzy w rozmyślaniu pod imieniem filozofów, znajdowali się w dawniejszych czasach, w których dążności do wyższej mędrości niemniej wykwitł, czasach, w których ten spekulatywne ale w Grecyi wpośród tych, tacy, którzy ten spekulatywnym swym badawaniu kierunek, a Sokrates może być w pewnym względzie wymienionym jako pierwszy w istotnem prawdziwem znaczeniu filozof. — bo dotychczas miebyło ani spekulatywne spekulacyjnym, i wszelka bowiem się spekulacya może i przyczyny się ta z tej tylko między sobą stanowi strony, zastępcy jego dla filozofii wielki, ~~filozofiany~~ rozkaz pierwszy, do praktycznego zwrócił. — Praktycznego otwiera ortowiekowi w nim samym świat duchowy, wskazuje się mu rozwinięcie wewnętrznem a wewnętrznem, nauka go poznania człowieka, który źródło w nim samym się mieni przykazuje go do wnijścia w samego siebie, i uważania siebie gdy się ~~nie~~ poszczęściło na światłe świata zmysłowego, który go otacza, ale i na ogniwo wyższego świata którego ustawy w nim samym ukryte spodziewać, i przez nie go samego poznanie być może. — Co do wszystkiego tego, sobie filozofowania Sokratesa był na jednostronny, i ograniczony, aby dla filozofii w całym znaczeniu wyrazu tego mógł się stać korzystnym. — Ustawiał bowiem dla tego ile względ miał tylko na praktyczne, i do życia bezpośrednio dążące się zastosowania, a ~~pot~~ odrzucał wszystko, cokolwiek za granicami rozstrzygania tego było, albo nieużyteczne na przeranie, ograniczył swoich źródeł, albo [illegible] (poznanie siebie) tak ile mu więcej chodziło o moralne a niżeli scientyficzne objęcie właściwej filozoficzne poznanie siebie, a nie przekraczała potrzeby takiego wyższego i ogarniającego poznania siebie, mniej się o nie troszcząc. —

Jakkolwiek później Platon, Arystoteles i niektórzy inni ~~Grecy~~ mężowie duchem obdarzeni, gdy potrzebę tej nauki czuli, i chcąc jej zaradzić zbliżyli się do celu filozoficznego rozumu, przeniknieniem poruszonego dawniejszą sceptyką, przez nich obaloną, a tenże samem odjęciem zbyt szybko do owego punktu dogmatycznego transcendentnej spekulacyi z jednej a powszechnego sceptyka o samym rozumie z drugiej strony opanowany, późniejszych Greków filozofów. - a także filozofii rzymskiej ~~za pomocą~~ ~~swych~~ zniszczony został wpływ dawniejszych reprezentantów. - Filozofowanie ustało całkiem później, a to co filozofią nazywano, było różne, mieszaniną dyalektycznej subtelności, i religijnych marzeń.

Odtąd nauka prawdziwej filozofii niepredzej się ocuciła aż dopoki filozoficzny rozum, ~~podrażniony~~ szorstkami stanął pytaniu Grekiów mędrców, nieraz dążąc do poznania siebie, do poki filozofowie nie wzięli na nowo w siebie, i siebie za swych nieustannych przedmiotem swych badań, aby poznać ogólne formy ludzkiego ducha t. j. jego pierwotny sposób działania, warunki ustawy i granice całkowitej jego czynności. Nauka ta, która w nowszych czasach Leibnitz, Locke, Hume przez uczłowienia rozpoczęli, przywiedziona została przez Kanta do ogarnienia ~~i~~ ~~ogół~~ przedstawiającej się krytyki wszystkich władz umysłu, ~~stało~~ do dalszych tegoż czasu i dla tego mocniej ten ugruntowania; jakkolwiek jednak i niektórzy ~~z~~ ~~tych~~ ludzkiego poznania do późniejszych autorów przeszła, ~~grunt~~ tego powstało tylko ~~dzieło ludzkiego~~ ~~siebie~~ sposobem, które z niej lub więcej szczęśliwym skutkiem przedsięwzięli Jakobi, Reinhold, Fichte Schulze, Herbart i inni.

Najbliższym filozofii celem ~~jest~~ ~~tu~~ poznanie i rozumienie siebie. Ale mieniż ona wyższego i dalszego celu? Dla czego chcę się poznać i zrozumieć? Dla czego chcę ludzki rozum poddać ocenie i w nim poprzestać do poznawania i rozumienia, jak oznaczonego ~~kierunku~~ do badania siebie i wszystkiego co go otacza nabywszy kierunku tak niewątpliwego do jedności i doskonałości? Czemu niewprost, prosto, ale przynajmniej ~~że~~ malarz nie niemiecki, a cokolwiek wszystko mniej zahaczy? - pokój w sobie i z sobą samym; harmonia w myśleniu i chceniu w poznaniu i działaniu, czyli innymi wyrazami: świadomość zgodności całkowitej natury rzymności, dla osiągnienia ~~świadomości~~ przeznaczenia naszego jest ostatnim celem rozumu w powszechności, a zatem i filozoficznego.

Pokój w sobie i z samym sobą stwarzałem tylko człowiekowi -

Pokój w sobie i z samym sobą

trzymać może sprzeczkem. – Raz oddawszy się całkiem prowadzeniu
natury. Postawże spokojnie na stanowisku, jakie mu miejsce wskazuje,
nie spekuluje ani nad sobą ani o tém co go otacza. – Widok rzeczy
konieczny, dla pierwotnego urządzenia umysłu jego, rozpoczyna go
zupełnie w względzie teoretycznego (t. j. poznania i wiedzenia) a
w względzie praktycznego (czyli czynienia i opuszczenia) dlatego
że wskazuje swoim głosem (t. j. zarządzeniem) który mu w każdym
danym zdarzonym przypadku (bez poprzedniego rozumowania)
oznajmia, co dobrym a co sprawiedliwem jest. – Przewodnikiem
jego w myśleniu i czynieniu jest tak zwany rozpoczęty czyli
naturalny rozum, który, ilekroć tylko zdrowym jest, t. j. rzeczy
widzi naturalnym, a nie sztucznym, prowadzi człowieka nie
zawodnie do polepszenia w sobie i z sobą – jako długo tylko człowiek
idzie za tém przewodnictwem.

Ale w człowieku jest jeszcze wtóra zasada samodziałalności
dla której może sobie być przewodnikiem z świadomością; ukry-
ty ~~bowiem~~ w nim jest popęd, przez który stan się rozlnym do
~~odbierania~~ nierozłączonego rozbijania się naturalnych jego usposo-
bień. Skoro się więc w nim popęd ten nierozłączonego ocuci
wzbudzony zarazem rozum i zasada samodziałalności. – bo oboje
to jest w człowieku jednem. – Człowiek nie czuwa się sprawdzo-
ny w zupełności przewodnictwa natury, – bo jako panująca nad duszą
mi swoiemi ma nad nim swą władzę i trzyma nad nim z ma-
jeszczyzną, trwożliwością ~~albo~~ baczne oko, aby się nierozłącznie od
przeznaczenia swojego oddalał – ale z jej opieki, i zaczyna sam
z siebie coś czynić czyli własnym bez wykształcenia. – Dlatego
znany ~~stoli~~ z tém, co ma z siebie zrobić i z sposobem jakby
to miał zrobić, jeden po drugim ustawi popełnia. Jakaś nie-
spokojna ciekawość, i dążenie do czego, ciągnie tego miota nim
jak wicher nad głową, trzeba iść tu, tam owdzie. – Stąd jego utrata
równowagi i popadanie w sprzeczności. W stanie dziecinnym i pier-
wiastkowym nie bezpieczeństwo położenia, niemasz innego środka ocalenia
jak tylko aby – nie znajomości na znajomości zgromadzał
bo im więcej o ich zgromadzaniu myśli tym mniej, podobny
do obrazu w tej mierze, poprzestawać będzie na zbiorach; ale
aby wszedł w siebie, sam siebie uważał końcem poznania się i
przeznaczenia. – Winien zatem pierwotne swoi usposobienia,
naturalne zdolności i siły i ostatnie, podług których się rozwi-
jają wyćwiczyć i wykształcić. – Winien poznać warunki i gra-
nice swej całkowitej swej czynności i całe moralne, fizyczne prze-
znaczenie, aby harmonią w czynności swoich zaprowadzić i uzy-
skać pokój w sobie i z sobą; słowem winien filozofować. *

– Przeglądając z uwagą dzieje filozofii, czyte napotykamy ślady
filozofujący zawsze przy mniej dawniejszych mieli przed oczyma

te filozofii dążności. – Czemu inaczéj było np. stoicyzm Epaktia, Epikuryzm Lukrecyja i Lukrecyja jeśli nie panującym w piersiach mędrca pokojem, z dwóch tylko stron widzianym, i na dwóch rozmaitych drogach? W. Szkole Stoików chciano tego dopiąć przez sztuczne stłumienie harmonii władz poznania i chcenia, a w Epikura zgrzebach przez sztuczne rozpogodzenie statorności. Dalej ~~czego~~ co w starożytnych czasach chciała Cynnicy, zalecano aby bezwarunkowo trzymać się natury, a w nowszych Filozofij Geniuszu mielibyśmy stan naturalny ~~ich~~ jako prawdziwe przeznaczenie człowieka, przed oczyma mieli, jeśli nie ten pokój w sobie i z samym sobą? – Oba szukali jednego celu, i mniemali go przez cofnienie się a nie przez postęp zyskać można, bo niepodobieństwem poczytywali, aby to co człowiek sam z siebie robi mogło się dotknąć z tém, do czego go natura przeznaczyła. – Stąd też zalecali życie podług natury jako jedyne prawdziwe życie człowieka, a dobry Rzym w dziejach swoich nawet w zamęciu wielkiego świata, pałającej za nim Serbinoty nie mogąc jéj nigdy stale zapobiedz! –

Zebrawszy wszystko to co mamy dotąd powiedzieli, widzimy iż poznawszy podmiot i mając się potrzeb przedmiot jednak stanowi ~~się~~ rzecz w filozofii – bo filozofujący dąży tylko przeciwnie do poznania siebie, i uważa się za zasadę wszelkiego innego poznania, – iż uniwersalność ta, dozwala każdemu który się poznaje gruntownie przed sobą i innemi zdać rachunek z swych przekonań i działań, – bo kto siebie poznał i zrozumiał, stanie być potrafi, podać zapobiegające powody wszystkiego tego co myśli i czyni – iż filozofia [illegible] o pierwotnem usposobieniu i przeznaczeniu człowieka – bo tu tylko, a nie zewnątrz nas, i nie w tém co człowiekowi w kolei czasu szczególnego jego bytu, przypadkowo jest danem, a zatém do istotnego, powszechnego i koniecznego charakteru ludzkości nie należy, można szukać [illegible] naszego myślenia i działania, które rozum zaspokoić mogą. –

Stąd wynika iż my sobą wartość filozofii dla której uniwersalność ta [illegible] przed innemi [illegible] jak kolwiek w cechowym rozwiązaniu uniwersalności, gdy nie tylko pobieżna albo zgubna jéj wartość na uwagę zasługiwać może, najniższe jéj przeznaczono miejsce. – Filozofia winna dla swego właściwego charakteru być najpierwszym środkiem pedagogicznym intellektualnej i moralnej kultury człowieka. – Intellektualnej – gdy przez ciągłe i wolne do przodu działanie, którego jéj nauka, jako niezawisłego [illegible] warunku sprzyjać stanie wymaga, dzieła ba-

dawnego ducha, ducha, ojców i umiania, orężem wszystkim innym
umieiętnością podbaią zasady, na których się budować albo kształ-
cić mogą: i dla tego też pierwotna zowie się umieiętnością. —
Moralnej — gdy wykazuie orężem stanowić ieat i stać się
prawym, orężem jako i przez co być i stać się może, a tym
samem najpewniejsze podaie środki do rozwinięcia i wykształ-
cenia innych usposobień i doskonalenia swego. Czy-
niąc to wszystko działa równie dobrze czynnie dla głowy i ser-
ca, i kieruie temi dwoma czynnościami ludzkiemi zwrotnemi
które często w rozmaitych zboczeniach życie przerywaią w
iedeń wspólny strumień. — Tak więc filozofia — ta pierwo-
rodna córa Pallady Atheniytkiej — nie tylko z dziewczyną
o której opowiadaią dla rozkoszy i uciecia się ubiega, ani się
dlone niewolnicie do noszenia pochodni przed sobą zwa-
wszelkiego przeznaczona; — ale ieat rzeczywiście dziewicą, tylko
ra ale tylko być kochaną i poważaną dla zawarcia z nią
pierwszego związku prawdy i cnoty; i która tak iemu tylko
oddać się orężem. A gdy się komu tak oddaia, otwiera oczy — ale nigdy Pallas swemu ulubionemu pod
murami Troi Bohatyrowi — ale wtedy na to stokroć się
wania w chwilach hypocrytów, a stokroć ulgi w chwilach
pracy. —

Filozofia jako umieiętność całość stanowi z wielu części które
we wprawdzie jako członki organicznego ciała jedności z sobą ta-
ące, jednakże odosobniono przedstawione, i jako podrzędne fi-
lozoficzne umieiętności przedstawione być mogą. — Rozróż-
nieniem tego filozofii nad iey częścią zasadza się na powodach które
w naturze umieiętności i iey przedmiocie upatrywać, a przeto
w miejscu tem dostatecznie być niemogą. —

Zazwyczaiey dzielą filozofią na dwie główne części na teore-
tyczną i na praktyczną, z których pierwsza mówi się rozmy-
wań, przyobleczeniem i poznaniem, druga ustanowieniem i
działaniem (jako czynnościami ducha ludzkiego które się
ustawu pewnych pierwotnie przyniesionych być muszą. — Nie
mogłaby obie te części filozofii wypredzej inna, którąby się
naszą filozoficznem poznaniem powszechnie, i mogła
powiedzieć wszystkie i części stanowiące filozofią jako umieję-
tności? Umieiętność taka mogłaby się nazwać architekto-
filozoficzną czyli fundamentalną filozofią, i musiałaby
być wspólną podstawą teoretyczną i praktyczną filozofii
a zatem w sobie i dla siebie ani teoretyczną ani praktycz-
ną tylko, ale obiema zarazem, i ale kolwiek gdyby kto

podział filozofii na teoretyczną i praktyczną nas przyjść do teoretycznej którąby być mogła. - Prócz tego filozofia teoretyczna i praktyczna stałaby na przeciw niej jako pochodna (philosophia derivativa) bo zdania tych dwóch tylkoby tylko mat potrzeby pierwszej. - W przeciwieństwie tym fundamentalna filozofia byłaby właściwym czyli prawdziwem Organon filozofii, bo przez nią dopiero cała filozofia stałaby się możliwą jako zamknięta i systematyczna w sobie całość. - Przeto w fundamentalnej tej filozofii musiałby bezwarunkowo wystąpić bez naprzód zasady, i kryterium filozoficznego poznania a potem wynalezieniem sposobu czyli methody jakby do takowych przyjść można jako umiejętności jakaś ma być filozofia. Stąd filozofia fundamentalna rozdzielałaby się na dwie części, którąby najstosowniej filozoficzną elementarną naukę, i filozoficzną Methodologią nazwać można.

Część pierwsza
Filozoficzna Elementarna nauka. -

§. 1.

Zanim się filozofować stawiam się w stanie niewiedzenia bo wiedzenia choć w sobie utworzyć.

Mow. - Gdy filozofia jakby umiejętność ma w sobie zawierać wiedzenie, ale zarazem wprzód nie umiejętność i zapytuje o prawdy zawarte w niej wiedzenia, przeto z natury filozofowania wynika, aby ten który filozofować zaczyna, postawił się z dobrej woli w stanie niewiedzenia. Filozofia zatem zaczyna od dysputy a nie od sceptyki, bo chcieć wątpić o czem, trzeba przynajmniej przypuścić iż się co wie. Gdy się przypuszczony iż nic nie wiemy prócz i powątpiewaniu miejsca mieć niemoże. - Z tego niebezpieczeństwa byłoby zawsze zaczynać od sceptyki, bo by się popadło w niebezpieczeństwo, stawienia się do strony Stoików, gdy należy przed dopiero wykazaniu tego co o nich mniemać należy.

§. 2. -

Mimo postawienia się w stanie niewiedzenia, czuję jednak zaczynając filozofować, w sobie przynajmniej domniemanie wiedzenie, bo bez takiego domniemanego wiedzenia niemożnaby przyjść do utworzenia innego wiedzenia.

Mow. - Niemożnaby przewidzieć iż się chcemy postawić w stanie niewiedzenia, i nie utworzyć wiedzenie, gdybyśmy jakiego się w sobie wiedzenia niemieli. - Do chcenia myśli i stanowienia się i dążyć do wiedzenia potrzeba w sobie znaleźć wprzód albo przypuszczone wiedzenie. Co więc znaczy właściwie, gdy mówimy iż się stawiamy w stanie niewiedzenia

i widzenie w sobie utworzyć chcemy? Odpowiedź na to nastąpi

§. 3.

Stawiając się w stanie niewidzenia, zawieszam moje przyjęte widzenia, t. j. przyjmuję za fałszywe, którego pewności dośwadczyć i rozbroić potrzeba. Całe zatem moje dotychczasowe widzenia uważam za fałszywe, i dążę do tego widzenia które pewnem jest, albo stać się może. —

Aby plato utrzymać się w filozofowaniu odnowić mogłem się w stanie pozornym co do widzenia. Chociaż nie jest całkiem niewidzącym przejdzie w sobie pewien rodzaj widzenia, ale nie jest dostatecznie widzącym - przy dalszego dążę widzenia. Jeśli się nie zacznie filozofować postawiam w stanie niewidzenia, to niezadzwoni to, że w sobie przytłoczy dotychczasowe widzenie, ale tylko że poruczam dla tego dotychczasowe nowe widzenie jest niepewnym widzeniem lub niepewnem. — jest prawdziwem lub fałszywem, pewnem lub niepewnem. —

Stanie się to Des Cartes tak samo chciał powiedzieć zaczynając w dziele swoim Meditationes de prima philosophia ad tych wyraźnie: Animadverti, iam ante aliquot annos, quam multa sint incunte aetate falsa pro veris admissem, et quam dubia sint quae deinde istis superstruxi; ac proinde funditus omnia semel in vita esse evertenda, atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum et mansurum cupiam in scientiis stabilire. — W mojem tym myślat o zatrzymaniu się o dogmacie a nie o scepticyzmie - t. j. myślat o zatrzymaniu na chwilę dotychczasowego widzenia, ale nie o bezwzględnem powątpiewaniu i odrzuceniu go; wyrazić się atoli nie dałoby niewątpliwie mówiąc; funditus omnia evertenda. Widać to z pierwszego zdania pisma jego: principia philosophiae quae hactenus mihi innixa fuere, prius quam ad ea ulterius dubitare de iis, in quibus vel minimam incertitudinis suspicionem reperiamus. W dosłownem tłomaczeniu się to okaże przez rozróżnienie logicznego a transcendentalnego powątpiewania. —

§. 4.

Niepewne widzenie nazywa się problematycznem, pewne apodyktycznem. Stąd filozofia elementarna dzieli się na dwa rozdziały jeden mówiący o widzeniu problematycznem, drugi o apodyktycznem. —

Uw. 1. Chcąc z jednego rodzaju widzenia (t. j. niepewnego) przejść do drugiego (t. j. pewnego) trzeba sobie wprzód przedstawić owe problematyczne widzenie, aby pozna zadania mające się rozwiązać przez umieszczenie, dalej wyszukać te warunki od których by rozwiązanie tych zadań zawisnąć mogło

a przez co do apodyktycznego dojść byśmy byli mogli widzenia.
Filozofia ratio rozdział elementarny nauki, w którym się pierwsze dwie możnaby problematyczne elementarna nauka, ten zaś, w którym się drugie dwie, apodyktyczne elementarna nazwać nauka. – Albo krócej pierwszą filozoficzne problematyka, drugą filozoficzna Apodyktyka. – Apodyktyczne niemamy w tym miejscu dowodzić chcemy od dedukcji, demonstracji, ma nazwisko, ale pewne, albo daleko się przyjmie w poznaniu w powszechności czyli to spostrzega nie demonstracyi czyli nie i czy pośrednio lub bezpośrednio jest pewnem. – Niżej o tem powiemy później.

Uw. 2. – Wielkim to jest, a przez wszystkich prawie filozofów błędem, iż w samym początku filozofowania coś apodyktycznie za mylili. Przez to bowiem czyni się słabą przy którym trudno jest uniknąć błędu a który całemu systematowi szkodliwy mógł wyrządzić. – Bo stąd powstała wielka ilość petitionum principii, które skoro się odkryła, sam system w podstawach jego poruszają. – Daleko naturalniejsze i postępowe bardziej filozoficznego rozumowania spostrzeżenie nim się od niewiedzenia do apodyktycznego przejdzie widzenia, przedstawić sobie jasniej apodyktyczne widzenie, aby się tylko przypatrzyć o czem się w filozofowaniu ma filozofować i jakie zadania w filozofii rozwiązane być mają.

Filozoficznej elementarnej nauki
Rozdział pierwszy.
problematyczna elementarna nauka
czyli
filozoficzna problematyka.

§. 5. –

Wiem o sobie samym i o czem zewnątrz mnie i rozróżniam to obok między sobą. Siebie nazywam istotą, wszystko co zewnątrz mnie będące światem. –

§. 6.

Rozróżniam to obok wyobrażam je sobie. Przeto uważam się za coś wyobrażającego, a co zewnątrz mnie będącego za wyobrażone. –

§. 7.

Ja sobie samym rozróżniam co wewnętrznego i nazywam to duchem albo duszą i co zewnętrznego i nazywam to ciałem moim. gdy ja za co zewnętrznego, co bezpośrednio do mnie należy, uważam, przez co zarazem stoję w związku

z zewnętrznemi które do mnie nie należą. –

§. 8.

Dalej rozróżniam w sobie samym pewne czynności i jedne z nich odnoszę do mego wewnętrznego, drugie do mego zewnętrznego. Stąd przypisuję sobie pewne władze, rozumności czyli siły, i uważam je za źródła tych czynności. –

§. 9.

Dalej piszę rozróżniam w świecie rozmaite poiedyncze rzeczy i rzeczy duże między niemi części takie, które dla ich organizmu, ich szczególnego ruchu i rozumnej czynności, porządkowi mojemu za istotę ciała rozumnego służą rodzaie, części takie, które istotnie się od niemi różnią. – Ogół rozpoznanych tych rzeczy nazywam naturą i sam sobie o ile do rzeczy tych należę, poczytuję za cząstkę natury.

§. 10. –

Następnie rozróżniam byt od niebytu i przypisuję go sobie i rzeczom za rozumem mnie być czyli pobyt. – Gdy zaś to, co iest, spostrzegam uważam i jako rozciągłe albo po sobie następujące. – Wyjąwszy rzeczy co spostrzegam odnoszę jedne do przestrzeni, o ile iest obok siebie, drugie do czasu, o ile iest po sobie. –

§. 11.

W rozmaitych przedmiotach które w przestrzeni i czasie spostrzegam rozróżniam trwałe i odmieniające się od zamierzonego i przemiiającego, i szukam powodu tego co iest lub co się dzieie w czemś innem, co przyczyną tego być mniemam.

§. 12.

Rozróżniam to, co iest i co się dzieie, jako rzeczywiste, od tego coby być albo stać się mogło, i dla tego możnem się nazywa, i niektóre rzeczywiste uważam za przypadkowe, inne przeciwnie za konieczne.

§. 13.

Dalej rozróżniam to co dobrze od tego co złe; to co czynić mnie, od tego com powinien; to do czego z Natury skłonny i przidatny iestem, od tego, do czego zobowiązany iestem mówić sumnieniem i sam się nakłaniam. to co kiedykolwiek i gdziekolwiek będę rzeczywistem, od tego, cobym mógł być rzeczywistem gdybym był chciał. –

§. 14.

A zatem z iednej strony przyznaię sobie pewne zobowiązania czyli powinności, a z drugiej strony pewną dowolność czyli swobodę i rozróżniam od tego przymus czyli konieczność natury.

§. 15.

Rozróżniam zapewne dowiadczenie pozorne pierwsze odnoszę do tego co iest i co się dzieie w naturze i co zawisło od ustaw podług których być i działać się mnie. – Drugie odnoszę do tego co iam i inni ludzie czynią i opuszczaią, i co zawisło od ustaw podług których na czynieniu lub opuszczeniu być mniemam. –

§. 16.

Następnie rozróżniam to, co zmysłami memi (poglądzie albo ruiar) spostrzegam od tego o tyllko myślę. Mniejszuie ciągnąkrzi często to, co spostrzegam, to czego nie spostrzegam, ale przypuszczam iż to spostrzeżonego koniecznie należy. –

§. 17.

Rozróżniam nawet w ogólności to, co spostrzeżeniem być może od tego co pod zmysły podpaść nie może, co jednak jakoś coś wyższego i nad zmysły wzniosłego – za granicami istoty rozumu i przypadłości będącego i rozumem spostrzegać mniemam i przyznać się nie tylko za zmysłowe ale nawet za rozumne istoty.

§. 18.

Wreszcie czynię w porozumieniu rozmaite różnice między prawdziwem a fałszywem, przyjemnem a nieprzyjemnem, pożytecznem a szkodliwem, pięknem a szpetnem, sprawiedliwem a niesprawiedliwem, złem albo dobrem, doskonałem a niedoskonałem i. t. d. i znajduię w iednem z tego upodobaniu w drugiem przeciwnie nieprzyiemność. –

§. 19. –

Na czémże się opieraią wszystkie te różnice? iestże wszystko tak iak sobie wyobrażam lub nie? Iestżem ia rzeczywiście i coś rzeczywiście mnie otacza wszystko, iest czem wyobrażeniem, wyobrażnią, pozorem – Jeśli iestem, po co to iestem, i po co wszystko, co obok siebie spostrzegam, ieśli tylko iest? Czyliż cały mój byt wiecznemu i rozumnemu zdaie mu się celu, czyli ma cel oznaczony, który sam sobie wybrać, i iaki ten być może? –

Mir. – Idź się samego siebie zapytuiąc filozofuiąc, i staraią się na pytania te filozofowaniem, tak dla siebie i tak i dla innych którzy, ta nauka filozofowania zapragną, otrzymać odpowiedzi. – Mniej więcej mówi sam do siebie głębiej wnijść w siebie samego, muszę zbadać i wyśledzić ile być może wszystko to, co obok się mnie dotyczy, bo czuję w sobie naglącą potrzebę, otrzymania pewności w mem widzeniu niewątpliwych dowodów do dokładnego poznania samego siebie, nieustannie tęsknotę do zaspokoienia na pytania te odpowiedzi; abym sobie z przeświadczeniem i działaniem mojej granicę, dany rodzaj miejsc rachunek. A choćby mi co niedogodnem pozostało, choćbym natrafił na nieprzebyte granice mojego poznania, choćbym nawet w niektóre popadł błędy i zamiast spodziewanego nowe znalazł ciemności, a zamiast umiłowanej pewności nowe wątpliwości, cóż to szkodzić może? cóż przeto utracam? – Idź to samo iest wielkim dla mnie zapewnieniem, gdy wiem, iak dalece widzenia moie poznać się może, ile

tej samej mnie zaspokoić przy niem, gdzie i dla niego dalszego stanu
jej musze widoku przy najściślejszym nawet studium wzglę-
dnego spekulowania pozostaje mi to samo jedno - czem
jej w życiu mem kierować mogę a nawet powinien jestem
— t.j. organ wewnętrzny głos sumienia — dowiedz z reszta się bezbłędnie
wiele z niem mało stosunek. Dobry spekulanyi niezrobią nas
ciwego badacza starożytności a fałszywa spekulacya nie jest cenzu-
stą albo stosunek spekulacyą.

§. 20.

Chcąc nabyć trwałe i pewne przekonanie, co do ważnych zaga-
dnień które sobie sam rozwiązać, winienem naprzód zagadnie-
nia te uprościć t.j. dopomódz do głównych pytań od których
rozstrzygnienia, zawisnęło bezpieczne rozstrzygnienie wszystkich in-
nych.

§. 21.

Pytania te są następujące:

1.) Skąd wychodzić powinienem w moich badaniach, albo na
czem się powinna opierać to poznanie do którego dążę? —

2.) Jak dalece postępować mogę w moich badaniach czyli gdzie
powinien zatrzymać cel dla badań moich?

3.) Metodą, jest czynności moją czyli metodalnym sposobem
czynnym być mogę?

4.) Do czego się dążyć zatrzymać na czynności, albo dokąd
nasienie skierowane być winna? —

§. 22. —

Wyszukam przed naprzód najwyższe zasady filozoficznego
poznania, dalej oznaczę bezwzględne granice filozofowania
dostępnej przedstawię pierwotne formy zatrzymać mej czynno-
ści podług jej ustaw, a wreszcie wykładem najwyższy i osta-
teczny cel tejże czynności.

Uw. Fundamentalna filozofia o ile jest elementarną
nauką zatrudnia się tylko rozwiązaniem tych pierwszych py-
tań; bo od nich zawisło rozwiązanie innych filozoficznych
zagadnień. Apodyktyczne przeto elementarna nauka dzieli
się na cztery główne rozdziały. To zaś co w interesie tych roz-
działach wyłożonem być niemoże należy albo do Metodologii
filozofii fundamentalnej albo do innych filozoficznych
umiejętności, które filozofię poczytane (philosophiam ser-
vatorem) stanowią, jako też to wiele w Metodologii pochwa.

Filozoficznej elementarnej nauki
rozdział drugi
Apodyktyczna elementarna nauka
czyli Apodyktyka

Rozdział 1.

O najwyższych zasadach filozoficznego poznania.

§. 23.

Przez najwyższe zasady filozoficznego poznania rozumieć się dali powody i rdania które bezpośrednio czyli same z siebie pewne, a zatem najwyższemi i ostatniemi za warunkiem wszystkiego tego co w filozoficznym utrzymuje się względzie albo za prawdziwe poczytane.

§. 24.

Jako długo zasad takowych wdzierać niemoże dotąd długo odmienia się nasze od jednej do drugiej, zawsze od jednego poznania (C) do drugiego (B) nie mogłbym mieć jakiej pierwszego w mem poznaniu, (A) na którejbym się mógł zupełnie oprzeć pewności, aby dalej postępować. Każde A z którego bym wyciągnął, aby B tym pewniej uczynić, byłoby tylko względnem, ale nie bezwzględnem A, bo by przypuszczało znowu A i od fałszywej prawdy swej nabierało. —

§. 25. —

Ale znajdują się takowe zasady? czyli poznanie spostrzeżenie na jednem lub wielu A nad które w ugruntowaniu poznania mym posunąć się niemogę? jako gdyby natura poznania mojego, istotna konstytuya poznającego podmiotu takiego posuwania się w nieskończoność wymagała? gdyby się postęp w poznaniu na tem zasadzał aby się zawsze to co albo zawsze podmiotu potrzeba do wyższych warunków, albo się zawsze wstecz do coraz głębszych powodów, nie można znaleźć ani najwyższego ani najgłębszego? —

§. 26.

Nie wiem co na to odpowiedzieć. — bo widzę to z tem, że przeczyć jakby się najwyższe filozoficznego poznania znajdowały zasady, niepodobieństwem jest dowieść, że się w istocie takowe znajdują, bo ekcan w ogólności. Jaki dobitny i zupełny dowód potrzeba wprzód znaleźć podobnej zasady. Ale w ten czas dowód ten byłby niepotrzebnym i dość by było wprost zasady wskazać. — §. 27. —

Z drugiej atoli strony widzę również że nikt przeciwieństwu dowieść niemoże. - bo sam musiałby odstać do zasad, a zatem to co stoną utrzymywał, samym obalił czynem. — Stąd zaś że ani jeden ani drugi podobnych niepoznał zasad niemoże wnieść że żadnych w istocie nie ma. —

§. 28. —

Cóż więc należy czynić? Możnaż pytanie czyli co bezwątpienia zasady powstawić jako nierozwiązane i nieważne się rozwiązać? Nie — niemożna. jeśli się do gruntownego dobrego poznania, które rozum zupełnie nie uspokoi. Chcemy w dobrej potrzebie uniknąć oszukania bezwątpienych zasad, a chcąc się wyniknąć potrzeba

przypuścić iż się takowe znajdują. —

§. 29. —

Gdy dowieść niemogę iż się znajdują zasady filozoficznego poznania (526) ale razem i przeciwieństwa nikt dowieść nie może (527) przeto wymagam zasad, t. j. przypuszczam, iż się takowe znajdują, to znaleźć, i mieć się. I gdyby się udało znaleźć i dowieść, byłoby one warunkami, aby czynem przekonać się filozoficznego poznania rzeczywiście się na prawdziwych opiera zasadach. —

Uw. — Zdanie iż zasady filozoficznego znajdują poznania nie jest innem niż jak wymogiem (postulatum) filozoficznego rozumu a nawet pierwszym i podstawnym wymogiem tego, o ile inne istnieć w filozofii knajdować się mogą. — Nie chcielibyśmy w całe filozofowanie, nie poczytując przynajmniej za możne się przez filozofowanie dojdziemy do czegoś wprost w poznaniu trwałego. Sam Sceptyk zaczynając filozofować i nim przez filozofowanie dojdzie do wypadku iż się w filozoficznem poznaniu nie bezwzględnie pewnego nieznajduje, wymog ten jako taki przyznać musi. Jeśli zasady wynalezione zostaną i jako takie podane, wymog ten zamienia się w czyn (factum). — a jeśli na samą jako nastanie się zasady, nastawaniu to nie tyle się wymaga ale samego czynu. — przeciwnik mówi w ten czas: to coś wynalazł, „to coś podał za zasadę jest nicem". — a jeśli tego dowiedzie, zasada podana, jako taka jest nieważna, ale ważnym jest wymóg zasad; a zatem można się do innych udać zasad. Otaż żaden Sceptyk w świecie niemoże dowieść bezwzględnej niemożności bezwzględnej pewności w poznaniu. bo gdyby to mógł uczynić musiałby się oprzeć na czemś bezwzględnie pewnem: t. j. musiałby z sobą samym w bezwzględnej zostawać sprzeczności. — Sprzeciwia on się zatem zawsze temu tylko, co mu jako na pewne podają, starając się wykazać błędy w rozumowaniu (np. fałszywe wyjaśnienia, ukrycia pomiłki, słabości w następstwach, t. d.) a tem samem wykazuje nie prawdziwość rozumowania, nie sam pewnego nieistnienia. — Sceptyk powstaje tylko za dalekim od prawdy prawdopodobieństwa aby razem filozoficzny mógł dojść do bezwzględnie pewnego w poznaniu, bowiem ustawania dotychczasowego podług niemożności tego nie dały się. — Czyli i jako dalej metoda takowego filozofowania (bo Scepticyzm jest tylko metodą a nie systematem) przyjęte być może wykaże to Metodologia filozofii fundamentalnej. — Tu tylko wypadnie nadmienić iż wymóg filozoficznego rozumu przez scepticyzm niedotknięty, różnym jest od wymogu idealnego Kanta dla praktycznego rozumu. —

§. 30.

Jeśli więc, bez obawy sprzeczności, przypuścić mogę, iż się znajdują zasady filozoficznego poznania, gdzie ich szukać należy i gdzie się ulokować mogą? czy rozumu samym? - Zasady te mają być zasadami poznania, poznania nas, choćbym ich do tak szerokiego zewnętrznego odnosić mogę tylko razu, we mnie bardzo uważa: nadto mają być zasadami filozoficznego poznania (bo o takim tu inni w tem miejscu chodzi) t. j. takiego które z filozofowania powstaje; filozofowanie zaś, choćby niemiem przez co zewnętrzne obudzonem było uważa, może za coś wewnętrzne mi będącego, a zatem, tego, co w jakimkolwiek bądź względzie ma być zasadą filozoficznego poznania nie w zewnętrznem, ale w wewnętrznem szukać muszę. -

§. 31.

Powracam więc przed siebie stawam zewnętrzne, czynię odwołanie od niego i zwracam uwagę na wewnętrzne aby za pośrednictwem innego poznać. Tak mam przynajmniej nadzieję iż najkrótszą do celu dojdę drogą, i nie obawiam się przy badaniu zasad w niedokończonej rozmaitości starających się uwagi, nieodgadnionych dotąd zewnętrznych przedmiotów które nie pamięci ślady - Otrzem samego siebie czynię głównym poznania przedmiotem, pomimo gdyby oprócz tego inne jeszcze przedmioty poznania były, i ambym sobie a nich zdać musiał rachunek. -

§. 32.

Gdy atoli wynalazł istotne zasady filozoficznego poznania w powszechności, potrzeba naprzód oznaczyć jakie jest ta zasada, dla której całe filozoficzne poznanie jest możne t. j. zasadny warunek filozoficznego poznania siebie.

§. 33.

Zasada ta nazywa się zasadą realną (principium essendi) filozoficznego poznania, dla rozróżnienia jej od tych zasad które główny oznaczonego filozoficznego poznania rzeczy, możnym czynią czyli za warunkami warunku z sobą i między sobą w bezpośrednie zostających filozoficznych poznań.

§. 34.

Zasady te nazywam idealnemi (principia cognoscendi) ponieważ za wyobrażeniami czyli myślami, które w sobie one dzierżą i jako zdania wyrazić można siebie ich użyć do ugruntowania zdań innych.

§. 35.

Zasady idealne są zatem podstawowemi zdaniami, przeciwnie realna zasada, nie jest zdaniem, (chociaż w zdaniu wyrażona być może) ale podstawą poznania a ten samem wyrażona być może) ale podstawą poznania a ten samem i zdań podstawnych, które do poznania należą. - Idealne następstwu zasady uważać należy za produkt realnej zasady, różniący się od niej jako produkujący. —

Uw. Stąd pokazuje się iż idea i ta sama zasada niemoże być zarazem realna i idealna. i że przynajmniej w tym względzie wiecej niż o idealnej zasadzie w filozofii mowa być niema. — Czytaj zaś i w innych, poźniej roberzymy. —

§. 36.

Realna zasada filozoficznego poznania istotą ja sam, który filozofuje — albo powszechniej te wyrażając — filozofujący podmiot. Sam ja istotą stanowiąc tę zasadę, przez to w filozofii, i żadnego do tego innego nieprotrzebuje [illegible] nia. ~~Ja~~ Ja, jako poznający w powszechności uważam się w samej mej mocy za realną zasadę poznania w ogólności. — Również jako przez filozofowanie poznający, uważam siebie samego za realną zasadę filozoficznego poznania. Gdy przeciw ~~ja~~ filozofuję czynię odrobienie o przeciwnego, i na przeciwstawienie uwagę tę zwracam, a zatem podmiot filozofujący uważam zarazem za to co ma być poznane, czyli za przedmiot poznania, przeto i stwierdzam przeciwnie, że ja jestem przedmiotem poznania: że moje ja o ile samo siebie przeciwnie jest realną zasadą filozoficznego poznania.

Uw. — Stąd przy wyżej wzmiankowanej naturze ja.

1) Ja myśli się w filozofowaniu i przez filozofowanie jako podmiot będący przedmiotem, ponieważ się czyni przedmiotem poznania; ale niemoże ideą umiarkowaną, aby dla tego w sobie i dla siebie wzięte w ogólności, było podmiotem będącym przedmiotem, t. j. że oprócz ja nic niemasz przedmiotowego, a ~~ja~~ jam przeciwstawionym przedmiotowe, które sobie przez tego wyobrażam, byłoby przedmiotem ja. —

2) Ja myśli się w filozofowaniu z filozofowaniem i w filozofowaniu, jako bezwarunkowe czyli bezwzględne, bo jako realna zasada filozoficznego poznania, nieda się wywnioskować z innej zasady, jako warunku swojego, bez którego tej godności; ale sobie myśli, gdyż ono uwarunkowali, zdaje się w sobie i dla siebie wzięte w ogólności jest bezwzględnem czyli absolutnem t. j. że samo siebie wprost stawia, a wszystko inne jest dla ja i przez ja postawione, a tem samem ja nic ja sam nad sobą opuścić obok siebie niema, od którego w względzie swego bytu zawisłem być miało. —

3) Ja myśli się jako jedyna realna zasada poznania poniewaz samo jest poznającym podmiotem i że się samo jako wszej przedmiotów wyobrażać niemoże: zaw. ~~myśli~~ myśli uwarunkowali a) że jest jedyną realną zasadą wszelkich rzeczy które poznane być mają t. j. że dla istoty rzeczy w sobie poznanej, żadnego danego przedmiotu i żadnej oznaczonej postaci nie [illegible] nieprotrzebuje, ale wszystko w sobie i przez siebie stwarza — b) że jest również jedynie tylko

idealna zasada poznania, t. j. jak realna i idealna zasada są identycznemi, a tem samem wszystkie poznania (a następnie i cała filozofia) przynależą bytowi, który do istnej zasady, jakiemi całym światem mają. (§. 35. Uw.) —

Uw. 2). — Nauka umiejętności dowodzi, że Ja w sobie i dla siebie jest podmiotem i przedmiotem, że ono Bezwzględnem jest jedyną zasadą filozoficznego a tem samem wszelkiego innego poznania. Przy te zdania są w systemach tych charakterystycznemi i fundamentalnemi; bo kto zaniemania te przypuszcza przypuszcza tem samem, jeśli tylko z następstwem myśli wszystkie zdania nauki umiejętności. — Z tego widoki pokazuje się, że nauka umiejętności przy te zdania przez ontyka, o której pisany niewiedział, przyjęte. — Bo zdania te są w pewnym względzie (secundum quid) prawdziwe i ważne, o ile Ja myślące jest jako filozoficzny podmiot, ale nie w odniesieniu do Ja w powszechności czyli w sobie i dla siebie (simpliciter). Całe zatem nauka umiejętności na tak zwanym sophizmat amphibolia, gdy jako dyalektycy mowią a dicto secundum quid ad dictum simpliciter invalidowano. —

Uw. 3. — Filozofowie chrześcijańscy się Bóg Mistycyzmu i absolutnej całkowicie w umysłu zjawiska i mieszania mistycznego niechcą się z dziwna do poznania filozofią zgadza, i dla tego w zakresie tej umiejętności trudzą dalej znaleźli niekdzięczna się, — stanowią Boga za jedyną realną zasadę filozofii, jeśli nie co do wyrazów, przynajmniej w tem znaczeniu i czynie. — Bóg mowią oni jest A — O początkiem i końcem wszystkich rzeczy a przeto i Filozofii, skąd wydawa się ją, za umiejętności z Boga i boskich rzeczach, za umiejętności która z Boga i od Boga pochodzi, która od niego za czynu i na nim kończy się winna, słowem, za jedno z religią czyli Theologia, a nawet prawie nic z Philosophia, która nietylko do poznania Boga, ale nawet do poznania wszystkiego w nim, z nim i przez niego daży. Wszystko to brzmi pobożnie, ale umiejętnej nie mieści w sobie treści. Jeżeliby ci z filozofem podobnego rozumu coś pomówić mogło, można by się do niego odezwać: ty i ja, i kwiaty religią przeniknięty umysł, wszyscy razem, wierzymy w Boga jako podstawę wszystkich rzeczy i o tyle powinniśmy go poczytać za realną zasadę wszelkiego poznania a następnie filozoficznego czyli samej filozofii. — Jednakże dla filozofii jako umiejętności nie jest on ~~tak~~ w niej przebywającą lecz transcendentną zasadą. — Filozof jako taki, nie chce samym

tylko religia posiadanym umysłem wiarę w Boga, ale wiedzę
o nim? t.j. skąd zbawcy podstawę tej wiary, i zdaje sobie z
tego rozumny rachunek. – Jakkolwiekby na pytanie to odpowiedzieć można, widoczna atoli jest rzecz, iż ile nam rozum na
Boga odwrócony nie wystarcza, jeśli umieszczenie pisma w tej w
jednem zawsze obracał kole. Trzeba więc wiary w umysł
przystępnej, iż jako wiara w Boga samo się w umyśle two-
rzy i wykształca, jako umysł stać się religijnym i ku
niej do niego, albo on do religii się dostać. – Wszystkiego tego
innemu dostarczyć niemożna, jako tylko, gdy Ja jako filozofu
ignoruje podmiot sam siebie przedmiotem poznania czyni. – Mimo
to zatem samego siebie uwidacznia w umieszczeniu jako realnej zasa-
dę filozoficznego poznania, a nawet każdego poznania w
ogólności. – Kto wiarę inną, prócz tej zasadę przyjmuje,
ten opuszcza zasadę umieszczenia i chce z kolei tego przy-
wołać zasadę, i zaczepia się w miejscu które do jej przyj-
cia całkiem, jest niedopuszczalnem – jest to rodzaj perseweranii
który całkiem judaizmu się niemoże. –

Uw. 4. – Mniej z prawdziwej drogi zbaczają ci filozofowie, którzy utrzymują, iż rozum jest zasadą realną filo-
zofii. – Bo rozum dla tego tylko i o tyle rozum jest filozofii
ignego, dla ciebie do filozoficznego poznania, o
ile dąży do filozoficznego poznania, o
zatem tylko ma w sobie tendencyę. – Stąd też filozofia nie
szuka w rozumie umieszczenia rozumu. – Gdyby więc
w nim to rozumie umieszczenie miało, ażeby nauczyć o samo
wyrazy a nie o rzeczy. – Jednakże o rozumie nie wiemy
dotąd nic więcej, jako ile każdego dowiedzieć się jako rozumne jestestwo od
rzeczy świadomości, dla którego się jako rozumne jestestwo od
przeciwnych rozumu porównawczych różni rzeczy i albo ta-
kich się nad niemi, albo ich pod sobą porządkuje. – Wtedy
cia dopiero rozdziela, aparat, którym, elementarny nauki, w
której o pierwotnej pomocy całkowitej nauce czynności wy-
tożonym będzie (§ 22) poznamy bliżej te potęgi czynności
nasze, które rozumem nazwiemy, a które ciało potrafi się
czyli i jako dalece rozum albo samo siebie przedmiotem
poznania czyniąc Ja uważa się na realną zasadę
filozofii. – Tu przeciwko na wyrażeniu jakoby to rozumia-
łem bytu w zupełności. – Zwróćić jednak należy uwagę
na to jak niektóre rzeczy starożytni greccy filozofowie mó-
wili o realnej zasadzie, rozumieli przez nią zawsze rzeczy
materyalne, a nawet. W tym to znaczeniu powiedział
Tales wody, Anaximander coś pośredniego między wodą a
powietrzem, które nieskończonem czyli nieograniczonem na-
zywał, Anaximenes samo powietrze, Heraklit ognia za
pierwotną rzeczy materyę. Lecz to nie jest miejsce mówić
o tem. –

§. 37.

Idą dalej dla wynalezienia idealnych zasad filozoficznego poznania. (§. 34.) - bo te są rożne od zasady realnej prawdy z dotychczasowych badań. (§. 33 i 35). -

§. 38.

Przewidzieć jednak iż potrzeba będzie nowe zrobić rozróżnienie. Idą bowiem przez filozofowanie mamy na powstałe poznanie nazwane filozoficznem, a tem samem udoskonalone zwane Filozofią, potrzeba do tego ogólnego widzenia o tem co ma być poznaniem, ogólnego sposobu widzenia przez który ma być matycznem czyli umieiętnem stało. -

§. 39.

Stąd wnosze iż idealne zasady filozoficznego poznania dwojakiego są rodzaju:

1.) ~~Są~~ zasady filozoficznego poznania, iako widzenia w poznaniu, t. j. podstawne zdania, które dzieli (materyalny poznania owego oznaczaią i dla tego są materyalnemi.

2) ~~Są~~ zasady filozoficznego poznania iako umieiętnego widzenia, t. j. podstawne zdania które kształt (formam) owego poznania oznaczaią i dla tego są formalnemi. -

Uwa. - Różnica między materyalnemi a formalnemi zasadami mianowicie która tak wyrazić: iż pierwsze stanowią, drugie, regulują czyli porządkuią: pierwsze są zasadami tego filozofowania, drugie zaś mającej przez nie powstać umieiętności, iako talii, t. j. filozofii. - Przy wyrażeniu tych, gdy mowa idzie o filozofii w poprawności nie można myśleć o tem, co się w praktycznej filozofii przez materyalne i formalne rozumie zasady: bo tu niemasz mowy o podstawnych zdaniach działania o ile się na względ albo na materyą albo na formę woli, ale o najwyższych zasadach poznania całej istoty umieiętności. Idą zaś te niemogą się odnosić ani do materyi ani do formy filozoficznego poznania niemaią dla nich stosownego wyrażenia iak materyalnych i formalnych zasad. -

§. 40.

Materyalne zasady filozoficznego poznania muszą być w ustawnem inbarsenii pierwszemi podstawnemi zdaniami, bo stąd prócz realnej zasady, która mieści podstawnem zdaniem ale samem Ja niemam sobie danej żadnej idealnej zasady, z której bym się mógł wyprowadzić. - Jeśli zaś mają być pierwszemi podstawnemi zdaniami, muszą co oraz być bezpośrednio pewnemi, a tem samem dowodu niepotrzebuią a następnie ani przezemnie pod wątpliwość poddanemi ani

zapewnieniem być niemoże, iżeśli się sam zwodzić niechce. - Nic zaś niema pewniejszego nad to, czego każdej chwili być tego świadomy jestem. W świadomości więc mej świadomości wyrażać zasad tych należy. -

§. 41.

Ale czemu jest ta świadomość? co ja przeto chcę rozumieć gdy mówię: jestem świadomy, iż się coś znajduje? czem by kolwiek to coś było? - Zaiste nie innego jak być o widzeniu o tym byciu, a zatem ścisłe potrzenie i przeciwne odniesienie bytu i widzenia w sobie. - Wyraz więc świadomość oznacza syntezę bytu i widzenia w Ja. -

Uw. Samo zdziebie się rozumie iż stałowe wyjaśnienie świadomości jest wyjaśnieniem nowo realnem. Jakoby zaś stosunek ta z owa Syntheza czyliby sama wyjaśnioną i prostą była a tem samem realne świadomości wyjaśnienie dawnić było o tem niej. -

§. 42.

Co w świadomości i przez świadomość objawia się jako coś bezpośrednio spostrzegalnego i poznalne a zatem jako coś czynne zowie się czynem świadomości. - Gdy przeto mamy użyć szukać materyalne zasady filozoficznego poznania w świadomości jako w pośrodku, mamy jestem w filozofii zwrócić naprzód uwagę na te czyny aby ich ile można najprościej zwrócić i przedstawić. A to nazywa się pierwsza reflexya czyli pierwszym czynem filozoficznego podmiotu.

§. 43.

Czyn ten zasadza się na tem iż od wszelkiego, w każdym pojedyńczym znajdującego się czynu, robi odosobnienie i zwraca uwagę na to jedynie co wspólnego w sobie mają, aby to w stopra ujęte, podać za powszechne zdanie, które by innym za podstawę sądzić, albo jako podstawowe zdanie użytem być mogło.

Uw. Po jedynie czyny świadomości są niezbiorowe, rozmaite i różne. (np. oglądam obraz, czuję ból, myślę o pojęciu, chcę celu, wykonywam działanie i.t.d.). Pierwszy czyn filozoficznego podmiotu niemoże powstać przy szczególnem, które się przy szczególnych tych czynach znajduje i przez co się jeden od drugiego różni: bo tym sposobem powstałoby niezbiorowienie wiele pojedynczych zdań z których żadne jako podstawowe zdanie użytem by być niemogło, bo by nic powszechnego nie orzekało. - Trzeba przeto odstąpić od szczególnego pojedynczych czynów a zwrócić do wspólnego w nich. Wspólnem tem jest ten rodzaj czynności w poznawaniu, który się przez wiele pojedynczych z sobą potrzebnych czynności, w świadomości objawia i tym sposobem charakter powszechnej czynności przybiera. (np. widzę, czuję, chcę, działam i.t.)

czyn założony dopiero, wyrażony słowy nabiera inne znaczenie.

§. 44.–

Przez pierwsze zatem refleksye czyli uwagę, powstają pewne zdania, które, gdy nie innego świadomości sądzą one czyny w ich podobieństwie się nie zawierają, w pewności pewności, którą sami mają sądzić. bezpośrednio są pewnemi, a zatem ani nie przypuszczają ani nie potrzebują dowodu, i są dla tego przeznaczone za podstawę innym zdaniom, a następnie uznane za podstawowe zdania, czyli idealne zasady. – Gdy atoli te opowieść tylko podają, która przez ciągłe myślenie dalej wyrobioną ma postać, przeto odnoszą się tylko do pierwszego poznania, a następnie są materyalnemi zasadami. (§. 39 Nr. 1) – Będąc zaś wynalezionemi przez pierwszą uwagę mogą być podstawowemi zdaniami pierwszego rzędu (principia prima ordinis) a o ile do wynalezienia pod podstawowych zdań podstawowych służą pierwotnemi zdaniami (principia originaria) nazwane. Można przeto utrzymywać, iż czyny świadomości o ile w pojęcia i sądy i w stosunek wyobrażeń będą się materyalno-idealnemi zasadami filozoficznego poznania. –

Mer. – Trudności, jakby między rozmaitemi filozoficznemi poglądami porozumienie się co do czynów świadomości nastąpić mogło wyrzeka każda filozoficzna teorya w względzie tego, co jako zasada podać. Trzeba więc przyjść do tego czyli inni będą mogli lub chcieli wynaleźć w ich świadomości to co w naszej znajdujemy. Czyste pojęcia i jasno wytłoczone pierwsze czynów świadomości nie zaprzeczy, ani o nich nie powątpi. – Widzimy nawet filozofowie przyjmowali je oddawna albo przypuszczali jako podstawę ich rozumowania, i tylko o następstwa się kłócili. Jeśli Des Cartes mówił: Cogito, ergo sum, wyrazem tym cogito nie innego wyraził niechciał, jak coś bezpośrednio pewnego, czyli pewnego czyn ludzkiej świadomości, której nikt z rozumnych ludzi podwątpliwości nie podziegnie. Bo skądże wiemy że myślimy i chcemy, czujemy lub pragniemy i t. d. jeśli nie przeto że świadomi jesteśmy tych czynności, skoro tym sposobem czynnemi jesteśmy i na nas samych uwagę zwracamy? – Tak gdy Kant zaraz, na początku swojej Krytyki mówi o wyobrażeniach i o pewnem odniesieniu ich do przedmiotów, czasby innego mógł dopowiedzieć gdyby kto zapytał, skąd wiesz że sobie coś wyobrażasz? – jeśli nie to: „przez moję świadomość.“ – A skądże my i inni wiemy że sobie coś wyobrażamy? – przez naszę świadomość. – Sam Fichte, który przez swą naukę umiejętności chce wykazać świadomość, odwołuje się napowrót na czyny świadomości i przez to przychodzi do swej demonstracyi. – W piśmie swoim: Sonnenklarer

Klarer Bericht ueber das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie
na str. 64 mowi Fichte: „dla przypuszczenia tego – t. j. że
rozmaitości, gruntownych oznaczeń świadomości systematycznego ~~t.~~
~~t. j.~~ ma miejsce – „nie istnieje tylko nauczyciel umiejętności,
z jednego znanego i podstawnego oznaczenia świadomości wyjętej
przystoi inne, albo z pierwszem koniecznie połączone, i przez nie
oznaczone. – Zeby zaś albo ma być dla nauczyciela umiejętności
znane podstawne oznaczenie świadomości, z którego wszystkie in-
ne chce wywodzić, jeśli nie czynem, który w swej znajomości
świadomości, gdy sam na siebie uważa i o której przypuszcza
jak wszyscy ludzie, czytaczy wywodzącego, w swojej znajomości, jeśli
tylko należycie uwagę na siebie zwróci? – Gdy bowiem, poszu-
kując swój wywód, niczego innego niedowiedzieć, musi poczynać
od czego, co dla niego i dla innych bezpośrednio jest pewnym
A. i. tego sam i każdy inny w każdej chwili jest świado-
mym, skoro tylko uważa samego siebie, chce tego być świado-
mym; a zatem o czynie świadomości. – Z wszystkiem tem zga-
dza się to co Fichte w dziele Grundlage der gesammten Wissen-
schaftslehre str. 3. (post. pierw. wyd.) mowi: „Na drodze mają-
cej się postawić refleksyi musimy powstrzymać od zdania na które-
kolwiek bezzastrzeżenia zgodzi. – Zdanie takie może być wiecz-
nie każdy bezzastrzeżenia zgodzi. – Zdanie takie może być wiecz-
nie prawdziwe. Refleksyja jest prawdziwa i nie na tem nic zależy z którego wy-
chodzi punktu. Wybieramy ten z którego droga do celu naszego
jest najkrótszą. – Czyn empiryczny świadomości jest danem,
i jedno po drugim empiryczne oznaczenie odosobnia się od nie-
go tak długo, dopóki to co ani myśla wprost, ani więcej
odosobnić się nieda, czysto niepozostanie. „ – A gdy absolutnego
czynu w pojęciu niego, wyrażamy oznaczonego i za zdaniu
podanego, wszystko wyprowadza i budnie system filozofii,
niepotrzebnie dla tego właśnie czynu tego wyrażania
jakiego zdania albo podstawnego zdania czyli zasady? – Jed-
nej nauki potrzebnie. – Świadomości jest jedynym filozofowa-
nia źródłem, jedynem źródłem, z którego filozof materyja
do filozofowania swojego czerpa. Jeśli umysłu czułka winien
się przypatrzyć, zastanowić, jakie filozofia tworzy i jak ją
dla innych przystępną chce uczynić. – Gdy się wszyscy swojej
świadomości, ma przynajmniej coś, o co nawet no-
wicyusz powątpiewającego t. j. tego, który nie wątpi dla
tego aby wątpił, ale dla wyszukania prawdy, zaufać może.
Bo to, czego każdy bezpośrednio jest świadomym, nie może
nawet rozumnie powątpiewający zaprzeczyć, chce ~~to~~ zarazem
powstać na następstwa jakiby kto chciał stąd wyprowadzić.
Gdyby powątpiewający wprost wszystkiej czynu świadomości
zaprzeczył, np. utrzymując iż gdy kto przed nim stoi z nim

mowy ~~[illegible]~~ ii nie niewidzi nie słyszy, nie myśli i t. d. nie można przynajmniej żądać, aby z nim dalszej rozprawie. Porozumiewanie się jako człowieka ze swym samym jest niepodobieństwo, i dowolnowoby mu spierać się z sobą do woli, bo contra principia negantem disputari non potest.

§. 45.

Gdy Ryny świadomości abyt są rozmaite i gdy każdy dla siebie jest pewnym, przeto między tej musi znajdować się materyalnych zasad filozoficznego poznania równej ważności. Wynosić zatem z wyższej zasady ani przyjąć nie mogą ani go niepotrzebują, a najwyższa materyalna zasada w tem znaczeniu jaby trzeci jej przez całkowitość trzeci filozofii oznaczonej być jest niedorzecznością. Filozofowanie bowiem powinno być nie tylko analytycznem wyłożeniem danych nam pojęć ale i syntetycznej produkcyą nowych dążących się jeszcze. — Konstrukcya pewnej filozofii potrzebuje ustawicznego zwracania uwagi na rozmaite czynności świadomości aby je użyć za podstawę dla filozoficznego rozumowania w całej umiejętności.

§. 46.

Mimo tego wszystkie materyalne zasady filozoficznego poznania, które pewne czyny powszechnej świadomości wyrażają, dadzą się do jednego dopowiedzenia zdania, które najpowszechniejszy czyn świadomości t. j. tak zwany, który się w każdym innym mieści — ~~[illegible]~~ — wyraża. — W wszystkich tych czynach świadomości zawiera się czynność w powszechności. Stąd zdanie to: jestem czynnym, uważane być może za najwyższą materyalną zasadę filozoficznego poznania.

Uw. — Zatem pojąć można że zdanie to o tyle jest najwyższą zasadą, o ile wszystkie inne są mu podporządkowane: pod zdaniem tem jestem czynnym, zawarte są wszystkie te zdania, widzę, czuję, myślę i t. d. bo zdania te wtedy dopiero tyle znaczą co, jestem czynny jako widzący, czujący, myślący i t. d. Ale zdanie pierwsze nie zawiera w sobie drugich, bo w czynności w powszechności wcześniej, nie mieści się ta lub owa oznaczona czynność. Gdy więc czynności naszej świadomi jesteśmy, świadomi jesteśmy czynności koniecznie oznaczonej, bo to tylko koniecznie oznaczone jest właściwie czynem, którego świadomi mamy. — W każdej atoli oznaczonej czynności, mieści się charakter czynności w powszechności. Gdy przeto świadomy jestem oznaczonego widzenia, czucia, myślenia i t. d. świadomy jestem i czynności w powszechności. Świadomość nie pierwsza zawiera w sobie drugą i o ile pierwsza jest bezpośrednio pewną o tyle też i druga jest pewną. Niepotrzeba dowodu na zdanie: jestem czynny poglądający, albo na zdanie: jestem czynny, bo oba mieszczą się w świadomości oznaczonej poglądającej czynności. — ale powiedzieć się w świadomości oznaczonej poglądającej czynności. —

trzeba abstrakcyi od poiedynczego czyli szczególnego i uwagi na powszechne aby zdania te, które w świadomości nie zawarte były (implicite) jasno i ale stale (explicite) sobie wyobrazić. –

Uw. – 2). – Zakładowiekt czyny świadomości rozmaite i różne być mogą, które filozoficznem poznaniu, ale bezpośrednio pewne zdania, za podstawę służą, zachodzi jednak między niemi realny związek, gdy wszystkie od jednej i tejże samej pewnej zasady (t. j. od ja) i przy założeniu jedności i tejże samej postawy świadomości (t. j. ja). – Realny ten związek wyrażamy najwyższą materyalną zasadą: jestem czymś — gdy do jedynej realnej zasady czynności odnosi. – Niemniej zatem utrzymywać i przez przyjęcie wielu materyalnych zasad filozoficznego poznania za mało tego poznania się znosi. – bo jednak pamiętać musi co do treści dla drugiego realnego związku. Co zaś zasad formy tyczy ta zawisła od realnych zasad drugiego rodzaju, o czem wkrótce mowa będzie. –

Uw. 3 — Wiadomo iż Reinhold w Elementarnej filozofii usiłował świadomości zbyteczne podstawę filozofii, i słusznie. Bo jakoż może podstawa umieszczoną w której podmiot pomiędzy ma być zarazem przedmiotem nie znajdować się w świadomości podmiotu? Elementarna ale ta nauka przedmiotu błędy, i) przypuszczając w powszechności iż cała filozofia opierać się powinna na jednej zasadzie, nieznanej, czyliby realnej czy idealnej, materyalnej czy formalnej być miała, i zapomniawszy iż zasada filozofii, któraby razem realną i idealną materyalną i formalną była i z której by się rozlewka materyi i formy tak rozmaitych zdań naukowych filozofii wyprowadzić, data, jest wprost niepodobną. – Błędne to przypuszczenie od zjawienia się tej elementarnej nauki tak dalece się pomiędzy filozofami niemieckiemi rozszerzyło, iż po odrzuceniu niestosowności, przez elementarnych filozofią zaleconej zasady dla wywodu wszystkich filozoficznych zdań używano, jedno po drugiem uczynione usiłowanie, dla wynalezienia tej zasady, mającej tak wiele pomiędzy filozofii. Wszystkie te usiłowania były nadaremne, bo szukano tego, czego wyszukać niepodobna. –

2) Samej zasady zalecone przez elementarną filozofią — t. j. tak zwane zdania świadomości: ja podmiot to znaczy w świadomości od podmiotu do przedmiotu, i do obu odnosi; jest jak widzimy właściwie idealną zasadą, a do tego materyalną, jest podstawnem zdaniem, mającem zawierać w sobie pierwotną osnowę całej filozofii. Zwarzywszy to podstawne zdanie bliżej, wykazuje się, iż rzeczywiście go czynu świadomości nie wyra-

pomiarze nawet takie w którejby się wszystkie inne cyfry i wszystkie filozofii zdania w niej mieściły. Bo rozróżnienie ~~podmiotu~~ przedmiotu, ~~jako~~ wyobrażenia, jako takiego od podmiotu i przedmiotu i ~~wzajemnych~~ ich odniesienia, jako takich do obydwóch nie jest czynem naturalnej świadomości. W świadomości podmiot taki się gubi w wyobrażeniu przedmiotu, że rozróżnienia to między nimi ma; a jeśli przedmiot jest tylko wyobrażonym, nieporozumieniem jest rozróżnić wyobrażenie od przedmiotu nieczynności. A zatem zdanie tego w żadnym przypadku uważać niemożna za pierwotne podstawowe zdanie, jako to Schulz w Aenesidemie wykazał. Jednakże nie odstąpiono od Reinholda idei o tak zasadniczem zdaniu i starano się tylko inne uskutecznić, jak Bouterwek. Jako bowiem mówi: „forma nauki umieszczonej na koniecznej warności dla jej treści, bo gdy ~~ją~~ bezwzględnie pierwsze podstawowe zdanie bezpośrednio pewnem było, a przez nie wszystkie inne następujące zdania, bezpośrednio albo pośrednio oznaczone są, albo ~~do~~ do treści albo ~~do~~ do formy, gdy się, zarazem w nim mieszczą; przeto oznaka ich można pewnie, co i o pierwszem.“ Dalej mówi: „Nauka umieszczonych powinne nietylko sobie ale i wszystkim innym możnym umieszczonych formę swą nadać i ważności tej formy dla wszystkich upewnić. To zaś nie da się inaczej wyobrazić, jak pod warunkiem że wszystko, co ma być zdaniem jakiejś kolumienki umieszczonej musi być zamknięcia w jakiem zdaniu nauki umieszczonej a zatem zawierać się w niej w swej przyrodzonej formie. – Wszystkie zdania innych umieszczonych, stwierdzą w zdaniu nauki umieszczonej, a to znowu stwierdzą w bezwzględnie pierwszem zdaniu; tak jak podług niektórych wytrzadzeń natury wszystkie generacye produktów natury, zawierają się w pierwszym produkcie każdego rodzaju, albo jak Kant utrzymuje, że kryształ w przód ukształcone opuszczał.“ Również utrzymuje Schelling: „że się znajdzie najwyższa bezwzględna zasada, dla której z osnowy najwyższego podstawowego zdania, a zatem z osnowy która jest warunkiem wszelkiej innej osnowy, dana jest konieczność i jej forma, która jest warunkiem wszystkich form, tak że się objawi wrodzonemi gruntami, a tem sposobem najwyższe podstawowe zdanie, całkowitej formy i całkowitej osnowy filozofii wyraża.“ – Tak więc i tu znajduje się ta dziwna idea że cała filozofia z jednego tylko zdania jako zasady, w której materya i forma całkowitego filozoficznego poznania a nawet ludzkiego poznania wogóle wszechnowie. (Niby że nauce jest zamknięta) – wyprowadzona być może i powinna – jeśli ma być systematem. Kant nic w tej mierze nie wyprzeć – jako też w krytyce swoich istotnie z jednej nie wyprzeć zasady. Nie puścił on się w bada-

nie, które, wiele i wielorakie mogłyby być najwyższe zasady całkowitego filozoficznego poznania. Raz tylko mowi uborznie (w przedmowie do Physiu Metafizyki obyczajów) o wspólnej zasadzie teoretycznego i krytycznego rozumu. Dzieło jej atoli bliżej niedotknęło, niemożna zatem wiedzieć czy tylko o formalnej myślał. Gdyby był o materyalnej myślał niebyłby zdziennie (t. j. w Krytyce czystego rozumu str. 82 i 83 trzeciego wydania) mógł zaprzeć się istnienia powszechnie kryteryum prawdy poznania ze względu jego materyi. W prawdzie nieratowny w pismie Attenaer Genius des neunzehnten Jahrhunderts, szukał tej zasady w pojęciu Syntezy a priori i mniema iż Kant dla tego zaprzeczył swą krytykę do pytania: Jak można otrzymać syntetyczne sądy a priori? Zasada ta byłaby zaiste materyalna. Ale gdy Krytyka tę syntezę a priori w względzie możności zdziedzinej wywodzi, przeto zasada filozofii niemoże być pojęciem, któreby samo wprzód wywodu potrzebowało.

§. 47.

Materyalne zasady filozoficznego poznania, znaleźć można podług dotychczasowych badań zwracając ciągłą uwagę na rzeczy swojej świadomości, aby je wprzód czysto przyjąć i przedstawić i przez to właściwie otrzymać się przekonać o prawdzie filozoficznego poznania (§. 42–44). Przez formalne. Realne zasady powinno poznanie to nabyć umiejętnej postaci czyli systematycznej formy.

§. 48.

Trzeba zatem zwrócić na nowo uwagę na te materyalne zasady aby przez porównanie ich poznać ich właściwe odnoszenie się a tem sposobem odkryć w rozmaitości filozoficznego poznania ogólną pewną jedność podług której uporządkowane być mogły. Do zwrócenia uwagi nazywa się druga uwaga czyli drugiem czynem filozoficznego poznania, powstaje ztąd zdania, podstawowemi zdaniami drugiego rzędu (principia secundi ordinis) o ile zas z pierwotnych podstawowych zasad wyciągnąć i za ich tylko pomocą wyniknąć być mogą, pochodnemi podstawowemi zdaniami (principia derivativa.).

§. 49.

Gdy czyny świadomości powstają z własnej czynności, i gdy pomiędzy rozmaitemi czynami świadomości zachodzi pewne podobieństwo, pokrewieństwo i związek (§ 43 i 46) przeto w czynności mimo jej rozmaitości zachodzi musi także jednostajność

ii wszystkie poiedyncze czynności których następnie mamy w sobie świadomości zawarte są pod pewne główne rodzaje czynności i że te zawiązki znowu od pewnych ustaw które samemu dane są przez pierwotne określenie naszego istestwa.

§. 50.

Gdyby wynaleźć można ustawy czyli najwyższe prawidła od których rozmaite rodzaje czynności zawisły, i przez które wszystkie czynności świadomości razem ii wzajemnie ii badania ii wyrażanie tych prawideł, byłyby właśnie szukanemi formalnemi zasadami. W ten czas bowiem możnaby rozmaite filozoficzne poznania które ii rozmaitych rodzajów czynności dotyczą, odnieść do tych zadań jako ich wspólnego punktu potrzenia i uporządkować aby całość poznania powstała. Stąd twierdzić mogę: ii ustawy czynności, o ile są użyte w poiciu i stanowią wyrażone się formalne idealnemi zasadami filozoficznego poznania.

Uw. — Dostatecznie dziejami filozofii naturalizowanem jest czynem, ii filozofowie od dawna szukali powszechnych i koniecznych prawideł czynności w swej oparłszy na Naturze ludzkiego, i ii Italczyk wzywali za zasady, całem nadaniu rozmaitości swych poznań, systematyczny jedności. — Formalne określali te podstawowe zdania, raz, tak drugi raz inaczej, potrzeby tego jak z rozmaitych czynności świadomości jako materyalnych wyekstrahowali zasad. — Stąd prawidła w rozmaite przyodziewali formy, które ii ustało co do mowy nie tak co do formy różniły. — Przypomnijmy sobie np. tak zwane zasady sprzeczności, jako najwyższe prawidło myślenia, albo najwyższe ustawy moralne, jako najwyższe prawidło chcenia. Czemże one były jeśli nie zasadą jedności rozmaitości logicznego i moralnego poznania? I jakoż inne wynalezione być mogą jeśli nie przez zwrócenie uwagi na czyny świadomości, które ii w myśleniu i chceniu w nas objawiają. Stąd możnaby porozumienia ii co do formalnych zasad przypuścić możności porozumienia ii i co do materyalnych jako konieczny warunek.

§. 51.

Badania pewne rodzaju czynności i wiązce wynalezione tym sposobem poznania są pośrednictwem najwyższego prawidła tych czynności z sobą, złączenia ich szczególnego lepszego filozoficznego poznania; t. j. wiele poiedynczych umieszczonych z których każda najwyższe właściwe sobie formalne zasady mieć musi (np. Logika, Metafizyka it. d.). Ale umieszczenie

tu utworzyć powinny całość filozoficznego poznania t. j. całkowitą umiejętność, która ma Filozofią nazywa. – Trzeba zatem dla wszystkich poszczególnych umiejętności wynaleźć znowu wspólny punkt połączenia t. j. najwyższą formalną zasadę całkowitego filozoficznego poznania, które poznanie to rzeczywiście systematyczną ma otrzymać formę. –

§. 52.

Gdy więc Filozofia jako umiejętność powstać ma przez filozofowanie jako zamierzony rodzaj czynności, przeto najwyższe prawidło tej czynności tej musi być najwyższą formalną zasadą tejże umiejętności. – (t. j. filozofii.) – A gdy samo filozofowanie skierowane jest przez cel jako sobie dla zatrudnienia, a najwyższem zatem prawidło tej czynności, oznaczonem zostaje przez najwyższy jej cel. A więc najwyższa formalna zasada filozofii będzie zadaniem charakteryzującem najwyższy cel filozofowania przez oznaczoną formułę. –

§. 53.

Na czemże się zasadza najwyższy cel filozofowania? Gdy filozofowanie od tego zawisło aby tym właściwie sposobem być czynnym a zatem od wolnego przedsięwzięcia, przeto cel filozofowania zawisł od woli, czyli wolnego wyboru. Można więc sobie cel zresztą dowolnie. – Jednakże tak zatrudnienie natury, któryby dla filozoficznego jako i dla innych miał najwyższą wagę, aby był godnym natężenia na potrzebnego do dopięcia go i aby go można przedstawić innym którzyby w rozumowaniach mieć chcieli. –

Liber. Cyceron mówi: (acad. quæst. II. 23) Sophistæ appellantur ii, qui ostentationis aut quæstus causa philosophantur, dwa oznacza filozofowania cele, które jednakże niegodne są prawdziwego filozofa i dla tego ostatnie nie mogą. – Kto filozofuje dla pokazania swego dowcipu, aby stawić albo zyskać stąd odmianę, ten w końcu stanie się obojętnym na prawdę i na błąd, i dla tego prawdy nie wynajdzie, który zresztą może nie jest święty a tem mniej godzien, który zresztą dystrowny. – §. 54. –

Poznanie całkowitej czynności i to nietylko w jej rozmaitości ale nawet w najwyższej jedności, jest celem filozoficznego [illegible] t. j. wiedzenie stale czyli i jako [illegible] przemienna zgodność całkowitej czynności jest uczynioną i można. Do niespokojnych to czynności należy, gdy czynność sama z siebie w sprzeczność popada,

a tem samem w sobie zatamowaną zostaje. Stąd każdy szczególną widzi potrzebę wynalezienia tej zgodności, i przyznania tam [illegible] zasadę istotną dążności każdego filozoficznego podmiotu, albo przynajmniej zasadę się zbliżającą. Stąd Dante [illegible] następną podwaliną z własnego natchnienia do godności najwyższej formalnej zasady filozoficznego poznania, t. j. iż bezwzględna harmonia naszego Ja w wszelkiej jego czynności jest najwyższym filozofowania celem: czyli krótko wynalezienie harmonii wszelkiej czynności istnienia.

Uw. 1. — Najwyższa zasada formalna nie jest dana ale zdobywana; bo od każdego zależy jakiś sobie cel filozofowania nazwany. Nikt w tym względzie niema prawa przepisywać co, bo od zasady zawisło podmiotu czyli chce iść dla niego chce filozofować. Wola ta jednakże niemoc bycia gołą dowolnością, która pierwsze lepsze chwyta, ale prawami rozsądku się powinno ordynarny filozoficzny podmiot, do tego szczególnego rodzaju czynności, i zarazem nim kierować. Dalej zajść się to, powinno bycia talentem, jeśli filozoficzna podmiotowość o to chodzi, aby filozofia swoją przystęp do innych sobie wyjednać i zająć, aby od wszystkich przyjętem a przynajmniej przypuszczeniem być mogło. Zaciekawić to musi być wyższem zaciekawieniem istnienia, jako rozumnego istnienia, t. j. zaciekawieniem wszystkich działania w sobie zamykającem, a zatem praktycznem i teoretycznem zarazem. Zaciekawić się tak wie znajdzie każdy istnienia dobrze wychowany w celu wyższym ukształconym. Harmonia w myśleniu i poznawaniu, równie jak w chceniu i działaniu, zgodność te wzajemne wyobrażenia równie jak w dążności, muszą każdego zajęć istnienia, prawdziwie i dobra kochającego, bo prawda i dobro bez tej harmonii byłaby tylko czczem nazwiskiem. Stąd filozofowanie nie tylko spekulacyjne ale i najwyższe praktyczne dążności, i dla tego to szczególny filozofowania wypadek zawisł rozumu od sposobu myślenia, a talentu się spekulacji, jak i od talentu spekulowania. — A tak potwierdza się to com we wstępie powiedział o charakterze filozofii. —

Uw. 2. — Najwyższa zasada nieprzerwanie służyć do wyprowadzenia (deductio) wszystkich filozoficznych poznań z jednego zdania, jako ich wspólnego środka czyli korzenia, ale do doprowadzenia (reductio) do jednego celu jako do ich wspólnego środkowego punktu czyli ogniska. Wychodząc zatem z innego porównania możnaby stosunek rozmaitych zasad filozofii tak określić: iż najwyższa formalna zasada jest podwalnym kamieniem w gmachu filozofii — a najwyższa materyalna zasada uwieńczeniem w niego bycia.

podstawę. — Co prócz tego dopowiedzane iest w filozofii iako podstawie, na-
[illegible] i następne zdanie, iest tylko dalszym materyalnem i
prodłużeniem położenia końcem uzmysłowienia budowy. Realna zaś
zasada iest niby budowniczym. Tak więc budowniczy, podstawa
i podwaliny niemogą być iedną rzeczą tak też iedna i ta sama
zasada, realna, idealna-materyalna i idealno-formalna być nie
może. — Lecz ieżeliby Komu chodziło tylko o słowie w którymby
przytoczone te trzy rozmaite zasady wyrażone były i ieżeliby za-
mi chciano znaczyć najwyższą naprzód zasadę w filozofii, for-
muła taka dałaby się zrobić i niby przeciw niej zarzucić nie
można. Formuła ta dałaby się umieścić w następnym zdaniu
ten znalezionych dotąd zasad:

Pierwsza realna zasada

Ja
(§ 36)

B.
Najwyższa materyalna zasada
iestem czynny i
(§. 46.)

C.
Najwyższa formalna zasada
szukam bezwzględnej harmo-
nii w wszelkiej mej czynności
(§. 54.)

Najwyższe idealne zasady.

Możnaby przeto zdanie to uważać za najwyższą filozofii za-
sadę: Ja iestem czynny i szukam bezwzględnej harmonii
w wszelkiej mej czynności. —

Uw. 3. — Dotąd oznaczonem zostało, iakieby były najwyższe
zasady filozoficznego poznania, i to tak w realnym i ideal-
nym iak i materyalnym i formalnym względzie. Oprócz tych
ma atoli elementarna nauka w przestrzeni tém mierzonéj
bo jéj trzy linie, iakoto wyżej wspomnieliśmy (§. 21. i 28.) nale-
życie wypada rzecz. Pierwsza dotycze się pytania: iaka iest
bezwzględna granica filozofowania? t. j. iak dalece sięga filozo-
ficzny rozum znalezionemi dotąd zasadami w swych spekula-
cyach? Czy przez to w wyiaśnianiu i pojmowaniu podanym
iest w świecie rozumowym na stałym punkcie,
który iest końcem wszelkiego wyiaśniania i pojmowania,
którym zatém przeciwnie niemoże, się popadać w bezzasadne
bezzasadne mniemania. Gdy się punkt dalszy dał znaleźć, oznaczonyby zostały tém samém wszystkie systemata. Bo albo filozo-
ficzny podmiot wyszedłby za niego, albo na nim pozostawałby.
Gdyby za niego mógł się przesunąć, stałaby się to mogła w tem

ialnim kierunku. A stąd trzeby powstały systematy z któ-
rych dwa pierwsze miałyby się do siebie jako These i Anti-
These. Ostatni musiałby zawierać syntheze obydwóch. –
Druga nasza apodyktyczna elementarna nauka jest odpowiedź
pytania: Jaka jest pierwotna forma czynności naszego Ja;
t. j. jaka jest uprzymiotniona nasza czynność w poszczególności
i ogólności? jest to czynność, przy której to rozważaniu spo-
sobem czynnemi być możemy? Chcąc poznać rzecz rzy-
tej formy, i przedstawić główne rodzaje czynności ludzkiego
ducha od najniższego stopnia zmysłowości, aż do najwyższe-
go racyonalności. – Do takowego przedstawienia dałaby się nam
to wymienić odpowiedź na pytanie, jaki jest najwyższy i osta-
teczny cel naszej całkowitej czynności, t. j. do jakiego celu zmie-
rzone być winna cała nasza czynność? Z wybadaniem tego
zamknie się elementarna nauka a pozostanie tylko wy-
kład Methodologii filozoficznego poznania. –

Filozoficznej Apodyktyki
Rozdział drugi:
O bezwzględnej granicy filozofowania.
§. 55. –

Powiedzieliśmy wyżej (§. 41.) iż świadomość nie innego nie oznacza
jak tylko Syntheze bytu i widzenia w ja. Ale każda świado-
mość posiadana jest oznaczona t. j. odnosi się do czego oznaczone-
go, co jest i o czem się wie (np. gdy uważam dzieło sztuki albo
czuję ból i świadomy tego jestem.) W każdej przeto świado-
mości znajdują się oznaczony rodzaj Syntheszy bytu i widzenia,
a oznaczona świadomość powstaje przez tej oznaczonej syntheszy
Np. – Mamy np. świadomość o dziele sztuki, o ile wie-
my, iż takowe dzieło rzeczywiście spostrzegamy – świadomi
jesteśmy bólu, o ile wiemy, iż takowy ból rzeczywiście cz.
ujemy i dla tego to obu za coś rzeczywistego dawnego lub
przyszłego uważamy. – Świadomość jaka jest w doświadczeniu
dana jest zawsze w kolei czasu oznaczona, a oznaczoność jej
zawisła każdej chwili od postrzeżenia tego bytu, widzenia;
ona jest mowiąc z Scholastykami Adæquatio conscientiæ. –

§. 56.

Takowe Syntheszy bytu i widzenia, które się ciągle zmieniają,

niebytby całkiem można, gdyby byt i widzenie pierwotnie (t. j. a priori) jak w nas potrzebne niebyły, t. j. gdyby przed wszelką świadomością świadomości, byt i widzenie nie zostawało w takowym stosunku, aby się oboie wzajemnie do siebie odnosić i jedno drugie oznaczać mogło. Każda oznaczona synthesa bytu i widzenia, która w jakiejkolwiek chwili czasu w nas się zjawia, odsyła mnie jako filozofujący podmiot w refleksyi samego siebie, do pierwotnego potrzebnia bytu i widzenia w nią (synthesi a priori) jako jej warunku, (conditio sine qua non) a synthesa ta, uważać należy jako pierwotny czyn (factum a priori) t. j. jako taki, który się jako factum w żadnym oznaczonym momencie czasu urzeczywistnia, ale się zjawia w każdym oznaczonym momencie, w którym świadomy czynu jestem. — Dla tego synthesa ta może być nazwana transcendentalną, dla różnicy od każdej innej oznaczonej synthesy bytu i widzenia, która w przeciwnym razie empiryczną, bo się w kolei czasu zjawia i do konkretu doświadczenia należy. —

§. 57. —

Gdy w czynie tym, z tym czynem i przeczym tem, świadomość w podwyższeniu jako takowa jest zawiera się i poczyna, a zatem bez niego w żadnych czynach świadomości niebyła, przeto pierwotna synthesa bytu i widzenia w ich innej transcendentalnej zwana, uważana być musi za pierwotny czyn świadomości. — Pierwotnym zaś czynem jest ten, który od żadnego innego, wyprzedzającego go nie jest wywiedzionym a zatem z innego ani poiętym ani wyjaśnionym być może, bo sam jest warunkiem pierwotnym wszystkich innych czynów, które w świadomości znajdować się mogą. — Tak więc transcendentalna synthesa, jest bezwzględną granicą filozofowania, tak iż każda filozofia, która za granicę tę wychodzi, t. j. która możność tej synthesy sama wyjaśnić i poznać usiłuje, musi się gubić w bezzasadnych spekulacyach i czczych marzeniach, dowolny być w swych przypuszczeniach, w mniemaniach ruchomą stawem być transcendentną, bo sama transcendentalne słowo przewyższyć. —

§. 58. —

Pierwotna zatem synthesa bytu i widzenia jest wprost niepojętą, t. j. niewyjaśnioną jest rzeczą, jako i przez co byt i widzenie jest w nas potrzebnem, gdy świadomość nauczyła nas tylko, iż to oboie jest w nas potrzebnem, skoro czegoś świadomi jesteśmy, i że dla tego wszystkiemi pierwotnemi, t. j.

czyli przed wszelką oznaczoną świadomością, potrzebna byłaby inna jakaś jednaby oznaczona nie antycypująca świadomość. — Następnie przez tłumaczenie tej niepoczytalności i dla tego przyczyny wypływającej dowolne ograniczenie spekulacyi do tej granicy jest nie dowodnie potrzebnym warunkiem szczęśliwego wypadku filozofowania.

Uw. 1. — Wszelka filozofia stanąć musi przy czemś nie pojętem i niewyjaśnionem, bo wyjaśnianie i pojmowanie niemoże dowodzić jako dowodzenie się w nieskończoność. — Każdy przez filozofię podmiot przyjąć wreszcie przez filozofowanie swoje do punktu w którym wszelkie dalsze wyjaśnianie i pojmowanie ustaje. Rzecz to jest tak dalece prawdziwa iż wszystko wyjaśnić i pojąć nie tylko nauka umieętności, musiała przyznać i przypuścić w systemacie niemożności wyjaśnienia i pojęcia. — Jeśliby więc zaszło pytanie, gdzieby punkt oznaczyć należało, ponieważ go sam filozofujący oznaczyć musi, możnaby odpowiedzieć: Sam gdzieś coś znalazł, co sam, wszelkie wyjaśnianie i pojmowanie możnem czyni. W pierwotnej, z pierwotna i przez pierwotną Syntezę bytu i widzenia poczyna się świadomość nasza. ~~Ale~~ Niemożemy jako tylko w naszej z natury i przez naszą świadomość w powszechności, wyjaśniać i pojmować, bo gdybyśmy żadnej niemieli świadomości, nikomyślibyśmy nic a priori pojmować ani wyjaśniać; niebylibyśmy sobą i nikt niebyłby nam nic do wyjaśnienia i pojęcia danem niebyło. Świadomość przeto jest całym organem wyjaśniania i pojmowania; bo wszystko cośmy widzieć powinni, powinno się wykazać w świadomości, przez świadomość, dla świadomości, albo bezpośrednio jako ona, albo pośrednio, jako zostające z nią w związku. Pytanie zaś: co jako sama świadomość jest można? jest zupełnie zgodnem z tem; jako jest można istniejące i widzące bezstarzeństwo jako cudowność? nie co żadna filozofia w świecie nawet dla rozsądku przystępnej, nie może powiedzieć rozumu zaspokajającej nigdy odpowiedzi. Niemożna przeto ona Synthesa która świadomość pierwotnie stanowi niewyjaśnioną i niepojętą pozostać? Przymamy się więc zdania: że bóst i widzenie potrzebne za pierwotnie dla ustanowienia świadomości i że potrzebne to jest bezwzględnie granicą wszelkiego filozofowania, a zatem niewyjaśnionem i niepojętem całej filozofii. — Stąd też możemy być od innego i poiedzenie również od innego wypowiadać, ale pierwotny

byt, i pierwotne wiedzenie, czem iest, zostanie niedostępnem dla wyjaśnienia i prowadzenia. — Piękne to wyraża Jacobi w rozmowie David Hume o wierze czyli Idealizm i Realizm str. 140. Rzeczywiste niemoże być rownie bez, bezpośredniego spostrzeżenia go przedstawieniem jako świadomości: — „ Chcieli przez wiedzie, czem iest byt i wiedzeniu o tym bycie, nie przystawiać obrazu samego siebie, a ustyszyc wewnątrz siebie odpowiedz który rownie jasna ze strona nie wyniesie i niewyraźnie. —

Uw. 2. — Z tego co dotąd powiedziano da się naprzod oznaczyć coby o przedsięwzięciu nauki umiejętności mieniać należało, która za granice świadomości, i tam świadomość przyrodzonej istoty. „ Nauka umiejętności, tak się sama objaśnia, iest systematycznem wywodem rzeczywistego pierwiastku w świadomości, i tak się ona do tej rzeczywistej świadomości — jako demonstracya regard, do rzeczywistego regard — i dalej — Nauka umiejętności wywodzi bez względu na spostrzeżenie, a priori, co się następnie w spostrzeżeniu, a ratio, a posteriori wydawać dla niej winno. — Pewny iest tylko ze nauka umiejętności dotąd przyrzeczenia swego nie wiedziała, bo dotąd żadnego z zasad swych a priori nieprzystała oznaczonego przedmiotowego wyobrażenia świata, które przez spostrzeżenie rzeczywistego czyli a posteriori w nas powstaje. (np. wyobrażeniu oznaczonego człowieka, albo oznaczonej rośliny i t. d.) ale wyrokami do tego wymaganiu się nieprzystępnemi granicami z którymi ją zamknięte zostało; a co się tyczy wyobrażeń pewnych przedmiotów w ogólności (np. o istotach organicznych w powszechności) upadłaby bez względu na spostrzeżenie z swoją dedukcyą a priori. Do przyrzeczenia jej nawet jeszcze się nie da nadzieja wykazanem będzie. Teraz tylko dotkniemy. — Nauczyciel umiejętności chce z czystej świadomości ją w niezkończonej dążącej, w której się rozróżnienie być niemoże, i zodsłonięcia tejże czynności, czyli innemi wyrazami, z dwóch przeciwnych sobie czynności z których jedna w niezkończonej zniesza, a drugą w niezkończonej się siebie przedstawia, utworzyć próbuje (intelligentiam) z celym systematem jej wyobrażeń a tem samem wyższej i sama świadomość, czyli wyższej jej możności przez wyobrażenie przedmiotów, które sobie ją wystawia jako nieją. — Lecz my nieiesteśmy świadomi ani tej w niezkończonej dążącej czynności ani też jej powrotu w siebie samą, i świadomości tego otrzymać niemożemy, i to co sobie przypisuje się tylko dla możności wyobrażenia świadomości.

Zapytawszy się atoli, dla czego Ja czynność dążące w nieskończoność wraca się do siebie i zamyka koniecznie do wnętrza całkiem przeciwnego kierunku, żadnej powrotu tego nie wskazuje nam przyczyny, bo takowa i wskazać się nie da. Do prostego Ja stosuje się, aby czynność jego do niego zwracało, bowiem przeciwny kierunek powstałby cały świat przedmiotów, który Ja jako zewnętrze niego będący poglądać, jakkolwiek cały on tylko produktem samego Ja dla jego poglądu - bytu reflexem jego czynności. - Wszystkie owe spekulacye, do których nam byciel umiejętności przeciwnym jest prze przyrzeczenie wypadu świadomości za niegruntowaniem, ponieważ nasza na konieczne granicy wszelkiej filozoficznej spekulacyi przestępuje. - Chcąc zaś wykazać mechanizm świadomości stale jak się mechanizm regaru wykazuje, nie właściwie rozbiorę możności Syntezy bytu i widzenia. Lecz tego dokazać niemoże bo Synthesa ta jako pierwotny czynność jest wprost niewyjaśnienie i niepojęta. —

Uw. 3. — Gdy pierwotna Synthesa bytu i widzenia bezwzględną jest granicą filozofowania a w syntheszi tej, z nią i przez nią zbudowane świadomość jest organizm wszelkiej możności wyjaśnienia i pojmowania przeto filozoficzny ogranicza się na zastanowieniu do tego, aby zwracał uwagę na te czynności, które w sobie bezpośrednio spostrzegać i które dla tego świadomymi się stają, i wykazał stósunek jest między nimi a przewidzeniem końcem pojęcia powszechnych i koniecznych ustaw swej czynności w ogólności. - Whistleni on wprawdzie z czynnością świadomości swojej coś, czego przed uwagą i badaniem świadomym nie był. Odznaczeń przeto niepojmie ani niewyjaśni samej świadomości; bo możności syntetycznego połączenia bytu i widzenia niepozna z znajomości ustaw swej czynności, gdy ustawy te obejmują tylko formy naszej czynności; wspomniana zaś synthesa jest pierwotnym w obrębie naszej czynności, jakiej kiedykolwiek bądź świadomości jestesmy. - W wszystkich przeto naszych badaniach przypuszczamy - trzeba podług ustaw czynności naszej, jako czynności, które między wyjaśnionym nie pozytym być niemogą. Dla tego powzięliśmy (§. 41. Uw.) że pojęcia jedności - jak świadomość samej syntheszi bytu i widzenia jest Ja - jest tylko nominalnem - realne bowiem musiałoby być jedności T. j. pokazywać jako świadomość powstałą. Gdyby zaś to wykazać możność musiałoby za-

razem być wykazaniem ale i przez co być i wiedzenie zostały w nas pierwotnie potrzebne, bo przez syntheze ta powstali świadomość ideo tabe. Destabilimy ale do tego tey synthezy, ideo pierwotnego czynu t.j. wykazalismy że ią przypuścić potrzeba, boby ja od innego czynu wyprowadzać trzeba, przez co jednak utracilaby na godności, ideo pierwotny czyn, a w miejsce Kanty inny byłby mógł postawić. - Pierwotny zatem czyn wyobrazić sobie trzeba ideo factum, w którem, z którem i przez które, podczas czynu ograniczenia nasza świadomość, która nie należy do tego rzędu (a następnie dalej wyprowadzana być niemoże) ale jednak nie leży na tym rzędzie a tem mniej nad nim. - Przez to rzędu ten ograniczony jest a priori a tem samem granica filozofowania. Na tem to opiera się utrzymanie powód dla czego realnego świadomości wyjaśnienia dać niemożna, i dla czego uskutecznienia podania go jest daremném być musi. -

§. 59.

Sły dobrze na być i wiedzenie, których pierwotne położenie uważam za bezwzględne filozofowania granica aby się w transcendentnych nie błąkać spekulacyach, nie przeczam, przekonywam się, iż być to którym wiem równie do samego siebie jak i do czego: zewnątrz mnie będącego odnosze. Przypuszczam uznać wiec coś: czem sam jestem (t.j. Ja) i coś, czem sam nie jestem, ale co jest zresztą zewnątrz mnie (t.j. nie Ja) ideo istniejące, a zatem obu przy mnie rzeczywistość czyli realność. Co mnie do tego uprawnia? -

§. 60.

Być czyli to co jest, nazywam realnem, to widzenie zaś, czyli wyobrażenie o tem, co jest, zowię idealnem. A zatem pytanie poprzednie tak może wyrazić: w jakim stosunku zostaje realne, i idealne względem siebie? Ten stosunek tego winien mnie nauczyć czyli i ideo dalece uprawnionym jestem samego siebie i rzeczy zewnątrz mnie będące wyobrażeniu sobie ideo realne, - Na oznaczenie to pytanie dwie są odpowiedzi:

1) albo jedno zdanie jest przez drugie, a zatem jedno wywiedzione z drugiego przez filozofowanie,

2) albo obydwa są pierwotnie dane, i z siebie potrzebne a zatem pozytywny wywód jest niemożnym. -

§. 61.

Przypuściwszy odpowiedź pierwszą, widzę iż znowu dwa przypadki się mogą: Mogę bowiem:

1. Realne przyjąć za pierwotne czyli pierwsze (prius) i z niego idealne jako drugie (posterius) wyprowadzać. Stąd powstaje System który się Realizmem zowie. Mogę atoli,

2.) Idealne poczytać za pierwotne czyli pierwsze a z niego realne, jako drugie wywieść. Wywiedziony stąd System nazywa się Idealizmem. Który z tych dwóch umiem należy za właściwy?

§. 62.

W ogólności tyle naprzód przypuścić można iż oba systemata dowolnie muszą postępować gdy albo realne albo idealne stanowią zasadę wypadów. Bo że sobie i dla siebie uważane może jedno i drugie ~~nie~~ rościć sobie prawo do tejże godności. Jeśli zatem szczęśliwszy wypadek w rozmyślnym wywodzie miedzy dwiema Systematowi pierwszeństwa przed drugim, rozstrzyga dowolności czyli upodobanie czyli wywód od realnego czy też od Idealnego poczynać się winno.

§. 63.

Jeśli realne uznać za pierwotne czyli pierwsze, uznać wtedy realne bez idealnego. bo idealne z wyobrażeniem ma zostać z realnego, jako pewne należne mu oznaczenie. ✝ Realne bez idealnego niczem innem nie jest, jak tem, co się materyą, czyli cielesną rzeczą zowie; bo w niej niemasz żadnej wyobrażenia i świadomości ale tylko spostrzegalne i ruch które się kierunku podług koniecznych ustaw przyciągania i odpychania. Realizm więc, który idealne z obcego realnego wywieść umieć jest właściwie materyalizmem i nie wykonywa tego co przyrzeka. - bo niemoże wytłomaczyć jak idealne powstaje z realnego t. j. jak materyalne rzeczy same siebie i inne tego rodzaju wyobrażają sobie rzeczy i otrzymują świadomość siebie i innych podobnych rzeczy. -

Mar. Że realizm postępuje tylko z następstwem można się w materyalizm zmienić jest oczewistą. Bo gdy realne poczytane jest za jedyne pierwotne, przeto znowu w myśli wszelkie idealne (t. j. wyobrażenie i świadomość) nie zatem nieprzestać jak samą materyą, rzeczą rozciągłą, zapełniającą przestrzeń, spoczywającą lub poruszającą się. -

Chociaż realizm Realizm nie był uznawszy za Materyalizm to ich albo niemałe podobieństwo w myśleniu z prostej odwrotność drugą

albo ii uchronić ich od ostatecznośći - idąc w spekulacyach przed sobą widzieli, odstraszonem zostało - bo się obawiali aby moralność i Religia przez to następstwem działalności realizmu uszczerbku nie doznały. - Ci więc co do widzenia i woli wiernemi zasadom pozwolić nie chcieli, przeciwnie ci realiści, którzy następstwo w spekulowaniu za najpierwszy obowiązek filozofa jako takiego poczytywali i mniej się wyrzeczeniu ludzkości powołanie zajmowali, oświadczyli się bez namysłu za materyalizmem. Wyrwać atoli Idealnego z materyi jako pierwotnego nie dało się im w zupełności - i różnią się w tej mierze, co atheizm za dowód iż od niniejszej ważnego rozpoczęli przypuszczenia. Jedni bowiem z nich poczytywali materyą jako takę, nieorganizowaną materyą za zasadę Idealnego, i utrzymywali iż albo materya w sobie i dla siebie wzięta stworzy wyobrażenia i świadomość, albo iż to czyni przez Organizacyą, gdy przez modyfikacye te stanie swego takiemu nieorganicznemu, i w wszystkich swych części potarzanej zostanie, iż żadnej nie nawet do tak zwanych umysłowych czynności. Obydwu jednakże stronie nic dotąd nie zupełnie tego być do zrozumiałego wyjaśnienia i do porządnego dowodu. Niemogą nawet wskazać przyczyny, dla czego, mimo tego iż materya sama z siebie albo za pomocą organizacyi Idealne stworzyć, tyle ciał napotykamy tak organicznych jak i nieorganicznych w których ani lekkiego śladu wyobrażenia i świadomości odkryć nie zdołano. Realista przeto w żaden sposób niemoże krytycznej powstania Idealnego z realnego w wyjaśnieniu takiem jednego z drugiego przyrzeczenia nie uczyni.

§. 64.

Realizm ten sprzeciwia się nawet praktycznemu interesowi. Wiadomo bowiem iż podług systematu tego iż świat nie jest innem nie jest jako materyalną masą a następnie zostaje pod koniecznemi ustawami natury tych mas. Człowiek jest przeto z rzeczy Odci iż świat jest samoistnie wolnem a następnie co do mniemań i przedsięwzięć niezawisłym od konieczności natury istotnością. W prawdzie w dotychczasowych badaniach nie dostrzegamy gruntownego o tej idei rachunku, ale czujemy potrzebę uważania się za takie istotność i do działania podług tej idei. Byłoby tem niby nas przeto, z naszą samemi niezgodnymi do myślenia i działania. Niemożna zatem pomocą idei dla ty-

systematu, który sam dowolnie postępuje, przypuszczając nowe zarodki (§. 62) i dowodzi z niej tego nie może co sobie zamierzał. (§. 63). –

Uw. 1. – Niepodobna wątpliwości iż Realizm z następstwem przeświadczony czyni użyteczne moralności dla tego iż w swej skutecznej następności iest tylko materyalizmem. Z zasady tego chcąc materyalizm uwolnić dla pewnego dobrego sposobu myślenia. Ale ta dobroć sposobu myślenia z niego na swoim miejscu była miejscem. bo zarzut od moralności do systematu czyli teoryi, a nie do stowarzyszenia i jego praktyki. Ta może być wybrana, gdy tym czasem przekonania nie zmieniają. Mogli się nam i mogą znajdować Realizmu którzy moralności stopniem i uczynkiem potwierdzali; ale pytaniem iest czy kto dałby się wyjaśnić z ich systematu?

A pytanie to każdy zaprzeczy. Gdy bowiem z następstwem działającym realista, musi być materyalistą, przeto i cały system działań będzie ich poczytać musi za mechanizm natury a tem samem i moralności wypełnienie z kłóceniem bo moralności rozkrzewiają się tylko w krainie wolności ale się to niej potkać. Tu dotknęliśmy tylko tyle aby wykazać iż Realizm przez swą praktyczną dążności nie iest godnym przyjęcia.

Uw. 2. – Gdyby za działającym z następstwem realizmem system, mowa być mogła o Religii, gdy ta wraz ta w zgodzie z moralności krainie albo raczej istotnej moralności, potrzebaby cały ogół rzeczy poczytać za Bóstwo czyli za najprzezroczystsze, nieskończone i najwyższe istnienie. Bo jakżeby się w systemacie tym dała wyobrazić możność oddzielenia od świata, i od której sam świat w swym bycie swego zawisłem byłby musiał? Z takim zatem z następstwem postępującym realistom musiałby być wprost panteistycznym, i takim się okazał w Spinozyzmie, gdy go mowa z wszystkich filozofów, jakich historya filozofii podaje, realizm z największem przeważnie następstwem. Dla tego w Etyce swej zaprzecza wolności i woli jako istotnej różnicy dobrego i złego. Gdy z reszta sposób ten wyobrażenia sobie Bóstwa odpowiedni iest dla rozumu pod nasz w tym względzie do dalszych zawieszamy wyjaśnień.

§. 65. –

Pojęli Idealne poczytuje za pierwotne czyli pierwsze, poczytuje wtórnie Idealne bez Realnego – bo realne nie być

wymiedzione z idealnego. t.i: przykazanie być winno, ale to dzieje, iż wyobrażenia moi odnoszą się do oznaczonych przedmiotów albo gdyby zewnątrz mnie znajdowały się realne Rzeczy. Idealny bez Realnego jest w istocie niczem, bo odmiana wszystko realne, nie zostaie się ani realny podmiot (t.i: coś, co sobie wyobraża i przez to świadomem iest siebie) ani realny przedmiot (t.i: coś, co iest wyobrażone i czego się iest świadomym). – Gdzieby podmiot i przedmiot zniesione zostali wyobrażeniem i świadomości, a zatem nic niema. Idealizm, który realne chce z samego idealnego wyprowadzić, niedziwnem iest. Nihil ex nihilo fit, bo dorzeczy niemoże się ale realne powstaie z idealnego t.i. ale wyobrażenia oznaczonych realnych rzeczy są możne, gdy nie realnego pierwotnie się nieznajduie. –

Mr. – Najnowsi Idealisci wynalazli iż Idealizm dotychczas w Spekulacyi z nastąpieniem iest przewidziany w Niemczech przechodzi. Wypadek ale fakta w piśmie swoim o przeistoczeniu [illegible] otrzymał, iest następny: Niemasz nic trwałego ani zewnątrz mnie, ani we mnie, ale tylko ciągła zmiana. Nie wiem o żadnym bycie a nawet i o moim Niemasz bycie – Ja sam niewiem, w ogólności i niemasz pamięci, – Są atoli obrazy – one są, tem iedynie, co to iest, i nie dzą o sobie podług sposobu obrazów; – obrazy, które się pokazują chce niemasz tego, czemby się pokazywały; które przez obrazy od obrazów zawisły; obrazy nie w sobie wynalazowanego mają, bez znaczenia i celu. Ja sam iestem iednym z tych obrazów; nie ia nawet nim nieiestem, ale tylko pomiennym obrazem obrazów. – Cała Rzeczywistość zmienia się w dziwne marzenie, bez życia o którem się marzy, i bez ducha który marzy; w marzenie, które w marzeniu od samego siebie zawisło. – Bogiem iest marzenie; myślenie – źródło wszelkiego bytu i wszelkiej rzeczywistości, które sobie wyobrażam, mego bytu, mojej siły, mego celu – iest marzeniem tego marzenia. –" – Jeśli taka marzeń i obrazów filozofia nie iest Nihilizmem, nieviem iak ią inaczej nazwać. Niemożna bezwzględnego nie lepiej wyrazić iak w tych wyrazach; "nieviem w ogólności o żadnym bycie ani nawet o moim. Niemasz bytu, Ja sam w ogólności niewiem i niemasz mnie". – Przy mniemanych takich trudno myśleć o wywodzie Realnego z Idealnego. Jedni atoli wyobrażenia o realnych rzeczach raz przyięte zostali, i kiedy nawet Idea-

sta wyobraźnia sobie z konieczności świat przedmiotowy, ~~świat~~ a to nie da się zaprzeczyć żadnem rozumowaniem, bo jest pewnym czynem świadomości. Sam Idealista nie zaprzecza się temu, i chce tylko wyjaśnić sobie to dziwne a sprzeczne z sobą przedmiotowe świata wyobrażenia, rodzące się w naszej świadomości, mimo tego iż się nie realnego zewnątrz nas miejsca. Ta Idealiści dwie sobie utworzyli drogi: Pierwsi (t. j. dawniejsi) uciekali się do Boga i z niego wyobrażenia te na ziemię wyprowadzali. Że tym sposobem nic nie wyjaśniali na czasie nie rzecz; bo Bóstwo — przypuściwszy jego byt, który by wprawdzie należało — jest dla nas całkiem nieprzystępnem, a zatem i sposób takiemby w nas wyobrażenia rodzenia jest nieprzystępny. Drudzy (t. j. nowsi) przyznawali stworzenie wyobrażeń naszemu Ja podług Kochciwych ustaw jego pogłębu. Gdy zaś Idealiści, mając wyjaśnić powstanie wyobrażeń pewnych przedmiotów (np. tej góry, tej rzeki i t. d.) odwracają się do pewnych nieprzystępnych granic, w których Ja jest zamkniętem, nieświadomo dla czego, gdy czynnem Ja jest nieskończone a zatem przypuszczona jako nieograniczona, przeto nietylko nie nie wyjaśniają ale nawet wikłają się w sprzeczności, które tylko przez dalsze i dowolne przypuszczenia usunąć być mogą. Idealizm pierwszego rodzaju nazwać można berkeleyczny drugi Fichtyczny, bo Berkeley i Fichte są przedstawicielami tych dwóch idealistycznych stronnictw. Dla przyjętej przez obydwóch zasady wyjaśnienia można nazwać pierwszy Idealizm nazwać myślącym czyli theologicznym, drugi egoistycznym czyli antropologicznym. Oba znowu te rodzaje Idealizmu można objąć pod nazwiskiem assertoryczny dla rozróżnienia od Kartezyańskiego, który jest problematycznym, gdy Dekart Realność świata zewnętrznego o tyle pod wątpliwość tylko podał o ile, żadnego względem niego dowodu przytoczyć niemożna, o czem następnie pomówimy. Kant Idealizm Berkeleya nazywa dogmatycznym, a Carteryusza sceptycznym, swój zaś krytycznym czyli transcendentalnym. O tym krytycznym Idealizmie w innem miejscu mowić będziemy. Wspominamy tu tylko o dogmatycznym, bo ten jest tylko w fałszywym czyli prawdziwym Idealizmem. Berkeleya i Fichtego jest transcendentnym bo przekracza granice filozofowania i przedmiotowe wyobrażenia świata usiłuje wyjaśnić z nieskończonej wyjaśnienia zasady, nie wykazawszy faktycznie do przyjęcia sposobem ich powstania z przyjętej zasady. —

§. 66.

Idealizm ten sprzeciwia się mimo praktycznemu interesowi: bo widzę iż podług systematu tego nieposiada nic żaden przedmiot, w odniesieniu do którego mogłym być czynnym, bo świat, jako zakres moralnego mego działania, nie ~~jest~~ istnieje mimo rzeczywistém. — A przecież sumienie mówi do mnie tak często i tak wyraźnie, iż w odniesieniu do przedmiotów, które mnie otaczają, ~~muszę~~ winien ustawicznie być czynnym pewnym sposobem. A wszakże pobudki te sumienia a nawet samo sumienie jako czynność musiałyby za fałszywie utworzone wyobrażenia, gdyby to, do czego się sumienie w wymogach swych odnosi, rzeczywistém nie było. I badań dotychczasowych nie mam z dotkliwością nic o sumieniu ani o jego wymogach. — Ale czuję w sobie wewnętrzną potrzebę działania w tym celu i samym się znieważałbym gdybym w celu tym działać niechciał. System ten przeto byłby dysharmonią między moją spekulacyą a praktyką. Przemogę przeto zapewne się sumienia mego dla systematu, którego ten dowolnie postępuje, przypuszczając zasadę (§. 62) z której na rzeczywistość wynikać nie może, co wynika przykład (§. 63)

Uw. 1. — Najnowszy egoistyczny Idealizm czuł to dobrze i z wymogami którymi czynne życie po cztowiecku wymaga nie tak ogólnym. — Dowiadywał się Idealizm przed tym zarzutem. Bez dziwadzyć się Idealizm nie ~~jest~~ tylko spekulacyą a zatem do rzeczywistego życia nie mu ~~dano~~ polecanym być nie może i nie powinien. Ale przecz powinna by się filozofia wychodzić z dowolnych przypuszczeń gdy jej wypadło wprost do życia zastosowanym być nie mogły i nie powinny. Jeśli każdy, rzeczywiste działanie spekulacyi nie jest niczem, jako marzeniem, które Jacyc i praktyka rozdziela. — Gdy filozof jako taki czyli spekulacyi, przekonany jest, że wszystko zewnętrzne jest jego własnym widzy, przekonany jest, że wszystko zewnętrzne jest jego własnym utworem, iż wszystkie przedmioty działania za tworami jego zewnątrz siebie stawiającego się poglądu mają jako ten wiek czyli praktycznie tak postępować, jakby przekonania tego nie miał, a nawet jakby przeciwnie był przekonany. Mając taka filozofia prawo sobie prawo do jakiej ważności? — przez najnowszy tu Idealizm czyli naukę umieszczoną tutaj go nauka, miała nastąpić rewolucya w wszystkich umiejęt-

Anioła ani w ludzkości, skoroby się nauka ta powszechnie
stała. — Zatem nie tego spodziewał po filozofii, która zamie-
wyniosła, iż jest tylko spekulacyą i do życia zastosować się
nie da? — Drugie wyjaśnienie, co do powyższego zarzutu znaj-
duje nowy idealizm w wierze. Skoro bowiem Idealista —
mowa tu jest o ja, które w tej drugiej księdze Fichtego
o przeznaczeniu człowieka odbiera od wyższego geniuszu
kie o wiedzeniu, czyli raczej o bezwzględnem niewidzeniu na
ki umieszczonej, a w tamtej księdze, zostawione własnemu
namyślaniu ziutka co do bezwzględnego niewidzenia porzu-
w wierze. — Skoro więc Idealista ten otrzymał przekonanie
obrazem czyli marzeniem filozofii, ten wypadek, iż sam nie
wie o tem że go niema, i skoro powtórzył iż to jego ja
jasno widzi iż tak jest, dodał: „ale ja wierzyć nie mogę“
na co wzniosły duch odpowiada: „to zmowa co innego — “ i
w krótce odsyła go do tego drugiego organu poznania
samego go zostawia. — Można więc podług Idealizmu na
ki umieszczonej jasno widzieć iż ziutka jest i nie wierzyć
że tylko za obrazy i marzenia czyli raczej obrazy obrazów
i marzenia marzeń — ale wierzyć temu niemożna co się
jasno okazało. — Gdy więc Idealista wierzyć temu nie może
co z największą widzi jasnością, przeto świat zewnętrzny tego
bytem uniezależny przyrzeka dla sumienia i wierzy wzięte-
rzywistości jego, bo inaczej żadnej nielitoby praktyki. Ale ja
każ to dziwna filozofia która dozwala rozumowi Ja igrać
z przedmiotowym światem jako dziecko z zamkiem z kart
upuszczonym, aby tylko upewnić sobie kostosowalność w życiu
ale wymogów sumienia, aby przez spekulacyjne zniszcze-
nie świata zewnętrznego nieutrafić w stanowisko na cały nasz
nasz moralny działalności!! Powtóż więc zaszczyt świat two-
rzyć, jeśli go znowu praktycznie przywrócić potrzeba?
Wyraźnie zdanie — iż świadomość przez zredukowanie na
bezwzględne będzie nie ja innego nie ma jako
produktem naszej wiary naszej wyobrażania władzy. —
świata wiedzieć i dla praktyki przyznać konieczne po-
dziwienie wzniosły duch w przemianowanej kwadrze poe-
tycznemu Ja, gdy zdanie to umysłowi podał — i gdy Ja naj-
pierwej przyznało iż wszystko widzi i wszystko mu przy-
znać „ I — „ z widokiem tym śmiertelny będzie wolny w
i wybawionym zbawcą, która za ponikata i Zbawcą! —

Niebędzie więcej świat przed Konieczności, która tylko w tamtem świat myślenia, niebędzie się lękał aby ci rzeczy nie przyczyniły, które za właściwym swym produktem, niebędzie więcej światło myślącego w jednym rzędzie z rzeczami przez ciebie pomyślanemi. Jak długo mogł wierzyć, iż tak systemu rzeczy całego wystawiałeś, niezawisłe od ciebie, zewnątrz ciebie rzeczywistości istniejącą i że sam jesteś mocą ogniskiem Jaźni całego systematu tego, bojaźń ta była stumna. Teraz zaś, gdyś ujrzał, iż wszystko to jest w tobie i przez ciebie niebędzie ci bezwątpienia lękał tego, co za swój własny twór uznał. Od bojaźni tej skutkiem cię uwolnię. Teraz jesteś uwolnionym, zostawiam cię przeto samemu sobie." Jakkolwiek myśl ta pyszna brzmi, obawiam się jednakże należy aby to wielkie wyłamanie zbyt krótkiem niebyło. Gdy bowiem Idealista przeszedł od spekulacyi do życia, stoi znowu przed nim cały prawdziwy świat, a przeto zapadnie z nieba może go rozwinie jako przedtem pozbawi życia — albo w prawdę w bojaźń. — Idealizm zatem zniknął z dziedziny praktycznego, na której każdy człowiek, nawet największy Idealista stoi, gdy niespekuluje. A jeśli człowiek innemi myślami czyli sposobem myślenia niepokonał przeciwnego świata, jeśli się przez swoją moralność nie wyniósł nad konieczność natury, żadna w świecie spekulacya uwolnić go od niej niepotrafi. Lecz jeśli się tego nauczył, niepotrzebuje Idealizmu, i zagląda jako świat wyłonił sam z siebie, bo jako moralny dobry człowiek obawiać się nie ma przyczyny. — Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinæ. — Choćby z rozbitego świata na realny przeszedł zewnątrz siebie badacz Sokrates, i Cato niewiedzieli nic o Idealizmie a pomimo byli od tej bojaźni — od której uwolnił świat śmiertelnika ten wyniosły Deutsch, który po skończeniu swej pracy, tzw. mowy, zwolnionym od Ja nazwany został duchem. Idealizm przeto nie jest ani niewłaściwie konieczności warunkiem, ani środkiem do podniesienia moralności owszem, skoro postępował z natężeniem i ideały spekulacyi myślenia przeniósł do praktycznego, dla potrzeb życia z praktycznego, zboczyłby trzeba od przepisów moralności który realny świat zewnętrzny przyjmuje za.

Uw. 2. — Co się tycze Ideału, Idealizm, o ile jest czysto stycznym niemoże przypuścić Bóstwa jako niezawisłej od niego intelligencyi, od której by świat zawisł w dor bytu jako realna całość zewnętrzna. — bo nie oprócz Ja

nie istnii a świat cały jego jest produktem. – Ja przeto byłoby Bóstwem, a Świat z nieskończonem światem Idealizm niebyłby niczem innem jak Autotheizmem; jak się w nowszych czasach jako takie objawił, o czem niżej mowa będzie. Idealizm dawniejszy (czyli mistyczny) tym się różni od nowszego, że przypuszcza Bóstwo jako niezawisłą od Ja intelligencyą i przez nią świat w Ja wywodzi. – Zdaje się być przeto zgodniejszy z moralnością, o ile przepisy rozumu odnoszące się do świata zewnętrznego uważa za bezpośrednie przepisy Boże, które chcą, aby istniał świat, jako gdyby realny przedmiot zachowanego szanowany być. – Gdy atoli tym sposobem znika Bóstwo do igraszki z ustawieniem i gdy żadnej rękojmi dać niemoże, iż igraszka ta nie jest igraszką jego wiecznej myśli, która sobie naprzód przedmioty wyobraża, i gdy to przeciwne stanowisku natury, bez świadomości swojej czyni, stworzy następnie inne pojęcie jako przyczyny fenomenu świata, przeto mistyczny Idealizm wiąże się z czystym praktycznym interesem ludzkości i niema godności o Bóstwie pojęcia. – ~~Jak~~ O Idealizmie tym dowiedziemy się podamy przy bliższym oznaczeniu moralności i religijności Boga. –

§. 67. –

Gdy realizm i idealizm w spekulatywnym względzie jest niedostępnym i z niego się pojęcie z praktycznem i moralnemi myślami i uczuciami (§. 64 i 66.) nie pozostaje nic innego, jak pomnieć, iż odpowiedzi na pytania w obu stanowiskach Realizmu i Idealizmu między sobą, a drugie uznać za ważne. (§. 60.). A zatem Realizm i Idealizm uważać należy za przeciwne, ale dane i z obu potrzebne, i ~~ważna~~ ważny prawda jednego z drugiego uznać zakłócony. I w istocie jeden bez niemocy, gdy przeciwna myśl, transcendentalna dynamika bytu, wiedzenia w nim jest przeciwnym czynnem świadomości, ale także, niekryjąc niczego (§. 58–60.) Stąd wypływa trzeci System Filozofii, który najstosowniej krytyczny można transcendentalnym Syntetyzmem, bo jest trzymaniu transcendentalnej Syntezie Realnego i Idealnego a następnie jest transcendentalnym Realizmem i transcendentalnym Idealizmem w przeciwnym i dla tego też niedzielnem postrzeganiu. –

Uw. 1. – Z naiavgo charakter filozoficznych systematów widzimy iż w materyalnym ich rozgłędzie trzy się tylko znayduią, Realizm Idealizm y Synthetyzm. Wszystkie inni filozoficzne systemata, które, kiedykolwiek były lub będą wynalezione za tylko rozmaitem z indywidualności filozoficznych powstaiącemi modyfikacyami tych trzech głównych systematów y zadzą się co do ich podstawnych zasad przynieść do nich. Tak iak wszystkie wyobrażenie akkordu powstaią z muzykalnego trojbrzmienia (trias harmonica.) – Rożnice trzech tych systematyczna i wzaiemny ich między sobą stosunek można następuiącym wyobrazić sobie sposobem.

1. – Realizm iest thetycznym, Idealizm antithetycznym a Synthetyzm, synthetycznym systematem. Maią się więc do siebie i różnią między sobą iak Thesis, antithesis i synthesis. Bo pierwszy przypuszcza realne iako zasadę wszystkiego Idealnego, drugi przeciwnie Idealne iako zasadę wszystkiego realnego. Oba przeciwiaią się sobie wzaiemnie – iako twierdzenie i przeczenie i znoszą się wzaiemnie. – Trzeci potęga obadwu, gdy utrzymuie iż Realne i Idealne iest pierwotnie potęgowo a zatem ogólnem iż wszelkiego wyższego z drugiego iest niepotrzebny.

2. – Realizm i Idealizm są transcendentne bo w spekulacyach swych przechodzą bezwzględne granicę filozofowania. Synthetyzm przeciwnie iest stałym, transcendentalnym, bo pozostaie przed tą granicą, i niedopuszcza transcendentalne – t. i. iako pierwotne, będące podstawą wszelkiego empirycznego. aby się wymknąć od tego iestże wyższego, bo przez to samo utraciłoby swą pierwotność. Niemasz więc w Realizmie ani transcendentalnego Realizmu ani transcendentalnego Idealizmu (bo oba z sobie, i dla siebie wzięte są transcendentne) ale iest transcendentalny Synthetyzm.

3. – Gdy dowolne stawiania razem w filozofowaniu pokrewnie się filozofowaniem dogmatycznem, przeto Realizm i Idealizm się dogmatycznemi systemami. Niemożna przeto dogmatyzmu i Idealizmu stawiać na przeciw siebie iako to nasz tyczny ma zwyczaynie zrobić, skąd sobie nadaie powagę iż nie iest dogmatycznem, będąc idealnem. Przeciwnie gdy krytyczne filozofowanie na tem się opiera aby zasady ani Realizmu wszelkiej dowolności oznaczyć przez rozstrzygnienie badania samego siebie i ustanowić się na spekulowaniu nie skończonych przypadkach, przeto Synthetyzm iest jedynym prawdziwie krytycznym Systematem Filozofii.

Ust. 2. –

Wszystkie systemata filozofii, które z pierwotnej mythozy jedności jakkolwiek się bez nazwaiś, za zalem transcendentalnem, i dogmatycznem, a mej i te które Realne, i Idealne za pierwotnie podstawne uznawały. – Identyczność ta nie da się w żaden wyobrazić jako bezwzględna jedność. Ale co jest to bezwzględna jedność? Chcąc o niej myśleć, musi zrobić odszczególnienie od wielkiej realności i idealności, przedmiotowości i podmiotowości, a to czyniąc to dorobieniem nic mi nie pozostaje na całym świecie mogę zwrócić się jedynie. – A zatem nie myślę o niczem w całej, ale mowiąc o bezwzględnej jedności które ani realnem ani też idealnem, ani przedmiotowem ani też podmiotowem być nie powinno, stawiam tylko wyrazy jako znaki myśli, myśl zaś sama jest = 0.

Jakże i przez co ma z bezwzględnie jednego wypływać dwojakie? Jak i przez co, myśleć można o rozdwojeniu tego na realne i idealne, podmiotowe i przedmiotowe jako możliwe i rzeczywiste? Wszelkie rozdwojenie to gdy to obojé nie jest pierwotnie przypuszczone i postawione, jest nie uprzednio w oznaczonym rzeczy kroku, i był wykazanym jako czyn pochodny, wyprowadzony. – Idy zaś na pytanie kiedy, kiedy to dla niemożna odpowiedzi po rozdwojeniu kiedy i gdzie pierwotnie rozdwojenie realnego i idealnego przeto rozdwojenie to musiałoby należeć na czyn pierwotny. W razie tym otoli o niczem by innem mniemać nie należało jako o naszej transcendentalnej Syntheseii, a bezwzględnem jedno padałoby za granice tej Syntheseii, niemożnaby więc o niem nic bezpośrednio ani utrzymywać. Pamiętajmy przeto aby przez późniejszy System identycznościowej Schellinga dał się pokryć nowszego Idealizmu Fichtego. Jest on raczej tylko wyższym Realizmem. Do Bezwzględnego-jedno, wyobrażone jako indifferentne jest tylko idealnem w myśli przeciwstawionem realnej potędze, gdzie przeto stoi, będąc na przeciw realnego. Ale pochodzeniu, to jest również dowolnie przyjętem przez Autorów Systematu tego w żaden sposób ani żadnem dowodzeniem ani wyjaśnieniem. – Jako zwanym bowiem odprawdzeniem, tylko jest tylko wyjaśnione, ale jako zwanym wypłynięciem, jakie przyjęte zostało w orientalnym emanacyjnym systemacie. – Jako wiec w całym naszym filozofowaniu wierzyć będziemy za pierwotną różnicę realnego i idealnego, przedmiotowego i podmiotowego. Jako dowodzenie wyrazów tych myślimy o jezemi oznaczeniem i niechcemy zamiast o władzy myślenia filozofować o władzy mowy

stąd dlugo filozofujący rozum poczynał mieć od dowiedzenia
pierwotnej. Stąd ten transcendentalny Syntheticzny, możnaby
by nazwać transcendentalnym dualizmem, gdyby tylko
wyraz Dualizm nie oznaczał pewnego metafizyczno-psycho-
logicznego albo nawet teologicznego Systematu co w całej
pisaniu Syntetycznym myśli się nie natrafia, jeśli go tylko
całkiem przeczy nie chcemy. —

Uwa 3. — Dla naszego transcendentalnego Syntheticz-
nym napełnić obszerną jest rzecz czyli krytyka czystego rozu-
mu oberzyna od pierwotnej dowiedzenia i dla tego całe dalsze
badanie w niejszem tem jest niepotrzebnem. — Mniemam
atoli, iż ją przypuścić należy. — Od początku do końca przy-
puszcza krytyka czyst. rozumu realne czyli przedmiotowe
rozróżnione od idealnego czyli podmiotowego, i zaprzecza tak
jako możności jego poznania przez uprzymiotnienia jego,
nieświadomego do podmiotu, ze względu na które rozróżnie-
nie w sobie. — Kartezy nawet dowiedzenie bytu rzeczywistego
świata przeciw problematycznemu Idealizmowi Kantowskiego
i mniema je go usprawiedliwia przeciw mystycznemu
Idealizmowi Berkellia przez swoją teorią symptomowości,
zwaną transcendentalną Estetyką. Oświadcza się więc wyra-
źnie przeciw obu tym rodzajom Idealizmu i lubo system
swój razem transcendentalnym czyli krytycznym idealiz-
mem, dotąd realizmem, iż ten jest tylko formalnym
a nie materyalnym, i iż dla tego nie tyczy się bytu
rzeczy, którego przez wątpliwość przeciąga myśli nie ma
ale tylko sposobu wyobrażania sobie rzeczy, do tożsamości
iż forma poznania realnego czyli przedmiotowego
jest w przeciwieństwie idealnem czyli podmiotowem, a nate-
mniej ich żadnych oznaczeń rzeczy w sobie umy-
ślanych nie wytrzyma. — Krytyka zatem czystego rozum
użyte wyrazy Idealizmu w nieznaczeniu i niewłaściwem
znaczeniu, i tym sposobem przemyślała się w wyraże-
niu którym system swój nazwała. — Bezwarunkowy i
dwakroć granicy filozofowania przeciwie się dogmata i absolut
wielki czy nigdzie wydarzenie niedotknęła. — Stąd dzieła
w przedmowie do pisma o poczuciu Naukowi umieszczonej
sprawiedliwie mowi: jestem przekonany iż niejeden ludzki
rozsądek niemoże się dalej przeciwnie iż do granicy przy
którą Kant, przezgólniej w krytyce władzy sądu (Kritik
der Urtheilskraft), której atoli nie oznaczył i za granicą zbożnego
podstawienia. — Jednakże dzieła dawnem przedtem te
granicę, stąd się transcendentnym i wpadł w ciasty Dogma

tyzmu, z którego Krytyka miała nas oswobodzić. Ale że się ateli sama z tego ciemnego granicy tej stali i dla tradycji nieoswobodzona. Stąd Krytyka zaczęła pochop do mistrzma transcendentnych spekulacyj i dogmatycznych systematów, gdy tym samem nie na dawne wykorzenić się była powinna. —

§. 60.

Transcendentalny Synthetyzm wiedza w każdego człowieka zdrowego rozsądku naturalne i konieczne potrójne przekonanie o własnym bycie, o bycie innych rzeczy zewnętrznych, i o wspólności zachodzącej między nim a rzeczami temi i utrzymuje się przekonania tego niepotrzebowania dowodami filozoficznego ateisty rozumu, ale wyżej jest niewątpliwie pewniejsze, bo jest pierwotniejsze. —

Uw. 1. — Przez człowieka zdrowego rozsądku rozumie się ten, którego sąd ani złym sposobem myślenia ani fałszywą kierowany nie jest spekulacyą. Człowiek taki przekonany jest bezwątpienia o prawdzie i pewności tych trzech zdań: ja jestem — iż są inne rzeczy zewnętrzne mnie a między niemi i ludźmi — i że z niemi temi w wzajemnym stoję działaniu. — Rozum filozoficzny mógłby rzucić tu pytanie, na czem się gruntuje to przekonanie? Jeśli badania dotychczasowe należyte były — to się gruntuje wprost na transcendentalnej Synthesi bytu i widzenia w nas, t. j. każdy człowiek wie pierwotnie iż jest sam i coś zewnętrzne niego, i że obok stoją w wzajemności między sobą. — Co zaś wiem pierwotnie to wiem bezpośrednio, czyli, niemoże być i niepotrzebuje być wywiedzionem z innego widzenia, i dopiero przez to wywiedzenie, ale o którem jestem wprost przekonany, pomieram tego, co utrzymuje pierwotnie świadomy jestem. Rozum filozoficzny niemoże rzeczy tych dowieść, i niepotrzebuje się, znajdzie owe zatrudnieniu, to żadnego dowodu dowodu. Bo dowodzić jestto widzenia z widzenia wywodzić. — Gdy więc pierwotnie i bezpośrednie wiem, nie może być ani niepotrzeba żadnego dowodu. Zdania te przeto można nazwać pierwotnemi przekonaniem ducha ludzkiego. Nazwiemy pewnem przekonaniem, jakie którykolwiek człowiek mieć może, odnosi się albo do niego samego albo do czegoś innego. Gdybym przeto niebył przekonany o własnym

mym byciu, o byciu innych rzeczy zewnątrz mnie i o wrażeniu mej naszej stworzeń, żadnego innego znaleźćbym nie mógł przekonania. – Jeśli kto powątpiewa lub zaprzecza prawdy i pewności tych trzech zdań, winien dowieść" podług zasady negantis incumbit probatio, czyli przytoczyć powody dla czego o własnym lub innym powątpiewa byciu albo go zaprzecza. Lecz skądże przytoczy powody? Bez wątpienia z świadomości swojej: a świadomość niemożna, z synthesy bytu i myślenia? Mógłżeby mieć świadomość gdy o samego i czegoś zewnątrz niego nie byłby, czegoby miał świadomość i coby od siebie mógł odróżniać? Świadomość przeto samego siebie i świadomość czegoś zewnątrz siebie ograniczenia się wzajemnie, a dowód o niebyciu siebie i czegoś zewnątrz siebie jest również niemożnym jak dowód o byciu obu i wzajemnem ich do siebie odniesieniu. – Stąd podstawa to przekonania znajduje się w każdym człowieku bez pośredniej reflexyi i żadna następne nierozwiązane wątpliwości, chociaż na chwilę zachwiać mogą. Zatrudnienie filozoficznego rozumu w wszelkich przekonania tego zasadza się, idąc na tem aby ich w pierwotności i bezwzględności zniszczyć, a każdy innemu dowód pro i contra wykryć w swej nicości. –

Akc. 2. – Jeśli zdanie: ja jestem ma być dowodzonem samo z siebie nastręcza się pytanie przez kogo? i dla kogo? – A najwłaściwsza na nie odpowiedź byłaby: przez mnie i dla mnie. – Żądać bowiem przez kogo innego i dla kogo innego dowodu o mym byciu, byłoby to być drugich przyczyn za pewny, być zaś swój za niepewny, co najwyższe byłoby niedorzecznością, bo muszę przecież wiedzieć o byciu obcym, gdy go za pewny mam przyjąć, a jeśli własny być miał mi być wątpliwym, tem więcej musiałby mi być obcy. – Ale w istocie również niedorzecznem jest żądać od siebie i dla siebie dowodu mojego bytu, bo żądać go od siebie i dla siebie, być moi przypuścić musi jako pewny. Niemogę zatem powiedzieć: powątpiewam o mym byciu, nie przeczę wszystko wprawdzie bytu tego w myśli. Cogito ergo sum Des Cartes = Idowe, ergo sum wyraźnie, nie zastanawiał się ja w zdaniu tym, myśl i przypuszczał być własny; i nic innego tem nie wyraził jak: ja jestem z oznaczeniem myślenia, tak jak zdanie: nie innego nie

oznacza ja, ale jestem z oznaczeniem chcenia. Des Cartes mogł mieć słownie powiedzieć: Volo, ergo sum. I w istocie zdanie to zamknięte w pierwszem. Bo w pismie Principia philosophiae mowi wyraźnie (9 zdanie części I) Cogitationis nomine intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire idem est hic, quod cogitare. Przeto o myśleniu mówiąc słowami jak o każdym innym rodzaju czynności przez nas przetworzeń tylko przez świadomość. Świadomość zaś to świadomość siebie jest jej widzeniem o własnym bycie. Następnie wiem bezpośrednio iż jestem, i żadnego na to niepotrzebuję dowodu. Co więcej myśli nawet o żadnym niemowlęciu dowodzić, bo przytaczając go, zaprzeczyłbym mu jego własnej świadomości. —

Ust. 3. — Ale mówię ja o rzeczach rzeczywistych czy będących bezpośrednio? Niepotrzebuję lub niemowlęciu przekonania o ich bycie potrzebnym rozumowaniu dowodem? Spostrzegamy w sobie wyobrażenia rzeczy rzeczywistych, ale pytaniem jest czy wyobrażeniom tym co rzeczywistego coś wyobrażającego odpowiada? Gdybyśmy od bytu pewnych wyobrażeń wnioskowali o bycie pewnych przedmiotów, wówczas ten byłby niewczesnym, gdyż pewno jest przypadków w których, mimo tego iż sobie co wyobrażamy bytu wyobrażonego nie przyjmujemy, i wyobrażenie wprost za marzenie poczytujemy. Niemogłyby wszystkie wyobrażenia o przedmiotach rzeczywistych być utworami naszego własnego albo też wyższego ducha? — Zarzut ten zdaje się mieć za sobą światło pozoru, ale tylko pozoru gdy zniknie zupełnie. Bo faktem jest abyśmy wyobrażenia tylko o rzeczywistych spostrzegali przedmiotach i z bytu dopiero wyobrażeń wnioskowali o bycie przedmiotów. Gdy co rzeczywiście spostrzegamy (widzimy albo czujemy) widzimy i czujemy rzeczywiście a nie jej wyobrażenie. Następnie dopiero odróżnieniu od rzeczy i zwróceniu na nie oka czynności umysłu możemy myśleć o przyczynie zjawienia się tego wyobrażenia i stawić je na przeciw przedmiotu. Nie wnioskujemy przeto od spostrzeżonych wyobrażeń do spostrzeżonej rzeczy, ale spostrzegamy rzeczy i dla tego nie wnioskujemy, gdy nawet niepręcznie niekiedy czujemy sobie rzeczy, albo o innym w miejsce ich myślimy

ii wyobrażenia o zewnętrznych przedmiotach powstają
w nas przez spostrzeżenie. I Spostrzeżenie rzeczy ze-
wnętrznych jest zatem tylko zewnętrznem, spostrzeżenie
nas, nas samych jest zarazem wewnętrznem i zewnętrz-
nem. Gdybyśmy zewnętrzne spostrzeżenie poczytali za
pierwotniejsze, o ile się do rzeczy zewnętrznych odnosi, należało
by ii również za pierwotniejsze poczytać o ile się do nas samych
odnosi. Pozostałoby przeto samo wewnętrzne spostrzeżenie.
Do czego by to prowadzić nie miało? Spostrzeżenie
wewnętrzne odnosi się tylko do wewnętrznego, i dla tego ogra-
niczone jest. Zewnętrznem również jak wewnętrznem wewnętrz-
nem, czyli oba ograniczają się wzajemnie i stanowią
jedno pierwotnem, naturalnem i koniecznem połączeniem
całkowite spostrzeżenia. Kto więc spostrzeżenie zewnętrzne
odgania za pierwotniejsze powinnienby za tem i wewnętrz-
ne odgonić, a kto dla tego powstępieva o byciu rzeczy
zewnętrznych, albo ii zaprzecha, powinienby zarazem
następstwem powstępieva o własnym, albo go zaprzecz
a zatem siebie i całą swą zaprzeczyć musiałem. Gdy
wszystkie nie jest pewnem o rzeczach zewnętrznych nie
jest nie jest samą wiarą, ale rzeczywistem widzeniem
bo co spostrzegamy, nie tylko ~~tego~~ wierzymy ale wi-
dzimy o tem. Dalej widzenie to nie jest pośredniem
ale bezpośredniem. bo tego co spostrzegam nikt mi do-
prowadzić nie potrzebuje, bo wiem o tem bezpośrednio. Gdy-
zatem rzeczy zewnętrzne nas, nie potrzebuje dowodzić tak
jak nas istnieją. — W dowodzie przedstawia się tylko
związek jednego wyobrażenia z drugiem; ważność jednego
go pojęcia otrzymuje się z ważności drugiego. Dowód
więc potrzebny jest tam gdzie wyobrażenia i pojęcia
nie wydają się należyć, a nie tam gdzie o czystości
rzeczy bezpośrednio przez spostrzeżenie przekonanemi
być możemy. Potrzeba ~~jako wiary~~ dowodu bywa na-
wet zewnętrznych w powszechności, jako niektórzy mi-
mo przekonania ~~o tem~~ o byciu tych jako też i innym
w równym stopniu ich mocy i pewności w zwątpie-
nie się objawienia, utrzymywali, podobnie dzie-
je się sobie pewne rzeczy jako zewnętrzne przez fantazyę
wyobrażać można. — Dziwnego tylko — mniemam zupeł-
nie czy idealizm, problematyczny Descartes, wszystkie zewnętrzne
rzeczy być tylko wyobrażone? — W naturze widocznie
jest rzeczy jakbyśmy żadnej różnicy między wyobrażeniem
a rzeczywistością uczynić zrobić nie mogli, gdybyśmy

o rzeczywistości zewnętrznego w ogólności przekonani
niebyli, i tego co rzeczywiście jest spostrzeżeniem na
pozytywali, za rzeczywiście będące nie pytając się o
innym dowód. Wiadomo przypadek rzeczywistości za wyobra-
żona albo rzeczywistą, może się należy ocenić należy
podług prawideł, których wytknąć miejsca tu nie
mieniono. - Dość jest gdy się z spostrzeżeniu rozróżnia od
wyobrażenia a tem samem gdy się Realność, jako mogące być spostrze-
żone, przemocnie przypuszcza, i gdy się do bezpośredn
go prawdziwie i rzeczywistego pozytywu, słowo bytu rzeczy
wistej spostrzeżeniem będzie. - Stąd wszystkie dowody o
bycie rzeczy zewnętrznych przyniesione nie
mogą. Do podobnych wniosków należy wszystkie
możny dowód o realności świata zewnętrznego znaj
dujący się w Krytyce czystego rozumu Kanta (str 275
porówn. z przedm. str. 39 Uwa. 3.) Materia do bycia
się co w nas zmienne t. j. wyobrażenia przez które
był nasz w czasie empiryczny umysł oznaczony przypuszcza
coś stałego, zawsze różnego od niego, a stałym tem
jest realny świat zewnętrzny. - Naturalny przypuszczenie
za spiczny, jest słowiem (saltus in concludendo) i to
dwojakim t. j. z nas do zewnętrznych nas, i z zewnętrznych na
w powszechności do realnego świata zewnętrznego, bo
stąd nie wynika aby to stałe mogło być tylko realnym
zewnętrznym światem. Mistyczny Idealista twierdzi
się zmienne i być nasz w czasie oznaczające wyobrażenia
powstają przez Bóstwo egoistyczny nas i przez bezwzględne. Za
kształcenie podług wewnętrznych koniecznych
stanów, przez co sobie się ograniczą, i w ograniczeniu
tem, otaczają się empirycznie oznaczonem. Przypuszczenie
wiec obecnie co w nas zmienne i oznaczone różne
od czego stałego i oznaczalnego, nieprzypuszczenie ich
znaczy nierównie od nas istniejącego realnego zewnętrz
nego świata. - Kant przeto w mniemanym swym
dowodzie niżej stawia w wątpienie a nieistnienie Bo-
skie przedmiot być do tego uprzewidzianym. Lecz
przypadek ten zawsze się zdarza, gdy tego dowodzić
mu, co zadnego nie potrzebuje dowodu. Gdy zaś prze
konanie o bycie przedmiotów zewnętrznych tego nie tycza
się przeto z niedostatku widocznego dowodu o niewa-
żności przekonania tego wnioskować nie można. Bo
wniosek ten byłby zarówno złudnym, i za wielkiej do-

wodzi, t. j. iż przekonanie o własnym moim byciu iest mienionem. Pewne przeto rzeczy iako drugie nie powinno być powątpiewaniem ani zaprzeczaniem. —

Obw. 4. — Jeśli przekonanie o byciu własnym i o byciu innych rzeczy rozległe mnie iest bezpośrednio pewnem, przeto i przekonanie o przyczynności zachodzącej między nimi a niezbędnie temi pewnem być musi. Jestem bowiem równie bezpośrednio ~~pewnym~~ świadomy iż działam na rzeczy nie przedmioty, i wzaiemnie rzeczy te przedmioty oziębiają na mnie, iako iż się takowe przedmioty zmieniają, bez tego bowiem wzaiemnego działania niemogłbym być świadomy ani własnego bytu ani bytu rzeczy innych rozległe mnie będących. Przeczywistość objawia się tylko przez działalność, przez czynność przychodzę do świadomości samego siebie, a przez wzaiemność tylko czynności przez dążność, na przykład który co dąży, można iest poznawana czynność, bo bez tej przeciwnej dążności rozpierzchłby się czynność bez żadnego kierunku w nieskończoność. Lecz gdy czynność jestem pewnym sposobem i w odniesieniu do pewnego przedmiotu, i gdy leżę o-znaczonej czynności świadomy iestem, stąd się rozróżnia świadomym oznaczonego przedmiotu przez co z którym przez czynność moją w wzaiemne kochanie działaniu. Do tej pierwotnej rzeczy syntezy bytu i widzenia realnego i idealnego odnosi się rozróżnienie przekonania, o którem pisałem. Gdy zaś Synthesa ta iest niewyjaśnioną, niepojętą, t. j. z wyższej rady czynności być mianowicie przeto i przekonanie to nie da się wynieść z innego, ale iest pierwotnem - w syntezie, z synthesy i przez Synthesę o znaczonem przekonaniem. Stąd też niewyjaśnionem iest i niepojętem iako za dam i co pewnością mnie czynnem być moją, i iako czynności innego znaczonego, ieś z czynności drugiego, stawia sobie opór i zwycięży lub swym ujściem być może. — Sam najbowiem Idealizm który wszystko z natury przeciwnych sobie czynności wyprowadza, który sam Intelligencyą z całym systematem swym wyobrażeń stąd wywodzi, nieient wstanie wyjaśnić możności zostania czynnym i przeciwpołożenia świadomości, ale przypuszcza wprost czynności z dążności, dążności z własnej świadomości, co to iest

być czynnym, nie pytając się o możność tego w ogólności gdy każdy rzeczywistej swej czynności świadomym być musi. —

Aksjomat 5. — Gdy bezpośrednio przekonani jesteśmy o bytności pewnych przedmiotów, przekonanie to odnosi się wprawdzie do samych odrębnych przedmiotów, które spostrzegamy albo znamy. Będąc albowiem świadomym zewnętrznych przedmiotów, jestto tylko świadomość tego lub owego przedmiotu i wyobrażenie wprost z spostrzeżenia. Jeżeliby się mógł kto spytać, dla czego wyobrażam sobie oprócz siebie innych ludzi, oprócz innych ludzi inne piękne rzeczy i nieżywotne, organiczne i nieorganiczne istoty i t. d. na pytanie to niema innej odpowiedzi jak tylko: ponieważ je spostrzegam. Ogół wszystkiego spostrzegalnego nazywa się światem, albo dokładniej zmysłowym światem (mundus sensibilis). Co spostrzegane przez zmysły tylko spostrzeżeniem być może. Świat zmysłowy jest podług zasad transcendentalnego syntetycznego danej rozmaitości spostrzegalnych przedmiotów w odniesieniu do tych stanowi jest czynnym. Ale przedmiot zaś w odniesieniu do niego rozważać czynnym być może, gdy się albo podług jego natury t. j. podług istotowego jego wprzymiotnienia chce wybadać albo podług rzeczywistych t. j. podług owych celów, które sobie zadawała Rozsądek i kierować usiłuje.

Idealizm powinienby wszystko co spostrzeżeniem być może wyprowadzić a priori, t. j. możnaby wytłomaczyć jak do przyjęcia do wyobrażenia innych rzeczy, bo Idealizm właściwa świadomość doprowadza do tych wyobrażeń, i rzeczy same też wyobrażenia, rozumie jak w nim znajdują się i w innych ludziach, ale z rozmaitemi modyfikacyami wrażliwemi, bo tym sposobem niemożna się wymknąć zapytaniu o możność takowego systematu wyobrażeń, gdy zewnątrz do nas istnieć niemogą. — Lecz gdy z wrażeń od niego zewnętrznego niezawisłej czynności do całego systemu przedmiotowych świata wyobrażeń wyprowadzić zamierza, wyjść bez ustanu po pierwszej pojedynczej rzeczy, i widzi się zmuszonym jednostajnie aż do pewnych nieprzejętych granic w których do rzeczywistości t. j. niezawisłości świata przyrzeczonego wyprowadzić, odmówić a tem samem bezwątpienie granic filo-

rozpoznania choćiaż niewprost uznaż (§. 65.) — Uznanie takowe znajduje się w każdej filozofii ieśli tylko jéj zasady ścisłéj się roztrząsaią. — żadna atoli sztuka sama siebie uniesć. Żnić niewstarał sami go nieoznaczyła. —

Filozofiernej Apodyktyki
Rozdział trzeci.
O pierwotnéj formie czynności naszego Ja.

§. 69. —

Dla wzaiemnego działania, ieśli między nami zarumi (Ja) i rzeczami zewnętrzn nas (Nie ja) zachodzi (§. 66.) spostrzegamy, zwracaiąc uwagę na siebie, pewne oznaczenia w nas, które (poczytujemy) musimy za zrządzone przez coś zewnętrzn nas będące. Nadto świadomi ieśteśmy iż pewne oznaczenia zewnętrzn nas czynić możemy. Mamy się więc do zewnętrzn rzeczy biernie (passive) czynnie (active). Czynność, (activitas) ~~Uległy~~ iest ograniczoną potrzebą bycia z cierpieniem (passivitas). Pierwsza iest tamtéj przeciwna, drugą, przeciwną w naszéj działalności. Pokonani świadomi ieśteśmy, iż sami w sobie czynimy pewne oznaczenia czyli sami siebie oznaczać możemy. I w tym to względzie czynność zowi się samodziałalnością. — czyli samowolnością. —

Uwa. — Gdy w ograniczonéj naszéj działalności, pewna biernością potrzebna iest zawsze z czynnością, i gdy ta ostatniem iest tylko ograniczeniem ciągłem czynności musza iest podległa, przeto dla biernych i czynnych oznaczeń niezbędna, przyjmowanie dwóch rożnych wtadz ieśbo ich źrodeł tj. odbieralności i samowolności. — Nieprzedsiębiorstwem iest wszelkie wtadze ciągnąć bierną ieśbo na bycie odbieralności (receptivitas) ieśbo źrodło odbieralności pewnych oznaczeń. — Bodźcem zaś wszelkiej wtadzy, która nie niemowlę, a wyobrażenie potrzeba ieśbo wtadze, która nie niemowlę, a zatem ieśbo nieświadome. Wyrażeniu samowolności nieznajdujemy w sobie żadnej wtadzy czynności, ale samą czynność, o ile iest samodziałalnością. — Samodziałalność da się myśleć w tenczas, gdy np. o czemś umysłu myślimy albo w odniesieniu do przyszłości co przedsiębierzemy. —

Gdy atoli oznaczenia pochodzące z samodziałalności mogą
nigdy dalsze zewnętrzne mieć oznaczenia tego, gdy
przedmiotowości dokonanej zostały przeto i zewnętrzne
oznaczenia należy odnieść do samodziałalności. - Z drugiej
samodowolności - nie należy brać za jedno z wolnością
(libertas.) Pierwsza znosi czyn oznaczenia siebie w
powszechności, nie mając wzgląd, czyli to w jest czyn
mem idzie w tych miarę za ustawami natury lub na
Drugaś znosi zupełnie od konieczności natury niezawi-
wisły sposób oznaczania siebie. Że się sami oznaczamy
myślimy, natura nas świadomości bezpośrednio; czy się
zaś z wolnością oznacza myślimy jest innym pytaniem, które zamierzamy odnosić się do świadomości
w której oznaczenie tylko siebie w powszechności ale
nie, wolności jego, jako czyn, następuje, rozwiązanie
być niemoże. Lecz gdyby się jako czyn świadomości
np. wymóg sumienia dał wykazać, któryby bez poprzedniego przypuszczenia wolności wyobrażonym być nie
mógł, bowiem bylibyśmy się w owym zaś poczytali za wolnych
w działaniu, w odniesieniu do wymogu tego. Więcej
o tem będzie niżej. -

§. 70.

Zwracając uwagę na te oznaczenia, których bezpośrednio
świadomi jesteśmy, czyli one przez nas samych czyli
przez co zewnętrzne nas powstają, widzimy, iż mamy
pewne oznaczenia, które nie tym powstały sposobem,
ale pierwotnemi oznaczeniami. - Możność przyjmowania lub czynienia pewnych oznaczeń wolności
nazwiemy być oznaczoną przez takie oznaczeniami
a przeto muszą się znajdować pewne dalsze oznaczenia,
które poprzedzają jako dorobione oznaczenia albo jako
podstawę, która jako warunki jest możności. Podobne
mogą te oznaczenia mogą być nazwane pierwotnemi
albo transcendentalnemi albo nawet oznaczeniami
a priori. - Te zaś które z pierwotnych wypływają
a zatem z doświadczeniem i przez
doświadczenie powstają, pochodnemi czyli empirycznemi oznaczeniami (albo nawet a posteriori.

Np. - Jakt myśl kuli albo przedmiotu jest oznaczeniem z powstałem z kolei czasu a zatem empirycznem - w
oznaczeniach takich powstałych pamięci ciągłą zmianą. Podobnie

w nas musi się coś znajdować, przez co możność myślenia przedsiębrania w ogólności jest wprzód t. j. przed każdą poznawczą myślą i przedsięwzięciem jest oznaczone. Takowe oznaczenie (wtedy, poznawania myśli lub przedsięwzięcia, rozsądku i woli) nazywa się pierwotnem czyli transcendentalnem; w odniesieniu tam żadna zmiana miejsca niema, tak jak w pierwszem, bowiem się nie w nas stałego i trwałego znajdować, przez co Ja, mogłoby się jako Ja oznaczać. –

§. 71. –

Pierwotne oznaczenia stanowią podstawowy charakter ludzkiej natury czyli jestestwo etyczne (essentiam hominis.) – Mogą przeto razem wzięte być nazwane pierwotnem urządzeniem czyli usposobieniem (constitutio s. indoles originaria) naszego Ja. Są one zatem istotnemi, a nasze pozostałe zmiennemi i konieczne oznaczeniami, gdy przeciwnie empiryczne do jestestwa etycznego nienależą a przeto i nie we wszystkich ludziach równie się znajdują. Oznaczeniom empirycznym nazwaniu można przyczyny pierwszych wypływają. Pierwotnym zaś żadnej przyczyny nazwaniu nie można jak tylko ich etyczny raz tylko tak a nie inaczej oznaczonem jest jestestwem. –

§. 72.

Etyczne urządzenie należy z dwojakiego stanowiska. Raz jako czyste Ja o ile się ma względ na pierwotne tylko oznaczenia. Drugi raz jako empiryczne Ja o ile proces wspomnianych inne w nim oznaczenia napotykanych się – które nie są mu pierwotnie dane. Gdy zaś każdy etyczny na empiryczne oznaczenia przeto empirycznemu Ja empiryczne tylko egzystencyą przypisać można t. j. być w przestrzeni i czasie, tak lub inaczej oznaczony. Czyste Ja przeciwnie się równie (przymiot) predykat realnego bytu, ale bez tych oznaczeń. bo myślimy o nim tylko przez odosobnieniu wszelkich empirycznych oznaczeń i przywiązaniu uwagi na pierwotne. Czyste Ja niczem przeto innem nie jest jak ogółem pierwotnego czyli transcendentalnego wewnętrz, które sobie za podstawę wszelkiego empirycznego wyobrażam. Czyste Ja można wszechnie nazwać. Bezwzględnem Ja; jest bowiem wprost takiem dla tego że jest takiem, że do pierwotnemu nazwaniu przyczyny niepodobna. –

Uw. 1. – Nauka umieętności utrzymuje że Ja niepo
mno być, nie obraźone jako czynności rzeczy, ale jako czyn
czynności, jako działanie, ma o tyle słuszność o ile prze
czystemu rozumie się empiryczny byt czyli byt z empiryc
nemi określeniami; bo te oddzielone być winny od poję
czystego Ja. W myślnie tem zwracam uwagę na czynn
mość w ogólności, potrzebę jej pierwotnego określenia, i or
mość nadawaną być mocą działaniem gdy wyrażeniu to b
prze się w określeniu obserwacyjnem i gdy się pod każdą
rzumi działalność czyli to wewnętrzna czy zewnętrzna, ob
lub przemiejąca. Gdyby mianowicie to zastrzeżenie
być wniato do bytu Ja w ogólności albo do empirycznego
nawet ~~bytu~~ ja, bytoby widocznie fałszywem: przeciwnie gdyby
Ja niebyło, niemogłoby ani czynić ani działać: określe
nie jako empiryczne Ja stanie tak że rozwinie bezpo
średnio świadomym jest owego w czasie oznaczonego bytu
jako i czynności czyli działalności swojej. – Że zaś wyo
brażenie siebie bez rzeczywistości (czyli realnego bytu) nie
dobrze.

Uw. 2. – Filozofia uważa człowieka z pierwszego stanowiska
a zatem jako czyste Ja, i tem istotnie różni się od Anthr
pologii, która człowieka uważa z drugiego stanowiska czy
jako empiryczne Ja. – pierwsza jest transcendentalną
druga empiryczną modyfikacją człowieka. – Do Antropo
logii należy nie tylko empiryczna Psychologia, ale czysta em
pryczna psychologia, pierwsza zatrudnia się rozwinię
niem drugą wewnętrznemi objawieniami człowieka, które
ich każdemu na siebie lub innych uważa, zwraca, rozum
nastręcza. – Empiryczna przeto psychologia nie należy
przeto potrzebnie do filozofii, ale należy do dziedziny
filozofii, jeśli wprawdzie ten co filozofuje dezinteresuje się
rozumie. Stąd też nie należy do podstawowej filozofii umo
jętności. Owszem, jeśli niema być Skeptycyzmu powinien
czyli spostrzeżeń i czyli domysłów, potrzebuje określonych
czyli być zasad, a które jej filozofia tylko dostarczyć mo
O ile więc filozofia umiejętności człowieka uważa jako czyste
Ja, o tyle nie zajmuje się ani duszą (anima, psyche)
ani ciałem (corpus, soma) ale dalece te podług rozwoju
nego wyobrażenia, pojętymi są za dwa różne podmioty
z których jeden jest duchowym drugi zaś cielesnej natury

Filozofia bada (w Metafizyce) ten sposób wyobrażenia co do ważności jego; ale nie wchodzi za nim, bo różnica między duszą a ciałem jest tylko empiryczna, a przeto i empiryczna tylko względu ważną. — Czysta przyrodnicza nauka badawcza nad ustawieniem i rozróżnia tylko w ustawieniu wewnętrzne i zewnętrzne w transcendentalnym względzie, jako dwa różne rzeczy pomiędzy, gdy czynność, której świadomi jesteśmy może być zewnętrzna albo wewnętrzna albo zewnętrzna. Wiernutkie czynności mają jest wielkiej wagi w uporządkowaniu systematu filozofii. — Pytanie jak i przez co [illegible] ten zewnętrznego i zewnętrznego w ustawieniu się dzieli niesta się bliżej oznaczyć; bo to jest za granicą świadomości, a ten samem i filozofowania, filozofia przeto musiałaby się stać transcendentną, gdyby to, jak i przez co się dzieli oznaczyć chciała. Ścisłe więc następni używa będziemy wyrażenia Intelligencya (pojętność) duch czyli umysł (animus) niebędziemy przez to rozumieć duszę w przeciwieństwie do ciała, ale czyste Ja jako takie. —

§. 73. —

Pierwotne oznaczenia Ja t. j. a priori dane warunki empirycznych jego oznaczeń muszą być trwałego rodzaju jednakie. Tak że jedno z drugiem koniecznie jest połączone, a razem wszystko nierozdzielną tworzy całość. Mianowicie pierwotnie bez oznaczeń

1. Ważności w ogólności, rozstania czynnym pewnym sposobem t. j. wewnętrzne podstawa każdego szczególnego rodzaju czynności, która się w świadomości naszej obserwuje. Możność ta zowie się władzą czynności (np. władza poznania.)

2. Prawidło, podług którego każdy rodzaj czynności się kieruje. t. j. sposób działania władzy gdy w swoim wystąpi przechodzi czynność. Prawidło to nazywa się ustawą czynności. (np. Ustawy poznania.)

3. Obwód każdego rodzaju czynności t. j. zakres działania, w którym władza w czynności swej jest zamknięta. To nazywa się granicą czynności. (np. granica poznania.) —

§. 74.

Pierwotne oznaczenia naszego Ja nie są innem niż jako pierwotnemi władzami, ustawami i granicami jego czynności. Oznaczeń tych nie należy sobie wyobrażać

w umyśle poddanego ale w koniecznej potrzebie. Władzy do czynności trudno sobie wyobrazić bez ustaw bo zawsze czynność ma pewnym sposobem ... stąd przez ustawy te oznaczony zostaje cały zakres działania tejże władzy. Oznaczenia te razem wzięte możnaby nazwać pierwotnym działania sposobem (forma agendi originaria) czyli innemi wyrazami prawotną formą naszego Ja. Atoli ta forma zawisła od ustaw czynności, a gdzie się ustawy czynności znajdują tam się też władze i granica tejże czynności znajdować musza. —

Uw. 1. — Świadomość nazwaliśmy iż czynny istotnie, bo to jest jej czynem. Lecz gdy świadomy jestem czynności, czynność ta nie jest w powszechności, ale jest zawsze oznaczoną, jest całkiem oznaczonem działaniem. Porównawszy czynności, które następnie świadomi mamy, widzimy iż czynność ma tyle jest w prawdzie rozmaita, że atoli mimo tej rozmaitości pewne czynności mniej lub więcej są sobie podobne, a zatem wspólny mają charakter, i że w ich powtarzaniu się, nazwijmy, i potrzenia pewna prawidłowość się znajduje. Stąd zmuszeni jesteśmy rozróżnić pewne rodzaje czynności, pod które one podpuszczone oznaczone mieszczą się czynności i przypuszczać dla szczególnych rodzajów czynności pewne przyczyny władzami nazwane.

Uw. 2. — Władze naszego Ja mogą być z dwojakiego względu rozpatrzone, raz mając względ na ich pierwotne oznaczenie, a tem samem formą ja też jest rozstrzygane w świadomości, i powstaje stąd modyfikacyę; drugi raz gdy je pod temi uważa się modyfikacyami. W pierwszym względzie nazwać je można czystemi, w drugim empirycznemi władzami. Jestto przeto jedna i ta sama władza która raz z różnych tylko stanowisk rozebrana raz czysta drugi raz empiryczna jest nazwana. Wszakże tym sposobem powszechny, konieczny i istotny charakter jej nie zmienia się ale szczegółowo zmodyfikowany zostaje tak jak tych trzech przedmiotów bytu ~~zabezpieczeń~~ wielkości czasu rozpatrywany do jednej i tejże samej pierwotnej daty się odnieść może. — Czyste władze mogą być także transcendentalnemi nazwane, bo w nich tylko się względ tylko na pierwotne, które się na podstawie empirycznemu a priori. —

Uw. 3. — Władze nazwane są niekiedy zdolnościami i siłami. Pierwsze wyrażenie oznacza władzę pewną abstrakcyjnie, drugie pewną czynność. Stąd przez zdolność rozumiemy

bardziej
mie należy, bierne przyjęć sposobności, przez siłę zaś bardziej
czynną, czyli działalnie objawiającą władzę. — Gdy więc mówimy o dolności i sztuce, myślimy o pewnych empirycznych
okoliczności otoczenia w względzie jego czynności; a zatem
gdy mowa ma być o pierwotnem, wyrażeniu to, władza jest
stanowczejszem. — To co szczególnemi natury darami nazywają
należy równie jak zdolności do Empirycznego w otoczeniu.
Gdy zdolności jako i dary natury za wtajemniczeniem
mi pozytywnego podmiotu do pewnego rodzaju czynności, przez
które objawienie siły staje się tym wyższem niż innym
przez które czynniej i żywiej działa tym oznaczonym sposobem.
Zdolności nabywają się przez ćwiczenie i naoczyciele się, dary
natury są wrodzone, a zatem w pewnym względzie t. j.
w odniesieniu do pewnego podmiotu jako nie bezwzględnie
w powszechnem doświadczeniu — pierwotne. — Dary natury są
napywają się talenti naturalnemi talentami, bo to są wyjątkowe, którymi natura z szczególnej swej wszechdobroci
jednym przed drugiemi uposaża. — Ćwiczenie jest przez
żadnym nabyć sposobem, jak kolwiek uprawy i pilności
wymagają, jeśli dokładnie rozwinięte i wykształcone być
mają. — Geniusz tak do umiejętności (ingenium scientiarum)
jako i do sztuki (ingenium artificiosum) należy również
do naturalnych talentów. Dla tego zaś z natury w jakim
kolwiek bądź rodzaju czynności jeden większy zakres działania
posiada niż drugi, jest niepojętem, bo w ogólności niejasnem
nie jest, czem jest czynność i władza. Stąd geniusz po-
etycznie bywa za wyższy w otoczeniu przebywający geniusz
a otoczenie czyny jako geniusz, za stwórcę (Est Deus
in nobis etc.). — Gdy więc geniuszu ani nabyć ani go nauczyć
nie można, ale się zjawia jako wprost przypadkowy
dar natury, przeto na tym zasadza się wysokie jego wartość
i potrzeby rodzaj powagi go, jakie się geniuszowi
otoczenie w innych rzeczy czynnościach niezupełnie godnym
się powagi okazuje. Geniusz w tworach swoich, zostawia
go nie jest nieokreślonym, ale jest wykształconym w pe-
wnym stopniu, jest otoczonym, bo sam sobie a nauczyć
innym w podobnych tworach prawidła nadaje. Stąd oryg-
nalność jest charakterystycznem znamieniem geniuszu
naśladownictwo, brakiem geniuszu, często atoli i oryginal-
ność naśladowaną bywa. Skąd powstaje affektowanie ory-
ginalności, uważającego się za geniuszem! —

Ust. 4. — Ów sposób, jakim Ja jest czynnem, oznaczony jest przez ustawy władzy jego, przeto sposób działania, czyli forma Ja oznacza wtasciwość ustanowień jego w urządzeniu czynności jego. Ale ustawy władzy można nazwać jej formą, przez co nie innego jak tylko ustanowiony sposób działania jego. Gdy więc władze umysłu różnią się ustawy tych władz można za coś mnogiego, czyli wieloraliego, bo w świadomości naszej rozmaite objawiają się rodzaje czynności, przeto można mówić o wielu formach, jednakże tak, iż przez nie tylko sposób działania rozumie. To zapewne miało na uwadze i krytyka czystego rozumu mówiąc o formach zmysłowości, rozsądku i t. d. — Gruba tylko pomyłka a nawet przekręceniem jej wyrazów, utrzymuje, że te formy te poczytywała za formy rzeczywiste, podobne do przedmiotu naczynia w umyśle, w którąby przez doświadczenie materyał wcisnąć można, aby w niej pewne przyjąć postać. Jedna władza i jeden sposób działania naszego Ja rozbiega się tylko przez naszą uwagę i dla naszej uwagi w rozmaite władze i formy. —

Ust. 5. — Ostrożność na naturalnym stanowisku, czyli na tem, na którem stoi, nim filozofować poczni świadomy swej czynności niebędzie świadomym tej formy czyli ustawy. Tę poznanie dopiero przez zwrócenie uwagi na siebie. Zwykła rzecz pospolita świadomości rozróżnić od filozoficznej. Pierwsza jest naturalną, druga sztuczną; bo powstaje przez wtajemniczenie operacyą ducha ludzkiego, która pewną przyjemność znajdzie się w wszystkich ludziach, drugą w pilnych tylko, jako takim. bo ten tylko świadomym jest ustaw swej czynności czyli swego sposobu działania. Świadomość pospolita, jakkolwiek filozoficzną poprzedza, bo się w niej nic ta w ostatecznie rozbija, musi się nazwać empiryczną, bo ~~w niej tylko~~ empiryczne tylko oznacza, nasze Ja się mieszają i przeciwnie filozoficzna, nazwana być musi transcendentalną, bo filozof usiłuje powziąć świadomość transcendentalnych oznaczeń naszego Ja (§. 40) albo czysta świadomość siebie, bo jest świadomością czystego Ja. (§. 42.). — Można przeto powiedzieć, że filozofowanie nie jest niczem innem jak tylko dążeniem do czystej świadomości siebie, czyli utworzenia takiego w sobie, gdy nie filozoficzna świadomość, jako czysta świadomość siebie, niemoże się inaczej rozwinąć jak tylko przez zwrócenie uwagi na ~~świadomość~~ czyny świadomości, znajdującej się w każdym pozornalnym filozofowaniu, przeto empiryczną

ona świadomości jest conditio sine qua non świadomości transcendentalnej. Transcendentalna atoli świadomość nie powstaje z empirycznej, ale z wolnego zwrócenia uwagi filozoficznego podmiotu na samego siebie. — Empiryczne oznaczenia naszego ja ale cywy rzeczywistej świadomości dają tylko skazówkę filozoficznemu podmiotowi do poznania transcendentalnych oznaczeń ja, gdy filozoficzny przez rozumne myślenie i badanie szuka ustaw, z których empiryczne owe oznaczenia wypływają. Poznanie on zatem pierwotny sposób działania wprawdzie za pomocą empirycznych oznaczeń, ale w ostatecznem zwrocie tego poznania jest filozoficzny rozum. bo podmiot wyobraźnia przez niego i z niem swe potęgi badania. Stąd też czyny świadomości nazwane być mogą wyższą zasadą, ponieważ one jako pierwsze niezawisłe od empirycznej spekulacyi dla owej bezpośredniej spekulacyi stanowią fundament filozoficznego poznania. —

Ad. 6. — Przez różność rzeczy, i filozoficzny świadomości oznaczona została różnica między pospolitym rozsądkiem a filozoficznym rozumem, albo lepiej różnica, między rozsądkiem a rozumem w ogólności (t. j. intellektualnością) później dokładniej oznaczone będzie. — Rozsądek na stanowisku życia nie jest świadomy ustaw czynności swojej, albo takiej, nie myśli nigdy o nich albo o ogólnych prawdziwych (in abstracto). Gdy się atoli ustawami temi zajmuje, musi ich być świadomym przynajmniej w każdem ich zastosowaniu w danym przypadku (in concreto.); myśli przeto o nich nie wyraźnie (explicite) ale pomięszanie (implicite). — Gdy więc osądek zdrowy i działa podług pospolitego rozsądku, czuje prawdziwe i piękne i t. d. nie mogąc wprowadzić powodu tego. Na stanowisku spekulacyi świadomości jest ciepły tych ustaw w ich najwyższej powszechności i myśli o nich wyraźnie albo zasadach sądzenia i działania a przynajmniej dążymy za tem. — Rozsądek pospolity działa podług ustaw filozoficznego rozumu o prawdziwem, dobrem i t. d. aby powody tego wykazać; stąd też można wprost powiedzieć: że rozsądek pospolity, przy wodzy czynności filozoficznego rozumu rozwinięcia zasad. Filozoficzna zalecz świadomości powstaje z rozwinięcia się pospolitej, przy wodzy czynności filozoficznego rozumu pod ustawy. —

Stąd wypływa naprzód: iż między filozoficznym rozumem a pospolitym rozsądkiem czyli filozofią a pospolitą świadomością zachodzić musi najdokładniejsze porozumienie się co do przypadków filozofowania. Chociaż bowiem przez filozofowanie gruntowniej, wyraźniej, dokładniej i ogólniejsze przenika się tenże samem widok filozoficznego rozumu rozni się od jednostronnego i ograniczonego widoku pospolitego rozsądku. Jednakże między orzeczeniami pospolitego rozsądku, gdy ten zdrowym, t. j. gdy ani skłonności ani przypadkowe przyjęte fałszywe mniemanie nim nie powodują – a tenże samem między orzeczeniami naturalnego rozsądku całowieka a między orzeczeniami filozoficznego rozumu żadna sprzeczność mieć nie może. – Filozofia popadłaby w pogardę gdyby w spekulacyach swych przez dowolne przypuszczenia błędnie kierowana była, i gdyby dla tego prawa swego do powszechnej czci się uciekała ważności. – bo filozofia któraby w mniemaniach swych przeciwna była pospolitemu rozsądkowi któraby np. utrzymywała – iż samobójstwo jest dozwolone, a bolesć nie jest złem, niemogłaby być poważaną za powszechną wagę, bo w każdym człowieku niemającym ani głowy ani serca zepsutego podniosłby się głos wewnętrzny przeciwko takowym mniemaniom. Z drugiej strony rozsądek pospolity nieprzimie się zarzucić sądzącego filozoficznego rozumu i wypuścić go w oznajmianiu tego, co jest dobrem, pięknem i t. d. – Przez takowe przywłaszczenie sobie chciałby filozoficznemu rozumowi postrzedzeniu jego i cnoty chciałby tenże całemu potrzebnemu filozofowaniu. Rozsądek pospolity winien filozoficznej spekulacyi zupełną pozostawić wolność, a bo tym więcej, gdy orzeczenia jego, jeżeli mają być utrzymane albo orzeczenia, zdrowego, naturalnego nierepsutego rozsądku, zdolne być powinny do usprawiedliwienia przez filozoficzny rozum. Stąd widocznym znakiem niebezpieczeństwa jest, gdy w dziedzinie umiejętności gdzie rozum przeciw rozumowi walczyć winien, filozofowie mniemaniami zdają się być przeciw to obalonemi, iż się wprost do zdrowego odwołują rozsądku i przeciwieństwo onego mniemanemu przyjmują za orzeczenie tego, niezgłębiony powodów przeciwnika, albo nawet niepytają go powodów mniemania ani jego. – Odwołanie się to do zdrowego rozsądku nie jest niem

innem słów wyrażeniem własnej nieświadomości i niezdolności do gruntownego myślenia, przez co ~~niemożliwe~~ prawdziwego co się otrzymuje, niepodobna coś stanowczego powiedzieć. -

Z rzeczą pospolitą, rozsądek nazwany iest wielkiey pospolitym zmysłem, bo w oznaczeniu swoiem [illegible] iest zmysłu zwanego czuciem i uczuciem. Wielkość tych wyrażeniach pospolity nie oznacza gminnego (vulgare s. plebejum) ale tylko pospolite (communes). - Pospolity rozsądek czyli zmysł pospolity (intellectus communis sensus communis - common sense - a zatem zmysł pospolity, nie w znaczeniu dawna pospolitego - publici spiritus) iest całkiem coś różnego od gminnego rozsądku czyli gminnego zmysłu (intellectus s. sensus plebejus) który iest tylko pewnym ludziom, albo pewnym klassom ludzi przypisuie. i iest zepsuciem naturalnego człowieka rozsądku przez nieodstatek oświecenia albo też fałszywą kulturę. -

§. 75. -

Z wrodzoną uwagę na czynności nasze, iakie się w świadomości każdego zmysłu objawią, widzimy naprzód dwojakie jej czynności, t. j. dwojakie działanie (w znaczeniu obszerniejszem). Jedna czynność iest wewnętrzny (stały) i zasadza się na myśleniu o rzeczy i zawistem od niego poznaniu. Druga działanie zewnętrzne (przemiana) i zasadza się na dążności do tego i zawistego od tego działania (w znaczeniu ścisłejszem). - Pierwsza więc czynność iest zupełnie idealna czyli teoretyczna - bo przez nią tworzy się coś podmiotowego; druga iest realna czyli ~~praedmiotowa~~ praktyczna - przez nią tworzy się coś przedmiotowego. Cała więc władza czynności rozdziela się naprzód [illegible] na teoretyczną i praktyczną władzę.

Uw. 1. Wszelkie rozróżnienie różnych rodzajów czynności człowieka, dzieie się przez odosobnienie tego, co z obu potrzebne, i uważanie rozdzielonego w swoim rozdzieleniu a potrzebne przez Abstrakcyą i reflexyą. Gdy bowiem czynności [illegible] istnieią, potrzebne razem wielorakie rodzaie czynności które we wspólny dwóch wypadek. podmiot iest zawsze iden i ten sam, objawią się tylko rozmaitym sposobem; iedna czynność iego tylko rozmaitym objawia się sposobem; iedna iest zawsze źródło z którego strumień naszych czynności w rozmaitych rozlewa się kierunkach. Stąd teoretyczna i praktyczna czynność iest zawsze razem (np. przy każdej

przy tem zdaje się istnieniu człowieka zostawiona) i potem zdaje by sobie przedstawiać, którby mniemał iż teoretyczna i praktyczna wiedza w nim ciągnęły, czyli umysłu jest odrobinową również jak w fizycznem, badaniu. Rozdzielenie atoli to jest niewłaściwem potrzebnem, gdy chcemy poznać cały obwód naszej czynności wraz z jej działaniami. —

Ust. 2. Teoretyczna i praktyczna czynność tem się istotnie różnią, iż pierwsza jako taka jest stała — druga przemijająca. Chociaż bowiem wyobrażenia i poznania odnoszą się do czegoś zewnętrznego, i spełnione bywają przez pewne tchnienie, istnieją same w sobie i dla siebie niemają żadnej dążności zewnątrz. — Gdy atoli dążymy do czegoś i aby niezbędnie to do czego dążymy, otrzymać działamy czynność nasza wychodzi z wnętrza i przechodzi do czegoś zewnątrz, które przez to oznaczone zostaje pewnym sposobem, przyjmowany nawet iż działanie to działa zkowu na wnętrze z którego wypłynęło, i a tem samem znowu się pewnym oznaczonym sposobem. Wewnętrzne i zewnętrzne zostaje dla pierwotnej syntezy realnego i idealnego w wzajemnem działaniu, dla tego też teoretyczne i praktyczne w działalności naszej jest zawsze z sobą połączone, chociaż aby to czynność rozdzielić w sobie i dla siebie wyjąć na widok się między sobą. W teoretycznem, w wyobrażaniu i poznawaniu — wyobrażenie kierując się podług przedmiotowego; podmiotowe zatem uważa należy na oznaczone przez przedmiotowe. W praktycznem — przy dążności i działaniu przedmiotu kierując się podług wyobrażeń, przedmiotowe swoje uważać należy na oznaczone na podmiotowe. Jak podmiotowe przez przedmiotowe, albo na odwrót przedmiotowe przez podmiotowe oznaczonem zostaje zostało niewyjaśnionem i niepojętem bo sama pierwotna syntheza idealnego i realnego jest niewyjaśniona i niepojęta. — Że atoli to dwojakie zdarzenie się oznaczania podmiotowego i przedmiotowego jest niezawodnem, o tem przekonywa każdego świadomość, kto na czynności swej uwagę zwraca, jest zatem czynnikowi pewnem. — Celi np. człowiek stoi przed nami i o datowaną prawi, podmiotowe oznaczonem będzie przez przedmiotowe, i czynność nasza będzie stała czyli teoretyczna, o ile sobie człowieka dla tego i potrzeb jego wyobrażamy. Lecz skoli mu dajemy to, o co prosi, przedmiotowe oznaczonem zostaje

przez podmiotowe a czynności nazwa ta przemiadzą czyli praktyczna, o ile coś czynimy, przez co potrzebu jego poradzamy a tem samem stan jego zmodyfikowanym nieco zokrągli. —

Uw. 3. — Teoretyczną władzę umysłu można nazwać władzą wyobrażania i władzą poznawania, czyli raczej władzę i wyobrażania i poznawania, bo wyobrażanie i poznawanie są głównemi punktami teoretycznej władzy, o której prawdzi i inne umysłowe władzy się mogą punktuje i gdy każde wyobrażenie, chociaż nie jest jeszcze rzeczywistem poznaniem uważane być musi za czynność poznania. Podobnie praktyczną władzę umysłu można nazwać władzę działania, albo lepiej władzę i działania gdyż wszystkie punktuje praktycznej władzy zmierzają do działności czyli działania chociaż i tu i inne punktuje przyjęte być mogą, a gdy każde działanie, jakkolwiek nie zawsze w rzeczywistości przechodzi działanie, może być poczytane za czynność działania. — Niektórzy nazywają praktyczną władzę umysłu, władzą żądzy (facultas appetendi). — W razie tym atoli wyraz żądza pochwytany być winien w najobszerniejszem znaczeniu, tak z jednej strony rozumiejąc władzę żądz, jak i instynkt, a z drugiej rozumiejąc władzę działności jak i rzeczywistość pod sobą zajmować działanie. W dalszem tem znaczeniu użył go i Kant. (W przedm. do Krit. d. pr. Vern. str 16. Wyd. II). gdy władzę żądzy odsłania za władzę przez którą dla wyobrażeń nazwy stają się przyczyną rzeczywistości przedmiotów tychże wyobrażeń. Rozumie się przez to władzę praktyczną w ogólności. Jak władza teoretyczna poznaje przedmioty przez wyobrażenie, tak praktyczna władza coś przedmiotowego podług miary wyobrażeń. W praktycznem przeto wyobrażenia mają zawistość w względzie rzeczywistości tego, do czego się odnoszą, bo przez czynność zostają rzeczywistnionem coś, czyli przeczyniają zewnątrz możliwem, czemprzed tylko wyobrażał sobie. Stąd też teoretyczna czynność może być nazwana idealną, praktyczna zaś realną.

Uw. 4. — Niektórzy pisarze wtrącili pomiędzy władzę wyobrażania czyli poznawania a władzę żądzy, trzecią

władze, t. j. władze czucia. Czucie albo należy zawsze do tych z świata czynności albo teoretyczny albo praktyczny, czyli jest poprzedzającem czyli następującem. Czucie zatem jakim affektuje umysł z którego wyobrażenie czyli dążność wypływa, albo taką która z wyobrażenia albo dążności powstaje. Stąd czucie nie jest właściwą, od teoretycznej albo praktycznej czynności dającą się odróżnić funkcyą umysłu, w rzeczy trichotomia ta umysłowych władz nie ma bogiznę, bo rzeczy podziału nie są należycie przeciwstawne. Dla tego też wyraz czucie w tak obszernem bierze znaczeniu, iż przez niego rozumieją się uczucia i myśli skłonności i popędy, podstawy i zasady, jeśli jak dokładnej świadomi wiadomości. Stąd jest czucie prawdy, słuszności, piękności, moralności i. t. d. - Przeto otoczy wyraz czucie czasy ten rodzaj organizmu duszy, które takim dotknięciem się nazywa. Dla tego mówimy pospolicie człowiek ma pięć zmysłów, wzroku, słuchu, węchu, smaku czucie t. j. dotykanie. Tak wyraz smak z ciekawością przeniesiono do umysłowego. Tak też i wyraz czucie. Ale co ono znaczy w zakresie umysłowego. Naprzód pierwsze pobudzenie do jakiejkolwiek oznaczonej (stałej lub przechodzącej) czynności, do jakiegokolwiek wyobrażenia lub dążności. Jeśli czucie przechodzi w oznaczone czynności zmienia się w rzeczywiste wyobrażenie czyli dążność. Jeśli zaś w nią nieprzechodzi trwa chwilę, albo znika natychmiast podług tego jako pobudzenie było albo mocniejszem albo słabszem, mniej lub więcej uczuciowem. Czucie zatem jest na ono czas pierwszym zjawiskiem wyobrażenia albo dążności. - Ale wyobrażenia i dążności pobudzają znowu uczucia, a zatem uczucia które są mniej lub więcej w spowinowaconej rozbiegają wyobrażenia i dążności. Wyobrażenia i dążności nazwy się zacieniają i z świadomości usuwają, przyjmują charakter czucia, i zjawiają się jako ciągłe pobudzenia umysłowego życia. Dla tego też przez czucie nie innego rozumieć nie chcemy, jak ciągłe uczucie albo przyciemnione piętno wyobrażenia i dążności. Czuję np. zapytany, dla czego to za niesprawiedliwość poczytuję odpowiada: nie wiem, ale czuję że to jest niesprawiedliwością. Wyobrażenia zatem podstawą swego czucia t. j. daje prawa

czyli ustawę prawną, ale ciemną. Albo Piotra zapytany czego się pyta odpowiada nie wiem, ale czuję w sobie niepokojącą ciemność. Dążę więc do czegoś, ale dążność ta jest ciemna, bo nie mam oznaczonego jeszcze przedmiotu celu. Gdy piękny widzimy malowidło, piękną słyszymy symfonią, nie tego nie przedstawia ten sposób pobudzenia, ni sobie wyobrażamy ni za czem nie tęsknimy, ale nie oznaczonem dążymy. Symfonia może być np. wojenną; gdy ją słyszymy, nie wyobrażamy sobie wprawdzie nieprzyjaciela i nie chcemy go zabić, ale tak zapalamy się w sobie do walki, jak gdyby cała armia wrogów przed nami stała, i jak gdybyśmy w tej momencie na nią uderzyć chcieli. Stąd ciemne nazywamy często afektami albo namiętnościami, bo w takich umysłowych stanach wyobrażenia i dążności tak się zaciemniają w nim, czego w istocie chcemy, a zatem tego zawsze dążymy oznaczonego nie mamy wyobrażenia. Oto czucia nasze dążą nasz ziemski pobyt, i z czuciem bowiem dowiedzione nowo-narodzonego jest jeszcze tak stabe, iż nie oznaczonego sobie nie wyobraża ani za nieznem oznaczonem nie dąży. Później dopiero zmieniają się jego czucia jako pierwsze pobudzenia do czynności, w nieznacznie wyobrażenia czyli dążności, w oznaczone stany lub przemiany jego czynności. — Świadomość zaś umierającego stale coraz bardziej stabnie, aż wreszcie przestaje sobie cos oznaczonego wyobrażać i za nim dążyć; wyobrażenia i dążności jego zmieniają się w czucia jako ostatnie pobudzenia do czynności z których atoli, ponieważ świadomość coraz stabiej staje, żadna oznaczona stany lub przemiany czynności, ani żadne nieznacznie wyobrażenie i dążności nie powstaje. — Jeśli więc ten o czuciu jest należycie niepodobna jest mówić o szczególnej (t. j. między teoretyczną i praktyczną czyli między wyobrażającą a działającą władzą duszy) władzy czucia, ale przed wyrazem tym można by tylko rozumieć umysłową pobudzalność, przez którą niektóre zewnętrz oddziałowane powstanie, z których atoli nieznacznie wyobrażenia i dążności przybierają. — Dla tego samego czucia są tylko zwierzęta. — Czucie cielesne (t. j. do życia) nazywają łacinnicy tactus. Grecy αφη; niemcowie Gefühl. Sensus jest zwierzęcia pierwsze zmysłu. Drudzy autorzy (Aristoteles). Sensus

i dążeń, oznacza pierwotnie umysł; dalej każde umysłowe
wyobrażenie przedmiotowe czy podmiotowe - poza tem uczu-
ście to do czucia zowiemy, albo zdaje się pobudzenie
do wyobrażania i dążenia, albo zdaje się umysłowe wyobrażenie
i cielesne dążenie. - Jednakże Brzmianie w pierwszym po-
radzie wyraża ogólnie wyrażenia affectu animi a Grec
wyraz πάθος (pathos) które właściwie każdą cierpiącą
umysłu określenie znaczy i dla tego przez uczucie, obu-
rzenie, affekt albo namiętność tłomaczony być może podług
tego jak związek rzeczy wymaga. Uwagi te dostatecznie
ale zmieniają usprawiedliwiają się odrzucamy potrójny
podział władz umysłowych t. j. na władzę wyobrażania
czucia i żądzy, i rozróżniamy na dwoistą t. j. na teo-
retyczną i praktyczną władzę działania, uważając pierw-
szą panującą w zakresie wyobrażeń i poznań, drugą za
panującą w zakresie dążeń i działań, a obie razem wzię-
te za nierozdzielną całość. Widzenie bowiem jest rzecz
ta jedna i ta sama jest władza umysłu, która np. która
pierwszą myśl państwa co do stanowi Rzeczy czuje, a potem
myśl tę (Idealne) wcieli w państwie urzeczywistnia
(in Reale zamienia). - Kierunek tylko siły jest różny
ta w pierwszym razie w wewnątrz w drugim zewnątrz
jest dwojaką, w pierwszym razie przyjmuje się jako
działa w drugim jako przemieniająca władza. - Dziesięć
stanów byt rozumnych czucia - ale utrzymujemy ich czucia
z tego samego źródła wypływających z których i wyobra-
żenia i dążenia nasze, i ze niemi innemi nie są jak
umysłowemi życia usposobieniami z których w nas albo
całkiem, albo nie pod formą wyobrażeń i dążeń świadomi
jesteśmy, chociaż [illegible] tem przyjąć mogą, gdy obolizmo
(t. j. Każdy stan umysłu w innej całości wyobrażony) do
wykształcenia tego za stosowne. - Stąd każdy człowiek
niepowinien ciągle żyć w uczuciach i niemi się upajać
oddawać się bezwarunkowo uczuciom, albo stawać się
niewolnikiem. -
Działać podług samych uczuć jest
często bardzo niebezpieczne skutek, bo często nie jest
to czem innem jak działaniem podług popędów naszej
zmysłowej natury, bo w ten czas [illegible] potrzeby
staje się może najgorszy zbrodniarz. Lud gdy Boga rozumu
o prawie i obowiązku i zasady podług których dobre i złe

w naszych i innych oceniamy działaniach, tak że w nas wpo-
sione, iż się w samem zarodzie jako pewne zjawiają prze-
wodniki, można nazwać by rozsierzcy i jej za bliźnią
bo to jest tylko lekko postrzeżony głos rozumu i sumienia.

§. 76. –

W każdej czynności naszego Ja czy to teoretycznej czy
praktycznej, dadzą się trzy rozróżnić stopnie, które mo-
żnaby uważać za różne potęgi tejże czynności; pierwsza
potęga jest sensualnością, druga Intellektualnością, trzecia
rozumnością. – Zwracamy szczególną każdą z tych potęg
czynności w teoretycznym czynności w praktycznym względzie
a wypływa z nich po następnej pierwotnie umysłowe wia-
domości. Sensualność w teoretycznym względzie nazywa się
umysłem (sensus) czyli umysłowością w ścisłym znaczeniu
(sensualitas stricte dicta), w praktycznym popędem
(instinctus). – Intellektualność w pierwszym względzie
nazywa się rozsądkiem (intellectus) w drugim wolą (vo-
luntas). – Wreszcie rozumność zowie się w pierwszym
względzie teoretycznym rozumem (ratio theoretica) w drugim
praktycznym rozumem (ratio practica). –

Uw. 1. – Wiadomo iż Kant w Krytyce swojej pierwszej
uczynił różnicę między teoretycznym a praktycznym rozumem.
Ale dawno przedtem Arystoteles w piśmie o duszy rozró-
żnił teoretyczny rozsądek od praktycznego. (νους) Gdy wyra-
żeń greckich często używany bywa w znaczeniu λογος (rozu-
mu) i Arystoteles wyraźnie powiada że νους θεωρητικος
jest rozumną częścią duszy; przeto możnaby go porównywać
za pewnym rozróżnieniem tego. Jednakże historycznie to zdarze-
nie mniejszej jest wagi. Co się zaś tycze samego rozróżnie-
nia, jest ono naturalnem, jeżeli przez teoretyczny i praktyczny
rozum nieroszumiemy dwóch od siebie oddzielnych i w za-
sadach i dążnościach swych dwóch przeciwnych władz umy-
słu – niby dwóch rozumów, które jako niepodległe sobie
geniusze w ciągły sprzeczce pozostają – ale tylko dwa roz-
maite sposoby działania jednego i tegoż samego rozumu.
Jednostronność atoli i fatalizm jest rzeczy i dla tego nie
porozumienia, i błędnie wróżka, iż w filozofii Kanta
ii rozumność tylko tylko najwyższa potęga czynności rozu-
z pominięciem niższych z dwóch innych tej strony uważanej była.

Samo natura rzeczy wskazuje że Sensualność i Intellektualność
rownie iak Racyonalność ma teoretyczną i praktyczną stronę
gdy teoretyczny i praktyczny sposób działania naszego umysłu
w ścisłym znaczeniu, i w przeciwnem zostaie odmienności - gdy
ów nawet mowienia te same oznacza. Gdy bowiem mowa
o umysłowości pociągnęta Rozum do wypełnienia obrotu
zamienny przez to widocznie się teoretyczny ale praktyczny
sensualność, t. j. z stanowisk wynikaiące popełny. Rozum
umysłowym stowarzyszeniem nazywamy ten, którego popęd
opanowuje, i stanowiskom się oddaie - a nie ten który umysłowo
co spostrzega i wyobraża sobie. Wszelkie zmowy używania
się wyrażenie to rozumny czucie i t. p., o takiem czuciu które
rozum stosownym i prawidłowym sposobem iest czynna
a zatem w praktycznem i intellektualnym względzie. Stąd
Spinoza w swej Etyce mowi (p. II. prop. 49. Coroll.) Volun-
tas et intellectus unum et idem sunt, chociaż identyczność
tej iako bezwzględnej wyobraża sobie nienależy - bo między
niemi znayduie się różnica iak to niżej się pokaże. -

§. 77.

Czynność teoretycznej Sensualności (t. j. umysłowości w
znaczeniu ścisłejszem) czyli tak zwanego umysłu iest spostrze-
żenie czyli pierwotnie wyobrażanie przedmiotów danych
które część iest poglądaniem a część czuciem. Spostrzeżenia
(perceptiones) są zbyć częścią poglądami (intuitiones s.
intuitus) częścią czuciami (sensationes). Stąd umysł na-
zwać można ogólnie władzą spostrzeżeń albo władzą czucia i pogłą-
dów. - Gdy zaś poglądy i czucia rownie do ciała zewnętrzne-
go iak i wewnętrznego odnosić się mogą, przeto teoretyczną
umysłowość na ogólnie da się podzielić na umysł zewnętrzny
i wewnętrzny. Umysłowość iest zrodłem doświadczenia.

Uw. 1. - Wyraz ten poglądać brany bywa w trzechlicznem
znaczeniu które staranie od siebie rozróżnić należy. W znacze-
niu przenosnem iest czułością rzeczy gotowy i zmysły bydzieć.
Z nawrotem to iest pojęciu t. j. etymologicznie czyli gramma-
tycznie, przez które wyraz ograniczony został do oznacza-
go zmysłowego organu, za pomocą którego spostrzegamy.
W języku filozoficznym odnosi się potoczne z nim uży-
cie, gdy się nim oznacza zmysłowe wyobrażenie bez wzglę-
du na organ, iakiego się w nich używa. Stąd wypływa
drugie i trzecie znaczenie. W drugiem poglądać albo na przeci-

rucia, tak iż pogląd jest zmysłowem wyobrażeniem odnoszącem się do przedmiotowego, zaś do podmiotowego. W rzeczywistem znaczeniu słowa jest najobszerniejszem, wyraz pogląd ogarnia wszystkie i każde wyobrażenia czy to do przedmiotowego czy do podmiotowego odnoszą się. W takiem znaczeniu bierze go krytyka Kanta, nazywając przestrzeń i czas formami poglądu, bo te tak zwane formy odnoszą się do przyszłości, i do każdego zmysłowego wyobrażenia. ~~Tak jest~~ często inaczej, i wyraz ten brany bywa w tem znaczeniu, tak iż się przez niego rozumie przedmiot sam w sobie i podmiotowe zmysłowe rozumienie wyobrażenia. Jedno jest rzecz sama czy zmysł władza poglądu, czy rzecz zewnętrzna. W filozoficznym atoli języku ciągle rozróżniają potrzeby rzeczy, jako podmiotowo zmysłowe wyobrażenia od poglądu jako przedmiotowego zmysłowego wyobrażenia. – a to tem bardziej gdy nawet pospolite, zwyczajne mówienia różnicę tę stwierdzają. Nikt bowiem nie mówi: ja czuję, widzę, słyszę albo boleję widzę (poglądam) ale że ja rzecz. Gdy więc w rzeczach takowych barwę małe albo nic się przedmiotowego nie wyobraża, ale się tylko zwiastunem jest stanu zmysłu, przeto rzeczy te słowią się zmysłami. –

Uw. 2. – Zmysł czyli zmysłowość (jako teoretyczna sensualność) jest władzą bezpośredniego wyobrażania. Bezpośrednio zaś to sobie tylko wyobrażamy, co spostrzegamy. Jeżeli co ma być spostrzeżeniem, musi zmysł pewnym uderzeniem zewnętrznem, t. j. zmysł doznać musi zmiany, przez którą do spostrzeżenia pobudzonym zostaje. Można więc z Kantem powiedzieć że zmysłowość jest władzą dojścia do wyobrażeń przez wrażenie. Możności odbierania tych wrażeń nie da się dla niej przytoczonych powodów ani wyjaśnić ani pojąć. Przez sposób odbierania wrażeń, oznaczony rozumie najmniej w rzeczy sposób wyobrażania. Niemożemy bowiem przedmiotów, które spostrzegamy inaczej sobie wyobrażać tylko tak jak wrażenia od nich odbieramy. Z drugiej ~~strony~~ strony, przedmioty ~~tak~~ tylko jako poglądane i rzeczy ich możemy jako tego pierwotna działania formy w umyśle czyli a priori oznaczone, mianowicie względnie zmysłowego wyobrażania doznawalne, gdyż czynności każdej władzy przyżwanej jest do pewnych miar, bez których żadne prawidłowe może ani jednostajne w spostrzeżeniach nastąpić nie mogło. Podobnie [illegible] zmysłowem wyobrażeniu nastrajamy na co da-

rego umysłowi i na co przez umysł wyprowadzonego, pierwsze się treścią, czyli osnową, drugie kształtem czyli formą umysłowego wyobrażenia, a następnie to obie porządnie ze istotne wyobrażenia żywioły, chociaż żywioły te w rzeczywistem tylko potrzebnem stworzą wyobrażenie. - Stąd wynika nie to oparcie się tylko wprost na filozofiemej Abstrakcyi i Reflexyi w rozpatrzeniu zaś wyobrażenia jeden żywioł odróżniony od drugiego myślami się nie da. - I tak w przypadek zachodzi obszerny gdy w rzeczy materya i forma rozróżniamy. Materya i forma w nierozdzielnem potrzebnem stanowią rzecz. -

Mr. 3. - Można spostrzegać zewnętrzne i wewnętrzne. bowiem, co się w nas bezpośrednio dzieje, t.j. nasz cały wewnętrzny stan, jest przedmiotem wewnętrznego spostrzeżenia, chociaż z zewnętrznem w dalekim stanie nie stosunku. Stąd nieprzyjaciela, albo zdrowy rumek spostrzegamy istotnie w sobie, chociaż jak zewnętrze siebie stawiamy. Umysł zatem z świadomości uważa można strony, t.j. jako zewnętrzny i wewnętrzny. Do wewnętrznego należy wszelkie umysłu znaczy pod imieniem, pamięci, przypomnienia i wyobrażni, bo nie ma innem nie za jako rozmaitemi sposobami objawienia wewnętrznego zmysłu (t.j. wewnętrznego). O ile rozróżnić wyobrażenia bez wyjątku a tem samem i wyobrażone jak znaki (t.j. słowa znaczącego nam użyta. Tak pojedyncze jak i w związku używane, jako sprzęg wyobrażeń i oznaczyć się wyrazów. Tak też w nas przypomnienie ich one stwarza wtórnego nazwego Za stanowią, a Za nasze mogą się w świadomości przytoczyć, podług upodobania, o tyle zmysł zewnętrzny zowie się pamięcią (memoria). Z tym bowiem zmysł tym sposobem ujęty, nazwę Za pamięć (t.j. stałe się świadomym znowu tego, czego już raz świadomym było. Jeżeli przytem następnie poznanie rzeczy wiadomej jako wprzód wiadomej zmysł wewnętrzny zowie się przypomnieniem (reminiscentia). Tym bowiem sposobem przypominamy sobie to, co już w świadomości było i porównując z obecnem porównaniu mamy. Co się zaś tyczy wyobrażni (imaginatio) myśl tym można by cały zmysł a nawet całą teoretyczną władzę. Ponieważ bowiem innem jest wyobrażanie i poznawanie, to nie my-

Kontatem w sobie Duchu? Stąd wszelkie wyobrażenie i poznanie iest tylko kontaktem iego, iest obrazem (imago, idea) przez Ducha wyobrażony i poznany rzeczy. Jednakże zgoła ograniczyć wyraz ten do zmysłowego obwodu, i nierozsądnieyby było nie uznać ograniczenia tego. Gdyż iak gdybyśmy pod wyrazem Matematyka wszystkie i każdą umiejętność rozumieć chcieli, dla tego iż Etymologia dowodzi. Wyobraźnia przez nazwą się duch zmysł wewnętrzny, o ile poglądaiąca iasnością rzeczy ~~od tworzy~~ powtarza to cośmy spostrzegli, rzeczy kontakt to czegośmy niespostrzegli. Stąd istnienie rozróżniaiąc wprost odtwórczą od twórczej wyobraźni (imaginatio reproductiva et productiva). Wyobraźnia twórcza zowie się także Fantazyą, a twory iey fikcyami, fantazmami a nawet fantazyami. –

Uw. 4. – Kto nic wyższego w istowieku nieuznaie nad zmysłowość, nazywa się Sensualistą a System iego Sensualizmem. Gdy zaś zmysłowość ma teoretyczną i praktyczną stronę przeto rozróżnić można Teoretyczny czyli apekulatywny od praktycznego czyli moralnego Sensualizmu. Lubo atoli widzieć można iż postępuiąc z następstwem w myśleniu niepodobieństwem iest oddzielić się iednemu Sensualizmowi niewdaiąc zarazem drugiemu. Obadwa iednakże pokazują się bezzasadnemi, przeto, iż istowiek, ktoby tylko zmysłowym iest, i do wiecznych się nie zbliża, z wiadomym się staie wyższej czynności, ale samego poglądu i czucia, i wyższych ohnadrzeń zwykłych działań, ale samych zmysłowych popędów. Ogłoszenie zwiastowanie tej za klucznem za rzeczywistość iest dowolnem przypuszczeniem. bo ieżeli Sensualista chce dowieść iż w naturze ludzkiej nie ma wyższego ale zmysłowości nie znaydzie i znaydzieć nie może. – Sam myślenie tak przechodzi granicę zmysłowości i ile się zdawa iako powszechne i koniecznie wyobrażeniu czyli poznanie ludzkiej Natury. bo zmysłowość czyli zmysł wyobraża pojedyncze tak iako do poglądu lub czucia iest dane. Stąd wypływa pewien rodzaj poznania którego dośwadczeniem (experientia, empeiria) nazywamy. Ale iż dośwadczenie czyli empiryczne poznanie nie ieszcze się zawiera a nawet przez poglądy bezpośrednie i czucie poznaiemy. O przedmiotach dośwadczenia tego; sądzimy ezystkowość z powszechności i dla niekonieczności, która wyższego być musi pochodzenia. A chcąc bysmy porównania pomiędzy przedmiotami temi czynili, ich

podobieństwa i różnice wyłuskali, wyciągali stąd następstwa
nabyte przez to wyobrażenia i poznania z sobą łączyli
i podług prawideł rozumu planu wypracowali, aby
tym sposobem więzłość się i dobrze uporządkowane całe
poznań (t. j. systemat, umiejętności) utworzyć; wszystko to
od wyższego rzeczy, idąc od samej istności stworzenia
Dalej gdy ludzie badać przyczyny doświadczenia a
nawet pierwotne przyczyny wszystkich rzeczy; zadali sobie
pytania, co jest w ogólności prawdziwem a co fałszywem
co dobrem a co złem? do czego jest użytecznym a do czego
szkodliwym? mieli się mianowicie istot rozumnych, i ich
rzeczy, jako cel ich działania? co mogą wiedzieć, co
czynić, czego się spodziewać? — Zadaniu sobie takowych
pytań, dowodzi się ludzie moc swojego nad zwierzętami
rozumu, a tem samem jest się w nim co wyższego nad zdol-
ności zmysłowe. — Następnie z sensualizmu wynikający
Empiryzm, który żadnego prócz empirycznego spo-
sobu poznania nie przypuszcza (t. j. gruby empiryzm) albo
doświadczenie przyjęcie za podstawę dalszych poznań,
(empiryzm delikatny) również jest nieprzeciwnym idei Sen-
sualizmu. Można tylko powiedzieć, jako to Kant w Krytyce
czystego rozumu zrobił, że niema wrodzonych
całe nasze poznanie zaczyna się od doświadczenia. bo chcąc
żeby nasze władze poznania, doświadczeniem zwane, pobu-
dzone zostały, jest to przez przedmioty, które zmysły
nasze poruszają, i częścią same z siebie wyobrażenia
częścią naszą czynności rozsądku w ruch wprawiają, dla
porównania ich, połączenia i rozdzielenia aby tym spo-
sobem surowe zmysłowych wrażeń osnowę przerobić na po-
znania przedmiotów. — W czasie wszelkie nasze poznanie
nie wyprzedza doświadczenia, ale się z niem poczyna. i. t. d.
Zasada Empiryzmu Nihil est in intellectu, quod non ante
fuerit in sensu, powinna być tak wyrażoną: Non est
aliquid in intellectu, nisi quod ante fuerit in sensu. t. j.
zmysł jako najniższy stopień naszej władzy działania, nie
ma się być wprzód pobudzonym do czynności, nim władza
będzie mogła być czynną w wyższych zakresach i nim
stopnie wyższego rozumu się rozwinie i dojdzie do swojej
doskonałości zatrzymała. Stąd wyjaśnia się zasadnie przeci-
wny Sensualizmowi i Empiryzmowi, Intellektualizm, tak

wszelkie poznanie, niezawisłe od zmysłów, z samego siebie (t. j. z pewnych wrodzonych, duchowi ludzkiemu przeznaczonych wyobrażeń) wyprowadzać usiłuje i dla tego wszelkie z doświadczenia powstające poznanie jako zmysłowe odrzuca (Scientia Intellectualium) albo o tyle przypuszcza, o ile a priori da się wywieść (umiarkowany Intellektualizm) również od niedorzecznym. Zmysł bowiem ma równie jasne prawa jako rozsądek, a wrodzonych wyobrażeń wykryć całkiem niepodobna, owszem każde poczytać należy począwszy od najniższego aż do najwyższego, od złożonego do pojedynczego, za utwór ducha naszego, który powstał w czasie, (§. 70) za empiryczne ozwarzenie, chociaż zwykle z którego powstał, jakby pierwotny warunek utworzenia tego czemu pierwotnem być musi. —

§. 78.

Czynność praktycznej sensualności czyli poprostu jest bezpośrednia dążność do przedmiotu, która się czuciem albo żądzą czuciem albo wstręt objawia. Dążności zmysłowe są czuciem żądzami (appetitiones s. appetitus) czuciem wstrętami (aversationes). Stąd pojęcie bywa nazwany zmysłową dążności władzą, czyli władzą żądzy i wstrętu. Szczególne z władzy tej wypływające oznaczenia zmysłu, dla których się jest czynnym pewnym sposobem nazywają się skłonnościami albo nawet popędami.

Uw. 1 — Świadomi jesteśmy że przez wyobrażenia nasze możemy być przyczyną rzeczywistości przedmiotów tych wyobrażeń, i o ile tym sposobem przedmiotowe przez podmiotowe oznaczamy, o tyle działamy w władzy i jestem zmysłowem czyli praktycznie jesteśmy czynnemi (§. 75). — Dalej świadomi jesteśmy że każde działanie poprzedza wewnętrzna dążność do urzeczywistnienia tego, co sobie wyobrażamy. Wreszcie świadomi jesteśmy że niektóre przedmioty wyobrażeń naszych czynią na nas wrażenia pewnym sposobem wzbudzające czucia, które się nam albo podobają albo nie podobają, a tym samem i same przedmioty. Czucia tego rodzaju zowią się także uczuciami, a dla różnicy charakteru swego dzielą się na przyjemne i nieprzyjemne. Znajdują się dalej uczucia pomieszane t. j. takie, które uczucia przyjemnego i nieprzyjemnego zarazem czuć się dają, tak jednak, że jedna chwilę czucia przeważa nad drugą.

Gdyby bowiem pomiędzy przyjemnością i nieprzyjemnością z rozumienia powstało czucie znajdowalibyśmy się w stanie obojętności indyferencyi. Lecz jeśli przyjemność lub nieprzyjemność ich przedmiotu mamy poprzedzać powstać czynności pewnym sposobem. Stąd w odniesieniu tem przypuszczamy pewne ustawiczne czynności, które się poprzedzają.

Uwa. 2. — Popęd (inclinatio) nie jest niczem innem niż ciągłem powtarzającym się wewnętrznym warunkiem dążenia, dla którego umysł z przyczyny przyjemności lub nieprzyjemności się spodziewany zostaje do pewnych rodzajów czynności. Podług rozróżnienia tej czynności i rzeczy przedmiotów do których się odnoszą, popędy rozmaite otrzymują nazwiska np. popęd utrzymania się, popęd płciowy itd. Objawienia jego są wolne i dla siebie wzięte za kathorycie mimowolne, bo jest bezpośredni — bez poprzedniej refleksyi na pożądanie stanowiący — do przedmiotu przez niego skierowanych. Kierunek ten jest dwojaki. Popęd albo jest skierowany do tego aby przedmiot sprawiający przyjemność pozostawał z podmiotem, o ile można i potrzeba, albo aby przedmiot sprawiający nieprzyjemność oddalił od podmiotu o ile można i potrzeba. Popęd więc obejmuje się w dwojakiej dążności, z których pierwsza jest pożądaniem rządzą (appetitus) druga wstrętem, obrzydzeniem (aversatio). — I dla tego można go znowu podzielić na władzę rządzy i na władzę wstrętu.

Uwa. 3. — Z popędu powstają skłonności (inclinationes). Skłonności są pewnemi szczególnemi modyfikacyami popędu dla których pewne rodzaje umysłowych dążności są pewnemi właściwe. Skłonność jest empiryczna, popęd pierwotnym. Jednakże przez popędy w liczbie mnogiej rozumieją się skłonności albo szczególne modyfikacye popędu, albo skłonności i popędy połączone się razem ~~ze~~ dla oznaczenia pierwotnego i empirycznego w względzie naszej umysłowo praktycznej czynności. — Władzę zdolności popęd nazywamy podstawą umysłowej dążności, dalej wewnętrzny warunek popędu ten zostaje zaspokojonym, gdy to co rzeczy dążą zostaje uskutecznionem, a zaspokojenie to sprawia skłonności rozwój: sprawia stan w którym ich przyjemność trwa przez pewien przeciąg czasu. Niezaspokojenie popędu sprawia boleść. Gdy podmiot, o ile w czynności

swej uległ popędowi, to uprzyjemnienie uczucia co bezpośrednio na sobą rozkosz pociąga, a unikanie tego, czego uprzyjemnienie potępione jest z bolesnością, a tem samem albo to zniszczenie albo oddalenie uczucia; przeto popęd dążyć koniecznie na rozkosz, czyli, co tak samo znaczy, że jako popęd, nie ma innego przedmiotu, jak tylko przyjemne. Przyjemnem mieni się wszystko, co popęd albo zaspokaja, albo nawet zaspokajać się zdaje, przeciwnie zaś popędowi, a zatem samem wyobrażeniem go rozkosz sprawia. — Przeciwieństwo tego zowie się niepryjemnem. Stąd popęd jako taki skierowany jest do rozkoszy, przedmiotu upragnionego w czynności przez niego, w tym czasie nawet gdy sympatetyczne zachodzi uczucie. bo w takim tym widzi cudzej rozkoszy lub bólesci zrzadza rowne uczucie w nas samych i dla tego w czynności nas wprawia. Podział zatem popędu na korzystny i niekorzystny (interessowny i niezinteressowny) przeciwny jest pojęciu i ustrojstwu popędu, gdy sam bezinteressowny rozumiano rozumiano wola czyli praktyczny rozum. Wola i rozum są czemś całkiem od popędu różnem. — Przez podział taki pojęcia nierozróżniają się ale mieszają. Przeciwny zboli na podział tem popęd nazywałby się miejsce władzą dążności a popęd interessowny zmysłową dążności władzą. czyli zmysłowym popędem.

Uw. 4. — Praktyczny czyli moralny sensualizm na tem się głównie zasadza aby w dążności i działaniu ludzkiem jedynych wyższych oznaczenia powodów nie przypuszczał nad te które z zmysłowego powstają popędu. Rozkosz (hedone, voluptas) jest w takim tym najwyższem dobrem. — (summum bonum) za którem wszelka ubiega się mość najwyższym i ostatnim jego celem. (finis supremus et ultimus.) — Dla tego sensualizm nazywa się Hedonizmem. Jeśli przez szczęśliwość (eudaimonia, felicitas) nic innego się nie rozumie jak stan w którym rozmaita ilość rozkoszy jest połączona w ów czas Eudemonizm i trwała na równo z Hedonizmem wychodzi. — Gdy zboli Eudemonizm nie zawsze to samo o szczęśliwości pojęcie miele i niezawsze skutkiem oznaczeń powody i wyższe ludzkiego działania wyjaśnili przeto rozróżnić należy grubszy od delikatniejszego Eudemonizmu. Czyli brak

boleści czyli obcowań rzeczy wszystkich jest dobrem dla przyjaciół, nie zaś w ogólności nie powinności. + Wszystko to zawisło od podmiotowych okoliczności. Bo żaden [illegible] brak boleści jest tylko ciemi przeciwieństwo, może być dobrem dla tego, który boleścią jest strapiony, na chwilę wyjściem dobrem, jak potrawa albo napoj, albo co innego tym drogą sprawującego przyjemność. - Wittenia względem tego, wiedziona przez starożytnych moralistów, jest niema żadnego dla moralności znaczenia, jeśli tylko moralność nie poddać się sensualizmowi, t. j. sama sobie nie równa. Dalej bowiem można mówić o moralności, prawie i obowiązku, jeżeli szczęście jest najwyższem w estetycznem a wymóg natury jest tym dla nas rozkazem czyli przepisem.

§. 79. -

Czynność teoretyczna Intellektualności czyli rozsądku jest myślenie czyli pośrednie wyobrażanie, które się na tem zasadza aby dany rozmaitość wyobrażeń w wyższą pomiarę jedności. Stąd wyobrażenia rozsądku zowią się pojęciami (conceptus s. notiones) i są w odniesieniu do wyobrażeń zmysłowości czyli poglądów i zmysłowości przedmiotami poznania (cognitio). Poznanie zatem jest wspólnym obrazem myślenia i rozsądku.

Uwa. 1. - Myślenie w sobie i dla siebie wzięte różni się od poglądu i zmysłu. Przy myśleniu wyobrażenia zajmują stałe, które, myśląc dalej wyrabia. Operacya taka zadza się na tem że umysł przebiega dane wyobrażenia ~~to jest~~ rozmaitości, które im, jest wspólne, jako szczególne wyobrażenia, przez które pewne tylko znamiona (nota) przedmiotów, ale nie same wyobrażają się przedmioty, ogarnia i w całkowite pojęcia wyobrażenia (i które dla tego pojęciem (conceptus - notio - quoniam plures notae in unam representationem conspiciuntur) zowią. Stąd pojęcie odnosi się tylko pośrednio do przedmiotów, t. j. za pośrednictwem wyobrażeń z których powstało. Wyobrażenie bezpośrednie jest poglądającem czyli zmysłowem (intuitivus s. sensitivus) pośrednie przebiegającem (discursivus. quoniam unus diversae plures inter notas ad casum in unam representationem conspiciendas.). Stąd też wyobrażenie zmysłowe jest zawsze pojedyncze, (individuale)

bo się odnosi do tego zawsze na co się poglada lub co się uznaje
a zatem do poiedynczego. Poięcie zaś iest ~~wspolnem~~ wspolnem (communis) wyobrażeniem, bo się składa z samych znamion, które się w poiedynczościach napotykaią a nakoniec w ową całkowitość do wielu przedmiotów odnieść się mogą. Dla tego mogę myśleć o iakim przedmiocie, o ile zaś o nim myślę, wyobrażam go sobie przez same znamiona, które do niego należą; ieśli zaś spoglądam na niego, wyobrażam go sobie tak, iak rozmaite te znamiona pewnym tylko oznaczonym sposobem w nim się znajdują. —

Uw. 2. — Co iest złożonem da się rozłożyć, a przynaymniey w sobie niezłożonem być niemoże; Można przeto rozmaitości w idei w poięciu położoney przedstawić inaczey iako rozmaitość. To dzieie się przez rozwinięcie poięcia, t. i. przez rozszerzenie go na iego znamiona. Czynność ta można również nazwać myśleniem, ale ona iest tylko drugiego czyli pochodnego (a nawet odwrotnego) myślenia i przypuszcza pierwsze czyli pierwotne przez które samo poięcie powstaie. Oba rodzaie myślenia zostaią w stosunku analizy i syntezy; i mogą być nazwane analityczne i syntetyczne myśleniem. Syntetyczne przypuszcza analityczne, bo gdzie nic złożonego niema tam nic rozwiedlić niemożna. — Syntetyczne iest produktuiącem, analityczne wykładaiącem; pierwsze rozszerza, drugie wyiaśnia poznanie. — Pierwsze iest właściwie transcendentalnem myśleniem, drugie logicznem operacyą. W logicznem bowiem użyciu rozsądku poięcia czynią się myśli przypuszczaią się iako iuż będące i rzecz idzie tylko o ich stosunek w względzie zgodności i sprzeczności a nie w względzie ich początku, czem przechodzeia do wyższey (Metafizyka się zatrudnia podług zasad fundamentalnych filozofii. — Każde zatem poięcie w transcendentalnym czyli metafizycznym względzie iest złożonem chociaż w logicznem poiedynczem t. i. dla ograniczonej władzy naszey, dalej rozdzielaiącej się poięcia znaydować się może.

Uw. 3. — Rozsądek iest władzą myślenia. Myśleć zaś iestto pośrednio sobie wyobrażać, a pośrednio wyobrażać iestto poięciem. (Uw. 1.) Rozsądek przeto iest władzą poięć iako zmysł władzą poglądów i dowcip. Gdy zaś poięcie powstaie przez połączenie rozmaitego w innych i przez inne wyobrażenia, można przeto powiedzieć za-

rozsądek jest potrzebą dojścia do prawd przez połączenie danych wyobrażeń. Najprzód przeto w względzie prawd rozróżnić trzeba osnowę od formy. Forma osnowana jest przez prawne ustawy myślenia, a zatem przez sam pierwotny sposób działania rozsądku. Osnowa zawiera się na [illegible] wyobrażeniach danych do połączenia. [illegible] my prawd. Władza prawd nazywa się talent, władza sądzenia, bo sądy wypływają z odmiennego połączenia prawd z przyczyną myślenia podług odmiennego stosunku np. myślę o dyamencie i dalej pomnożę wiele zgoła i mówię: dyament jest pałny. Rozsądek ten sam, sąd jest ciągły, ta sama władza. Dowcip, bystrość i głębokość za tylko modyfikacyami jego tak się odnoszą do wynajdywania podobieństw i różnic i przenikania myśli i zgoła podług, ile najlekszych stosunków i ukrytych powodów, przy czem jednak ma się wzgląd na zmysł, a szczególniej na wewnętrzny. — Gdy więc Natura przemawia bezpośrednio do zmysłu przez natrafienie do niego organu, rozbiera zmysłami nazwane, przemawia tem samem pośrednio do rozsądku. A gdy artowicie dojrzały, chce na niedojrzałego kształcąc działa, co się wyćwiczaniem a w szczególnym zakresie nauką nazywa, musi rozumnym postępowaniem sposobem t. j. zmysł i rozsądek razem bystrzeją, aby poglądy i czucia ślepemi, pojęcia zaś próżnemi nie zostały, mając być wiadomości udzielone. Jednakże dobra matka natura, która artowicie z piersi swej nie wypuszcza, zapobiega temu, w ten sposób iż gdyby nawet dół zmysł albo rozsądek jednostronnie chciał wykształcać, uczyni tego niemożliwe, bo życie zawsze obie razem, czyli jedno drugiego, a jeden samem błędy zwłoki przynajmniej w części jakowejś poprawia.

Ust. II. — Poznawanie co, jest to dany przedmiot wyobrażać sobie jako oznaczony przedmiot. Do poznania przeto jako oznaczonego [illegible] naszych wyobrażeń do danych przedmiotów potrzeba 1) aby przedmiot był dany t. j. spostrzeżony, 2) aby był oznaczony t. j. zamknięty w pewne granice a tem samem wyróżniony od innych przedmiotów. Przedmiot jest dany (datur) przez przyczynę czucia, bo to nazywa się co jest; przedmiot jest oznaczony (determinatur) przez pojęcia, bo te zawiera znamiona, za pomocą których można przedmiot odosobnić i dla tego uznać za przedmiot oznaczony. Stąd wynika się, że zmysł i rozsądek

mają wspólny w poznaniu udział i że władza poznania obejmuje się z tych dwóch gatunki. W poznaniu atoli może pewien w najobszerniejszem wzięty znaczeniu poprzedzać poiskiem t. j. gdy podmiotowe oznaczone zostaje przez przedmiotowe – w tenczas czynność umysłu, a następnie i jego poznanie bezpośrednie, albo też poiskiem poprzedza pewien – t. j. gdy przedmiotowe oznaczone zostaje przez podmiotowe; a w tenczas czynność a następnie i poznanie umysłu praktycznem. W obu zaś ani jednego, ani drugiego niema przypadku tam władzeniem oznaczenia niema żadnego poznania. Gdy się atoli utrzymuje, iż coś jest albo będzie w odniesieniu do czego żaden pogląd nie jest możny, przedmiot nie jest pojmowalnem (noeumenon, intelligibile) ale mogącem być pomyślanem (noeumenon) intelligibile) Utrzymywaniu zaś takiemu opierać na przedmiotowym ale na podmiotowym powinni. Bo gdy pogląd przedmiotu nie jest możny, niepodobieństwem jest, coś w odniesieniu do niego widzieć – niemożliwem, jakiś dany albo przedmiot – ale mogę wierzyć w świadomości mojej dany albo przedmiot – ale mogę wierzyć mogę być przeświadczony a innego, w podmiocie tylko będącego pojęcia, o tem, co utrzymuje. – A zatem niemasz pojęcia rzeczy, o której się myśleć tylko może – chociaż przeświadczenie jest możliwem. – Jeśli przeświadczenia dotyczące odnoszące się nazwane będą poznaniami, wyraz ten pozostanie wzięty będzie w niewłaściwem czyli obszerniejszem znaczeniu, gdyż pospolity sposób mówienia nietaczy się bynajmniej z filozoficznem oznaczeniem pojęć. –

Uw. 6. – Zmysł czyli sensualna wyobrażania i poznawania władza może być nazwana niższą – a rozsądek czyli intellektualna wyobrażania i poznawania władza wyższą; bo pierwsza na wyższym stopniu zwierzęcości stojącym robi pogląd lub oznacza, bo w razie tym jest tylko zależnym, w pierwszym razie czynnem. Natura nie może zgotować porządku, że zmysł cierpiący tylko, rozsądek zaś czynne zachowanie, a tem samem że pierwszy jest odbieralnością, drugi samorodnością. Chociaż bowiem przez wrażenia przychodzę do wyobrażeń, wyobrażenie atoli jest moim dziełem czyli utworem mojej umysłowości, a nie utworem tego, od czego wrażenia odbieram. Gdy przeto mowa przez pojęcia rozumiem dane przychodzę do pojęć, rozsądek rachuję się, o ile te wyobrażenia są mu dane przez czynność czyli cierpiący. – Niemożna również pomieszać ze zmysłowością

miesza rozsądku albo nawet oszukuje. ponieważby to tylko znaczyło iż zmysłowość wprawia poznania w nieporządek i fałszuje wszakże zmysłowość dostarcza w swych przykładach i regułach omne do poznania, którą rozsądek winien przerobić t. j. przez wykształcenie do czystego rozumowego poznania. Jeśli więc w poznaniu panuje ład i porządek jestto wina rozsądku a nie zmysłowości. Prócz tego błąd przypuszcza sąd, bo błądzić jestto fałszywie sądzić. Sądzenie zaś jest rzeczą rozsądku. (Mr. 21 — Gdzie rozsądku niema, tam niema i poznania, bo zbywa na pojęciach. Zwierzęta niemają rozsądku niemają i poznania. W niektórych jednakże zwierzętach dostrzegać można ślady iż coś poznają; bo szukają i znajdują, wybierają i unikają, poznają to co ma z pożytku i od innych rozróżniają rzeczy. Stąd przyznać należy rozsądek ale w mniejszym stopniu niż człowiekowi. Człowiek nierożni się od zwierząt rozsądkiem. bo w niektórych nawet przypadkach można powiedzieć iż zwierzę rozsądniejszem jest od tego lub owego człowieka — ale rozumem — o którym niżej powiemy. Za rozumu zbywa zwierzęciu jako to widać z niezdolności wyodrębniania się z otaczającej siły — z niezdolności która się w tej najbardziej uderza, gdy człowiek chce je do wyższej podnieść doskonałości. przez to powiem traci zarazem naturalną swoją doskonałość i wyrzeka się bezwłocznie zamiast mowy i sztuki zamiast kunsztu. Dla tego zwierzętom niemożna przypisywać analogon rationis, ale tylko nieco wyraźniej to zachowuje choćby analogon intellectus t. j. niższy stopień rozsądku, gdy każda władza w względzie swej wewnętrzności się rozmaicie ma stopnie, a rozsądek, jako empiryczna władza, nas ludzkich nawet w rozmaitych znajduje się stopniach chowiąc transcendentalny rozsądek t. j. rozsądek w swem przyrodzonem oznaczeniu w wszystkich zarówno przypuszczonej naturze. (§ 74. Mr. 21. Bez wnijścia pogladowego rozsądek czysto intellectualne władza pojęć się znajduje jest zapytanie żadnego niemającego znaczenia a którego o możności intellectualnego poglądu żadne się bez tylko rzecz o wyrazie którego. Zmysłowość i rozsądek mieszają tak w naszej oświeconej władzy, jak się filozoficzna teorya odzrobnia aby się w poszczególności dokładniej rozważyć. Rozbierany wszystko przez naszą abstrakcyą i reflexyą i rozważany

po sobie i czystkowo to co w sobie i dla siebie nieodwiedzny tworzy całość. Stąd powstają mnóstwo różnych wrodzonych i nieodzownych mniemań. Gdy więc umysłowości i rozsądku siedzą i teoriami wyobrażania i poznawania w całości tworzą władzę, przeto rozsądek nasz jest tem samem poglądającym a władza poglądu intellektualna. Poznanie intellektualny zatem pogląd bowiem się tam znajduje gdzie rzeczywiście ma się znajdować poznanie, t. j. pogląd i pojęcie musza być z sobą ściśle połączone i tworzyć całość wyobrażenia.

§. 80. –

Czynność praktyczny intellektualności czyli woli jest chcenie czyli bezpośrednia dążność do przedmiotu, która się na tem zasadza aby da czynnem było podług pojęcia celu, a zatem podług prawideł oznaczającego środki do urzeczywistnienia wyobrażonego celu. Dążność woli są zatem intellektualnemi dążnościami i nazywają się chceniami (volitiones.) Stąd też wola nazwana być może intellektualną dążności władzą. Wypływające z niej oznaczenia naszego Ja, dla których ono czynnem jest pewnym sposobem, zowią się sposobem myślenia i stanowią charakter. Gdy zaś poprzednie zarówno się do niego przynajmniej przeciwny odnosi, przeto praktyczna sensualność i intellektualność mają wspólny w sposobie myślenia naszego udział. –

Uw. 1. – Chcenie i odpowiadające mu niechcenie różnią się istotnie od żądzy i wstrętu. Popęd jako taki (t. j. o ile wprost do przyjemnego lub niepryjemnego jest skierowany, i pierwszego zrodu, od drugiego na wstręt) działa ślepo. bo podmiot w nim jest tym świadomym żadnego celu i żadnego do celu tego odnoszącego się prawidła swej czynności. Żądza i wstręt jest prostem przyciąganiem i odpychaniem. W praktycznej czynności mamy sobie upodobane zabiegi ale t. j. pojęcia skutków pojęcia możnych przedmiotów naszej czynności i ideę z przedmiotów tych oznaczył jako cel naszego działania. Dalej mamy się namyślać nad środkami do celu t. j. nad warunkami pod któremi i przez które cel ten osiągnięty być może. W razie tym czynności podług prawideł t. j. podług wprzód oznaczonego sposobu działania do urzeczywistnienia celu przez pewne środki. Gdy w czynności tej wszystko jest możnym, przeto dążność zowie się chceniem. Wola w ogólności (czyli w obszerniejszem znaczeniu) jest intellektualna władza dążności czynna podług pojęć i prawideł. –

Uw. 2. — Gdy przedmioty do których wola skierowana być może dwojakiego są rodzaju, przeto i wola w dwojakiem zjawia się przymiocie. Naprzód rzeczy mogą być takie które uważa mówiąc za środki przyjemnego, chociaż w sobie i dla siebie wzięte nietylko nie są przyjemnemi, ale nawet nieprzyjemnemi (np. gorzkie lekarstwo) albo które uważane są za środki nieprzyjemnego i dobrego, w sobie i dla siebie wzięte nietylko nie są nieprzyjemnemi ale nawet przyjemnemi. (np. słodka trucizna.) Rzeczy takie zowią się użyteczne i szkodliwe albo dobre i złe. Dla one jednak względu (t. j. co do odniesienia do popędu do którego w swych skutkach są użyteczne albo mu przeciwne) dobre lub złe. Wola w ten czas dla nich się jako popęd powodowany reflexyą która dla nich czynną jest mówimy jako popęd do przyjemnego lub nieprzyjemnego, chociaż pośrednio tylko to jest przez użyteczne lub szkodliwe, gdy przeciwnie popęd o ile bezpośrednio odnosi się do przyjemnego lub nieprzyjemnego, jest ślepym popędem.

Jednakże wola ma nie nie inne przedmioty swej działności bo świadomi jesteśmy, że chociaż co przyjemnem i użytecznem jest i z natury w samej czynności, przez którą użycie albo rzeczywistym mogło zrodzić, nieznajdujemy upodobania i dla tego jej nie chcemy, przeciwnie zaś w czynnościach innych bez względu na użytek i korzyść znajdujemy upodobanie, i dla tego jej chcemy a chcemy tak że chcenia tego pod każdym innym nawet względem mamy. Jest rzeczą ex, co bezwzględnie (t. j. w sobie i dla siebie) jest dobrem i złem, i dla tego ją wprost pochwalamy i naganiamy i utrzymujemy za każdy ex czyn lub opuszczenie winien. Wola zjawia się w tym razie albo niezawisła od popędu wtedy, albo wtedy prostu rozna, która się podług innych celów i prawideł bierze albo zawisła popędu widziany reflexyą. Takie jest ten cel i takie prawidła pomiany za chwilę, i to tylko pomienę, że wola o ile się zjawia w czynności swej albo reflexyą powodowany popęd zowie się dowolnością (Willkühr), o ile się zaś zjawiać albo wtedy niezawisła od popędu, wolą w ścisłejszem znaczeniu. W pierwszym bowiem razie ma miejsce rozmaity wybór, gdy rozmaite znajdować się mogą rzeczy z których albo wszystkie zarówno, albo jedna od drugiej (t. j. względnie) jest użyteczną, a zatem jedna przed drugą wybierana być może. W drugim razie żaden wybór miejsca mieć nie może bo w każdym danem przypadku jedno jest tylko dobrem to jest wprost dobrem (t. j. bezwzględnie a tem samem bez

porównania dobrem) i dla tego powinno być chceniem. — Wola
może ulegać tylko wyższym ustawom. Jeśli im nie ulega
(t. j. jeśli podmiot działający nie chce tego co powinien) czyni
dowodem, że wola nie jest stwierdzającą (ens perseverans in
bytu t. j. że podmiot opuścił dobro dozwolnicze, zá opanowa-
nie popędów, że przypuścił wybór między bezwzględnie a warun-
kowo dobrem. Stałego przypuszczenia być niepotrzebuje a nawet
nie jest działać dowolnie mając działać podług ustaw. —

Uw. 3. — Wszystko, co względnie jest dobrem należy do
rzeczliwości, wszystko co bezwzględnie jest dobrem, do moral-
ności. Rzeczliwość jest dobrym bytem, moralność dobrem za-
chowaniem się wyobrażone i dane przymioty działającego by-
stestwa. Rzeczliwość jest w tem rzad gdy popęd w zupełnem
zaspokojeniu zostaje a zatém gdy się najwięksi, najtrwalszej
i najtrwalszej ulega rozkoszy. Można więc powiedzieć że
wszystko popędy i skłonności stanowią tabor się w popędzie
do rzeczliwości. Chociaż to, co każdy za rzeczliwość uważa
pozostaje zawsze od Empiryzmu oznaczeń podmiotu (t. j.
od potrzeba i przeciwnych motywów pożądliwych popędów
i skłonności) który niestosownie rozmaite być mogą. Stąd
wyraz rzeczliwość jest pozorującym wyrazem pod który się
podciągają przez rozmaite podmioty a nawet od jedne-
go i tegoż samego podmiotu w rozmaitych czasach najrozma-
itsze a nawet przeciwne. I w tym
to mieści się powód dla czego delikatniejsi i lepsi ludzie
jeden szlachetniejszych przymiotów oznaczeń i wyższych celów ludz-
kiego działania (wiary, cnoty). (S. Joh. 4) Mowia np: do mowy
rzeczliwości należy „cnota", a przecież tam nie się pozwa-
niedza bo każdy ma prawo, wyobrażać sobie rzeczliwość
po tej swojej woli; lecz wtenczas dla tego, w odniesieniu
do rzeczliwości wyobrażonej i dało najwyższy cel czynności
widzą się wytłumaczyć pozorne chwiejne ważne prawidło działania.
Moralność przeciwnie musi być oznaczoną przez takie pra-
widło, gdyż jest skierowaną do czegoś, co bezwzględnie, a tem
samem dla wszystkich działających podmiotów koniecznie
jest dobrem. Prawidło to niemoże spoczywać w samej woli
bo potrzeba ma się na nim, ale musi być dane przez
wyższą powagę, t. j. rozum, i dla tego nazywamy prawa
Uw 4. — Gdy popęd oznaczony jest przez zmysłowe wy-
obrażenia (t. j. rozkoszy lub bolu, o ile się w czuciu) wola
przeciwnie przez rozsądne wyobrażenia (t. j. pewnych pobudza-
jących, o ile one wyobrażone są dało prawidła) przeto popę-
dami,

nazwany był morze niższą, a wola wyższą dążności i działania władzą. Gdy poprzez działa podmiot jest więcej cierpiącym woli, więcej czynnym; a zatem i obydwóch przypadków albo wprost cierpiącym albo ani wprost czynnym tylko gdyż w czynności ludzkiej, która zawsze jest złożoną, ani cierpiącą ani czynną zupełnie sama z siebie podaje się. §. 69. Mło. Określona tylko i nieograniczona czynność mogłaby być uważaną jako cecha czynności, zatem o czynności takiej żadnego sobie obrazu zrobić niemożna pojęcia. —

§. 81. —

Gdy powtóre raz jeszcze na całkowitą czynność naszą uwagę zwracamy, widzimy w sobie władzę, która sobie bezwzględnie za cel działalności swej zakłada i o tyle do zakreślenia dąży. Władza ta zowie się rozumem, i jest źródłem wiadomych wyobrażeń, i zasad pierwotnych zdań, które się dla wygody ideami i zasadami nazywają. O ile idee te i zasady odnoszą się do zakresu naszych wyobrażeń i poznań, rozum nazywa się teoretycznym; o ile zaś odnoszą się do zakresu naszych dążności i działań, praktycznym. —

Uw. 1. — Wyrażeniu rozum oznacza bez wątpienia to co jest najwznioślejsze, najlepsze w naturze ludzkiej, to, na czem się cała godność człowieka zasadza, przez co się istotnie od zwierząt rozróżnia, co go z zmysłowego porządku rzeczy w nadzmysłowym szeregu istotów stawia. Przez rozum człowiek może sobie zadzierzgnąć nawet najwyższe i ostatnie w zakresie całkowitej jego czynności. To najwyższe i ostatnie można wprost nazwać Bezwzględnem albo bezwarunkowem bo jest w sobie i przez siebie oznaczonem i zupełnionem i od żadnego innego warunku niezawisłem. Wyobrażenia i podstawione zdania, które rozum w odniesieniu do tego Bezwzględnego kształci i podaje nazywają się ideami i zasadami. bo w obszerniejszem znaczeniu wyrazu wyobrażenia i podstawione zdania nazywają się ideami i zasadami. Co wyobrażeniem jest przez pole, zowie się ideałem a ideał, jako taki, jest zawsze utworem rozumu, który się posługuje pojęciami swemi ogarnąć niemoże. Bezwzględne, które sobie rozum za cel czynności swej zadawa, przebywa dla człowieka jako ograniczonego istotowa w dali mu dojrzanej, tak iż się zawsze zbliżać do niego może, dla niego osiągnąć niezdoła. — Stąd w rozumie mieści się pewna dążność

do niższego. Stąd idealne niemoże być urzeczywistnionem
w całej doskonałości i stąd też to człowiek w względzie swej
całkowitej tak teoretycznej jako praktycznej czynności zdolny
jest do ciągłego wydoskonalania się. Bo rozumu wiec zawdzięcza
ta jedyna tak zwana doskonałość ludzkiej natury i wszystkiego tego co człowiekowi jest dane albo przez niego samego
zrobione. — Nienawiść rozumu (Miziologia) jest przeto prawdziwem nieporozumieniem a tego się więc całymonalizmu krzewiciele
spodziewać muszą, irracyonalizmowi, czyli wyparzyradzie się
Boga a oddaniu Szatanowi. —

Uwer. 2. — Działalność rozumu czyli kierunek ducha ludzkiego do Bezwzględnego dzieje się sposobem; raz
w odniesieniu do wyobrażania i poznawania, w którym
rozum jako teoretyczna władza stanowi sobie najwyższe
i ostatnie t. j. podane idee i zasady podług których rządzi się Bezwzględnego w poznaniu czyli przemienny zgodności w
ludzkich wyobrażeniach; drugi raz w odniesieniu do dążności
i działania, w którym rozum jako praktyczna władza sta-
wia sobie najwyższe i ostatnie t. j. podane idee i zasady
podług których rządzi się bezwzględnego w działaniu czyli przemienny zgodności w ludzkich dążnościach. W pierwszym
razie rozum objawia się jako nad zmysł i rozsądek wznie-
lejsza wyobrażania i poznawania władza, w drugim ja-
ko nad popęd i wolę wznioślejsza dążenia i działania
władza. — Nazwawszy podług zwyczajnego sposobu mówienia
teoretyczny zmysłu władzę władzą poznania, a praktyczną
władzę rozsądku i trzymawszy trwałe poznania i zasady władze
to jest:

1.) niższą (facultas cognoscendi et appetendi inferior) = zmysł
i popęd = sensualność. —
2) wyższą (facultas cognoscendi et appetendi superior) = rozsądek i wolą = intellektualność. —
3) najwyższą (facultas cognoscendi et appetendi suprema) = teoretyczny i praktyczny rozum = rozsądność. —

Często jednakże władze najwyższą podciągają pod wyższą
poznania i zasady władzę. — I stąd to wyrażenie rozsądek
i teoretyczny rozum podrzędną za równoznaczne a wolę
i praktyczny rozum za jedne. — Właściwego się tego zwy-
czaju mówienia pochwalić niemożna, a przynajmniej
w umiejętności ~~w której~~ ~~ciągłe~~ w której mowy ozna-
wień precyzyjnych i odpowiednich im wyrażeń się wymaga, cierpieć
niepodobna.

Ust. 3. – Dwy zasady teoretycznego rozumu odnoszą się jedynie do myślenia i poznawania, a ogół tego, co jest istotnie bytu swojego i uprzymiotnienia spostrzegane jest za mocny przedmiot poznania, natura zaś (w znaczeniu materyalnem) nazywa przeto zasady teoretycznego rozumu uważa należy za gotowe ustawy natury (leges physicae) podług których się nasze działania albo samo przez się albo przez konieczność swej Natury (w formalnem znaczeniu) kierować. – Przeciwnie zasady praktycznego rozumu odnoszą się do dążności i działania, a zatem nie do tego co jest, ale co być powinno. Rozum więc praktyczny nakazuje coś (imperat), to znaczy chce bezwarunkowo (absolute s. categorice) t. j. wymaga pewnego działania, jakby czegoś, co samo w sobie a zatem samem bez względu na pożytek lub korzyść, jest dobrem. Rozum, który do przemiennej zgodności równie w dążnościach jak i wyobrażeniach bytu jest skierowany stanie tylko działanie na dobro umysłu, które zachowa z sobą i w wszelkich przypadkach i względach jest zgodnem i dla tego od wszystkich rozumnych istotów jest chcianem lub przynajmniej potwierdzonem być może. – Całe działanie nazwane albo odnosi się albo do szczęśliwości albo do moralności. W pierwszym razie jest tylko względnie dobrem, i mieć w wszelkich przypadkach i względach być z sobą zgodnem, bo to, co do szczęśliwości jest skutkiem, zawisło od indywidualnych i chwilowych oznaczeń każdego podmiotu. Moralność więc tylko dobre, jest bezwzględnie dobrem a zasady praktycznego rozumu uważa należy za ustawy moralności (leges ethicae), podług których nasze działania skierowane być powinno. Powinności tej odpowiada chcenie. W stosunku do której rozum praktyczny przymioty kierunku jest zatem wola, tak że pierwszy t. j. rozum jest ustawodawczy, drugą zaś t. j. wola wykonawcza władza w przykładzie naszej moralnej działalności. – Zasady więc praktycznego rozumu mogą być także nazwane ustawami woli. –

Ust. 4. – Zdawałoby tu można pytanie, którąmuby z tych dwóch, t. j. teoretycznemu czy praktycznemu rozumowi potrzeba pierwszeństwo rozumować? Dziwne to jest zaiste pytanie! jak gdyby teoretyczny i praktyczny rozum

byty dwiema różnemi władzami, które w względzie powagi swych ustaw, jako dwie Magistratury w Państwie stoją o pierwszeństwo popadły. Rozum jako tako, iest w względzie zasad swoich zgodnym, iest sobie całkiem równym. Każdy przeto mowny być niemoże o właściwem pierwszeństwie praktycznego rozumu przed teoretycznym. Tylko ktoby pierwszeństwo to, o którym Kant wspomina tak rozumiał mówiąc, iż rozum, o ile podaie zasady działania, wyższe pełni czynności, aniżeli podaie zasady poznania, iż dalej nastepujące nastepstwa które się z pierwszych wyciągaią, niższej warości maią dla działaiącego istowieka, niż nastepstwa z drugich wyciągnięte, dla poznaiącego; przez cała iest prawdziwa. bo istowiek niemoże przeznaczony do rozważania ale do działania, powinien być w swiecie być moralnie czynnym i dąży do co nay wyższy Dorbonatości. Co się z działaniem iego w styczności zostaie albo podytane być musza za konieczny warunek moralnej iego czynności w jej dobrej dności, rzeczywistość tego prawa być dla niego pewniejsza a nawet pewniejszą od tego, co mniema się [illegible] znać spekulatywnie.

§. 82.

Istowiek będąc ~~przeźwiadczony iż iest~~ rozumnym i moralnem iestestwem iest zarazem przeświadczony iż iest i wolnem iestestwem. Do wolności tej należy 1. aby był prawnym ustawodawcą w względzie swej moralnej czynności i 2. aby się mógł sam siebie oznaczyć, nie zawisłe od wszelkiej konieczności natury do zachowania ustaw przez swoy iego podanych rozum. Przez przeczucie to wolności ~~przeczuwa~~ istowiek właściwą mu godność dla której iako osoba wyniesiony iest nad wszystko co iest samym przedmiotem wolności, i iako taki, rządzi się nazywa. Stąd istowiekowi w stosunku do innych ludzi przypisuie się świętość wolności i powinność jej szanowania (sphera libertatis) który się prawnym zakresem (regio juris) nazywa.

Uw. 1. Świadomość moralnych ustaw, które rozum przepisuie istowieka nad naturą czyli zmysłowość, iako istotę która się iako zmysłowe iestestwo, sama sobie iako utwór, i część natury się zjawia, w tym stosunku podany iest ustawom koniecznej natury; świadomość iako moralne iestestwo nieczułem iest od fizyki natury;

ustaw, a tem samem wolnem. Człowiek jest wol:

1.) w moralnym względzie sam własnym ustawodawcą. Rodzaj bowiem praktyczny podaje ustawy działania, które jest w całem swem postępowaniu rachować się winien. Ustawy te zawsze są od zmysłowego popędu: bo nieodmiennie, co względnie dobrem jest — co popędowi zaspokojenie obiecuje, a zatem od tego lub owego podmiotu chcianem być może; — ale co bezwzględnie jest dobrem — co powszechnie potwierdzonem być może — a tem samem przedmiotowo wszystkim jest w praktycznym względzie. Stąd człowiekowi przyznana być może Autonomia, bo jest to nie autonomia woli, ale rozumu, bo rozum nadaje a wola odbiera ustawy, trzeba by więc przez wolę rozumieć praktyczny rozum. Autonomia ta rozumu nieraz zawistnej człowieka od Boga czyli Theonomia ale się to później pokaże. — Człowiek jest

2.) w moralnym względzie wolnym. Gdy bowiem rozum co jakoś wyrok dobre radzi, przeto wymaga i wolnego postanowienia, t. j. wypełnienia dobrego dla tego że jest dobrem, czyli co tak samo znaczy, z czystego poważania ustawy. Przeciwieństwa takowego rozumby wymagać nie mógł, gdyby działający podmiot nie był w stanie podnieść się bezwzględnie nad podanowanie popędu i nie mógł się do wypełnienia ustawowych [illegible] bez względu na stanowisko zajmujące. — Podmiot rozumny pod ustawą, uważa się musi za wolny w swych działaniach; musi myśleć w tym powinien działać sposobem, a tem samem że działać może. Zaiste, gdy człowiek jako natury czyli zmysłowe jestestwo, zostaje pod ustawami natury zmysłowego świata sprzeczności wolności z koniecznością natury w jednym i tymże samym podmiocie czynności jest niepojęta, i gdy przeto działania człowieka, o ile spostrzeżeniem być powinny, zjawiać się muszą w świecie zmysłowym, musza te iść za ustawami zmysłowego świata i mogą tylko być poznane jako takie, które są ograniczone przez przemiany w świecie zmysłowym zmiany. Jednakże mimo tego, nie ma za żadnego przeciwieństwa myśleć sobie podmiot czynności w jednym względzie (jako zmysłowe jestestwo) jako niewolne, w drugim zaś (jako moralne jestestwo) jako wolne. Wolność może jest przynajmniej możliwą, a gdy wolność jest jedynym warunkiem wypełnienia wymogów rozumu, przeto i działającemu podmiotowi

rzeczywiście przyznać trzeba. — Można to tak wyrazić: Rozum praktyczny, gdy co bezwzględnie nakazuje, wymaga dla nakazu tego wolnego postuszeństwa, a zatem wymaga i samej wolności. Stąd też Krytyka słusznie wolność nazwała wymogiem praktycznego rozumu. Wolność jednakże przyznawana na próżno tego bytu (wolności woli, czyli wolna wola) bo chcenie odpowiada powinności a przedsięwzięcie, aby to co się stać powinno, rzeczywiście stało, jakoby zawsze od woli przykładanymi sobie. (Ustawy więc rozumu, o ile są ustawami woli są ustawami wolności §. 51. Uw. 3). —

Uw. 2. — Autonomia rozumu i wolności woli, które koniecznie z sobą są połączone i w istocie jedno i tożsamo tylko z różnych stron umysłem oznaczają, czyni osobowość osobą i rozróżnia go od każdej innej rzeczy. Osoba jest podmiotem wolności, rzecz zaś jej przedmiotem. Podmiot wolności może sobie sam zadawać cel swego bytu i działania, osoba więc jest sama sobie celem (autoteleo). Przedmiot wolności niemoże sobie sam zadawać celu swego bytu i działania, ale cel ten zadawać mu podmiot wolności który użyć go, przez poddanie pod ustawy swoje do uzyskiwania swych celów; rzecz więc jest środkiem dla obcego celu (heteroteleo). Tak więc Autoteleia (konieczna z Autonomii wypływa, tak Heteroteleia z Heteronomii. Na tym to spoczywa godności (dignitas) osobowości dla której niema żadnej ceny (pretium). T. j. w ten sam do innych rzeczy, jak gdyby sam być rzeczą, podobny do towaru na sprzedaż i zużycie przemawiającego celowy być niemoże. — Niema więc względnej, ale bezwzględną wartość. Pierwsza przynależy rzeczom, druga osobom. Godność osobowości jest czystą, pierwotną, która musi należeć jako moralnemu, jestestwu w ogólności, czyli dla uprzytomnienia jego do moralności, albo nabytą, która musi należeć jako moralnie dobremu jestestwu, czyli dla jego moralnego zachowania się. — Przez zachowanie się to mowi, jeśli ono złem a nie dobrem jest, uczynić użytku pierwotnej godności t. j. samego siebie poniżyć i zbezcześcić. o ile się panowaniu popędu poddaje, a tem samem stało działa jakby gdyby rolnym, i autonomicznym niebyło. — W ten sens idzie za Heteronomią swych skłonności i zamiłowań niewolnikiem się czynić. Moralna ta niewola

przez który zdaje się istoty rolnicze swoje utracić, mus być dla tego zwracane za wypływające z wolności jego i dla tego też przyznane mu za czyn wtórny; bo gdy pierwotnie jako rozumnej moralnej istności jest wolnym, musi mu zawsze pozostać nieroli przeto jego musi być powrócona za nieroli wolny być, t. j. za taką, z której się każdy, gdy zechce chcieć wybór być potrafi. Dzieci istoty będące wolnym istnieniem stają się niewolnikiem, dla czego będąc rozumnym istnieniem czyni tego, czego rozum wymaga i dla tego będąc moralnym istnieniem działa niemoralnie. dla czego wszystkie istoty mają przyrodzone do dobrego stają się moralnym istnieniem, jest całkiem niepojęta rzecz, bo i sama wolność jest niepojęta; jak dalece niepojęte to nikogo nie dziwi, to tego jak każdy czyn jak złe działać na sobie spostrzega. Stąd też powstanie złego między ludźmi jest rozumie niewytłumaczone, jako i powstanie istoty w ogólności. Z reszty świadomość naszych rozumnych, jako się w każdym danym działaniu przyszłym w wewnętrzności istoty oznajmia, nazywa się moralną świadomością (conscientia moralis) albo jednem słowem sumieniem (conscientia). bo istoty, gdy rozum co nakazuje, najpewniej tego nie świadomym. Stąd też wymogi rozumu rozumu, jako jego sądy o stosunku przeszłych i przyszłych działań do ich wymogów orzeczeniami sądu wyrokami sumienia się rozwiązują a sumienie samo wewnętrznym sędzią. Działania się do których rozum albo sumienie przez swoje wymogi zobowiązanie nazywają się obowiązkami a zaniechanie ich zachowanie stanowi charakter cnoty. Cnota więc jest moralną dostateczności uwarzana jako chwalebna nagroda, bo przeciwna jako niechwalebna winna nazywa się przeciwnością. –

Uw. 3. – Wolność wewnętrzna która się istocie jako rozumnemu i moralnemu przyznaje jest razem wszystkimi zewnętrznej wolności t. j. niezawisłości od obcej samowoli. Zobowiązanie bowiem, które się istocie w sobie i dla siebie przyznaje, gdy mu jako przeciwnemu wolności, zewnętrzne tej wolności przedmioty za dane, przyznane mu być muszą i w stosunku do innych ludzi t. j. istoty w względzie zewnętrznej swej działalności niemożności być od innego istocie tak ograniczane

aby przez to osobowości jego miała być zniesioną i w razie możności zniesioną. Może więc zewnętrznie wolno działać ale pod warunkiem aby przez użycie swej wolności osobowości drugich nienaruszyć. Możność ta jest wszystkim i niczem innem nie jest jak stosunkiem prawnym w którym ludzie dla swej praktycznej rozumnej natury dostają się między sobą. Wyobraziwszy sobie publiczny zakład, przez który by stosunek ten prawny był uznawany i upewniony aby wolności każdego pojedynczego z wolnością wszystkich innych jak najdokładniej się zgadzała, rzucamy ideę prawnej wspólności, która pojęciem czyli abstrakcyjnie jest nazwana — ideę, której dalsze rozwinięcie należy do filozofii prawa. —

Filozoficznej Apodyktyki

Rozdział czwarty

O najwyższym i ostatnim celu czynności. Ja. —

§. 83. —

Świadomość moralnych ustaw stanowi człowiekowi wiodącą naczelną formę świata. bo rozum praktyczny wypisuje mu moralny porządek rzeczy, dla którego przyjęcie moralnem należy mu podporządkowanie jest, a poddanie mu się jest rzeczywistością dla wszystkich moralnie dobrych ludzi, za najwyższy i ostatni cel jego czynności a nawet za ostatni cel rozumu. —

Dow. — Człowiek będąc moralnem istnieniem należy do całkiem innego porządku rzeczy, a niżeli do tego który zmysłami naszemi spostrzegamy. W tym wszystko stworzenie podług koniecznych ustaw natury i idei swoim torem nieodstępnie się do celu moralności. Człowiek zaś winien przez swe czynienie lub opuszczenie takowy porządek rzeczy przedsię aby moralne panowało, a przyjęte poddane nie pertrakto, a zatem aby cała natura ustawiona była celom moralności. Gdyby człowiek moralnym — a ponieważ pod zmysły nie podpada i tylko w idei rozumu się mieści — nadzmysłowym porządkiem świata. Wyobrażony sobie stały porządek rzeczy, zależności jako rzeczywisty, poddanie się mu jest przemienną zgodnością przyjemnego z moralnem: bo natura jako stworzona tylko moralności niemogłaby w żadną z nią popaść

sprzeczności. Stan zaś moralnego istnienia, w którym harmonia moralnego z przyjaźnią się znajdzie, dałby się najlepiej oznaczyć przez wyraz szczęścia. – Szczęście jest czemś całkiem różnem od szczęśliwości. Szczęśliwość jest stanem wynikającym z zaspokojenia popędów i skłonności (§. 80. Uw. 3.). Zaspokojeniu ich zawsze od przypadkowych okoliczności, które nie są w mocy człowieka i zawsze od szczęścia – i im więcej się popędy i skłonności swoje zaspokajają, tym bardziej stają się panującemi, tym więcej wzrasta suma potrzeb, – i gdy środki zaspokojenia ich i zdobycia użytkowania niemałym stopniu wzrastają ale owszem zmniejszają się, tym nieszczęśliwszym się człowiek staje. – Stąd nieograniczona dążność do szczęśliwości czyni szczęście; bo tym sposobem moralne poddane zostaje przyjaźni, bo popędy i skłonności zaspokojone tylko przez cnotę mogą. Szczęście przeciwnie jest stanem rozumnego istnienia gdy moralne w nim panującem, a naturalne moralnemu jest służebne. Szczęście przeto wtedy istnieje gdy dążnym spokojem duszy, w którym działający podmiot nie jest zmiatany żądzami, i zawsze tego tylko chce, czego chce natura, chociażby popęd czego innego żądał, i przestaje na tem, co mu spełnieniem tym warunkiem w użyciu naturalnego dobrego bytu udzielonem zostało, czy to w małej czy w większej ilości. – Szczęście jest dla każdego człowieka (i dla każdego ukończonego moralnego istnienia) najwyższem dobrem (bonum summum) a wyobrażone jako cel dążności i działania ludzkiego obowiązek celem praktycznego rozumu (finis ultimus). Człowiek winien dążyć do szczęścia, bo rozszerza się to sobie i zawiera w sobie. W szczęściu tej sprzeczności nie człowieka, bo człowiek przeznaczony jest pierwotnie do szczęścia, bo do niej jako najwyższego dobra dążyć winien. Gdy zaś człowiek szczęścia w życiu tem, czyli w tym świecie nie znajduje, przeto szuka jej w innem życiu albo w innym świecie gdy tylko przez ciągły postęp w moralnem doskonaleniu się szczęsnym stać się może. – Szczęście może ale nigdy nie być, t. j. może jest rzeczą dążącą do celu w nieskończonej dali będącego, ale nigdy go osiągającą. – Nieskończone tylko, a wszystkich najdoskonalsze gnać. –

istestwo, jeśli sobie fałszywe albo rzeczywiste wyobrażamy – stosunek Bóg tylko szczęśnym być może. – Jedynie święty jest jedynie szczęśnym, chociaż równie o szczęśności jako i o swojej istności, świadomość sobie nieodzowny. Bóg stworzenia jego oznaczonego poziomu sobie zrobić sobie nieodzowny. Bóg swej nieskończony sam do szczęśności, bo jest w pierwotnem jego pojmowaniu, ale wyobrazić go sobie potrzeba albo rozszerzenia jego szczęśności sobie szczęśnym, bo to jest nieodzowne od pojęcia moralnego istestwa. Bóg może jest pierwotnem źródłem szczęśności, pierwotnem najwyższem dobrem (bonum summum originarium), a wszelka szczęśność w świecie jest wypływem jego szczęśności, jest pochodnem najwyższem dobrem (bonum summum derivativum). Szczęśność więc można uważać za ostatni cel stworzenia, bo nieskończone moralne istestwa tylko wyobrażone albo Stwórca świata, mogą dla tego stworzyć świat z rozsypliwiemi skończonemi istestwami w pobyt wywołać, aby szczęśność z siebie rozszerzyć albo skończone moralne istestwa wychować do szczęśności.

§. 84.

Człowiek zwracając uwagę na zewnętrzne warunki od których możność urzeczywistnienia ostatniego celu rozumu zależy, widzi się być zmuszonym do uznania wyższego istestwa jako nieograniczonego Stwórcy i Władcy świata, i do uznania wiecznego życia jako nieograniczonego przedłużenia jego pobytu a tem samem wierzyć w obu w praktycznym względzie chociaż w teoretycznym poznać go ani pojąć nie może. – Stąd z moralnością połączone jest Religia, jako podniesienie umysłu do nadzmysłowego, nieskończonego i wiecznego i przytem całokształt człowieka moralny czyni, czyni z Religią t. j. na względ na swoje wyższe przeznaczenie. –

Uwaga. – Człowiek w urzeczywistnieniu wyższego dobra czyli ostatniego celu rozumu widzi się być ograniczonym w dwojakim względzie: Naprzód Natura co do bytu swego jest zupełnie od niego niezawisła, a co się tycze tego co się w Naturze dzieje, może tylko dla swej skończonej siły bardzo małą część jej podług celów rozumu swojego oznaczać. Dalej Natura zwycięża nad jego skończoną siłą tak iż go z szeregu swych organicznych i żyjących wymazuje a tem samem działalność jego w naturze koniec kładzie. Dla tego człowiek w dwojakiej jest ostateczności

t. j. ~~że~~ czyli pomnić Dzieł moralnego świata porządku jako dziwactwa umysłu i przeć się wszelkiemu urzeczywistnienia jego, albo uważać je jak zewnętrzne warunki, pod któremi urzeczywistnienie Dzieł Dei jest tylko możnem, w istocie się znajdują, chociaż o warunkach tych nic wiemy, gdyż w żadnym przypadku nam czemi dane być niemogą. Pomnić tę Dzieł istotę jej urzeczywistnienia niemożna i niepowinien człowiek jako rozumne i moralne istestwo, bo rozum wymaga tego niepowinni aby moralnie działał, i aby Dzieł te podstawo całej działalności swojej probit a ten samem urzeczywistnienie jej przez działalność swoją za cel sobie zatoczył. Mieć więc pierwej, t. j. rzeczywistość zewnętrznych warunków od których możność urzeczywistnienia jego Dzieł zawisła, znać, chociaż jej dowieść nie można. Które są te warunki?

Uw. 2 — Człowiek podług tego co my powiedzieli świadomym jest,

1) iż Natura w względzie swego bytu niezawisłą jest od niego zupełnie i że przez swą skończoną siłę mata tylko jej czyste opanować może. Gdyby się moralne, nieskończonej siły istestwo znajdowało, od którego by natura i człowiek nawet co do pobytu swego zawisnęły, istestwo takie panowałoby a przechwalałoby nad naturą i kierowałoby w każdym razie w nature podług moralnych celów, a ten zamiem działania swego, i przeciwnym skończonym istestwom, usiłałoby jej jakieś prócz ludzi znajdowały, takiby nadawało effekta jakieżby w sobie i dla siebie dla skończonej siły człowieka mieć niemogły. Istestwo takowe uważałby musiał człowiek za stworcę świata i za władcę jego, a tem samem za stworcę swego, i kierującego losami jego. Nadto człowiek musiał jako pierwotnie moralnie doskonałość a zatem jako istestwo święte a gdy wola jego do dobrego ciągnie skierowana prawnie dla niego jako istoty rozumnej moralnie ~~moralna~~ przeto istestwo to święte człowiek musiał jako najwyższego ustawodawcę i za wymogami rozumu swego jako wyrażeniem woli tego istestwa. Autonomia takowa stałaby się Theonomią. (§. 82. Uw. 1). Człowiek tym sposobem uważałby się musiał za członka czyli obywatela wielkiego moralnego Królestwa na którego czele najwyższe istestwo, a istestwem tem jest Bóstwo czyli Stwórca Bytnów przeto Boga bytałby pierwszym warunkiem moralnego porządku świata. — Człowiek atoli świadomym jest

2) iż byt jego umysłowy wcześniej lub później końca nie-
ma i że przez to działalność jego w naturze ustanie. — Gdyby
więc byt czyli trwanie istnienia jako moralnego jestestwa
nie było ograniczone do tego umysłowego życia, gdyby się ono
nie myślne życie istnienia znajdowało, któreby mimo fizy-
cznego zniszczenia istnienia jako organicznego produktu
natury trwać mogło, i w względzie którego, istnienie nie-
byłby uległy zniszczeniu; istnienie mogłby przez cała
wieczność swoją moralną wydoskonalać działalność a tak
przeto nad zwyciężeniem moralnego świata porę-
żyć. W względzie tym istnienie mogłby sobie albo dwoja-
kim sposobem wyższego sposobu mówienia dusza nazy-
wa jest za główną zasadę czynności bytności przypisuje
nieśmiertelność. Do bycia więc Boga nieśmiertelność
duszy czyli wieczne trwanie istnienia jako moralnie
działalnego jestestwa jest drugim warunkiem moralnego
świata porządku.

Obr. B. — Nikt się wprawdzie dowieść przez żadną spe-
kulacyą że Bóg jest i że istnienie jest nieśmiertelnym.
Widzimy w naturze wielką celowość (teologiam
physicam) a w celowości tej ślady wielkiej
mocy, mądrości i dobroci; ale ślady te stoją za nieobsza-
rnemi przestrzeniami aby z nich był nieskończonego jest-
stwa najwyższej mocy i.t.d. i stworcy i.t.d. świata lu
jestnienie wywodzić. Wnioski przeto rozsądku byłby nazwać jako
pewne poprzednie i dla spekulatywnego rozumu całkiem
by niezadowalające. Do gry jestestwa tego ani zmysł nam
krakeri ani stworzony rozsądek ogarnąć nie może, przeto
w spekulacyjnym względzie jest tylko Idea, której rzeczy-
wistości pozostałaby bez dowodu, gdyby, innego nawet
skie spekulacye i ich wątpliwości wzniosłego niebyło
przeświadczenia powodu. Powodem tym przeświadczenia
jest wymagane przez rozum w praktycznym względzie
urzeczywistnienie celu, który tylko przez przypuszczenie
tylko najwyższego jestestwa da się osiągnąć. + Istnienie
wej działa z tem przypuszczeniem, t.j. wiary praktycznej
w najwyższe jestestwo. Wszelkie wina samych kwadzieniem
usposobienia zdolne do rozwinięcia się i wykształcenia
w nieskończoności, jest natury aby wykształcenie to i rozwi-
nięcie się ruchy wiecznie nastąpiło wnioskowanie niemożna

bez widocznego w wnioskowaniu skutku. Daléj niewiemy nic o innej, iak teraźniejszej umysłowej czynności, gdy tamta ani umysłami naszemi spostrzeżona, ani iakiemi wiadomościami czynności przez skończony nasz rozsądek w ogólności pojętą być niemoże. Ten więc spekulacyom rozumu, chociaż za życia to przekracza na stałej zbyt podstawie przeto nieufności. Jestnoś w spekulacyjnym względzie iest idea, którejby rzeczywistość pozostawały bez dowodu, gdyby się wprawdzie daney nad wszelką spekulacyę i jéj powątpiewania mieszkańcowi powinność przekonania, którąby zmuszał istoty rozumne do wierzenia praktycznie w nieśmiertelną swoię, bo nakazanemu iest cel, który tylko pod tym warunkiem osiągnąć być może. –

Uw. 4. – Przeświadczenie o bytności Boga i nieśmiertelności duszki natury iest praktyczne czyli moralną wiarą, bo nie iest teoretycznem tylko prawdomówieniem ale działaniem z pewną ufnością, iż to, co rozum za rządzy nie można warunek uwieńczenia czynności mających zaraz iest zmuszonym rzeczywiście się znaydować chociaż rzeczywistość ani widoczną ani dowiedzioną być niemoże. – Praktyczna przeto czyli moralna wiara iest konieczne połączona z moralną praktyką. Wiara ta powstaie sama z siebie w umyśle każdego, w którego rozum aż do przeczucia przeznaczenia swego się obudził. Ta wiara ta Ale powszechnie rozszerzona iest między ludźmi, iż ślady iéj znayduiemy u naydzikszych narodów ludów, ieśli tylko nie na naynizszym dzikości szczebla stopniu, na którym duszka przestaie tylko od zwierząt się różnić. Ztąd wiara ta między a pomiędzy ludźmi wykorzenioną być niemoże chociaż ią sofistyczne wykręty fałszywej spekulacyi albo złych stronnictwa chwiać lub przytłumić mogą; ztąd zresztą ale iż wprawdzie wiara ta kaymniey, ztąd wreszcie wielu ludzi z tak ubogiej wiary się tey trzyma, iż tego, którąby ich z niej chciał ogołocić nienawidzą, i ale obrodnią zarzucą, z rozpaczy swoiey wyprzedzą, a nawet gwałtem co lepszego nam czyć go usiłuią. – Z wiary tey rozwinęły się następnie rożne Religie, iakie pomiędzy ludźmi napotykamy.

Religia bowiem niczem innem nie jest jak wiarą w sposób myślenia i działania – praktycznej rzeczy najwyższego jestestwa jako moralnego Ustawodawcy – odniesieniem wszystkich naszych myśli i czynów do moralnego Królestwa którego obywatelem jest człowiek a naczelnikiem Bóg do Królestwa Boga czyli Królestwa Niebieskiego. Wszelkie Religii są różnemi widokami i sposobami przedstawienia, ubarwieniem i przekształceniem tej wiary a najlepsza z pomiędzy wszystkich Religii jest ta która z najlepszą z pomiędzy wszystkich Religii jest ta która Odez Królestwa niebieskiego najlepiej ogarnęła a przez to i zasadę postępowania wzlachetniła w siebie przyjęła. Kościół jest symbolem tej Odei jest połączeniem pięciu ludzi pod moralny związek ukmysłowionem przedstawieniem Królestwa Boga na ziemi. – Gdy więc wyrażenia; moralny podział świata i szczęście jedno i tożsamo dobro do różnym tylko tj.: przedmiotowem i podmiotowem odniesieniu oznacza; przeto można powiedzieć: iż Bóg i nieśmiertelność są nieodzownemi warunkami naszej szczęśliwości. – Stąd ewentualnemi warunkami naszej szczęśliwości. – Stąd ewentualnem jestestwo moralnej czyli praktycznej wiary da się w lub jestestwo moralnej czyli praktycznej wiary da się w lub jestestwo moralnej czyli praktycznej wiary da się w lub

2/ Szczęśliwość podług Krytyki Kanta ma się na tém zasadzać aby istoty rozumne we całym jego bycie wszystko stało podług życzenia i woli. Objaśnienie to jest należyte, i popularnym sposobem wykłada to, co wyżej o szczęśliwości powiedziano było, A. j. iż jest stanem w którym poprzedzającej istoty zupełne otrzymują zaspokojenie. Ale stan rozumiej się wyjaśnia, iżali to jest wspomnianem było, iż szczęśliwość jest czemś chimerycznem, co nietylko osiągnąć być może ale od którego istoty tym więcej się oddala, im więcej za niém gonią, tak iż się tym szczęśliwszym staje, im szczęśliwszym być sobie wyobraża. W jakim więc stosunku szczęśliwość stać może z moralnością? Im istota jest moralniejszym, tym niezawisłejszym się czyni od popędów i skłonności; szczęśliwszym zaś mogłby się stać przez zaspokojenie w wyższym stopniu popędu i skłonności; wszakże to uczyniłoby go nieszczęśliwszym, i gdyby do wyższego tego zaspokojenia bezwarunkowo dążył, dostałby zarazem najniższemoralniejszym istotą.

3/ Jeśli szczęśliwość ze moralnością zastosowana powinna być ostatnim rozumu celem, a zatem ostatnim i najwyższym celem działania i działania, zdawałoby się, w tym co ze szczęśliwości byłoby stowarzyszone a cnota najstosowniejszym do tego środkiem. - Wszystkiemu temu sprzeciwia się w całym duchu swoim cała moralność Kanta. ale przez Boga ~~to nieistnieje~~ o najwyższem dobru nieistnieje się sama z sobą niezgodna, sprzeczna? i przeciwna w skutkach?

4/ Gdy z szczęśliwości jako drugiego żywiołu najwyższego dobra być Boga jest wywodzonym, zdaje się jakby Bóg zniżonym być na stopień umysłowości, jakby istota dla tego tylko w Boga wierzyć, aby przez niego popędy i skłonności swoje w zupełności zaspokoić. I w istocie wiele bardzo traci Bóg z tego stanowiska tak iżby się o niego bardzo mało albo i wcale nie troskał, gdyby od niego, zdrowia, długiego życia, błogosławieństwa w pracy i. t. d. za stałe, czyli czego mu wyrzekania niespodziewali. Ale świętej słuszności się przeciwi takowemu sposobowi wyobrażania sobie Boga oświadczając mówiąc: iż Bóg przez to zaniżonym zostałby w bałwana, który każdego nawet miernego istoty wstrętem nabawiałby

powinien. — Prawnicy ci zdaniem moim tak dalece zdania
Georga Kanta o najwyższem dobrem się nie łatwo dadzą
pogodzić i że innej potrzeba Georgi, aby dziatki z
następstwem siebie moralnem rzeczywiście podać chcemy.
Stąd szczęście umarłemu za najwyższe dobro, a nie szczę-
śliwość postrzegana do moralności. Wyraz szczęście
mieści w sobie moralne t. j. cnotę, a zaspokojenie popędu
i skłonności, które jest tylko szczęśliwości stanowiącą na
jest potrzebnem do szczęścia. — Cnota tylko sobie szczęśliwym
bo moralnem w istocie oddaje panowaniu nad przy-
rodzeniem a panowanie to gruntuje prawdziwy spokój duszy.
Co się tycze szczęśliwości, cnotliwy przestaje na tem fizy-
cznym dobrym bycia jakie mu niebo udziela. Zmniejsze-
nie lub powiększenie tego bytu dobrego, nie może pilnie
szczęśnych jego. Nawet kiedy fizycznie cierpi, może być
szczęśliwym, chociaż nie szczęśliwym (beatus, quamvis non
fortunatus). Dąży on w prawdzie do fizycznego dobrego
bytu, ale czyni tyle tylko, ile go zmysłowa jego natu-
ra mimowolnie do tego nakłania, czyni tyle, ile za-
spokojenie pewnych skłonności i popędów do obowiązku
przez utrzymania życia swego i dziatek wymaga,
czyni szczęścia tyle, ile zaspokojeniem tem żadnej mo-
ralności nie czyni użytku. Otacza dążności cnotliwego
jakby takiego, odnosi się do panowania moralnego nad
fizycznem, ale wewnętrz jak i zewnątrz niego, i
przez to utrzymuje się o przywrócenie tego moralnego
porządku stara, staje się szczęśliwym. Nie potrzebuje
zatem Boskiej na sługę swej zmysłowości. Tak bowiem
nikczemnie nie myśli on o sobie, zamiłowawszy to na-
miętniejsze, które sobie rozum wyobraża może — ale
potrzebuje go za najwyższego Pana świata, którego
przeciwpodnoże udzielić może ograniczonym jego dzia-
łaniom wszechpodnoże i zwycięzkie przeszkody, które mu
natura w przywróceniu moralnego porządku rzeczy
jakby nieprzebyciśnione stawia. — Skłonności potrzebuje
używa nie dla tego, aby bez boleści i cierpie-
nia oddał się najtłuszczej rozkoszy — ale aby przynajmniej
przywrócenia moralnego porządku rzeczy, aby działalno-
ści jego przerwana nie została w tem czasie, gdy ją zaledwo rozpoczął

Niepomiechałby on owej dążności wprost, choćby nawet wie-
dział że niema Boga, i wiecznego życia spodziewać się nie
można było; ale powątpiéby musiał o użyteczności swego celu, gdyby zbyrzało na zewnętrznych warunkach
jego możności, a powątpiewanie takowe co do wypadku
realizowania jego tj. skończonego szczęścia dobrego nad
złem, musiałoby częstokroć osłabić gorliwość jego o dobro.
Potrzebuje więc wiary w Boga i nieśmiertelności duszy
być stałym i odważnym w walce z złem, a tylko religia, ponieważ z jedności jego wypływa, zdaje wzrost
wsparcie [illegible] cnoty jego, a moralna wiara zwrotnie
dzieł dobrych. Stąd też byt Boga i nieśmiertelności
duszy można z krytyki wymogami praktycznego na-
zwać rozumu; ale jeśli wymogi te, mają być wymogami rzeczywistemi rozumu tylko a nie zmyśloności
przeto pojęcie szczęśliwości niepowinno być wstrzymane
w Bogu najwyższego dobra, inaczej niewyobrażalibyśmy
z sobie i bytności sensualizmu w której moralność i
Religia tak dużego uwikłane były. (§. 77. lit. 4). Jednak
jak z jednej strony w nauce tej niepodobne jest zgodzić
się z Kantem, tak z drugiej niepodobieństwem jest z Fich-
tem. Jest bowiem moralny porządek świata czymś samym
Bogiem i nie niechce widzieć o samoistnym, działającym
i czystuigym Bogu. Gdy, mniemamy to oględzone być
Ateistycznie rozróżnić później ordo ordinens i ordo ordi-
natus, i mniemać że pierwszy a nie drugi jest tego Bo-
giem. Jednakże gdy moralny porządek świata (w znaczeniu biernem) jest czemś co dopiero przez działalność na-
szą uregulowionem być powinno, przeto, gdy przed
żaden Bóg samoistnie nie egzystuje, nie działa, ordo ordinans
nie jest inny nie jest jak nasze Ja a ordo ordinatus
z zawieszeniem działalności naszego Ja. Znany nowszy
dług rasa egoistycznego Idealizmu bez niemocy, bo
gdy podług niego byt świata sam jest utworem Ja
i wszystko w nim przez nie, i dla niego istnieje przed
nie i Bóstwo w Ja, przez Ja i dla Ja istnieje mu-
siał Idealizm ten z konsekwencyi przewidzianą prowa-
dzić do Atotheizmu, tak jak z konsekwencyi przewi-
dziany Materyalizm do pantheizmu. Pierwszy mu-
siał nasze Ja, drugi ogół rzeczy i świat zrobić Bogiem jeśli

w obu tych Systemgatach o Bóstwie ma być mowa. Gdyśmy atoli niestosownem obu tych Systematów dostatecznie wprzód wykryli (§. 60 - 68.) przeto szereg'ny rozbiór zasad, na których Ścisłe mniemanie swe opiera ci sprzeciwiający było myśleć o Bogu jako samoistnem, bytniejącem i działającem istocie, i z tego wyobrażać sobie należy jako czyste działanie (actus purus) a zatem jako moralny porządek świata (ordo rationalis) byłby zbytecznym, zwłaszcza dla tego, ponieważ zarazy te są metafizyczne i dla tego też w fundamentalnej filozofii nie zupełnie oceniane być niemogą. -

Część druga
Filozoficzna Methodologia
§. 85.

Methodologia fundamentalnej filozofii stanowi się równie jako elementarna nauka (§. 4) z dwóch głównych części t. j. z dydaktycznej i architektonicznej. W pierwszej rozstrząsnąć być mamy różne Methody filozofowania (np. dogmatyczny, sceptyczny i t. d.) co do swej ważności; w drugiej zaś wykazanem być winno, jako podług jednej ważnej tylko methody utworzyć należy umiejętną całość przez rozum t. j. w porządnych swych częściach wzięta się i uporządkowana być powinna filozofii.

Filozoficznej Methodologii
Rozdział pierwszy
Dydaktyczna Methodologia
albo
Filozoficzna Dydaktyka
§. 86.

Gdy przez filozofowanie dojść potrzeba do ile można trwałego i pewnego przeświadczenia, przeto w dydaktyce filozoficznej wykryć należy naprzód różne rodzaje prawdomienia i odpowiadające im stopnie przeświadczenia, aby potem poznawszy różnemi methodami filozofowania ten sobie przyswoić, który najwięksny przeświadczenia stopień daje. Ten Rozdział dzieli się na dwie podporządkowane części.

Filozoficznej Dydaktyki

Rozdział pierwszy

O rodzajach prawdomienia i o stopniach przeświadczenia.

§. 87.

Prawdomienie niczem innem nie jest w ogólności jak uznaniem ważności sądu. Prawda bowiem, jako taka nie odnosi się wprost do wyobrażeń, ale do sądów, przez które wyobrażenia połączone zostają. Jeśli powód albo więcej powodów takowego połączenia się znajdzie, które przez sądzącego za ważne uznane zostały, sąd sam uznany zostaje za ważny czyli prawdziwy, niezważając na to czy te powody do wszystkich sądzących za ważne uznane być mogą, czy tylko od niego samego za uznane za takie były.

Uw. — Pytanie od niektórych uczonych: co jest prawda? zdaje się nadewszystko, i żadnego filozofii Systematu nie ma, chociby nawet jak przybierało kierunek, któryby na pytania tego ustrzedz mogło. Dotknijmy pytania tego krótko, bo obszerniejszy jego wykład należy do teoretycznej filozofii. — Wyobrażenia jako takie, t. j. pojedyncze w sobie uważane, nie można ani prawdziwemi ani fałszywemi nazwać. Chcąc o poprawności jednego, albo drugiego się pytamy, dla czego? t. j. o powód tego połączenia. Jeśli powód ten uznamy za ważny, sąd sam poczytujemy za prawdziwy. Prawda więc nic innego nie pokazuje jak pewien stosunek naszych wyobrażeń. Ale jaki? przecież nie ten, dla którego wyobrażenia w sądzie się w świadomości, stanie, znowu i nawzajem tenże, dla którego się wzajemnie zgadzają, wzajemnie przenikają, wzmacniają i ożywiają, aby utworzyć harmonijną całość równie jak muzyka dobrze powiązane tony muzykalnej kompozycji. Zgodności przeto stosunek ten najlepiej nazwany być może, a tak uznany do dawnego wyjaśnienia iż prawda zasadza się na zgodności naszych wyobrażeń. O ile dotąd, zapytujący się o powody naszych sądów nic innego nie czynimy, jak tylko staramy się o świadomość połączenia wyobrażeń przez porównanie danych z innemi. Gdyby więc kto był w powątpiewaniu wszystkich

wyobrażeń i mogł przejrzeć stosunek każdego pojedynczego do wszystkich innych, widocznem jest rzeczą iż to wszystkie wyobrażeń któreby poznanie jego tworzyło, żadnego by fałszywego jego sądu czyli błędu nie zawierało, ale byłoby czystą prawdą czyli innemi wyrazami iż wszystkie w całości poznania jego zamknięte wyobrażenia w stosunku przemiennej zgodności czyli bezwzględnej harmonii zostawać muszą. Gdyby atoli w nas ludziach jakie zbyt ograniczonych poznania podmiotach przypadek ten nie zachodził i zachodzić niemoże, przeto mamy na tem gdzie zgodności potrzebnych w sądzie wyobrażeń nie jest bezpośrednio widoczną na zatrzymaniu ich innych lub przez innemi aby się stały świadomemi ich z niemi zgodności. I to to jest co się nazywa badaniem powodów sądu, które przedstawiły i uznawszy za ważne, sąd tem samem za ważny poczytujemy, przyczem nawet iż od innych za fałszywe uznany nie jest, ponieważ powody sądu naszego za ważne przez nich uznane nie były. Stąd rodzi się mianowicie błąd w ludzkiem poznaniu i sprzeczki w sądach różnych podmiotów nad jednym i tymże samym przedmiotem. Wiedzy o tem będzie w logice i metafizyce gdzie rozbiorze jej a metafizycznej prawdy ostatecznie zostanie.

§. 88.

Uznaniem ważności czyli prawdy sądu potwierdzenie jest pewne mniemanie iż tak a nie inaczej się sądzi, a które potwierdzeniem się zowie. Potwierdzenie jest pewnem podobania się rozsądku w prawdziwem poznaniu, jakoż stanowi przeto, czyli to jest dla nas użytecznem lub nie. Z natury bowiem naszej zajmujemy się tylko prawdziwem. Fałszywe, błąd, jest nam przeciwny, chociaż nawet jeszcze przypadkowo okoliczności, które jakoś z niego wypływają, może. Poznanie może nawet w pewnym względzie być nam nieprzyjemnem (np. gdy widzimy iż w pewnym przypadku źle postępowali). Ale tego że postępujemy jakoś a jednakże potwierdzamy je, uznawszy sąd za ważny, do powód niezawisłości potwierdzenia od naszych skłonności, chociaż te czasokroć nam rozkazują się mieszają, aby ten lub ów sąd za ważny uznał, żaden nam jakoś godny potwierdzenia.

§. 89.

Jeśli potwierdzenie jest trwałem, powstaje z niego ten stan umysłu który się przekonaniem zowie i trwałą świadomość

o ważności sądu. Gdy bowiem świadomość ta przebudzi się, gdy umysł [illegible] jakiej chwili potwierdzenia, drugiego potwierdzenia to odwołanie, niemożna wtaśnie powiedzieć, iż byliśmy przeświadczeni t. j. przekonani, ale zdamy się chcieli przeświadczyć, jednakże do rzeczywistego niepozwolo przeświadczenia. Z przeświadczeniem rzeczy potrzebne jest, przez krótszy lub dłuższy czas trwające przeświadczenie.

Ust. 1. – Wyraz przeświadczenie czyli przekonanie bierze się tu w znaczeniu obszerniejszem i zawiera w sobie namyślenie – bo i namowa jest przeświadczeniem (persuasio) ale szczególniejszem czyli ostatecznem przeświadczeniem (plena persuasio).

Ust. 2. – Gdy ważności sądu nie da się dać ani uznać to przeświadczenie niemoże być nazwane ani dowodem ani dopuszczeniem. Jako nazwa uznania prawdy oznacza tylko takie świadomości o powodach sądu które się do innych i dobitnych nie pomieścić da poznać, w którym to razie niepodobieństwem jest należycie wyjaśnić to, co się za prawdziwe przyjęcie, a zatem i przeświadczenia swojego sądu rachunek. Przeświadczenie samo jest zawsze wypadkiem działalności wyższej władzy poznania, którem uznanie czyli uznanie osnowy do sądu, o którego prawdzie przeświadczeni ustanowiony dostarczyć może. – Jako więc sądzenie nie jest czynnością umysłową, tak też ważności sądu nie da się ani uznać ani dać ale tylko uznać przez rozsądek i rozum. Gdzie rozsądku i rozumu niema, może spostrzeżenie ale nie przeświadczenie o prawdzie udzielić. Ob. §. 75. Ust. 4. i §. 79. Ust. 3 i 5. –

§. 90.

Jako rożne znajdują się rodzaje prawdopodobieństwa tak też i różne stopnie potrzebnego z niego przeświadczenia. Stopnie przeświadczenia które się przez te prawdopodobieństwa tak że przeświadczenie mocnijszem jest np. gdy wiem i wierzę a niżeli gdy mniemam lub przypuszczam, chociaż w wszystkich tych przypadkach, co, rozmaitym tylko sposobem, za prawdziwe jest przyjęte.

§. 91.

Rodzaje prawdopodobieństwa oznaczone zostają przez różne rodzaje powodów, na których prawdopodobieństwo spoczywa; stopnie zaś przeświadczenia oznaczone zostają przez rożne stopnie świadomości, która dla tych powodów mamy o ważności sądu. –

§. 92.

Powody prawdomienia są albo dostateczne albo niedostateczne, t. j. dostateczne gdy zdolne są do wzbudzenia dostatecznej świadomości o ważności sądu, czyli niedostateczne, gdy niedostateczną świadomość o ważności sądu podają. Świadomość zaś o ważności sądu jest dostateczną, gdy potężna jest z myśla, o tożsamości tego, o czem się sądzi przeświadczonym, a zatem o możności przeciwieństwa myśli niepodobna; w razie przeciwnym jest niedostateczną. Stąd świadomość przeświadczenia można w pierwszym przypadku nazwać dostatecznem czyli pewnem, w drugim niedostatecznem czyli niepewnem. –

§. 93.

Dostateczne powody prawdomienia są albo przedmiotowe t. j. są powodami oznaczonemi przez sam przedmiot podług jego odbiorowej wyobrażalności i poznalności (np. zmysłowe spostrzeżenia, ustawy poznania), albo podmiotowe t. j. są powodami zewnątrz przedmiotu i ustaw poznania się znajdującemi (np. skłonności, potrzeby, świadectwa). Prawdomienie z powodów przedmiotowych zowie się przekonaniem a odpowiednie mu powód przeświadczenia widoczności (evidentia). Prawdomienie z powodów podmiotowych nazywa się wierzeniem (credere) a odpowiednie mu powód przeświadczenia wiarą (fides) albo zaufaniem (fiducia). Widoczności rzeczy znamy przedmiotowo, zaufanie podmiotowo powinni.

§. 94.

Niedostateczne powody prawdomienia są albo rzeczywiste t. j. są powodami, w sobie i dla siebie wzięte, ważnemi, które atoli dostatecznego i pewnego przeświadczenia zjednać nie mogą (np. niepewne doświadczenie), albo urojone t. j. są powodami w sobie i dla siebie wzięte ~~niedostatecznemi~~ nieważnemi które atoli przez pozór pewien nasuwają się umysłowi ~~jako~~ albo rzeczywiste powody. (np. sen) Prawdomieniu z niedostatecznych ale rzeczywistych powodów zowie się mniemanie (opinari) a odpowiednie mu powód przeświadczenia prawdopodobieństwem (probabilitas). Prawdomieniu z pozorowanych niedostatecznych nazywa się przypuszczeniem (vana opinari) a odpowiednie mu powód przeświadczenia, nadmową (vana persuasio).

Uw. 1. – Cztery więc są rodzaje prawdomienia i tyleż stopni

przeświadczenia w znaczeniu obszerniejszem (§. 89. Uw. 1). t. j.

1. Widzenie = widzeniu
2. Wierzenie = zaufaniu
3. Mniemanie = prawdopodobieństwu
4. Przypuszczenie = nadzieje.

Wzięty atoli wyraz ten w znaczeniu ścisłejszem tylko trzy tylko od przeświadczenia stopnie, bo w nim czas nadzieja przeciwnej jest przeświadczeniu. Dalej dotąd atoli nadzieja trwa, znajduje się w umyśle również strona świadomości o zaistnieniu, ale ich się za przeświadczonych poczytujemy. Nadzieja więc dla nadzieniącego jest względnie przeświadczeniem (pewnością) chociaż w sobie (t. j. bezwzględnie) czcza czyli fałszywa (vana.) — z reszty samo z siebie się rozumie iż, skoro cztery te główne prawdopodobieństwa rodzaju, niżej podporządkowane rodzaiów mieścić w sobie mogą, tak też cztery one główne stopnie przeświadczenia niżej pozostałych przypuszczalnych stopniów, które jednakże ścisłym tylko wyrażeniem oznaczyć można.

Uw. 2. — Cztery te rodzaie prawdopodobieństwa można porównać z czterema kołami, które wspólny punkt środkowy w naszej świadomości. Najmniejszem kołem jest widzenie, w nim to bowiem się umieszczenie. Wiele atoli co się w tak przeszłych umieszczeniach znajduje, nie tylko nie nosi na sobie charakteru widzenia, ale nawet nie jest przedmiotem widzenia. W większem kole mieści się wiara, a w jeszcze większem, mniemanie. Przypuszczenie zaś gubi się w nieskończoności, bo spoczywa na samej wyobraźni. Wszystko widzące nie przypuszcza, ani mniema, ani wierzy, nie tylko wszystko i to bezpośrednio i dla tego wszystko widzącym się zowie. — Przypuszczenie, mniemanie i wierzenie są więc tylko skutkami ograniczonej naszej poznania władzy.

Uw. 3. — Niedawnemi czasy usiłowano przeczuć wszystkiemu pewnym rodzajem prawdopodobieństwa. Jednakże przeczucie nie jest samem nie jest tak antycypacya prawdy przez uczucie czyli w formie uczucia. (§. 89. Uw. 2) przechodzi ono atoli w widzenie, np. gdy Newton przy upadnięciu jabłka przeczuwał związek całego świata w prawie przyciągającej siły. W innych przypadkach przeczucie zmienia się w wiarę np. gdy Kolumb. Kolumb przeczuwał w pewnych zjawiskach Nowe Świat. Częstokroć zaś przeczucie niemoże się wyżej podnieść jak do

mniemania, albo też stanie się tylko przypuszczeniem, gdy zdaje się np. wypatrzanymi iż te cośmy przechowali było tak pewnem i prawdziwem ale to cośmy spostrzegli. Stąd niepodobieństwem iest przyjmowaniu wtadzy przeczuia (vide vide) przeczuiu iest dana wtadza poznania, o ile przez kombinacye, które do świadomości się niedostaią, co się antycypuie co poznaiy rzeczywiście albo może nawet nigdy oznaczonej poznaniem niebędzie. Można więc o niem powiedzieć to samo co się o czuciu (§ 75. Uwr. 4) wtadzy powiedziało.

§. 95.

Wiedzenie iest zatem prawdomienieniem które ugruntowane iest na poznaniu przedmiotu czyli na przedmiotowych dostatecznych opiera się powodach (§. 93.); powody takie są powszechnie ważne i dla tego bywaią zawsze podmiotowe dostatecznemi i powszechnie ważnemi, gdyby w poiedynczych podmiotach nie znaidowały się przypadkowe przeszkody (poiedzenia np. brak siły ogarnienia, siły sposob myślenia), przeciwko 5dy wtaśc powody takie gdy wstęp do umysłu znaią analogicznie i rzeczywiście przeciwdziałaią wtadzie znania, podobnie także obu stron podmiotu, który przez przedmiotowe dostateczne powody zmuszony być musiem do przyznania prawdziwa poczytywa.

§. 96.

Wiedzenie iest albo empiryczne — albo racyonalne: — empiryczne gdy i o ile z zmysłowego wyptywa spostrzeżenia a zatem bezpośrednio iest zawisłem; racyonalne, gdy i o ile przez zastrodziałalność intelligencyi powstaie, a zatem bezpośrednio od rozumu zawisło. Co się zmysłowo spostrzega iest widocznem czyli przedmiotowo pewnem, ale tylko to co się podług lub z ogólnych i powszechnych poznania ustaw. Pierwsze prowadzi możność monstracyjnego czyli dikcyjnego drugie demonstracyjnego czyli apodyktycznego.

Uwr. Empiryczne wiedzenie iest zawisłe pośrednio i od rozumu zawisłem. Ale tylko racyonalne pośrednio od doświadczenia zawisło. bo bez rozumu empiryczne wiedzenie bytoby tylko ciemna i nieuświadomiona danych przedmiotów, a bez doświadczenia rozum niemogłby się obudzić do czynności. W duchu ludzkim nie tak rozdzielone nie iest, ale to spekulacya rozdzielnie uważa, ale rzeczywiście razem się z sobą a zatem iedno od drugiego zawisło. Przy

oznaczeniu rzeczy różnicy między racyonalnem a empirycznem widzeniem, przegląd należy dawać tylko na zrodło jego. Z resztą drugie nazwanie można scientia s. cognitio ex datis, pierwsze scientia s. cognitio ex principiis. Oba te widzenia rodzaje znajdują się w wielu umiejętnościach pomieszane a z dla tego też empiryczno-racyonalnemi bywają się umiejętnościami.

§. 97.

Racyonalne widzenie jest albo matematycznem albo filozoficznem — matematycznem, gdy się ono z poglądu czerpa; filozoficznem zaś gdy, o ile z dyskursywnej konstrukcyi powstaje. Stąd też demonstracyjna pewność, która się racyonalnemu przypisuje widzeniu, jest częścią matematyczną (czyli geometryczną) części filozoficznej; a gdy demonstracya w Matematyce, dla zmysłowej jasności, która ją towarzyszy, potrzebna jest z najwyższym stopniem widzenia, przeto matematyczna pewność nazywa się niekiedy demonstracyjną, jakkolwiek wyrażenie to mniej pewne, a pierwsze, szczególne oznacza.—

Uw. 1. Podług konstrukcyi jest to jej treść wewnętrzna tak przedstawić, aby to do czego się odnosi niezbędnie się dla oka uwidocznić. Jeśli to nastąpi za pomocą wyobraźni konstrukcya jest intuicyjna (pogląd); jeśli zaś za pomocą za pomocą słów myślenia konstrukcya jest dyskursywna (czyli rozumowa). — Pierwszy rodzaj konstrukcyi znajduje się w matematyce, ale dalece, jako czysta matematyczna umiejętności samemi tylko pojęciami nie chce się zajmować bo te odnosi się do tego, co w czasie i przestrzeni albo w obu zarazem — a priori jest wyobrażalnym. (np. liczba, kontakt, ruch.) Dla każdego więc pojęcia tego rodzaju można podać zmysłowy obraz (schema) przez który to obiekt pojęcia jest ma się myśleć, jest przedstawione a za pomocą tego to powszechnie ważnie dowiedzionem co każdej, pod pojęciem zawartej miary, się należy. Matematyk wolno przeto powszechne (t. j. pojęcie) w szczególnem czyli pojedynczem (t. j. schema) i otrzymuje przez to najwyższy możny stopień widoczności umiejętnej, bo jest przekonany o konieczności dowiedzionego sądu i niemożności przeciwieństwa. Tego filozof rownie czynić niemoże;

i dla tego też właśnie pewnych demonstracyjna w filozofii chociaż nie jest wprawdzie niemożliwą, ale trudniejszą do dopięcia niż w matematyce. Stąd też w filozofii mniejsza się widoczność znajduje niż w matematyce, i to to jest główna przyczyna dla czego w dziedzinie filozofii tak mało między prawdami jest zgodności. Filozof konstruować swoje pojęcia przez samą siłę myślenia, bo się nie odnosząc do czego w przestrzeni i czasie a przez myślenie abstrakcyjnego, ale do samych intellektualnych przedmiotów (t. j. do pierwotnej formy ludzkiego ducha w względzie jego czynności) podnosi się wzniesie przez abstrakcyją swoje nad szczególne i poledyncze (t. j. dane) i zwraca jedynie uwagę na powszechne (t. j. ustawy) myśli zatem o poledyncznem w powszechnem czyli przez powszechne (in abstracto). Następnie zbywa widzenia jego na [illegible] i nieco to co nie wiedzie się za tak wielką uchwycić rękami, ale to co Matematyk poznaje. Środek, przez który to, w pewnej mierze przez siłę myślenia skonstruować, pewne to poznanie dane jest czyli [illegible] pismo, t. j. słyszeć lub widzieć co dające [illegible] przez które pewne nie [illegible] ale [illegible] nie być może. Rozumienie [illegible] ale [illegible] niego od innych należycie [illegible] należycie jest wykładać nie, jego wewnętrznie rozumieć należycie jest wykładać niem, o to pyta się niemoż. —

Kant w krytyce czystego rozumu mówi: (str. 741. Wyd. 3.) „Filozoficzne poznanie jest poznaniem rozumowym z pojęć, matematyczne z konstrukcyi pojęć. Pod konstruować pojęć rozumie się to, co przedstawia mu pogląd przedsta- wiony a priori. — Kant zaiste bierze wyraz ten konstrukcya w ścisłem niezawodnie znaczeniu, gdy przez niego pogląd tylko to rozumie konstrukcyą: kiedy bowiem pojęcie, słowo tylko o tem po czego się odnosi rozumie myśliny konstruować nie być może. Zdaje się że Kant do ścisłego tego znaczenia wyrazu konstrukcya sprowadzony został etymologicznem znaczeniem, który się jedynie do zmysłowego czyli poglądnego odnosi. Ale niezachodzi tam sam przypadek przy wyrażeniach których się do oznaczenia wewnętrznej czynności używa? Z tego samego powodu Kant utrzymuje że w filozofii żadne definicye demonstracye nie są możliwe, bo na str. 755 mówi: Definicya, jak to samo wyrażenie dokładnie, znaczy, co dokładne pojęcie rzeczy wewnątrz jej granicy pierwotnie przedstawia" — a na str. 762. — Apody-

Właściwy tylko dowód, o ile jest pojęciowy, może się demonstracyą nazywać. – Widocznie jest rzecz, iż tu z etymologii wyrazów definiowanie i demonstrowanie za wiele jest nowiosłowane. Jakiemi bowiem należyte i dokładne wyjaśnienia tradycyjne i nadane są w filozofii nie w Matematyce, bo tam dane te, zrobione pojęcia wyjaśniane zostają, a w matematycznym wyjaśnieniu przez pogląd potwierdzenie być może. Jednakże nie wystarcza, aby przez podobieństwo było, dać definicyą rzeczywistą definicyą filozoficznych pojęć (np. prawa, przepisu, Boga, cnoty) dla tego się pojęcia te nie dadzą się pogladowo konstruować. Mogą i muszą atoli dać się konstruować symbolicznie czyli intellektualnie, bo inaczej wykład ich niebyłby nowym. Wykład zaś ten, jak to Kant filozoficzne wyjaśnienia chce nazywać, czemże innem jest, jeśli nie rzeczywistą konstrukcyą pojęcia przez siłę myślenia? Nie tracąc przez to pojęcie zamkniętem w pewne granice? Wszakże to wyrażenie definiowanie nic innego jej nie mówi. To samo rozumieć się o wyrazie demonstrowanie. Kant sam przypuszcza dowody w filozofii i sam filozoficznych nabożnych zdań dowodzi. Dla czegoż by się dowody te demonstracyami nazywać niemiały? Wszakże dowodzić nic innego nie jest jak łacińskiego wyrazu demonstrare. Jakoż więc żąda można aby się tylko apodyktyczny dowód, o ile jest pojęciowy demonstracyą miał nazywać? –

§. 98.

Z widzenia przypisuje umiejętności w formalnem znaczeniu. Umiejętność zaś w materyalnem widzeniu jest samo widzenie. W formalnem zaś jest systematyczny ogół widocznych poznań. Celem przynajmniej jest idea umiejętności w ogólności, do której wszystkie szczególne umiejętności zastosowane być winny, jak kolwiek zastosowane one są. – Trzeba więc widoczność widzenia wyraźnie staraniem od umiejętnej widoczności, pierwsza przynależy umiejętności w materyalnem, druga umiejętności w formalnem znaczeniu, stąd pierwsza materyalna druga formalna nowa widoczność.

Uw. Widoczność widzenia powstaje w empirycznych poznaniach z żywości i rozmaitości wrażeń i oznaczonych przez to spostrzeżeń, stąd czynimy doświadczenia i ustawiamy, albo zmysłowe ubrańcamy organa albo powstałe same doświadczenia i ustawiania dla zrównoczenia wrażeń i

rozmaitych spostrzeżeń; w racyonalnych zaś poznaniach z wyraźności i oznaczoności pojęć, o ile pojęcia lub wystawienia są konstruowane (§. 97. Uw. 1.); stąd też rozróżniamy myśli klikkabrotnie co do ich treści i wznosimy się do najprostszych żywiołów i najwyższych zasad dla wybadania ich ważności, a przez to dla dojścia do coraz wyraźniejszej i oznaczeńszej widoczności. Umiejętna widoczności wypływa wprost z systematycznego uporządkowania poznań i należytego ich wywodu z przypuszczonych zasad. Dla tego też przebadać się naprzód i wreszcie cały łańcuch wniosków, aby się upewnić o związku pomiędzy z wstawianymi poprzednikami (przesłankami). Lecz gdy przypuszczone zasady nie są pewne, umiejętności objawiać może przy całej umiejętnej widoczności na widoczności widzenia.

§. 99.

Wierzenie jest prawdomienieniem, które nie przedmiotowo wprawdzie, ale podmiotowo dostatecznie jest ugruntowane (§. 93) czyli tym rodzajem prawdomienia, w którem coś, dla podmiotowo dostatecznych przyjmuje się powodów, a zatem bez rozpoznania o przedmiocie, i jesteśmy w odniesieniu do niego za ważne się uznali. Potrzeba z wiarą zaufanie oznacza następnie podmiotową pewność, przy której mimo braku na widoczności jednak się niepowątpiewa. Wiara (fides) oznacza zaufaniu (fiduciam) jak też to, o czem się jest przekonanym. W pierwszym razie jest wiara z podmiotowem, w drugim razie wiara z przedmiotowem znaczeniu.

Uw. - Jeśli podmiotowe prawdomienie w ogólności ma mieć miejsce, nie powinna żadne naprzeciw niego stać widzenie; bo przez podmiotowy powód nie może być oznaczoneś za ważne to, którego by przeciwieństwo przez przedmiotowy powód za ważne oznaczonem było. Gdyby kto np. przeczał jej Boga niema, niemogłby go więc wierzyć; albo widząc jak ktoś żyje, jak się z nim przebiera i mówi, niemógłby wierzyć jak się nim przebiera i mówi, niemógłby wierzyć jak wszyscy godni zaufania uprzewiali.

§. 100.

Gdy podmiotowe powody przekonania wystarczają dla

zdolnych do przeświadczenia podmiotów, wiara iest powszechnie ważną, t. j. może być od każdego zdolnego do przeświadczenia wymaganą. Jeśli zaś dla tego lub owego tylko podmiotu za dostateczną wiara niema powszechnej ważności; a zatem od każdego wymagana być niemoże.

Ur. 1 Powody wierzenia muszą być dostateczne dla wszystkich zdolnych do przeświadczenia podmiotów, gdy podmiotowe warunki przeświadczenia albo się w wszystkich podmiotach równym znajdują sposobem, albo do pierwotnego ich uposobienia należą, albo za jedynie możebnemi warunkami, pod któremi każdy do przeświadczenia o rzeczy takiej dojść może. Jak wymóg pełnego rozumu, aby jego cel ostatni być mógł czynnościonym iest powszechnie ważnym przeświadczenia powodem; bo każdy niezupełnie dzieci, i szczęty człowieka muszą być wymogu tego zbawionym. Podobnie świadectwo starożytnego i godnego wiary pisarza, co do zdarzeń czasu jego powszechnie ważnym wiary powodem; bo bez świadectwa niepodobieństwem byłoby przekonać się o takowych zdarzeniach bo bez nich niemożliwszy radnego o nich podania. —

§. 101.

Szczególne rodzaie wiary mogą się jedynie rozróżnia[ć] przez dyrzymówienie powodów dla których kto do wierzenia określonym rodzaiu. Powody te mogą się znajdować albo w samym podmiocie który wierzy i dla tego sam z siebie iest przeświadczony, albo też w innym podmiocie, którego się wiary i przez orzeczenie iego stawa się przekonanym, gdy o przeświadczeniu swoiem składa świadectwo, którego się zaufania. Pierwsza nazywa się wiarą własną, druga historyczną wiarą.

§. 102.

Własna więc wiara iest przeświadczeniem, które się gruntuie na podmiotowem dyrzymówieniu przeświadczonego. Wiara ta własna może się naprzód zakładać na pewnych empirycznych (t. j. które z poteriori powstały) a zatem szczególnych i przypadkowych modyfikacyach ludzkiej natury; następnie na stałych określeniach, które są pewnym tylko własnemu podmiotowi. W ten czas powody nie są dostateczne dla wszystkich podmiotów; wiara więc powszechnie ważna (§ 100) iest więc prywatną wiarą. —

Ur. – Wiara ta może mocna być rozmaita. Każdy prawie człowiek ma prywatną wiarę, która jednakże, uważając ją z uwzględnieniem stanowiska wiernem, innem nie jest jak nauką. Podług mnóstwa podmiotów, które się wiernie takiej podają, da się ona rozróżnienie podzielić. Jeśli wiara prywatna zasadza się na empirycznych oznaczeniach podanego podmiotu stanie się wiarą individualną, bo powody do jednego tylko dostatecznie się individuum. np. gdy Kunostmistrz wiarę w jest virtuoso, gdy tymczasem jest jak mówią realistem. albo gdy głupi, gdy tymczasem jest jak mówią realistem. albo gdy głupi wiary ii jest Krezusem a w istocie jest Tiedemann. Jeśli zaś wiara prywatna zasadza się na oznaczeniu wielu podmiotów, stanie się wiarą partykularną, ponieważ powody do stateczne są tylko dla niektórych podmiotów. Do partykularnej tej wiary należą wszystkie wyobrażenia, które są właściwe pewnym familiom, rodzajom, stanom, cechom, narodom i t. p. Dla tego też wiara familijna, cechowa, stanowa itd. musi zawsze na różne proporcjonowanie rodzaju partykularnej wiary. Wiara wręcz Izraelitów jakoby byli ludem Boga przed innemi miłego i wybranym, albo wiara pewnych familij jest z natury swej szlachetniejszemi są niż drogie, należy do wiary prywatnej, bo się zasadza na powodach podmiotowych, które powszechnej nie mają ważności; przeto zaderenia takowe w sobie wzięte są tylko namowami i w partykularnem tylko odniesieniu wiarą nazwane być mogą. –

§. 103.

Właściwa wiara może się pewnie zasadzać na pierwotnych a priori znajdujących się a zatem na powszechnych i koniecznych oznaczeniach ludzkiej natury. Wtenczas przeciwdziałanie na powszechną wiarę (§ 100. Ur.) i musi się wiara ta popularna (fides communis a nie vulgaris, bo ta jest zakwestionowaną) nazywać. –

Ur. Wiara popularna może w pewnym czasie zjawiać się jako wiara prywatna (t. j. jako individualna albo partykularna wiara) jeśli się dla przypadkowych przeszkód we wszystkich nieodzownych podmiotach. Niemniej jednakże sama w sobie uważana jest wiara popularna i musi gdy przeszkody te przez postęp rozsądku ludzkiego w prawdziwem dobrem usunięte zostaną, zjawić się jako taka. Wiara prywatna może zatem o tyle liczyć na trwałe oznaczenie o ile uspokojona jest do podniesienia się do rzędu popularnej wiary.

Jak wiara w Boga i nieśmiertelności była początkowo wiarą mędrców, później dopiero chowała pod rozmaitemi postaciami tak iż pomiędzy ludźmi wszechczasów, ze skierowanymi wyjątkami uważana być może jako naturalna powszechna wiara. —

§. 104.

Wiara powszechna może się także naturalną wiarą rozumu (fides rationalis) bo powód swój musi mieć w rozumie i dla tego od wszystkich, którzy rozumu używają za ważną uznana. Wiara ta ma zatem zupełną pewność; chowała podmiotową tylko, która ze zaufaniem boskiej gdy rozumowi w wyższej przedmiotu wiary objawia na widoczności. Gdy zaś racyonalnie uważana być może częścią albo teoretyczną częścią albo praktyczną wiarą (§. 81) przeto też i wiara rozumu może być częścią teoretyczną, częścią praktyczną. Jeśli wyraz praktyczna w obszerniejszem weźmiemy znaczeniu, praktyczne wiara da się podzielić na wiarę moralną praktyczną czyli moralną i na pragmatyczną.

Uw. 1 — Samo spekulacyjne pojęcie rozumu może nas tylko ośmielić do poszukiwania czego za prawdziwe, czego za dobre przedmiotowego mieć mamy poznania. Skoro bowiem w odniesieniu do teoretycznego zagadnienia pewne odpowiedzi rozum zaspokaja, zwykliśmy odpowiedź tę uważać za ujęcie prawdziwe choć z racji żadnej widoczności rzeczy przez to nie nabywamy. Można się np. pytać: skąd się wzięła ta godna podziwienia w świecie celowość, porządek i piękność? z mechanizmu i chemizmu? to jest do całkiem nieprostem; skąd nawet te mechaniczne i chemiczne siły? Ciała by wszystko miało się stać z przypadku, zdaje się za mało konieczności, ciała zaś z konieczności w wszystkiem tym zdaje się za wiele przypadkowości. Najrozumniejsza przeto jest zawsze rzecz przypuszczać rozumnego i wolnego stwórcę świata. Gdy zaś ale pytanie to rzeczowo nie tylko w spekulacyjnym względzie, przeto spekulacya, która jako taka zadnych nie ma granic, jak długo coś do zapytania pozostaje może w odniesieniu do danej odpowiedzi mnóstwo nowych zadawać pytań, i gdy te zaspokojone być nie mogą, mnóstwo wątpliwości podnosić przeciwko należytości odpowiedzi. Zatem, gdy w spekulacyjnym względzie można tylko co prawdopodobnego i ciekawość zapytującego choć zbyt na jedną odpowiedź

niewiem, a zatem w razie niemam żadnej konieczności przyjmować go za prawdziwe, czego przedmiotowego niemamy poznania. Teoretyczna wiara rozumu, którą także dotrzymalno nazwać można, niema w sobie i dla siebie rozsądku dowodzącego do otrzymania pewności nad wszelkie wątpliwości i do tego mu tej widoczności, która z uczuciem pobudzenia być powinna. Lecz gdyby ta praktyczna wiara rozumu znajdowała, któraby od spekulacyi niezawisła i nad wszystkie jej powiątpiewania ważności bytu, spekulacyjna da teoretyczna wiara dałaby się porównać z praktyczną, a ten sam na siłę przeświadczenia uzyskał.

Obr. 2. – W Elementarnej nauce w §. 24. okazałoby się stałowej praktyczna wiara rozumu znajdować się niżaw Dni. Odpowiedzi w miejscu tym jak tylko rozwinięcia różności jej od wiary teoretycznej, równie jak pragmatyczny. Wiara teoretyczna powstaje z teoretycznego, a wiara praktyczna z praktycznego interesu. Praktyczny rozum interesu odnosi się albo do celu co do rozporządzenia albo do celu moralności. W pierwszym razie interes jest właściwie pragmatycznym, w drugim moralnym. Z pierwszego wypływa praktyczna wiara, z drugiego moralna czyli właściwie praktyczna wiara. Pragmatyczna wiara jest ufnem przyjęciem czyli przypuszczeniem tego, co jest warunkiem dogodzenia celu rozporządzenia. Np. znajduje się ktoś w niebezpieczeństwie utracenia majątku, i poszukuje nie jak jedynie środek dla uratowania się od upadku. Środek ten musi być nabyty kupnem, jeśli zupełnie ma przynieść pomoc; niemoże atoli użyć go nie licząc na dobrą wolę oddalonego od siebie przyjaciela, który go wykonaniem środka tego wesprze. – Wiarę moc przekonania działa stosownie do tej wiary. Albo kupiec może przekonania spekulacyą wielką odnieść korzyść, musi atoli przypuścić że pewne zbiegną się okoliczności dla przyjęcia przyszłej zdarzenia. Wiarę moc się okoliczności ta nadzieja działa podług tego. Albo wódz widzi się w konieczności zwrócenia [illegible] nieprzyjaciela. Czyni moc pewne rozporządzenia podług przypuszczenia, że nieprzyjaciel w ich prawdziwości podług niego działa. W wszystkich tych przypadkach znajduje się pragmatyczna wiara. Wiara ta pragmatyczna w sobie wzięta jest tylko prawdopodobnym

nanien ale powody dostatczne są dla działającego podmiotu
i dla każdego innego, gdyby się w tymże samym znajdował
położeniu, aby z upewnieniem podług niektórych działań; znajomość
mej podmiotowej pewności w chwili działania i dla tego
to przeświadczenie działającego zowie się wiarą. Ale akt
działania nie jest bezwzględnie koniecznym, bo jest tylko
potencyalnym (uważając potencyę za naukę rozstropności w wol-
ności); rzeczy nie są za skutek niepodobne, owszem jest
przy biegu świata mogą tak zdarzyć, iż pierwszy cel
majątek utracę, drugi nie przy swej spekulacyi uczyni
a trzeci zwyciężony zostanie od nieprzyjaciela. Jest więc
zostanie przeciwieństwo tego możnem, co pragmatycznem
być musi, gdy to tylko niemyślę o tej możności
działania, albo przynajmniej niedawnie wstrzymania się
od działania dla tej myśli. — Całkiem inaczej rzecz się ma
z praktycznej pratycznej czyli moralnej wiary. Ale działanie
jest tu etycznym t. j. sam ostatni cel praktycznego rozumu
jest może przez rozum nieodzownie nakazany. Rozum może
widzieć się zmuszonym i to jako rozsądek przypuszczać, by
czego o dopiero celu myśleby nawet niemożna. Moralna
pewność wiara jest ufnem przyjęciem czyli przypuszczeniem
tego, co jest warunkiem osiągnienia bezwzględnie ko-
niecznego celu praktycznego rozumu. Człowiek, to w
rzeczywistości przykry działania i bytu rzeczy w świecie zmu-
szonym tak ograniczone istestwo, widzi się pociągnięty
do rozwiązania nieodzownego zagadnienia t. j. takiego
które tylko przez współdziałanie nieograniczonej władzy
i pod czas nieskończonej trwałości rozwiązane być może.
Wiary więc praktyczne w te warunki t. j. działa z u-
fnem przypuszczeniem rzeczywistości tych warunków. Przez
rozwiązanie zagadnienia tego nie zostaje zaspokojona ciekawość
w sprawie spekulacyi, bo tu nie idzie nam o spekulacyjne
rozwiązanie zagadnienia, ale o praktyczne; zaspokojenie tego
wymaga praktyczna rozumu potrzeba. Stąd też wiara
czysto moralna człowieka nie chroni się do wątpliwości
spekulacyi w względzie tych warunków, i przestaje
na tem, aby przynajmniej nie sprzeczne w sobie
nieznaleźć. Bezwzględnie jego zwrócone jest na działanie
pod owem przyjęciem. Stąd wiara praktyczna nie jest dzia-
łaniem z dniem, bo samego działania niemożna nazwać

wiara — ani samemu teoretycznemu prawdomieniom bo to nie stawiono tylko na powag przerania spekulacyi, ale z działania konieczne potrzebnem i z obowiązkowego działania koniecznie wypływającem prawdomieniem, które ostatnie do powstania wiary tego iest niepotrzebne wątpliwości i iest pełnem zaufania Zaufanie to iako podmiotowa pewność zowie się moralna pewność, która przeto iest rzeczywistem i rzeczowym rozsądzeniem rzeczy samej (prawdopodobieństwo §. 93. 911) Bo to przynależy tylko mniemaniu. Niemożna atoli również przekonanie mniemaniem iest Bóg i przeczne rzeczy, iako i przeciwnie że iest Bóg i przeczne rzeczy, ale z pewnością moralną, to iestem o tem przekonany, przez domienie moie tak stałe, mocne przeświadczonym, iż chociaż ani o Bogu ani o przeczonych rzeczach żadnego nie mam poznania, jednakże tak bez namysłu działam, iak gdybym najwiadomiejszem o tem miał poznanie. Prawdopodobieństwo nazywano niekiedy moralną pewnością, i stawiano ią na przeciw demonstracyjnej, czyli matematycznej. Lecz to pochodziło z niewłaściwego pojęcia o rzeczach, i stąd iż o moralnym przeświadczeniu w ogólności, rzeczą stąd iż o moralnym sprowadzie myślenia stosującym się podług zasad działaniom ludzkim, i przystępnym wynikiem z niego mogącym działaniom z prawdopodobieństwem sądzić można. Dowodzono więc prawdopodobieństwem moralną pewność, i mówiono np. że malni pewny iest rzeczy iż grzmi natogowy, iest oznaczeniem albo iż człowiek który złodziey i morderca charakter złego innego być znany, obwinione morderstwo nieprzyjaciela swego popełnił. Wszakże to są prawdobne domysły, ale nie pewne. Nie prawdy wiary. — Są z resztą moralna wiara zjawia się iako prawdziwa religijności w myśleniu i działaniu iako ciągły rozgląd na wyższe przeznaczenie w Królestwie Bożem, przeto wiara ta można nazwać wiarą religijną. (fides religiosa.)

§. 105.

Gdy podmiotowo dostateczne powody prawdomienia spotrzeba w przeświadczeniu obcego podmiotu, gdy więc co dla tego iest za prawdziwe poczytuie iż podmiot inny iakim kolwiek bądź sposobem iest przekonanym i przekonania swoiego świadectwo podaie, wiara w tem czasie iest wiarą historyczną. §. 107. Wiara ta historyczna iest dwojakiego rodzaiu albo materyalna, albo formalna, bo się odnosi albo

do rzeczywistego zmysłu, t. j. zmysłowo spostrzegalnej rzeczy o której kto świadczy albo świadectwo o niej składa, — wiara w tym razie co do materyi samej jest historyczną i dla tego wprost wiarą historyczną nazywać się może; albo się odnosi do prawdy rozumu t. j. do rzeczy, które wprawdzie zmysłowo spostrzeżone być niemogą, o których rzeczywistości się atoli obym świadectwem przekonać być możemy — wiara w razie tym jest tylko co do formy historyczną gdyż racyonalne uważamy albo historyczne.

§. 105.

Materyalna historyczna wiara ma prawo do powszechnej ważności. bo o zmysłowych spostrzeżonych rzeczach, których zamilczmy nie spostrzegli o przeszłych zdarzeniach albo odległych (przedmiotach) można przez obce świadectwo wiadomość otrzymać. (§. 100. Anm). Gdy więc świadek jest wiary godnym t. j. dobrym i dość rzetelnym do dania należytego świadectwa, tak iż prawdę powiedzieć może i chce; zasługuje na to aby każdy przyjął świadectwo jego za ważny przekonania powód, a tem samem to co opowiada przyjąć za wiarygodne i wiarą. Lecz gdy od o godności świadka niemoże być przekonanym do zupełnej pewności i gdy materyalno historyczna wiara jest wtenczas pośrednio empirycznem widzeniem a tem samem niedostatecznem widzeniem przeto w względzie jego znajduje się tylko ile być może najwyższe prawdopodobieństwo.

Anm. — Widzenie jest rzecz a wiara historyczna (t. j. materyalna) jest tylko pośrednio empirycznem widzeniem, bo to do czego się odnosi może być spostrzeżonem, a zatem empirycznem o tem widzeniu można (§. 96). Stąd przypuszczamy iż ten który świadectwo o zmysłowym albo dacie, spostrzegł go wtedy empirycznie o nim widział my zaś zmysłowie wiemy o nim za pośrednictwem tegoż świadectwa. Pośrednie to widzenie jest atoli zarazem niedostatecznem widzeniem, bo nigdy zupełnie pewnym być niemoże aby to co świadek za spostrzeżone mieć chciał rzeczywiście miał spostrzedz, przyjmuje to tylko dobry wiarygodny za rozsądnego i rzetelnego poszanowania godnego i dla tego też to pośrednie historyczne widzenie wiarą się nazywa. Czyli kto w chwili spostrzeżenia przy zdrowych był zmysłach i rozsądku, czy dosyć był uważnym, aby się nie dał złudzić, czy wreszcie podług wiadomości

być zupełnie prawdziwemi i chcący lub niechcący spostrzeżenia uczynków niezupełnie, — wszystko to może się dowodzić z widocznością, ale zostaje to prawdopodobnem mniemaniem o którem powiedzieć widocznością byłoby błędem. Pewności ztąd z ścisłem znaczeniu niema. Widzieć ściśle świadectwo nie jest bezpośrednim świadkiem, tak jest to, o czem świadczy sam pośrednio tylko wie, t. j. wiary w świadectwo drugiego prawdopodobieństwo to zmniejsza się a prawdopodobne mniemanie staje się domysłem. Stąd też historya, szczególniej starożytna nie jest po większej części nic innem jak zbiorem domysłów, które się na niepewnych gruntach świadectwach, gdy niepodobieństwem jest widzieć czy prawdziwi byli bezpośredniemi czy pośredniemi, z dalszemi i czy niedalszemi, wiernemi czy innymi świadkami! Stąd historyczny sceptycyzm, skoro się może być przesadnym, niemoże być dość badawczo dzisiaj zalecanym. Zarne bowiem jest lepiej w historyi nic nie powiedzieć, niż więcej więcej niż wiary.

§. 107.

Formalno-historyczna wiara (§. 105) w ten czas jako prawna przypuszczona być może, gdy mniemane prawdy rozumu, do których się odnosi, są rzeczywistemi prawdami, i gdy wiarygodność tego podmiotowego uprzymiotnienia jest można sam rozstrząsa, i czyna świadectwa obcego jako środka do ożywienia i utwierdzenia pewności prawd rozumu. Dla tego formalna historyczna wiara, silny częstokroć racyonalny a przeciwnie moralno-religijny za środek wprowadzenia jednakże gdy środek na cel zamienionym zostaje, która się w ślepą wiarę czyli w zabobonność przerodzić może.

Uw. — Formalno-historyczna wiara może się wtaścinić od może do pozostałego rodzaju prawd rozumu. Tak może kto materyalne lub filozoficzne zdanie, a nawet cały filozoficzne systema przyjąć dobrą wiarą gdy [illegible] dostatecznym do podmiotu jest prawdomienia powodem. Formalno historyczna wiara ma szczególniej miejsce w względzie moralno-religijnych prawd które wtaścinić się z przedmiotami racyonalnej wiary. Gdy bowiem w pewnych podmiotach rozum dla przypadkowych przyczyn niedostępnie dalszej dojrzałości, (które przypadek zachodzi u dzieci, nieokrzesanych ludzi pomiędzy oświeconemi narodami, i u zupełnie dzikich ludów) wiara racyonalna rozwinąć się nie obudzona nie została. Potrzebuje

zewnętrznego środka, aby wiara ta, z pierwotno moralnego usposobienia, w którym jako zarod ukryty leży następnie się rozwija. Środkiem takim jest formalno-historyczna wiara. Moralno-religijne prawdy rozumu są nie przedstawiane przez innych, a poważne t. j. jich świadectwo, wystarcza do przyjęcia tych prawd. Nauka moralno-religijna nie powinna prawd tych rozpleniać w umyśle, ale go skierować do tego aby rozumowa wiara sama się wzbudziła. Dla tego niemożna żądać od podmiotu aby przez otwarte rozstrząśnienie zrzekł się odebranej nauki (t. j. rozumu podał pod powątpienie wiary.) ale rozstrząśnienie powinno dla niego stać obowiązkiem, i ób to prostej chrześcijańskiej obyczajności jest możnem a nawet do tego wprost proszony mu rozbór przez naukę. - Jeśli to nie nastąpi, formalno historyczna wiara zamienia się w ślepą czyli nowierczą wiarę (fides coeca s. brutalis) gdy tym sposobem człowiek na zamknięte oczy dla przyjęcia światła rozumu, a tem samem zniżony do rzędu bezrozumnych istnień, i to to jest prostem możebnej zabobonności i marzeń w rzeczach religii. Długo nasi chrześcijanie uwolnili się od tego złego, powinne wprzódy środki zawalenia zostać. -

Uw. 2. - Jako zwana wiara objawiona, uwiązana podmiotowo niczem innem nie jest, jak formalno-historyczną wiarą, jakkolwiek, jako jako dalsza przez objawionych moralnych i religijnych prawd odnosi się takiej do pewnych czynów i zdarzeń, jest zarazem materyalno-historyczną. Dla nasi wstąpienie środka podstawę historyczną i rozumową. Wiara objawiona która się opiera nadzmysłowego świata dotyczy, wyprowadzana jest z świata nadzmysłowego t. j. pewne zdarzenia czyli zjawienia świata zmysłowego przez objawienie co nadzmysłowego objawienia zostały odnoszone do świata zmysłowego zawiązku z nadzmysłowego świata zmysłowego. - Wszystkiem tem zajmuje się filozoficzna nauka religii w swej zastosowanej części. Wiara nasza objawiona przypuszcza wiarę świata nadzmysłowego i nie tylko służyć do ożywienia i utwierdzenia. Gdyż wiara objawiona niemoże być ogołocona z historycznego, ale również niemożna z niej oddalić rozumowego, jeśli się niema w najgrubszą przesadzi zabobonności. Wiara rozumowa, może dla siebie być nazwana naturalna (fides naturalis), bo człowiek może bez do niej przywiedziony z swej moralnej natury. Jednakże w znaczeniu objawienia wszelka wiara nazywać się może naturalną wiarą która tylko wyobraża się jako niezawisła od objawienia. -

§. 108.

Wiara, na przeciw której przedmiotowe stoją powody (§. 99.) czyli której podmiotowe powody nie są powszechnie ważne, jest błędną wiarą. Błędna ta wiara nazywa się fatyzmem, o ile się ma przegląd na jej fatyzmowi; zabobonnością zaś, o ile się przez przetworzenie i pomieszanie naturalnego z nadnaturalnem objawia. Niedowiarstwo przeciwnie zasadza się na błędnym sposobie myślenia, dla którego nie są za prawdziwe niepozbawione tylko to o sobie dla przedmiotowo dostatecznych powodów istotny przekonania. Zabobonność jest błędem wynikającym z błędnego rozsądku (albo naturalnego albo z kultury rozsądku), jest skłonnością do wiary niepytającej się o powody skąd następnie ślepa wiara i zabobonność wypływa.

Uw. 1. – Zabobonność zasadza się na przetworzeniu i pomieszaniu naturalnego z nadnaturalnem, lecz gdy stąd się może tak w względzie fizycznego jak i moralno-religijnego, przeto zabobonność da się podzielić na dwa rodzaje, fizyczną i moralno-religijną. Kto wierzy w komety, krzyk psów albo pies przy ziemi nieustającej wróżby jest fizycznie – kto zaś wierzy z samym piekłem, z szpiegowaniem Boga się podobającem jest moralnie czyli religijnie zabobonnym.

Uw. 2. – Niedowiarstwo różni się istotnie od zabobonności. Zabobonny wierzy za wiele, niedowiarek za mało. Nie poszukując on nic za prawdziwe jak tylko to, czego przedmiotowo dostatecznie wystarcza się dużo powodu. Ieli tedy ten sposób myślenia z następstwem jest przeciwieństwo, prowadzi konieczność do Irreligii przynajmniej teoretycznej czyli w spekulacyi chociaż Irreligia w praktycznym względzie niekoniecznie stąd wypływa. Skoro niedowiarstwo z niemoralnego sposobu myślenia i zepsutego serca wynika jest t. j. z błędnego sposobu myślenia i zepsutego serca wynika stąd niedowiarstwo z konieczności. Stąd niedowiarstwo irreligijność połączona się z nim konieczności. – Lecz gdy stwa więcej się tylko potrzeba jak zabobonności, – lecz gdy większa część ludzi (szczególniej gminu) skłonnej więcej niż niedowiarstwu przeto zabobonność więcej się rozszerza niż niedowiarstwo, Koła tego tu szkodliwego jest od niego. Gdyby atoli niedowiarstwo drogo się kiedy więcej rozszerzyć niż zabobonność i w niższych uprzywilejowanych się klassach, stałoby się dalekim szkodliwszem, bo zwalone zostały podpory na których się legalność prawa zasadza ludzi. t. j. bojaźń i nadzieja. Gdy atoli legalność ta żadnej w sobie niema wartości

się różni się istotnie od moralności, przeto zabobonność nie może być uważana za środek pomnożenia moralności, ale nawet jest przeszkodą prawdziwej moralności. Stąd niedowiarstwo za dwoma rozdrożami, których zarówno unikać należy i to tym więcej gdy podług przysłowia ex extremo ad extremum łatwo przejść z zabobonności do niedowiarstwa a z niedowiarstwa do zabobonności. — Nadto niedowiarstwo pozbawione może na historyczne i rozumowe. Kto w względzie zmyślonego miejsca nie na świadectwo cudzych ksiąg, ale to tylko za prawdziwe poczytuje co sam oprzytomnieje, a zatem to o czem przez poglądanie i czucie wie, jest historycznie — a kto w względzie nadzmysłowego, nielicznej nie na świadectwo sumienia swego i to tylko za prawdziwe poczytuje co się demonstrować da, a tem samem to co apodyktycznie pewnem jest rozumowo niewiernym. — Ostatni ten rodzaj niedowiarstwa (który wtasiemnie jest irracyonalnym) daleko częściej w dowiedzeniu się wydarza niż pierwszy, który się pospolicie jako przesadzony historyczny objawia jest rzadki. —

§. 109.

Mniemanie jest prawdopodobieństwo z powodów które w prawdzie nie są w sobie niewątpliwe ale które niewystarczają do wyedrzenia dostatecznego i pewnego przekonania. Przez to różni się od przypuszczenia, którego powody w sobie i dla siebie są niewątpliwe czyli uroione. (§. 94). Jeśli prawdopodobieństwo takowe ma mieć miejsce żadne wiedzenie ani wiara stanowić przeciw niego nieprawinna, bo dostateczny przedmiotowy lub podmiotowy powód przeciwieństwa mniemania czynności tej godności odrzucenia. —

§. 110.

Mniemanie jednakże musi następnie z wiedzeniem lub wiarą zestawać jakiem sposobem w związku, bo brak związku tego dowodziłby, iż mniemanie nie opiera się na żadnym realnym powodzie, a tem samem jest prostem przypuszczeniem czyli urojeniem. Jeśli związek ten jest zbyt odległym mniemanie zowie się domysłem. Jakkolwiek mniemanie z wiedzeniem i wiarą w bliższym lub dalszym związku zostawać musi, jednakże ani z wiedzeniem ani z wiarą zamienionem być niemoże.

Uw. — Sędzy Krytyk mniema iż pewien rodzaj czytania (lectio) jest dobrym, musi o tem wiedzieć albo z widzenia o rzeko-

pismu albo z świadectwa tego, który rękopismo porównał i mówi, iż się w niczym lub bardzo takowe cechy znajdują. Jeśli zaś te w rękopismach nie znajdują się, ale podobne do tych za należycie sąd porządna, i które przez zwyczajne przypuszczenia tedy powstać mogły, mianowicie Porządku sąd przeto domysłem (conjectura), nie jest ona ściśle z pewnością wywiedziona, ale stoi w pewnym związku z tem co o rozmaitych rodzajach sądzenia pewnego miejsca wie albo wierzy. Jeżeli się takowy związek znajdował, i krytyk zamierzał czynić pewne spostrzeżenia podobania, uroiwszy sobie, iż pisarz tak a nie inaczej pisać musiał, domysł jego bardzo mocny mieć, jak ciężkim przypuszczeniem, i utworem jego wyobrażeniem. – Z resztą wyrazy mianowicie używają często w złem rozumieniu. – Użycie to zdaje się wypływać z złego rozumienia przyczyny, gdy przyczyna, którego warunki przeszłe wiedzenie zostało z przedmiotowo dostatecznych powodów przeszłe wiedzenie zostało jako mniemanie; zdarzało gdy się coś nieprzywiązuje, jest podawanie twierdzenia za mniemanie jest ujmą oblicza prawdy. Gdy człowiek często wyobraża sobie często wyobraża się coś inne, niż to, co w istocie mówi, ale tylko mniema albo przypuszcza, i gdy owo widzenie podawane było często za pewne widzenie, przeto podawanie twierdzenia za mniemanie mniej jest nagannem niż mniemania za widzenie.

§. 111.

Jak w widzeniu i mówie pewności się znajdują (t. j. przedmiotowa i podmiotowa (§. 93) tak w mniemaniu mieścić się prawdopodobieństwo (a zatem niepewność) (§. 94). Pewność w wyborze przeświadczenia w ten czas jest możnego, gdy powód albo poparty na którym się opiera dostatecznie za podane prawdopodobieństwo uważa się w ten czas mieszczę, gdy niedostateczne za podane, bo w razie tym chyba na dostateczne się gruntowanie sądu, a następnie uświadamia się otaczający przeświadczenie jest możnem. Gdy zaś niedostateczność stopnia którą lub mniejszą być może, przeto tyż wiele stopnia prawdopodobieństwa być może.

Obr. – Gdy prawdopodobieństwo dla stopni tych jak to możniejszych jest tak dalszych być może, przeto wyraz prawdopodobieństwo brany być ma jak to w obszerniejszem jak też w ściślejszem znaczeniu. W pierwszym razie oznacza właściwy mniemania stopień przeświadczenia, w drugim prawdo-

podobieństwo stoi na granicy nieprawdopodobieństwa. Mniemanie znajduje się w tym czasie prawdopodobnem, gdy powody tego co się za prawdziwe poczytuje, podobieństwa przeciwieństwa przeważają, nieprawdopodobnem zaś, gdy te nad przeciwnemi przeważają. W wszystkiem tem względzie mieć należy nietylko na liczbę ale i na wagę podług przysłowia: non numeranda sed ponderanda sunt argumenta. Gdy więc powody mniemania są tylko prawdopodobnemi (np. gdy kto mniema że chory jest blizkim śmierci, ponieważ się przypuszcza że ma zawsze tak, albo gdy ieden świadek drugiemu się do drugiego, a żaden mieć bezpośrednim świadectwem) prawdopodobieństwo jest złożone, i przekonanie utrzyma się na mocy, przeciwnie zgubi się na mocy gdy jest pozytywnem. t. j. gdy powody mniemania są pewnemi. - Dla tego hypotezy potrzebuią innych sprawdzenia hypotez odrzucane bywają. Bo hipoteza jest mniemanie która się za rzeczywiste przyjmuie, aby przez to inne dane wyjaśnić rzeczywiste. Przypuszczenie się bowiem co w sobie możne albo rzeczywiste, aby przez nie poiąć ieh coś innego rzeczywistego jest możnem. - Jeżli hypoteza wystarcza do poięcia tego, np. System Kopernika uważany iako hypotheza do wyjaśnienia zjawisk nieba, prawdopodobieństwem jest ii prawdziwe przypuszczeniem będzie. Jeżli zaś nie wystarcza do poięcia możności pierwszej hypotezy prawdopodobieństwo hypotezy zmniejsza się tak mocno przez to iż za nadto złożoną będzie. Wreszcie mniemanie i tworzenie hypotez w rzeczach wiedzenia nie jest dowolnem, gdy się w tym przypadku albo rozstrząsaiący oświadczyć trzeba albo się tak długo zawrzeć, dopóki się rzeczy iak należy nie rozważy. - Lecz gdy duch ludzki mimo na rad do zupełnej dojść widomości ale prawda naprzód z dala zwykle przeczuwa, przeto nikomu nie wzbroni, nie można, aby mniemania albo hipotezy za prawdopodobny sąd na chwilę nieprzyjął celem dojścia przez następne badanie do zupełnej pewności. -

§. 112.

Prawdopodobieństwo jest albo matematyczne albo dynamiczne; pierwsze jest gdy powody są rownorodne, równej wartości, a zatem liczone być tylko mimy; drugie gdy powody są różnorodne i nierownej wartości i dla tego ważone

względem siebie być winny. Pierwszy tylko rodzaj prawdopodobieństwa da się obrachować! –

Uw. – Niektórzy filozoficzni Matematycy czyli matematyczni filozofowie zaczęli sobie pracę w wynalezieniu metody, podług której prawdopodobieństwo obliczonem być mogło. Utworzyli więc prawdopodobieństwo albo wewnętrzną wielkość, która się arytmetycznie da oznaczyć, a obliczenie prawdopodobieństwa za część matheseos universum. Pomnożyli liczniki z swej uwagi ii ta metoda do niewielu tylko przypadków da się zastosować, ponieważ prawdopodobieństwo w większej części przypadków nie jest matematyczne ale dynamiczne. Są powody, na których prawdopodobieństwo ma się opierać są zupełnie rozmaite i rodzaj właściwie prawdopodobieństwa tylko trzeba powody za lub przeciw brać. Pewność w ten czas wystawia liczbę a prawdopodobieństwo ułamek którego licznik i mianownik w rozmaitym stopniu stosunku, i dla tego też nie koniecznie wielkości porównać się może. Obliczenie takowego prawdopodobieństwa ma miejsce w względzie zysku lub straty na loterji albo w innych grach, w których sam przypadek panuje gdy się do tego ludzka sztuka nietelnym albo oszukującym sposobem. W razie bowiem tym sztuka mieszać by wchodziła w obliczenie, a ta jakby wielkość była i jako dalecby wpływ swój wywierała, da się tylko nieoznaczenie ocenić, ale nie matematycznie wymierzyć. Dynamiczne prawdopodobieństwo ma tylko miejsce w historyi krytyce, polityce, praktyce medycyny, ekonomice, handlu, wojnie i. t. d. tak ii z arytmetycznego prawdopodobieństwa wszystko kiedy użyć zrobić można i przestawać trzeba na oznaczeniu jako dalece prawdopodobieństwo lub nieprawdopodobieństwo jest mniemane, które teoretycznie za ważne uznano a w praktyce ii za nieważne mieć można.

§. 113.

Są powody za lub przeciw utrzymywaniu się sobie równe do wiedzy i wartości równe albo przynajmniej bez się zdają powstać stan powątpiewania. Jeżeli zaś niema żadnych powodów do rozstrzygnienia go powstać przez to nie rozstrzygnieniu które co do działania równe jest powątpiewaniu.

W obu przypadkach rodzi się przypuszczenie czyli mamowa zwłaszcza gdy się przytem sąd objawia.

Uw. – W powątpiewaniu nie sądzi się bo tyle i równie ważnych powodów istnieć twierdzenia co i przeczenia powinniśmy więc zatrzymać swe potwierdzenie. – W niemożności, nie stać się do rozsądku bo niemamy żadnych powodów ani za ani przeciw oznajmieniu sądu. Działanie więc w obu przypadkach istnieć zawsze – bo się w całe nie sądzi; – ale przyczyna istnieć różna – tam mamy przeciwne sobie, tu w całe żadnych oznajmienia powodów. Że w obu razach istnieć tenże sam skutek, to stąd pochodzi, iż gdy powody za i przeciw są równe, wzajemnie się idą twierdzące i przeczące w matematyce wielkości znoszą, a zatem tyle znaczą jak gdyby żadnych niebyło powodów. Dzieli jednakże w przypadkach takowych sąd się przytacza, rozstrzyga polubownie albo skłonność a gdy tu niemasz dostatecznie na pokrzepienie prawdopodobieństwa, przeto z niego powstaje konieczność przypuszczenia czyli mamowa (§. 94). Z różna rozróżnić należy powątpiewanie (dubitatio) od wątpliwości (dubium). Wątpliwość bowiem jest tylko przeciwnym powodem, który powątpiewaniu w odniesieniu do utrzymywania pewnego przekonania. Dzieli powód do zachwiania zdania się znajduje, nazywa się zarzutem (objectio). Stąd zarzuty nazywają się niekiedy dubia, i dubitationes. Powątpiewanie o czemsi znaczy zatem tyle co niewierzyć albo powątpiewać za niepodobne do prawdy.

§. 114.

Powątpiewanie jest albo logiczne albo transcendentalne, pierwsze zabawa się na zawieszeniu sądu i powstaje z mamy utrzymania się od rozstrzygnienia tak długo dopóki powody rozstrzygnienia należycie wyszukane i dostatecznie ważone nie będą. Drugie, na zupełnym odrzuceniu sądu, i powstaje z przypuszczenia iż poznanie ludzkiemu w ogólności zbyt na zawadzie i dla tego nie się z pewnością utrzymywać nieda. –

Uw. – Mamy powątpiewanie logiczne jest dla wynalezienia prawdy niezbędnie ważnem rozstropności prawidłem. Descartes zalecał je przedewszystkiem, dla tego też powątpiewanie logiczne zowią się niekiedy Kartezyj

zna. (§. 3. tho) – Krytyczne rozstrząśnienie utrzymywania, dla dojścia do pewnego poznania iest iego charakterem i celem. Powątpiewaiący transcendentalnie zmierza się wprost przeciw iego rozstrzygaiącego rządu, bo o samey prawdzie powątpiewa. Nastaie na wszystko, nie dla tego aby doszedł do pewności ale dla wykrzesania niepewności wszelkiego poznania a tym samym dla zniszczenia tamtego poznania iako prawdziwego i pewnego poznania. Pyrrho, z pomiędzy starożytnych a David Hume z pomiędzy nowszych oddani byli temu transcendentalnemu powątpiewaniu. – Stąd nazywa się ich nauka pyrrhonizmem albo humizmem. – Powątpiewanie zowie się logicznem ponieważ iest koniecznym warunkiem logicznej doskonałości poznania, drugie zaś transcendentalnem, ponieważ się dotycze transcendentalnego bytu pierwotnego i stosunku poznaiącego podmiotu do przedmiotów poznania. Pierwsze mogłoby się także formalnem drugie materyalnem nazwać. Materyalne powątpiewanie, wybrane iako szczególna methoda filozofowania, nie iest nic innego iak tak zwanym scepticyzmem, o którym następnie pomowić będziemy.

Filozoficzny Dydaktyki

Rozdział drugi

O Methodach filozofowania.

§. 115.

Przez methodę filozofowania rozumie się postępowania filozofującego rozumu, celem dojścia do iakiegokolwiek bądź filozoficznego poznania, iak dalece to pod pewne poddane iest prawidła.

Uwa. – Kto filozofować zaczyna, ten swe filozofowanie utrzymuje w sobie poznaniu bądź to wielkiego bądź też mniejszego obszaru, poznaniu, które nie tylko dla niego ale dla wszystkich z nim filozofujących ważnem być powinno. Niemoże się mieć na słupy przypadek, iakby błądzić się mógł szczęście na takowe poznanie, ale powinien iść za pewnem prawidłem. Prawidło bowiem nadaie postępowaniu jednostce i zgodność z samym sobą i iako prawidło bosci sobie prawo do powszechnej ważności. gdy przeciwnie bezprawidłowość sama z siebie zmierza się tego

i dysharmonia w poznaniu za sobą pociąga. Prawdziwe tylko postępowanie filozoficznego rozumu może sobie rościć prawo do tytułu filozoficznej methody. Gdy atoli wiele jest możnych prawd, które rozmaite podmioty w filozofowaniu rozbudzać mogą, przeto więcej filozoficznych method znajdować się musi, i stąd to powstaje pytanie która z możnych method za najwłaściwsze t. j. która najpewniej do powszechnie ważnego doprowadza poznania.

§. 116.

Method filozofowania niemoże się więcej znajdować w ilości jak Systematów filozofii; a gdy trzy tylko główne systemata filozofii za możne (§ 67. Uw 1.) przeto też trzy tylko filozofowania methody być mogą.

Uw. — Naturalna jest rzecz iż mnie w filozofowaniu postępowaniu do innego widzieć wypadku i że dla tego Systematu i methoda w ścisłem połączeniu a nawet w wzajemnem na siebie wpływaniu działania. Odrobniwszy z różności poszczególnych filozoficznych Systematów, jak dalece różności te za tylko przez indywidualności filozofujących utworzonemi modyfikacyami jednego i tegoż samego podstawnego systematu, pokazało się jak to w Elementarnej nauce wyłożonem było iż trzy tylko za główne systemata filozofii t. j. thetyczny, antithetyczny i syntetyczny. Odrobniwszy również od modyfikacyi method których się poszczególny w filozofowaniu trzymali mężowie nieprzestano przykład nad trzy główne filozofowania methody t. j. thetyczne, antithetyczne, syntetyczne. Chcąc w miejsce wyrażeń tych mniej znajomych można powiedzieć: iż postępowanie w filozofii czyli filozofowaniu jest albo dogmatyczne, albo sceptyczne albo krytyczne. bo dogmatyzm, sceptycyzm i krytycyzm nie są zasadą Systematów filozofii ale methody filozofowania jak Kolwiek methody te szczerze się z swoimi systematami.

§. 117.

Istotny charakter dogmatycznej czyli thetycznej methody na tem się zasadza iż filozof bez względu na pierwotną granicę filozoficznego poznania wszystko za prawdziwie pewne poczytuje, co z pewnych za prawdziwe przyjętych zdań z naostrożniejszem wynikać może, a zatem iż zasady swe dowolnie stawia, i spekulacyą swoją przestąpuje naturalną granicę poznania, a tem samem transcendentnie filozofuje. —

Ust. 1. – Każdy prawdziwy Dogmatyk wychodzi z zasad i dąży do najwyższej idei być może konsekwencyi w wyprowadzeniu dalszych mniemań z tychże zasad. Sama ta konsekwencya stanowi prawność systematu jego. Stawia on zasady albo wyraźnie albo z dostateczną świadomością, jakie dalej, albo przyjmuje się tylko bez wyraźnego ich wytłuszczenia. W drugim tym razie niema potrzeby usprawiedliwiania się co do prawności swych zasad. W pierwszym razie mniemał iż prawdy te same z siebie się rozumią, i że się dalej usprawiedliwiać niepotrzebują. –

Gdy idzie o filozofowanie zwłaszcza nie ma żadnego względu na te granice, które poznaniu jego przez pierwotną granicę filozofowania są oznaczone, przeto niemoże się wstrzedz aby chcąc się w rozmyślaniu swoim podnieść do najwyższego stanowiska spekulacyi, w samem podaniu zasad granicy tej nie pominął i nie zagubił się w dziedzinie, w której prawda i pewność nie są więcej dla ducha ludzkiego możne. W braku tych pewnych rozstrzygnienia powodów przyjmuje zatem przypuszczenie polubowne zdania zupełnie, za prawdziwe i pewne przyjmuje za niezachwiane dogmat i uczynia się jako zasadę wyższych innych mniemań, które pomimo największej części pewności transcendentnemi będą jako same zasady. – Polubowność zatem i „Transcendentność" są charakterystycznemi znamionami dogmatyzmu. Z niego wypływają inne więcej uczmniej dalsze jego części składowe: jakiemi są: jednostronność, stronnictwo, przywiązanie i niecierpliwość surowość w nastawaniu na obce mniemania, których z zasadami jego do zgodności przywieść niepodobna. Można zatem Dogmatyzm uważać za filozoficzny despotyzm, bo despotyzm polityczny objawia się również przez polubowność w swych rozporządzeniach i prawach potrzebnych dla pewności prawa granic władzy i zapewnienia najwyższej władzy przez pewne osoby w państwie. Że methoda taka filozofowania mniemań doprowadzi do pewności poznania stąd się pokazuje, iż polubowność i transcendentność postępowania zatem twory mnóstwo mniemań, które przy różnie dogmatycy z różnych dostatecznie uznać nie mogą zasad, sprzeciwiać się sobie będą, między się wynikowi nieuniknionemu. – Stąd też to tyle dogmatycznych prostata badań filozofii, tak iż historya jej umieszczonych nie jest innem niczem, jak wyliczeniem rozmaitych dogmatycznych stanowisk filozoficznego rozumu. Dogmatyczne więc czyli tak zwane filozofowanie całkiem porzucone być musi

ieśli filozoficzny rozsądek ma się z takimi obwarowaniem do swego zbliżyć celu. –

Uwr. 2. – Niektórzy czynią rozróżnienie między dogmatyzmem a dogmatyczyzmem. Pierwszego niemasz przyczyny odrzucania, bo potrzeba koniecznie jest potrzeba podać coś za filozoficzne zdanie naukowe (dogma). Gdy ktoś w podawaniu zdań naukowych dowolnie się i transcendentnie postępuje Dogmatyzm zmienia się w Dogmatyczyzm. Możnaby rozróżnieniu to przyjąć gdyby wyraz dogmatyzm mieniał się od celów oznaczonego znaczenia do którego odmiany bynajmniej wyrazem nie jesteśmy. Starożytni rozumieli przez niego zawsze błędne postępowania i dla tego Sceptycy z całą mocą na niego następowali. Sam wyraz prowadzi do tego, bo Dogma (pochodzące od wyrazu δοκειν, putare, opinari) oznacza rzeczy samo mniemanie, które polubownie przyjęciem kosztu, aniżeli zdaniu naukowemu, ile nadużyciem to tylko było iż dogmata podawano za zdania naukowe, i stąd się odwrotnie nawet każde naukowe zdanie dogmatem nazywano. – Stąd powstał zwyczaj w czytaniu tutem wyrazu plastycznym uciekać w znaczeniu decretum.

§. 118.

Istotny charakter Sceptycyzmu czyli antitetycznej methody na tem się zasadza iżby filozoficzny na każde filozoficzne mniemanie, które się jako prawdziwe i pewne poznaniu zdawia, ~~pod wątpliwość podać~~ nastąpi, ponieważ możność takowego poznania w ogólności pod wątpliwość podaje a tem samem rozstrzygającego w filozoficznym względzie zrzeka się sądu.

Uwr. Sceptycyzm zwrócony jest najbliżej na Dogmatyzm Nastąpi czyste dla dowolnego jego przymieszenia, zatłoczając albo same zasady, albo wykrzywiając ich następstwa i tychże zasad. Lecz na tem nie przestaje Sceptyk i przestać nie może, bo zapytany coby sam za prawdziwe i pewne poczytywał albo sam coś dogmatycznie przypuścić musi, albo wszystko pod wątpliwość poddać i zaprzeczyć. Pierwszego uczynić nie może jeśli niechce aby na niego nie nastawano. Pozostaje mu więc drugie. Bo dla się więc transcendentalnemu powątpiewaniu (§. 124) t. j. zwłoka się wszelkiego rozstrzygającego sądu dla mniemanej rozumowej prawdy powodów za i przeciw i podaci poznania za niepewne i niepewne. W ostatnim tym przypadku wikła się sam w Dilemma, bo się go można zapytać czyli zdaniu to, wszystkiemu

ich niepewne, sam za pewne ery niepewne poczytuie. Jeśli ie poczytuie za pewne, sam sobie ie sprzeciwia. Dogadzaiąc wszystko za niepewne, a ~~zadnego~~ ustawne mniemanie za pewne utrzymuie. Jeśli ie poczytuie za niepewne, powątpiewa o własnym swym sceptycyzmie i znowu sam sobie ie sprzeciwia. Starzytni Sceptycy popadli ~~w to~~ w rzecz mi cie w te ostatecznosc mowiąc: nihil scibi posse, ne id ipsum quidem. I w istocie z nadzwyczaynem dziwactwem sceptycyzm mieni i sobie ogarnąc ale przez to samo znosi i siebie. Gdy bowiem i to pewnem nie iest, iż nic pewnego niema, przeto sceptyk powątpiewa o samym sobie i nieuznaie własnych swych. Socor nastepuie na mniemania Dogmatyka? Skąd to wie? abo bierze i fatuie ich wybarat? Lecz ztąd ludzie niechcą wcale tylko sam błąd i fałsz, ale nad to poszukuią na przeciw nich prawdy. Jeśli zaś żadnej niema prawdy niema tez samem błędu i fałszu. bo co o tyle tylko iest błędne o ile ie prawdzie sprzeciwia. Gdy widzę i fałszywem o ile ie prawdzie sprzeciwia. Gdy widzę ize coś błędnem i fałszywem iest, widok ten poczytuiąc musze za prawdziwy, ktorej niemam prawa odmowic coś iako błędne i fałszywe. Sceptycyzm więc ieśli do żadnego pewnego wypadku dowodzić niemoże iest dysputą celu niemaiącą. Niemoże przeto w sobie i dla siebie wziętey być postrzegalnym, chociaż przeciw dogmatyzmowi koryfeusze tego być mogą. Sceptycyzm czyli antithetyczne filozofowanie ma tylko względne wartosc (t. i. w odniesieniu do dogmatycznych filozofij albo ich dumne zmiszczenia i dzięki ich zatrzymaniu) ale nie bezwzględną. Przez sceptycyzm bowiem nieabzywa ie powszechnego poznania, owszem sceptycyzm dąży do zniszczenia takowego. Gdy atoli potrzeba takowego poznania w literalnym i praktycznym względzie zawsze się duchowi ludzkiemu da dać, przeto sceptycyzm Dogmatyzmu w zupełności zniszczyć niemoże. Tak iż ~~sceptycyzm~~ gdy sceptycyzm zniszczy dogmatyzm ~~w~~ w pewnej formie prędzej w wiesniej lub poźniej w innej postaci powroci zawsze z tamtą. Tak więc dogmatyzm iuż filozoficznym despotyzmem (§. 117. Uw.) tak sceptycyzm anarchizmem. bo gdy żadnego zwać można filozoficznym poznania zasad nieprzypuszcza, przeto w filozofii pewnych poznania zasad musiałaby potrzebna anarchia gdyby w zaiedzie ~~ludzkiej~~ uniezbędnie ~~panowała~~ panowała. Sceptycyzm stąd ie panuiącym a w rzadkim tym inaczej by filozofii a nawet o umieiętności w ogólności mowić by nabyło. —

Uw. 2. Sceptycyzm iest z iednej strony bardzo naturalnym wodzicielem filozofowania, gdy ie niedostatecznosc Dogmatyzmu widzi stanie

i nic lepszego w miejsce jego postawić niemożna. Brak tego rodzaju filozofowania jest bardzo wygodny, bo dalekto łatwiej jest nastawać na mniemanie, aniżeli samemu dowiedzieć się czego. Nadto pochlebia próżności, gdy filozofującemu, który jest w stanie wzbudzić niedostateczność dogmatycznych teorij, a przytem powstrzymać się od rozstrzygającego tonu nadaje pozor zadawalniania się i skromności. W drugiej atoli stronie przeciwny jest naturel ciche badawczego, bo sam sceptyk niemoże się wstrzymać od potwierdzenia czyli przeciwiającego niby rozstrzygnienia, ale ieśli nie otwarcie to tajemnie potwierdza jedno lub drugie mniemanie i albo się zaprzecza albo potwierdza jest pii. - Stawione nawet niewzruszonego sceptyka nie mogą innego nigdy jak tylko komicznym sceptycznym wypadkiem. Tak dalece bowiem ta nie jest obojętnością (indifferentizmem względem prawdy (coby niebyło dobrym sceptycznym wypadkiem) powątpiewaniu o wszelkiej prawdzie i pewności poznania tym więcej umysł niespokojny musi im więcej ożywiony pamięcią przeszłego jest mocniej do dopięcia go, czego sobie miał pewnego kierunku swego działania i opuszczania i stałej podstawy swojej wiary i nauki. Sceptycyzm nie jest zatem tak niebezpiecznym dla moralności i Religijności jak to z pierwszego rzutu oka mniemać można. Bo ieśli z reszta niektórzy sceptycy naturali sceptycyzm przeciwnym dogmatyzmom i dla przeciw twierdzącego czyli tak zwanego wprost Dogmatycznego stawiali, nazwisko to o tyle mniej mieć może, ile sceptycyzm mniemanie i nie niemam pewnego podaje albo wątpliwe dogmata i stawia za zasadę swojej filozofii naprzeciw zasad Dogmatyków. Jak dalece zaś z natury sceptycyzm w zdaniu tem i wątpieniu zawsze ogarnia niema nic wspólnego z Dogmatyzmem, ale tylko ich filozofowania na stałej zbywa podstawie. Sceptycyzm atoli jest per indirectum pobudką do Artystycznego filozofii systematu t. j. do Idealizmu. Który bowiem sceptyk powrót nauki potrafi wątpieniu o rzeczywistości świata zewnętrznego, na mogłe zbywać na Dogmatyków, którymby ją w zupełności nie zaprzeczył. Stąd Dogmatyzm za pośrednictwem tylko sceptycyzmu przeszedł z jednej ostateczności w drugą -

§. 119.

Ostatnym charakterem Krytycyzmu czyli Syntetycznej

methody zasadza się na tém iż filozofiszy z żadnej strony ani polubownie ani transcendentalnie nie postępuje ale nastręcza dojść do powszechnie ważnych zasad a tém samém do bezwzględnej granicy filozoficznego poznania. Każda pierwotnie udzielony swej czynności z drugiego ługu na obu względem; z drugiej strony ani nie powstępiera o wszystkiem ani wszystkiego za pewne nie poczytuje co pozor prawdy i pewności na sobie nosi; ale ostrożnie. Każde mniemanie nim w jako zdanie naukowe w czystem przeświadczeniu swych przyjmie staranniu i dowodu dni rozbiera.

Uw. 1. — Krytycyzm czyli Synthetyczna methoda Kanta obejmuje obie poprzedzających method a potrzebę w sobie to co w nich jest dobrem. Jest dogmatyczny i sceptyczny zarazem tak jak system transcendentalnego Synthetyzmu przynależy z tej methody jest zarazem realistyczny, idealistyczny. Wspólne jej jest z dogmatyzmem to iż wychodzi z zasad, ale unika w ich poznaniu polubowności i transcendentności. Z sceptycyzmem zaś to wspólne, iż w wszystkich mniemaniach powody za i przeciw należycie rozbiera, niechce zatem przez to zniszczyć prawdy i pewności poznania, ale wybadać prawdziwe i pewne i odosobnić od fałszywego i niepewnego. Stąd Krytycyzm jest prawdziwej filozoficznem republikanizmem. Nie bowiem krytycznej filozofii działa nie w despotycznym i anarchicznym, ale w prawdziwej republikańskim duchu, gdy przy postępowaniu krytycznym każdemu, który jako obywatelowi filozoficznego państwa służy prawo, przedstawiania w swojej osobie potrzebnego budulcu rozumu i uwarunienia przekonania swego nie jako przymusowego mniemania, ale jako ustawy dla wszystkich myślący za współobywateli, gdy przeciwnie Dogmatyzm swoiemu tylko despotowi wykonawcy, Sceptycyzm zaś każdemu napierw potępia mniemanie które sobie do umiejętności rości przed widocznością. — Synthetyczna więc czyli krytyczna filozofowania methoda jest tem jedynem postępowaniem przy którem wolność własnego sądu z najściślejszą ustawą prawości w myśleniu da się połączyć, które tém samem do najpewniejszego prowadzi wszystkim swoim porządku potrzebnego rozwoju. — Z resztą nie należy krytycyzmu mieszać z Kantyzmem, bo jak Kolwicki Kant w krytycyzmie swych pismach trzymał się tej methody, jednakże methoda ta zjawia się w pismach jego pod pewnemi modyfikacyami

która uważa naturę nieba za charakterystyczne jego oznaczenia.

Między umiejętnością krytycyzmu z krytyczną filozofią czyli z filozofią Kanta, bo krytycyzm jest methodą, Systematem t. j. podług krytycznej methody wypracowanym Systematem w ogólności czyli Kantycznym krytycznym Systematem, w którym niektóre znajdują się błędy.

Uw. 2. – Wszelkie filozofowanie jest początkowo dogmatycznem, bo granic filozofowania, i znaczenia przeto nie granice filozoficznego poznania, poznać można tylko przez filozofowanie. Nim się rozum świadomości tej natężeń i rozmaitości niepewna poczęci, w które się spekulacya bez tej świadomości popaść może ~~tak to~~ filozofowanie jest tylko dogmatycznem, przez które błędne częstokroć nagromadzone sobie mniemania naukowe się zjawiają. Gdy zaś filozoficzny rozum zatrudniał się niejako sam dogmatyczną spekulacyą, i nabył pewny w spekulowaniu wprawy, poczyna sceptycznie filozofować; bo z różnych przeciwnych sobie dogmatycznych dogmatyków, rodzi się naturalnym sposobem myśl czy się w rozpatrzeniu tych mniemań nie mieści co prawdziwego i pewnego a nawet czy w ogólności co prawdziwego może prawdziwe i pewne osiągnąć poznanie. Myśl ta rozwija się coraz bardziej i staje się sceptycznym sposobem myślenia, nastaje na wszystko i za wszystkiem i nie z pewnością mieć wymaga. Co wiedza sceptyczne dowody przeciw prawdzie i pewności poznania zostają postawione w dyspucie, a tem samem ogólny rodzaj filozofowania wreszcie filozofia sceptyczna. Stąd rozpoczyna się walka między dogmatyzmem a sceptycyzmem, która się niepierwszy utworzyła, aż dopiero lepsza Methoda filozoficzna koryfeuszy obu w sobie niepotarty, bez starania pomiarza. Póki bowiem walka dogmatyzmu i sceptycyzmu mimo bez celu potrwa, niemoże trwać wiecznie, ale musi wreszcie do rozwiązania i do wypadku, przez który filozoficzny rozum sam z sobą zgodzić otrzymuje.

Uw. 3. – Prócz trzech wymienionych method filozofowania zalecają jeszcze dewizę t. j. eklektyczną. Ale ta próżna teoretycznego, artystycznego i wystawienia postępowania filozoficznego rozumu mieć się o żadnem pojęciu myśle postępowania, przeto eklektyczny nie może być

~~nowszy~~ nazwany methodą. Celem on się na tem aby nawy
chodzące z zasad zbierał z najrozmaitszych Systematów to
co się najbardziej za zbliżone do prawdy poznaniu i dow-
tuie się wprost do zdrowego rozsądku exterieka, bo mu
na innych powodach zbywa. Tym sposobem tworzy się
zbiór rozmaitych mniemań, które przypadek pomięszał
ale nie ściśle powiązuje się i mocno ugruntowana umie-
jętności, nie System, w którym wszystkie części ogram-
mowe do idei całości, a wszystkie mniemania zasadam
Eklektyzm nie ten powinien nie mieć jako przeciwien
syntetyzmem, ~~jest~~ ~~tak~~ bo przez niego pomieszane zostają
się rożne systematy. Należyty wybór nastąpić może
tylko przez krytykę. która każdy System i każde
pojedyncze rozstrząga mniemanie i co najlepsze zachowuje
nie, niczym tego jednakże przez polubowne zgrupowania
nie, ale wychodząc z zasad nadrzędnych sobie dobre i praw-
dziwe, w innych rozproszone Systematach, i układa je
w tym porządku jaki najstosowniejszy jest do zbawien-
nej ubikacji nauki. Trzy mu tylko są Methody filozofo-
wania, to jest.

I. Methoda thetyczna — Dogmatyzm
II. —— Antithetyczna — Scepsyzym.
III. —— Syntthetyczna — Krytyzym.

Stąd też i w do pierwotnego charakteru trzy rozmaitości
tylko są Systemata filozofii t. j.

I. System thetyczny — Realizm.
II. —— antithetyczny — Idealizm.
III. —— syntthetyczny — Syntthetyzm.

Wszystkie zatem szczególne Methody i szczególne Syste-
mata poszczególnych filozofów są rożnemi modyfikacyami
tych trzech pierwotnych method rozumie jak trzech
pierwotnych Systemów.

Filozoficznej Methodologii
Rozdział drugi
Architektoniczna Methodologia
czyli
Filozoficzna Architektonika.

§. 120.

Idy przez Metodę krytyczną filozoffowania, filozoficzne poznanie ma się stać umieętną czyli systematyczną całością, przeto całości tej można naprzód podać rys architektoniczny. W nyem tym musi być oznaczona Idea całości a następnie stosowny do tej Idei liczba, uprzymiotnienie i stosunek poszczególnych części całości. Architektoniczna przeto Methodologia dzieli się znowu na naukę o pojęciu filozofii i na naukę o częściach filozofii, jako dwa główne poddziały.

Uw. — Z natury rzeczy wypada iż o pojęciu i częściach filozofii wykład dopiero na końcu fundamentalnej roboty się filozofii. Niemożna bowiem wprzody pojęcia i części umieętności oznaczyć dopokąd się z zasadami całkiem nieobcem umieętności. Idy donatkiem każdego kto chce pracować około umieętności, musi mieć chociaż ciemną ideę o tej treści i obrębie, potrzeba w wstępie do filozofii fundamentalnej dane tylko wstępne wyjaśnienia które w tym ostatnim rodzaju potwierdzenia tylko otrzymują.

Filozoficznej Architektoniki

poddział pierwszy

O pojęciu Filozofii. —

§. 121. —

Pojęcie filozofii, jako właściwej umieętności musi się rozwinąć od pojęcia wszystkich innych umieętności przez właściwości filozoficznego poznania.

§. 122.

Filozoficzne poznanie powinno być widzeniem o pewnym przedmiocie i z tego to właśnie powinna powstać umieętność nazwana filozofią.

§. 123.

Te dwa rodzaje widzenia tyle też rodzajów poznania znajdować się muszą. Widzenie dwa naprzód empiryczne i rozumowe a zatem dwa też empiryczne i rozumowe poznania.

§. 124.

Samo z siebie się rozumie że poznanie filozoficzne nie może empirycznem, bo filozof dla tego tylko dwa filozofem iż się odwodzi od całości swego rozumu wznosi nad Empirią i dąży wybadać pierwotne czyli a priori oznaczone jako warunki

nek empiryczny. Poznanie więc jego a do istotnego charakteru swego jest racyonalnem.

Uw. – Filozof powinna wprawdzie od rzeczy empirycznego t. j. od czynności świadomości; bo te są tylko bezpośrednio pewne, i idzie jest jako materyalnych poznania zasad (§ 40 – 44) Lecz wtasznie dla tego iż od nich powinna stoją mu one za postęp do filozofowania z których wyjść swe badania. Właściwem przedmiotem jego śledzeń nie są te czyny, ale pierwotne, jako transcendentalny warunek empirycznego, a przeto oznaczone ustawy jego czynności, od których czyny te zawisły. Ustawy te może tylko poznać przez zamodzielne badanie rozumu swego. Następnie więc poznanie jego co do swej treści jest racyonalnem poznaniem.

§. 125. –

Widzenie racyonalne jest częścią matematycznem, częścią filozoficznem (§. 97). przeto też i racyonalne poznanie jest częścią matematycznem, częścią filozoficznem. Filozoficzne więc poznanie różni się od matematycznego tu, czem filozoficzne widzenie od matematycznego, t. j. swem wyłącznem charakterem.

Uw. – Filozof konstruuje swe pojęcia równie jak matematyk jak to wyżej powiedziano (Uw. §. 97.) Matematyk konstruuje w przestrzeni przez wtasne postępowanie i dla wtasny pogląd. – t. j. poglądowo. – Filozof przez wtasne myślenie i dla wtasny myślenie – T. j. wyłącznie. – Różnica ta jest więc formalna, chociaż z różnych treści Matematyki od filozofii wypływa. Filozoficzne poznanie jest w względzie swej formy przeto poznaniem czysto naukowem bez poglądu obejść się niemoże. bo gdy czyny świadomości mogą być tylko przez wewnętrzny pogląd, t. j. przez pogląd na zwróconego na siebie, jako filozoficznego przedmiotu poznane, gdy następnie pojęcia o pierwotnem są, wyłącznie tylko z konstrukcyi, a konstrukcya ta jest intellektualnej czynności czynności, i gdy wreszcie, pogląd zwrócony na siebie i ta intellektualna czynność razem wzięte stworzą te operacye, która się filozofowaniem zowie, przeto można powiedzieć, że filozoficzne poznanie zasadza się na intellektualnym poglądzie. Wyjścia ta czynności umysłu jest czemś innem jak fantastyczną grą pojęć czyli Idei. –

Filozofia jest zatém do umiejętności czyli systematu podniesioną filozoficznem poznaniem, a zatém umiejętnością o pierwotnej ustawowości całkowitej czynności naszego umysłu - czyli o pierwotnej formie naszego Ja - a zatem umiejętnością pierwotną.

Uw. 1. - Pierwotna forma (forma originaria) naszego Ja nieznosi się innego jak tego pierwotnego sposobu działania. (forma agendi originaria §. 741). Pierwotny zaś sposób działania naszego Ja "oznaczony jest przez ustawy jego czynności, o ile w stadze naszego Ja w swej działalności potrzebnych się kierują, i przez to w pewne granice pierwotnie są ujęte. Gdy przedmiotem filozoficznego poznania jest właśnie to pierwotne, przeto stanowi można powiedzieć: że filozofia jest umiejętnością o pierwotnej ustawowości duchu ludzkiego w rozmaitorodnem odniesieniu, a następnie w prawidłach wszystkich i każdej jego czynności, czyli o tem co a priori w nas jest oznaczone, albo krócej mówiąc o pierwotnej formie naszego Ja.

Uw. 2. - Z oznaczeniem tem pojęcia filozofii zgadzają się powyższe części objaśnienia jakie filozofowie o dawna o umiejętności swej czynili. Co do wyrazów brzmią zaś wyjaśnienia odmiennie, o zawierają w sobie jest to mniej więcej znaczenie, albo też znaczenia dostatecznie wyłuszczone nie są. - W wszystkich atoli przebija się nie to samo pojęcia jak ciemniejsze dla filozofii i kierunku ich badaniami. Poza, dla której ledwie najwyższe i ostatnie powody przekonania i działania ludzkiego i mniemali znaleźć te powody w tem co w ludzkiem poznaniu (teoretycznem czy praktycznem) jest powszechnem i koniecznem. Powody te miejsce mogą tylko w pierwotnych ustawach czynności ludzkiego ducha przez które oznaczonem zarazem zostaje to co w teoretycznem i praktycznem dla wszystkich ludzi jest koniecznie ważnem. - Chodziło więc filozofom ostatecznie zawsze o to umiejętne poznanie pierwotnego, czyli a priori oznaczonego, które się ~~czyta~~ z empirycznem czyli a posteriori oznaczonem ~~w~~ ~~ostatecznie~~ przeto nie mieszało, nie mając stałego o celu wyobrażenia. Kantowi niezawodnie należy się chwała za

pierwszy przez swoie krytyczne badania prawdziwy charakter filozofii dostatecznie oznaczył i dla tego podobnych względem filozofii zasługi, których żaden z następców odmówić mu nie może. —

Filozoficznej Architektoniki

podział drugi

O częściach Filozofii.

§. 127.

System Filozofii czyli pierwotnej umiejętności musi składać z dwóch części z których pierwsza może się nazywać pierwotną i umiejętną podstawną nauką (archologia philosophica s. philosophia fundamentalis) druga pierwotna i umiejętna nauka pochodna (philosophia derivativa). —

Uw. 1. — Przez części Filozofii nic się innego mieć rozumieć nie powinno jak poszczególne nauki które całość nazwanej Filozofią stanowią. Bo chociaż całość ta, podobnie jak organiczne ciało, w przyrodzonych swych częściach najściślej się wiąże tak iż żadna część bez drugiej dostatecznej całości poznania utworzyć nie może; ograniczoność atoli ducha ludzkiego wymaga aby części te poszczególne uważał końcem dostatecznego ich rozróżnienia. Stąd też to rozróżnienie Filozofii jak każda umiejętności (np. Matematyki, Medycyny, Prawnictwa) na wiele innych umiejętności które za tylko częściami całkowitego filozoficznego poznania. W rozwiązaniu i w wypracowaniu każdej części swego ideału musi należeć na Idei całości i od rozróżnienia poszczególnych części trzeba się powrócić do przejrzenia całości jeżeli niechcemy ograniczonemi i jednostronnemi umysłu widokami. Dla tego też ta architektoniczna methodologia winna podać wszystkie filozoficzne umiejętności jako części jednej i tejże samej całości.

Uw. 2. — Filozofia fundamentalna jako pierwsza część filozofii jest umiejętnością o możności filozofii. Wyszukuje ona każdy filozoficznego poznania i podaje takie podstawne zdania które dla wszystkich innych filozoficznych umiejętności są ważne i od których zawisły. Dla tego też nazywa się podstawną nauką czyli Archologią. Może także co do dopełnienia

swego filozofią pierwszą (philosophia prima) chcieli co do bytu swego iest ostatnią z wyrobionych nauk filozoficznych. Jest ona następnie organon dla reszty części filozofii. bo części te zawierają sam filozoficzne poznania, które za źródła swoje pochodne z nauki tej zdań filozofii fundamentalny wyjaśnienia uważać należy. Stąd wszystkie inne filozoficzne umieiętności można ogarnąć pod ogólnym nazwiskiem filozofii pochodnej i postawić ie na przeciw filozofii fundamentalnej. —

Uw. 3. — To co my filozofią fundamentalną nazwali, mianowali niektórzy filozofią elementarną a inni transcendentalną filozofią. Nazwisko pierwsze iest dla tego niestosowne bo cała nauka fundamentalna składa się z Elementarnej nauki i methodologii, a całość z części iednakowego nazwiska mieć nieprzystoi. Nazwisko drugie niebyłoby nieodpowiednie gdybyśmy przez nie nie rozumieli znaczenia nadanego teoretycznej i praktycznej filozofii, rozumiejąc umieiętności. Gdy zaś transcendentalne oznacza pierwotne, równie w względzie teoretycznego iak praktycznego, przeto całościowi całą filozofią, o ile nie iest zastosowaną ale czystą iest transcendentalną. Trzeba więc transcendentalną filozofią rozróżnić w obszerniejszem i ścieśnionem znaczeniu. W pierwszem znaczeniu wyrażeniu to oznacza całą naukę podstawową w drugiem całą część pierwotną umieiętności służącą z postawą nauki. —

§. 120.

Gdy czynności naszego Ja iest albo teoretyczną albo praktyczną przeto też i pierwotna pochodna filozofia musi być części teoretyczną części praktyczną. Teoretyczna filozofia iest umieiętnością o pierwotnej ustawowości naszego Ja w względzie wyobrażania i poznawania czyli oznaczania podmiotowego przez przedmiotowe; praktyczna zaś umieiętnością o pierwotnej ustawowości naszego Ja w względzie dążności i działania czyli oznaczenia przedmiotowego przez podmiotowe.

Uw. — Rożnica między teoretyczną a praktyczną czynnością powana była w elementarnej nauce (§. 75) pierwsza iest świadomością, idealna — druga, przemienna z realną. — Pierwszą dotyczy się koniecznego, drugą wolnego w naszej

czynności: pierwsza mu podała ustawy natury (lege physicas) druga ludzkiego, druga ustawy moralne (lege ethicas). Filozofia teoretyczną nazywają też spekulatywną i rozbrajającą praktyczną zaś moralną i etyczną. — Błędnem jest mniemanie Wolfa rozmaitości filozofii teoretycznej i praktycznej w nowszych dopiero czasach, przez szkołę Wolfa utworzonego bo miała: Starożytni dzielili zawsze filozofią najczęściej na dogikę (para rationalis) fizykę (para naturalis) i Etykę (para moralis). Nie ludzie podzielali się na dwie części, naprzód na albo fizykę (która i dogikę obejmowała) i Etykę albo teoretyczną i praktyczną filozofią. Podział ten niemasz w Arystotelesa chociaż tak utrzymuje Dyogenes Laertius. Widzimy to w psychologii jego często się nawija wyraz teoretyczny i praktyczny rozsądek a w metafizyce rozróżnia teoretyczne od praktycznych umiejętności, przeto wątpliwości niepodległa ów podział tak być nie znany a nawet przez niego utworzony, chociaż w innem miejscu o tych filozofii papierkach czytamy (top. I. 14). Seneka w 95 liście rozróżnia dwie części tej filozofii: „philosophia et contemplativa est et activa: sapiens et simulque agit.“ Augustyn Św. De civit Dei VIII. 4. Studium sapientiae in actione et contemplatione versatur; unde pars eius una activa, altera contemplativa dici potest, quarum activa ad agendam vitam i.e. ad mores instituendos pertinet, contemplativa autem ad conspiciendas naturae causas et sinceritatem veritatem.“ — podział ten powtarzamy za dostatecznie nie ten który dogikę fizykę i Etykę rozróżnia. bo Logika i fizyka (podług nowszych Niemców fizyka zwana) za poddziałami teoretycznej filozofii zaś reszta podziały te odnoszą się do pierwotnej podziały nauki czyli do podziały filozofii, bo nauka podstawowa ma stanąć za podstawę teoretycznej i praktycznej filozofii, następnie dogice fizyce i Etyce i o tyle jest zarazem teoretyczną i praktyczną.

§. 129.

Teoretyczna filozofia czyli nauka wyobrażania dzieli się znowu na trzy główne części czyli podporządkowane umiejętności. t. j. dogikę (logicam s. dianoeologiam) metafizykę (metaphysicam s. gnoseologiam) i naukę natury (theo-

ticam i. calleologiam). —

Uw. 1. — Zdania nauk. filozofii o ile są teoretycznemi czyli spekulacyjnemi, dotyczą się

1.) samego myślenia czyli myślenia uwarzanego jako zasadniczej wewnętrznej czynności, które na ten się zasadza, że przedmioty do których by się inne ciągnąć mogły. Można to nazwać formalnem myśleniem. Do tego odnosi się logika jako pierwsza część teoretycznej filozofii, — formalne myślenie można się zatem logicznem a sama logika teoretyczna formalna nazywać filozofią.

2.) Myślenia o oznaczonym przedmiocie czyli materyalnego myślenia. Do tego odnosi się teoretyczna materyalna filozofia. Ta znowu jest trojaka: bo materyalne myślenie może być rozważane

a) w sobie czyli w ogólności, o ile się przedmioty przedstawiają do przedmiotu jako takiego odnoszą i tu jako oznaczony przedmiot poznany być może. Jest zatrudnia się Metafizyka jako druga część teoretycznej filozofii. Myślenie materyalne jako poznanie w ogólności może się metafizycznem nazywać.

b) z szczególnym względem na cechy przyjemności lub nieprzyjemności, o ile wyobrażenie przedmiotu jako gdy wtedy poznania służy, iż z całego oglądania przedmiotu wypisywa upodobanie dla umysłu a zatem gdy się czuciem tego co w poznanym przedmiocie jest przyjemnem czyli z smakiem myśli. Do tego odnosi się Estetyka jako trzecia część teoretycznej filozofii. Materyalne myślenie jako smakowne myślenie może się przeto nazywać estetycznem. —

Uw. 2. — Charakter, stosunek i związek tych głównych części teoretycznej filozofii można tak przedstawić. Filozofia ta dotyczy regulowania wyobrażeń i poznań

1.) między sobą.
2.) z przedmiotami w sobie i dla siebie wziętemi.
3.) z przedmiotami w odniesieniu do podmiotowego t. j. upodobania: a zatem prawdziwego o ile stawiało się logicznego, metafizycznego i estetycznego wzięcia teoretycznej władzy w następnem

1.) Należy tego po myśleniu tworzy prawdę logiczną,
2.) Gruntownem w poznawaniu — metafizycznej
3.) smak w ocenianiu przedmiotów poznania, estetyczną prawdę.

§. 130.

Praktyczna filozofia czyli Nauka dążności dzieli się rownież na trzy główne części czyli podporządkowane umiejętności t. j. na naukę prawa (jus natura s. dicaeologia) na naukę moralności (ethica s. aretologia) i na naukę religii (ethico-theologia s. eusebiologia). –

Uw. 1. – Z stanowiska nauk o filozofii o ile za praktycznem czyli moralnem odnoszą się

a) do samego działania czyli działania uważanego jako sama zewnętrzna czynność, które się na tem zasadza aby dążności zmysłowo-rozumnych istot w odnosiły się do siebie jako zewnętrzne zjawiska i wzajemnie ograniczały bez względu na stanowisko im za podstawę zamiary czyli sposób myślenia i ich stanowności do bezwzględnego nakazu rozumu. Można to nazwać formalnem działaniem. Do tego odnosi się prawo Natury jako pierwsza część filozofii praktycznej, która lepiej nauka prawa nazwana być może bo samo naturalne prawo jest przedmiotem umiejętności. Formalne działanie można nazwać jurydycznem a sama nauka ta praktyczna formalna filozofia.

b) do Działania z celem czyli materyalnego działania przy drugi sposobie myślenia i zamiarów stanowiących podstawę. Do tego odnosi się praktyczna materyalna filozofia. Ta zaś znowu jest dwojakiego rodzaju bo materyalne działanie może być uważane v

α) w sobie czyli w ogólności o ile się dążności nasze do pewnych mazym jako wewnętrznych oznaczenia powodować tychże a tem samem do bezwarunkowej obowiązkowi stawy jako najwyższej normy wszystkich mazym odnosi. O tem traktuje Ethika czyli Moralność w ścisłejszem znaczeniu jako druga część praktycznej filozofii, która nauka cnoty zowie nazywać się powinna bo cnotliwe działanie jest właściwym przedmiotem tej umiejętności. Materyalne w tym względzie działanie może się także etycznem czyli moralnem nazywać, słowo wyrażenia to w ścisłejszem biorąc się znaczeniu w którem nauka cnoty często krotnie nauką obyczajów albo obowiązków się nazywa.

β) z szczególnem odniesieniem do ostatniego celu rozumnych istot o ile dążności rozumnych istot odnoszą się do ich stanu

iako posiadania najwyższego dobra, do którego możnego zbliżenia praktyczny rozum zmuszeni. O tem traktuje Ethika – Teologia iako trzecia część praktycznej filozofii, która także nauka Religii nazwana być może wiara w Boga i nieśmiertelność, iako podstawa wszelkiej Religii jest głównym przedmiotem tej umiejętności. Materyalne w tym względzie działanie może się religijnem nazwać działaniem.

Ur. 2. – Charakter, stosunek i związek tych głównych części praktycznej filozofii można zbliżyć przedstawiwszy. Filozofia ta dotyczy zgodności czynności i działań

1) między sobą
2) z przedmiotowem t. j. z bezwarunkowym obowiązkowym nakazem w sobie i dla siebie ważnem, i
3) i z przedmiotowem w odniesieniu do podmiotowego przeświadczenia, a tem samem do dobrego o ile zawisło od rozumnego, ethycznego i religijnego ujęcia praktycznej władzy. następnie
1) prawność w zachowaniu się jest ideą ogólnego dobrostanu.
2) Uczciwość w sposobie myślenia jest ethyczne dobrostanu
3) pobożność w całem ciągu życia jest religijne dobrostanu.

§. 131.

Władza poznawcza części głównej nauki pozbawionej może być uważana jedynie iako czysto racyonalna część iako empiryczno racyonalna umiejętności, i dla tego da się podzielić na czystą i zastosowaną a następnie i cała filozofia na czystą i zastosowaną.

Ur. 1. – W logice, Metafizyce t. d. powinny być naprzód ustawy, które się do rozmaitych czynności naszego Ja odnoszą, tak przedstawione, iako te jest pierwotnej tegoż Ja formie stosowne t. j. wprost podług niej pierwotnej organizacyi. Dalej dopiero rozważone być muszą różne rodzaje czynności naszego Ja pod temi modyfikacyami które kto w względzie jego między sobą mieć mogą gdy i iako dalece się do pewnych w doświadczeniu danych przedmiotów i zamiarów od nich warunków zastosowania odnoszą. Zatem przedstawieniu pierwsze jest czysto filozoficznem drugie empirycznie filozoficznem. – Można więc na tej lub owej

ale wszystkim filozoficznym umieętności, które do pochodzą nauki należą – bo podstawna nauka z natury swej iest racyonalna czyli czysto filozoficzna – nadaie czyli czysto i zastosowana. Zastosowane atoli części mieszaią się do filozofii, iak dalece iako czystem czyli umieętności na Astronomii, w obu zupełna, i w granice zamknięta całość, ale uważaią ią należy za dodatek do każdey przeszłey umieętności, której treści i obwod dla niedoświadczonych przedmiotów doświadczenia i zawisłey od nich rozmaitości empirycznych warunków naszey teoretycznej i praktycznej, chymnieś nigdy się dokładnie i zupełnie oznaczyć. Dla tego też dla tak zwanej empirycznej filozofii dalej granic oznaczenie nie iest możliwe, ale zdolna iest do nieograniczonego rozszerzania się i ogarnia w siebie wszystkie empiryczne racyonalne umieętności które matematycznemi są. – Lepiey zdaie się iest filozofii empirycznej tyle dawać części, ile ich ma czysta i do każdey części filozofii czystey przystaie odpowiednia ią część empiryczna. –

Uw. 2. – Czyste filozoficzne poznanie iest rozmaite od każdego czystego poznania a priori; niedługo idzie się przed wszelkiem doświadczeniem w nas znaydować – bo wszelkie poznanie a ratione filozoficzne powstaie w doświadczeniu i z doświadczeniem t. i. gdyśmy coś w każdey czasu spostrzegli i o tym iest poznaniem a posteriori – (§. 77. Uw.) – ale iż czyste filozoficzne poznanie do pierwotnego zdania w nas odnosi. Co zaś wyobrażenie do pierwotnego zdania w nas odnosi. Co zaś wyobrażenie osobi trzeba iako wypiedzaiące doświadczenie, bo sama myśl zdania doświadczenia od niego zawisła; ztąd więc iako warunkowemu, za podstawę doświadczenia, iako warunkowemu a posteriori a priori oznaczone być musi; pierwotne w nas będące t. i. wtedy, gdy zdanie nasze czyni spostrzeżenie, czyli nowe nie pierwszey do naszej dostaie się świadomości, czyli filozoficznie iest poznaniem, aż dopóki się ono pierwotnemi nie stali; dopóki się nam pierwotny t. i. a priori oznaczony sposób działania na dawsze nie rozwinął przez nabyte, nieuszczuplone. Stąd też filozof musi postępować od i w doświadczeniu. Stąd też filozof musi postępować od czynów świadomości, które za wcześniejszemi doświadczeniami, i na ich przedmiotach pierwotne w sobie wybadać.

Stąd atoli nieuchronna aby ~~ab~~ wyłkane tym sposobem poznanie empiryczne czyli a posteriori było, bo takowem jest to tylko poznanie, które się do czegoś doświadczenia dopiero nabywamy. np. do ludzi, zwierząt, roślin i t. d. które około siebie spostrzegamy. Pierwotne zaś w nas bydź nie może bez doświadczenia, bo przez nie samo doświadczenia nabywamy, i wszystko empirycznie oceniamy podług niego. Poznanie więc pierwotnego różni się istotnie od poznania empirycznego. Nie powstaje ono jako to, z umysłu ale z samego rozumu, o ile jest filozoficznym rozumem t. j. o ile intelligencya wyższa władzę poznania umysłu na siebie zwraca i przez to poznanie siebie, a siebie twory czyli od pospolitej świadomości powraca się do filozoficznej. Dla tego też czysto filozoficzne poznanie, co do istotnego charakteru swego jest transcendentalnem a cała czysta filozofia (t. j. czysta Logika, Metafizyka) transcendentalna filozofia. Jeżliby więc podstawna nauka transcendentalna nazwana być miała wyrażenie to braku potrzeba w dalszem znaczeniu. — (S. 127. Uw. 3).

S. 132.

Pierwotna umiejętność uważana jako zupełna w sobie i w oznaczone granice zamkniętą całość mieści się, podług tego co tamy dotąd powiedzieli wkładem z następujących części szczególnych nauk:

I. Podstawna Nauka (Archologia s. philosophia fundam.)

II. Nauka pochodna (philosophia derivativa)

1. Nauka wyobrażania (phil. theoretica, speculativa s. contemplativa.)
   a) Logika (Logica s. dianoeologia.)
      c. czysta. z. zastosowana
   b) Metafizyka (metaphysica s. gnoseologia)
      c. czysta. z. zastosowana.
   c) Nauka smaku (aesthica s. calliologia)
      c. czysta. z. zastosowana.
2. Nauka dążności (philosophia practica s. activa) czyli nauka moralności w znaczeniu obszerniejszem (ethica s. moralis sensu latiori).

a.) Nauka prawa (Dicaeologia)
d. czysta. β. zastosowana.

b) Nauka cnoty (Aretologia) czyli moralności w znaczeniu ścisłejszem (ethica s. moralis sensu strictiori)
d. czysta. β. zastosowana

c) Nauka Religii (Eusebiologia)
d. czysta. β. zastosowana.

Uw. – W tabellaryjnem tem przedstawieniu filozoficznych umiejętności t. j. części filozofii bierzemy wyraz ten w najściślejszem znaczeniu, w którem jedynie i wyłącznie pierwotną oznacza umiejętność. Wyrazu tego atoli co do ~~pochodzenia~~ swego ~~wyprowadzić się~~ ~~z bardzo~~ ~~wielosensownego~~ znaczenia mieć należy brani ani w starożytnych ani w nowszych czasów znaczeniu. Stąd też nietylko psychologia i pedagogika, polityka i ekonomika ale nawet matematyka i fizyka – filologia i historya pod wyrazem tym ~~ogarniane~~ filozoficznych umiejętności ogarniam. Dla tego przy owego ścisłego znaczenia wyrazu filozofia rozróżnić należy obszerniejsze i najobszerniejsze. W znaczeniu obszerniejszem obejmuje wszystkie Antropologiczne umiejętności, które stosunkami swoimi do człowieka wraz z jego stosunkami uważają go na przedmiot poznania w doświadczeniu dany. W tym znaczeniu do filozofii należy nietylko wprost tak zwana Antropologia z jej głównemi częściami t. j. empiryczną Somatologią i empiryczną psychologią – która się do filozofii w ścisłem znaczeniu nie liczy (§. 72. Uw. 2) – ale każda z nich wypływająca teorya, czy ona stanowiska na istnieniu dla siebie istniejące, czy ~~zastosowane~~ zyjące z innemi uważa – a zatem fizyognomika, pedagogika i polityka a to czysta jako prywatna czyli idea towarzystwa polityka wyobrażona dotycząca idea Ekonomika społeczności domowej, idea wolnej polityka społeczności obywatelskiej. – W najobszerniejszem wreszcie znaczeniu, wyraz filozofia obejmuje wszystkie wolne t. j. od nadanych oznaczeń niezawisłe umiejętności. Stąd też odrzucić umiejętnego zakresu naukowego, który dla wolnych umiejętności ~~est~~ odkazany zowie się po Uniwersytetach filozoficznym wydziałem. (facultas artium s. liberalium.) podług tego matematyka i fizyka należy

do umieiętności filozoficznych. O w ięto ci starożytni którzy rzadnej rożnicy między fizyką a metafizyką nie czynili i matematykę iako fizyczną czyli do fizyki należącą umieiętność uważali. Później dopiero, gdy się pole ludzkiego rozszerzyło poznania, oddzielały się i poszczególne nauki a prawnie ogół nieh podniosły do szczególnych umieiętności. Oddzielenie takowe nie niszczy bynajmniej tego stosunku do niu każdej umieiętności świadomym być jej stosunku do reszty a szczególniej do umieiętności pierwotnej czyli filozofii w ścisłem znaczeniu.

Rozpoczęto dn. 2 grudnia 829.

Kraków.
dn. 22 listopada 829.

765

Spis Rzeczy

Fundamentalnej filozofii części pierwsza

Filozoficzna elementarna nauka.

§. 1. Stan nieuwiadomienia, Agnozja.
§. 2. Znajdujące się nie - i inne widzenie.
§. 3. Zawieszenie znajdującego się widzenia - pewne i niepewne widzenie.
§. 4. problematyczne i apodyktyczne widzenie - problematyczna i apodyktyczna elementarna nauka.
§. 5.

Rozdział pierwszy

problematyczna Elementarna nauka

czyli

filozoficzna problematyka.

§. 5. Ostowiat, inwiat.
§. 6. Wyobrażające i wyobrażone.
§. 7. Wewnętrzne Duch, Dusza - zewnętrzne ciało. -
§. 8. Czynności - Władze, Podmiotowe siły.
§. 9. Pojedyncze rzeczy w świecie - natura.
§. 10. Byt, niebyt - przestrzeń, czas.
§. 11. Trwałe, przemienne - przyczyna.
§. 12. Możne, rzeczywiste, - przypadkowe, konieczne.
§. 13. Czynić, cierpieć - musieć - być powinnym.
§. 14. Wolność, konieczność natury.
§. 15. Dowiadu porządek rzeczy.
§. 16. Spostrzeganie, myślenie, wnioskowanie.
§. 17. Zmysłowe, nadzmysłowe.
§. 18. prawdziwe fałszywe - przyjemne niepryjemne i. t. d.
§. 19. Pytania w odniesieniu do poprzedzającego.
§. 20. Uprzestrzenienie tych pytań.
§. 21. Cztery zapytania czyli zagadnienia które Apodyktyka rozwiązać powinna.
§. 22. podział Apodyktyki na dwie części. -

Rozdział drugi

Apodyktyczna elementarna nauka.

czyli

Filozoficzna Apodyktyka.

Oddział pierwszy.

O najwyższych zasadach filozoficznego poznania.

§. 23. Co rozumieć należy przez zasady.
§. 24. O odniesieniu poznań do pierwszego w poznaniu.
§. 25. O czem się w niektórych w tem odniesieniu.
§. 26. Niemożność dowodu ich gdy się znajdują najwyższe poznania zasady.
§. 27. Niemożność dowodu aby się żadne nie znajdowały.
§. 28. Potrzeba wyszukania zasad.
§. 29. Wymogi filozoficznego rozumu w względzie zasad.
§. 30. Dwie należy szukać zasad.
§. 31. Ciąg dalszy.
§. 32.-35. Rozróżnieniu realnej i idealnej zasady filozof. poznania.
§. 36. Realna zasada - Ja - Duch - rozum.
§. 37. Idealne zasady.
§. 38. i 39. Różnica materyalno i formalno idealnych zasad.
§. 40. Materyalne zasady.
§. 41. Świadomości uważane i jako ich wartość.
§. 42. Czyny świadomości.
§. 43. Szczególne i wspólne w nich.
§. 44. Podstawne zdania pierwszego rzędu czyli pierwotn. podst. zdan
§. 45. i 46. Najwyższa materyalna zasada.
§. 47. Zasady idealne.
§. 48. Podstawne zdania drugiego rzędu czyli podrzędne podstaw. zdania
§. 49. i 50. Ustawy czynności jako ich treści.
§. 51 - 54. Najwyższa formalna zasada. -

Oddział drugi.

O Bezwzględnej granicy filozofowania.

§. 55. Oznaczonowości świadomości.
§. 56. Pierwotny czyn świadomości - transcendentalna Synthesa bytu i widzenia.
§. 57. Synthesa ta uważana jako bezwzględna granica filozofowania, za której przejściem filozofia staje się transcendentna.
§. 58. Konieczność niezgłębione i nieprzeniknione w filozofii.
§. 59. Byt i widzenie odniesione do Ja i do niego. -
§. 60. Realne i Idealne - stosunek obu do siebie.
§. 61. Realizm i Idealizm uważane jako dwa przeciwne systemata. -

§. 62. – Dowolne postępowanie obu Systematów.
§. 63 i 64. Realizm – Materyalizm. Ocenienie iego w spekulacyjnym i praktycznym względzie.
§. 65. i 66. Idealizm – Spirytyzm. Ocenienie iego w spekul. i praktycznym względzie
§. 67 – Transcendentalny Syntetyzm.
§. 68. – Kantów w odniesieniu do pierwotnego przeistoczenia Ducha tutaiszego.

Oddział trzeci.

O pierwotnej formie czynności naszego Ia.

§. 69. – Czynić i cierpieć – stwierdzenie i przerzucenie czynności – samodziałalność.
§. 70. – pierwotne czyli transcendentalne i potrzebne czyli empiryczne oznaczenia Ia.
§. 71. – pierwotne usposobienie czyli usposobienie Ia – potrzebny charakter ludzkiej natury – istotność otoczenia.
§. 72. – Czyste i empiryczne Ia.
§. 73. – Władze, ustawy i granice czynności.
§. 74 – pierwotny sposób działania – czyli pierwotna forma Ia.
§. 75. – Drogi władz czynności – wyobrażenie i poznawanie – dążności i działanie – teoretyczna i praktyczna ustawa. –
§. 76. – Czasy potęgi tej ustawy – sensualność – umysł, popęd – Intellektualność, rozsądek, wola – racyonalność, teoretyczny i praktyczny rozum.
§. 77. – Umysł zewnętrzny i wewnętrzny – spostrzeżenie pogląd i czucie.
§. 78. – Popęd – żądza i instynkt – skłonności, popędy.
§. 79. – Rozsądek – podstawa poznania.
§. 80 – Wola – chcenia – cel i środek.
§. 81 – Rozum – idea i zasada teoretycznej i praktycznej rozumności.
§. 82 – Wolność zewnętrzna i zewnętrzna – pierwotna i nabyta.

Oddział czwarty.

O najwyższym i ostatnim celu czynności Ia.

§. 83. Ostatni cel rozumu – moralny porządek świata – przeznaczenie – najwyższe dobro. –
§. 84. Bóg – nieśmiertelność – Religia. –

Część Druga

Filozoficzna Methodologia

§. 85. Podział jej na dydaktyczną i architektoniczną Methodologią. –

Rozdział pierwszy
Dydaktyczna, Methodologia
czyli
Filozoficzna Dydaktyka.

§. 86 – Dalszy rozdział jéj na dwa poddziały.

Oddział pierwszy
O rodzajach prawdomienia i stopniach przeświadczenia.

§. 87. – prawdomienie – prawda.
§. 88. – potwierdzenie – jego nieprzeciwieństwo do stałości.
§. 89 – przeświadczenie – zamowa.
§. 90 – 91. Podział prawdomienia i stopnie przeświadczenia.
§. 92. – Dostateczne i niedostateczne powody prawdomienia – dokładne czyli pewne i niedokładne czyli niepewne przeświadczenie.
§. 93. – Widzenie, widoczność – oczywistość, ufność. –
§. 94. – Mniemanie – prawdopodobieństwo – przypuszczenie zamyślenie – przeczucie. –
§. 95. – Widzenie powszechne ważne. –
§. 96. – Empiryczne i racyonalne widzenie. –
§. 97. – Matematyczne, i filozoficzne widzenie. –
§. 98. – Umieiętność w materyalnem i formalnem znaczeniu – widoczność widzenia i umieiętne widoczność. –
§. 99. – Wiarogodność, wiara, zaufanie.
§. 100 – Powszechna prawda wiary
§. 101. – Podział wiary – rzetelna wiara – historyczna wiara.
§. 102. – prywatna wiara, indywidualna, partykularna.
§. 103. – powszechna wiara.
§. 104. – Wiara rozumu – teoretyczna i praktyczna, moralna i pragmatyczna.
§. 105. – Historyczna wiara.
§. 106. – Materyalna – historyczna wiara.
§. 107. – Formalna historyczna wiara.
§. 108. – Błędna wiara – czcza wiara – zabobonność, ślepa wiara – niedowiarstwo.
§. 109. – Mniemanie, przypuszczenie.
§. 110. – Związek mniemania z widzeniem albo wiarą – domysł. –

§. 111 – prawdopodobieństwo – iego stopnie.
§. 112. – Matematyczne i dynamiczne prawdopodobieństwo. –
§. 113. – powątpiewanie – niezdecydowanie.
§. 114 – Logiczne i transcendentalne powątpiewanie. –

Poddział drugi
O Methodach filozofowania.

§. 115. – Podział methody filozofowania.
§. 116. – Trzy methody filozofowania. –
§. 117. – Thetyczna czyli dogmatyczna methoda. –
§. 118. – Antithetyczna czyli sceptyczna –
§ 119 – Synthetyczna czyli krytyczna.

Rozdział drugi.
Architektoniczna Methodologia.
czyli
Filozoficzna Architektonika.

§. 120. Dalszy ieg rozdział na dwa poddziały. –

poddział pierwszy
O poięciu Filozofii.

§. 121. 122 Przygotowawcze wyiaśnienia
§. 123. – Racyonalny charakter filozoficznego poznania –
§. 125. – Wątpliwy iego charakter.
§. 126 – Filozofia – pierwotna inwestytura.

poddział drugi
O częściach Filozofii.

§. 127. – Podstawowa nauka – pochodna nauka –
§. 128. – Teoretyczna i praktyczna filozofia – czyli wyobrażenia i dążenia nauka
§. 129. – Logika, Metafizyka, Estetyka,
§. 130. – Nauka prawa, moralności – nauka religii.
§. 131. – Cząstka i zastosowana Filozofia.
§§. 132. – Tabellaryczne przedstawienie wszystkich części Filozofii.

5765