

**IDEA SYSTEMATU**

**H E G L A**



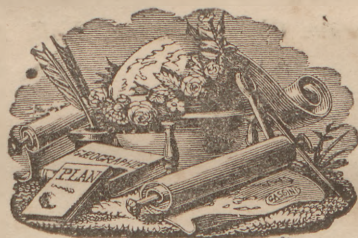
# IDEA SYSTEMATU

## HEGELA

przez

[uquot]  
A. OTT.

[wyd. J. J. Kossowski]



---

WILNO.

NAKLAD I DRUK T. GLÜCKSBERGA.

KSIEGARZA I TYPOGRAFA BIALORUSKIEGO NAUKOWEGO ORR,

—  
1845.

322886



102244

Pozwolono drukować z warunkiem złożenia po wydrukowaniu w Komitecie Cenzury Exemplantary prawem przepisanych. Wilno, 10 Listopada 1844 roku.

*Spraw. Obow. Cenzora, Koll. Ass. i Kaw.*  
A. MUCHIN.

Wyjątek z Athenaeum Oddz. V. T. 1.



I.

## IDEA SYSTEMATU HEGLA.

przez

**A. O t t.**



Schelling położył pierwszy ideę Pantheizmu, ale go nie dowiódł. Hegel wziął przed się dopełnić myśli Schellinga, twierdzenie jego wesprzeć dowodzeniem; wznieść umiejętność na posadzie mglistych podań mistrza, związać systematycznie zasady, które u Schellinga, były jeszcze raczej postrzeżeniami, niż zasady (principia) — Wypadki ogólne doktryny Schellinga i Hegla są prawie jedne: u obudwóch jest jedność wszechrzeczy, jedność istoty, jedność Boga i wszechświata, jest fa-

talizm w ostatku: oba jedném słowem, są Pantheiści. Ale metody ich wcale różne; a u Hegla, metoda tak się wciela, tak się łączy nierozzerwanie z systematem, iż systemat przez to nabywa charakteru nowości i oryginalności, którego mu zaprzeczyć nie podobna.

Stanowisko jakie Hegel zajmuje względem Fichte'go i Schellinga, da natychmiast poznać, jego punkt widzenia ogólny. Fichte z ja, uczynił ognisko absolutne wszelkiego stosunku, Schelling połączył ja i nie-ja, w trzeci wyraz (terme) absolut; ale absolut ten stanowiący jedność, urzeczywistniał się dopiero, na najwyższym stopniu postępu; twierdząc, że we wszelkiej istocie był absolut, zachowano wszakże różnicę jego objawów, zasada główna jedności wszystkiego, dowiedziona jeszcze nie była. — Hegel zaś jedność tę usiłował dowieść na wszystkich stopniach postępu, a razem okazać jakie zachodziły w objawach jej różnice. Aby dojść do tego, nie uczynił, jak Fichte, absolutu, jedynym z wyrazów stosunku; nie próbował jak Schelling, dwa przeciwległe bieguny w od-

daleniu od siebie utrzymywać, twierdząc wszakże o ich zupełnej jedności; — ale wyrzekł, że istotą (essencją) wszelkiego stosunku, to, co w stosunku wszelkim jest prawdziwego i stanowczego — to sam stosunek, wyrazy zaś, bieguny dwa, nie mają wartości realnej.

Naprzykład: gdy powiadam. Widzę to drzewo: wedle powszechnego rozumienia, stosunek zachodzi między mną a drzewem, tym stosunkiem jest widzenie, idea jaką wyrażam w sobie z powodu tego drzewa, idea ta, (w powszechnym rozumieniu) nie jest istotą prawdziwą, nie jest substancją, przeciwnie jest tylko modalnością mego ja; a bez ja i drzewa, idea ta exystowaćby nie mogła. Fichte, w takim razie, rzekłby, że ja bytuje samo przez się, a idea i drzewo są tylko modyfikacjami ja. Dla Schellinga ja i drzewo byłyby istotami zarówno realnymi, lub równie idealnymi, ale byłyby zawsze bytami, objawami absolutu. Dla Hegla zaś, jedyną, rzeczywiście bytującą istotą, jest idea, jest stosunek: — ja i drzewo są wyrazami (termes) biegunami przypuszczonemi dla stosunku, nie

mającemi realności tylko w nim, w samej idei.

Zę zwykłego punktu widzenia rzeczy, rozróżnić możemy dwa rodzaje stosunków: stosunki między dwóma przedmiotami same mi, jak naprzykład stosunek między przyczyną a skutkiem, stosunek położenia wielkości, jakości i t. d. wszelkie jedném słowem stosunki zewnętrzne, jakie znać możemy, i powtórę, stosunek poznania naszego do przedmiotów, naszej myśli względem nich, naszych o nich idei. Hegel zaś, nie tylko uważa wszelki stosunek zewnętrzny jako zasadę, jako istoty zewnątrz bytujących przedmiotów, nie tylko odrzuca z Fichtem i Schellingiem, dawną ideę substancji i przeistacza świat w igrzysko stosunków, gdzie jedne tylko stosunki są prawdą; ale jeszcze jednoczy stosunki zewnętrzne z poznaniem naszym; zasadę Schellinga posuwa do ostateczności, twierdząc, że być i znać są jedném w absolucie; widzi tę jedność nie tylko już w absolucie, ale na wszystkich stopniach myślenia, i wnioskuje ostatecznie o jednym tylko rodzaju istot: o pojęciach, o ideach, istotach zarazem podmiotowych i przedmiotowych, których essenceją

realną jest punkt zetknięcia, stosunek między przedmiotem a podmiotem.

Ztąd wynika, że Hegel, uznając fakt (czyn) jednoczy go jednak zawsze z myślą i mięsza z nią; a z drugiej strony przyznaje wartość zewnętrzną, przedmiotową wszelkiej myśli, uważa wszelkie idee, nawet takie, które zewnątrz nas nie mają rzeczywistości, które wyrażają tylko prosty stosunek myśli do przedmiotu lub istot między sobą (naprzykład, wyrażone następnie: to-tu-teraz — podobieństwo, różnica, prawda i t. p.) — jako czyny realne, jako istoty rzecz można substancjalne, w jednym rzędzie stojące z substancjami rzeczywistymi, bytującymi i przez wszystkich za bytujące uznanymi.

Oto naprzód powierzchowny rzut oka na zajęte przez Hegla stanowisko. Studiując sposób w jaki on pojmuje istotę i ideje ogólne, przenikniemy głębiej w systemat jego. Tym czasem zaś potrzebne są nieodzownie niektóre jeszcze przygotowawcze uwagi.

Idea istoty (*être*) jest ideą bezpośrednią pierwiastkową, którą każdy powziąć musi poczynając myśleć, ale nikt jednak wyłożyć

jój i określić nie potrafi. W mowie wyraz istota, wyraża czasem proste twierdzenie (w językach francuzkim i niemieckim être, seyn, ale nie w polskim, gdzie być nie stanowilo dotąd rzeczownika z takim pojęciem) naprzykład Piotr jest wielki i niekiedy oznacza sam byt — Bóg jest. Piotr jest, mieć, jest-ność (istnieć) i niekiedy znowu wyraża substancję naprzykład: jest-ota (istota) istoty, i t. d, w ostatku znaczy essence, naprzykład istota duszy, istota Boga i t. p.

Te formy mowy są wyrazem hypothezy filozoficznój o istocie: z tych form przypuszcza się, że istota — jest predykatem powszechnym, należącym do wszystkiego co jest — co istnieje (jest-nieje), ale nie ma bytu powszechnego sama przez się, nie może być poznana tylko wespół z przedmiotami okréślo-nými. W tém przypuszczeniu, byt nie może być postawiony przeciw niczemu, tylko przeciw jednéj nicości jako negacji, nie ma w nim stopniowania, nie może być mniej lub więcej bytu, byt przynależy wszystkim istotom, wszystkiemu co istnieje, co jest. — To oczewista w razie, gdy słowo lub rzeczow-

nik jest-jeś to ta, wyraża twierdzenie lub bytowanie (exystencją). Twierdzenie musi się koniecznie wiązać z określonym przedmiotem, i chociaż przedmiot i jego atrybuta ulegają stopniowaniu, mniejszy, większy mniej więcej; twierdzenie jest twierdzeniem całkowicie, albo niém być przestaje. Toż samo z ideą exystencji, bytowania; przedmiot musi albo być albo nie być — nie ma środka, nie ma stopniowania. Toż samo gdy istota wyraża substancją lub essencją: w tych razach, zawiera dwie idee: ideę exystencji, bytu, połączoną z ideą substancji lub essencji — (substancji, która jest lub essencji która jest) tym sposobem wchodzi w poprzedzający przypadek.

Lecz w Filozofji znajdujemy hypothezę całkiem przeciwną pierwszej, wyciągnionę z pospolitej mowy; — hypothezę przyznającą realność stanowczą, dodatną (positive) idei ogólnej bytu, istoty; — wedle której hypothezy istota, jest czémś nie zawisłém od istot szczególnych; hypotheza przypuszczająca całkowitość istnienia (istoty) i stopniowanie w bycie, nadająca przedmiotom różne stop-

nie bytu, wywyższające jedne nad drugie. Z tego stanowiska— Bóg określony jest jako Istota per excellentiam, który sam jeden ma w sobie wszystką realność, który sam jeden jest właściwą Istotą. Wszelkie stworzenie, wszelka istota ograniczona, (zawarowana) posiada byt (jest-ność) w stopniu mniejszym — jest istotą określoną przeczeniem (negacją) zawarowaną, ograniczoną: — prawdziwą i absolutną Istotą, jest tylko Bóg.

Rzeczą nie podpadającą wątpliwości, że ta hypotheza powszechnie przyjęta przez Scholastyków, od nich przeszła do nowój Filozofji. My mamy tę hypothezę za całkiem fałszywą; sądzim że to jedna z najgorszych pozostałości starożytnój Filozofji, która się przyczyniła w części, do sparaliżowania Scholastycyzmu — Oczéwista bowiem że z téj idei, wnosić potrzeba wprost, koniecznie, o jedności zupełnej istoty i substancji, co zawsze jak świadczy Historia, służyło za główną podporę Pantheizmowi. Jeśli istota byt, jest czémś niezależnem od szczególnych objawów swoich, jeśli więcéj jest niż one, jeśli przedmioty pojedyncze są tylko zawarowaniem lub



negacją istoty téj — jest więc ona jedyną rzeczywistością prawdziwą, homogenjalną, jest więc jednością wyższą nad wszystko i pochłaniającą w sobie wszystko; różnice stają się negacjami, objawami, realność prawdziwa znajduje się w téj jedności wszystkiego i złąd przechodzimy do Pantheizmu. — Jak dalece ta doktryna powszechnéj Logice się przeciwi, mowa pospolita dowodzi. — Języki, jakżeśmy wyżej rzekli, wyrażają myśl w brew téj przeciwną — Twierdzenie — Bóg jest, byłoby w hypothezie realistów Tautologją — wyrażenia Piotr jest, rzecz jest, byłyby fałszami, nie podobnaby powiedzieć istota lub istoty.

Błąd wynika z pomięszania, z którego łatwo zdać sobie sprawę: mowimy: Bóg posiada nieskończoną ilość przymiotów, attrybutów brakujących stworzeniom; te przymioty, attrybuta są mają, jest — n i e n i e: Bóg więc ma więcej jest-oty, od wszelkiego stworzenia. Rozumowanie to jest fałszywe: już z założenia widać co dowodzić mamy; to jest, że istota może być stopniowaną, że attrybuta dodane, dodają coś istocie; przypuszcza się

zarazem przeciwną, przyznając istnienie wszelkiemu atrybutowi pojedynczo wziętemu. Właśnie przeciwną téj powszechnéj hypothezie przyjąć należy— Siła przymiot, atrybut wszelki jest więcéj niż istota; jest-ota, to predykat najprostsz, najniższ, wszystkim wspólny, ale sam przez się nie bytujący; w przymiotach i atrybutach są stopnie, jest możności więkzości lub mniejszości, ale nie ma jéj w istocie saméj; — Bóg różni się od stworzenia, nie przez to że jest, że jest-nieje, ale przez przymioty i atrybuta swoje; co jest, jest; i pod względem bytu, jestnienia, najniższe stworzenie, tyleż istnieje co Bóg. (1)

Jakéśmy widzieli już, Filozofja niemiecka, przyjęła całkowicie ideę Realistów. Twierdzenia Schellinga o absolicie, zamykają ją w sobie. Hegel z tegoż stanowiska wychodzi, ale wywraca wniosek i uogólnia go. Teorja Hegla o istocie, jest połączeniem dwóch idei sprzecznych, któreśmy wyżéj rozwinęli. Hegel jest Realistą; przypuszcza i-

---

(1). Prosimy czytelników aby się zastanowili dobrze o co chodzi, i nie tłumaczyli sobie tego fałszywie.

stotę (l'être) jako bytującą wszędzie niezależnie od istot szczególnych, zawierającą w sobie swém realności szczególne, które są tylko jej negacjami, ograniczeniami; — ale razem istocie téj naznacza najniższe miejsce, czyni z niej ogólnik próżny, najmniej znaczący, i nie ledwie wyrównywający nicości. Istota czysta Hegla, miasto być jak u Schellinga summa, że tak powiem wszystkiego; — nie zawiera w sobie nic, jest prostém nieograniczeniem, jest-otą, bytem, jaki przyznajemy rzeczom mówiąc: to jest; — a mimo tego istota owa jest realnością powszechną sama przez się; wszystkie inne realności z niej wychodzą drogą negacji, wszystkie są tylko ograniczeniami jej, w rozmaitych stopniach ograniczenia i zawarowania. Takie pojęcie istoty, zawiera w sobie sprzeczność wyrazów; ale mimo tego, stanowi zasadę rodzajną systematu.

Istota oderwana jest jedno, co myśl oderwana, jedno co myśl o niczym, myśl bez przedmiotu myślenia. Wszystkie istoty zewnętrzne są negacjami, zawarowaniami istoty (bytu absolutnego) zawarowaniami, którym

odpowiadają zawarowania podobne myśli. Hypotheza Realistów o istocie (être) w jednaki sposób zastosowuje się do dalszych zawarowań; w moc teorii o ideach ogólnych, właściwój Panteizmowi.

Czémże w rzeczy samój, jest idea ogólna? W dawnój Logice, nazywano myślami ogólnemi, te, które obejmowały całkowitość istot pojedynczych; ideami szczególnemi zwa-  
no te, które wyrażały część jedną téj całości.

Ale nie o takie ideje ogólne chodzi wcale. U Hegla, wyraz ogólności lub powszechności nie odnosi się nigdy do stosunku całości i części. Ideami ogólnemi, zowie się, co dawniej nazywano, ideami nieokreślonemi; w rzeczy, są te ideje ogólnemi także, ponieważ odnoszą się do wszystkich istot zajętych jedną myślą; naprzykład: człowiek, zwierzę, koło i t. p. — I prawda jest, jak utrzymuje Hegel, że te ideje, nie wyrabiają się przez oderwanie; mamy już ideę ogólną konia, widząc tylko jednego konia, ideę koła, zobaczywszy jedno koło. Idea rodzi się z pojęcia rzeczy, a idea ta staje się ogólną przez to

samo, że rzecz ta nie jest jedyną w swoim rodzaju, że jest ich więcej, do których się ona stosować może. Idea więc jakkolwiek staje się powszechną od chwili, gdy ją zastosujemy do wielości istot podobnych; ale zważmy tu dobrze, że z tym tylko warunkiem staje się nią, a nie przez to, że jest ideą. Oczewiście ideje, które stosują się tylko do istoty jedynéj lub faktu jedynego na przykład: Bóg, świat, materja, słońce, Piotr i t. d. nie są ideami ogólnemi. Tu właśnie odkrywa się punkt widzenia właściwy Hegłowi: dla niego bowiem, wszelka idea jest ogólną, przez to samo, że jest ideą; warunek wielości całkiem tu zaniedbany: wszystkie ideje, ogólne.

Jeśli, (jak my sądzim) idea ogólna jest to idea wielości istot, wynika ztąd że istota ogólna (*être général*) nie może być pojętą. Doskonale pojmujemy ogólność istot, ale nie istotę jakąś jedyną w swoim rodzaju a pomimo to ogólną; tu, nie należy się dać uwodzić błędowi, z łatwego pomięszania wyobrażeń przedstawującego się umysłowi: — nie należy sądzić, że mogą być istoty ogólne,

z powodu, że są istoty rozciągłe i podzielne, albo całości z istot szczególnych złożone. Ideje naprzykład materji, ciepła, nie są ideje ogólne, błędnieby tym istotom przypisywano powszechność (uniwersalność) z przyczyny, że zawierają w sobie mnóstwo części; Hegel zaś w moc jedności, którą stanowi-jedności idei i bytu, w moc zasady uniwersalności wszystkich idei przypisuje wszystkim realność ogólną, pojmuje je jako exystencje, jako istoty ogólne; — i to nie tylko co do rodzajów i gatunków bytujących w przyrodzeniu, ale co do wszelkich idei. Tak, nie tylko, jakość, ilość, człowiek, zwierzę i t. d. są realnościami ogólnemi; ale także: podobieństwo, różnica, forma, prawda i t. p.

Świat więc jest tylko u niego igrzyskiem, ruchem idei ogólnych, będących istotami ogólnemi, rodzącemi się z negacji, z zawarowania istoty oderwanój myśli czystej. Każda z istot tych ogólnych, sama w sobie ma zasadę wyszczególniającą ją; zasadą tą nie jest stosunek części do całości, kilku naprzykład ludzi, do całej ludzkości; — ale stosunek różnicy dzielącój rodzaj od gatunku.

Wedle Hegla, różnica zawiera się już w samej idei ogólnej, i z niej koniecznie a priori wypływa. Tak na przykład dajmy ideę ogólną postaci; — z niej wypływają koniecznie ideje kwadratu, koła, trójkąta i t. p. — To prawdziwem jest bez wątpienia co do idei ogólnych nie kompletnych, nie określonych samo przez się; idea postaci na przykład, może być określona tylko jako ograniczenie pewne przestrzeni; — ale mnóstwo takich ograniczeń przestrzeni być może, i naturalnie wyniknie pytanie:

— Jakie ograniczenie, jaka postać? — Gdy więc idea ogólna mieści w sobie szczegółową, różnicową, to dla tego, że w niej brak określenia, że jest nie kompletną; lecz we wszelkich innych, albo nie mieści się idea różnicy, albo jeśli się mieści, musi być a posteriori wyciągnioną; — daje nam ją dopiero doświadczenie. Tak na przykład, gdyby jeden tylko rodzaj mięsożernych existował, mielibyśmy dostateczną ideę ogólną mięsożernego, aleby z niej nie wypływała bynajmniej idea i existencja różności istot tego rodzaju. Mamy ideę człowiek,

nie wiedząc, że ludzie różnią się charakterami fizycznymi, stanowiącemi rozmaitość rodzajów. Chociaż ideje ogólne, nie rodzą się przez oderwanie, jak niektóre szkoły utrzymują, jest nieco prawdy jednak w tém mniemaniu: mamy bowiem ideę rodzaju w stosunku, dopiero gdyśmy kilka poznali gatunków. Znając tylko jeden gatunek, idea gatunku zléwa się z ideą rodzaju. Jakkolwiek bądź, dla Hegla gatunek mieści się już w rodzaju, i wywodzi się a priori, we wszelkich jakichkolwiek bądź ideach.

W dawniej Logice, idea jednostki była przybliżoną do idei szczególnej i nie bez przyczyny; stosunek bowiem ogółu i szczegółu jest stosunkiem wielości; a jedno które zawiera, są tylko częściami całości — Te jedności, z resztą, nie potrzebują być jednostkami (individa). Przymioty, ruchy, stosunki wszelkiego rodzaju jakie nam przedstawiają świat fizyczny i moralny są, ideami jednemi i wszelki przymiot, czerwoność, niebieskość, dźwięk pewien, są jednościami, mogą być porachowane, a przez to nie są i nie stają się indywidualami (jednostkami). Idea indywidualności



jest ideą odrębną, która nie należy do stosunku, jakim się obecnie zajmujemy. Jest to idea jedności, nie w sensie liczbowym, ale jako istoty nie podzielnej, jako substancji nie rozłożonej. Ideję indywidualności, jednostkowości dają nam naprzód istoty organiczne, my ją stosujemy do duszy naszej, do siły organicznej stanowiącej roślinę każdą, każde zwierzę. Przedmioty nieorganiczne, kamienie, sprzęty nam służące, nie są jednostkami; my sami czynimy je takimi, przenosząc na nie wyobrażenie jedności kształtu lub jedności celu; i ta wszakże jedność różni się wiele, od jedności liczbowej. — Hegel zaś mieszając i topiąc w jedno dwie ideje, jedności liczbowej (jeden w stosunku do wielu) i jedności niepodzielnej, wyprowadza jednostkowość, indywidualność z kombinacji idei ogólnej i idei szczególnej. Jednostka (individuum) według niego, jest ogółem i szczegółem złączonemi w jednią; jest wyrażeniem szczególnym idei ogólnej; istota (être) jest ideą ogólną skombinowaną z ideą szczególną, jednością rodzaju i gatunku. — Jak gdyby,

turalnie gatunek i rodzaj, — jedność jej nie była czémś od nich odrębném? jak gdyby czerwoność miała być jednostką (indywiduum) dla tego, że jest gatunkiem (kolor) i rodzajem (czerwony).— Tym sposobem Hegel całkowicie schodzi ze zwykłego sposobu widzenia; — dla wszystkich naprzykład samo indywiduum ma exystencją realną, gatunki zaś i rodzaje są ideami tylko, dla Hegla przeciwnie, exystencją realną są gatunki i rodzaje, a jednostka wynika tylko z ich kombinacji między sobą.

Poniżej, w samym systemacie, wyłożymy jaśniej jeszcze myśl Hegla. Prawda szczególna, dla niego jest indywidualnością, indywidualność zaś właściwa, nie ma nad to nic więcej, prócz pierwiastku ogólności. Tu dość będzie powiedzieć, że wszelka idea jest ogólną, jest istotą powszechną na tym świecie; a gdy nadechodzi chwila, w której istota ogólna przychodzi do objawienia się jako jednostka, jako idea jednostki; w tej chwili wyraża się ona najdoskonalej, ten moment idei zowie się momentem pojęcia (concept).

Ale jakie jest prawo rodzenia się myśli

ogólnych? Tu przystępujemy do zasady głównej systematu Hegla, do zasady jedności sprzeczności. (*identité de la contradiction*) —

Wedle Hegla fałszem jest utrzymywać, że dwie sprzeczne istoty wyłączają się wzajemnie; każda owszem istota sama sobie jest sprzeczną; — sprzeczność stanowi *essencją* jęj, każda istota nosi ją w swém łonie — jęj jedność zależy na zjednoczeniu dwóch rzeczy przeciwnych dwóch sprzeczności. Hegel pojął dobrze, że sprzeczność jest niezwyćężonym argumentem wznoszącym się wicznie przeciwko Pantheizmowi; — pojął, że nie nie zrobi dopóki tęg bronie nie stępi, dopóki twierdzenie i przeczenie stać będą przeciwko sobie jako realności oddzielne, nie mogące się połączyć; uczuł, że tu był węzeł, tu główna trudność, kwestja cała.

Metoda jego, która wedle szkoły heglowskiej jest wielką zasługą mistrza, jego wynalazkiem niesmiertelnym, jest teorią tylko powyższej zasady i wywodem za pomocą tego sposobu, całego świata. Oto doktryna Hegla, w tym względie.

Czynności istoty zarówno jak działania

myśli odbywają się wedle określonego pewnego rytmu, sposobem pewnym, koniecznym; ten rytm, ten sposób, jest to ogólna metoda sama. Gdy myśl pochwyci tę metodę, gdy sobie zda z niej sprawę, znajdzie w samój sobie prawo powszechne bytu; a ruch intelektualny zrówna się ruchowi świata i powtarzać go będzie — Metoda zaś zależy na tém:

Przypuśćmy daną ideę jaką; pojęcie jakie, (concept) — Pojęcie to zawiera w sobie coś dążącego do rozwinięcia skutkiem popędu do czynności (activité) jaka w niém leży. Rozwinięcie téj idei następuje w rzeczy samój i spełnia się podziałem idei na dwie połowy, podziałem piérwiastkowym (który Hegel igrając z wyrazem niemieckim *Urtheil*, zowie rozsądem) — Skutkiem tego podziału, pojęcie (concept) stawia przeciw sobie pojęcie przeciwne sprzecznosc przeciwnik swój: miasto jednéj idei istnieje ich dwie, które sobie wzajemnie przeczyć się zdają; pojęcie więc rozwijając się, stawia przeciw sobie negacją. Gdyby tu ruch się zatrzymał, umysł stanąłby między dwiema granicami nieprzebytymi,

zmagaćby się musiał w próżnych wysiłkach nad sprzecznością nierozwiązaną. Ale metoda idzie dalej w ruchu swym; negacja pojęcia z kolei zostaje negowaną, zaprzeczoną.— Przez to przeczenie przeczeniu wracamy do pojęcia pierwiastkowego, które nie jest już czem pierwój było, wywarłszy co w sobie zawierało, okazało w sobie zamkniętą sprzeczność, stało się jednością pomiędzy pierwszym twierdzeniem a negacją przeciwną.—

Tym sposobem negacja negacji, zbijając negacją, zachowuje jój ślad razem. Hegel wyraża to wyrazem *aufheben*, który Francuzi tłumaczą razem wyrazami: *conserver*, *garder* i *supprimer*, który my wytłumaczylibyśmy wyrazem *wynieść*, mieszczącym w sobie dwa pojęcia, *podwyższenia* i *usunienia*. —

Poniżej osądzimy wartość téj hypothezy. Teraz widzimy tu kilka przykładów, aby ją lepiej dać wyrozumieć—Przykłady te wzięte są bez różnicy ze sfery faktów i sfery idei; widzieliśmy wyżej, że Hegel miesza je z sobą. —

Weźmy ideę istoty (bytu) — Istota

absolutnie oderwana, bez ograniczenia, bez przedmiotu, do któregoby należała, jest toż co — nic. Istota więc i nie to jest negacja istoty, (bytu) — są jednym. Wniosek przecię, że nie nie ma, że nie nie bytuje, że bytu nie ma, byłby oczywiście fałszywy; bo nie jest razem istotą (bytem); należy więc połączyć dwie ostateczności istotę i nicość, a tym sposobem dójdziemy do średniej idei, do zrównoważenia istoty i nicości, do kombinacji z dwojgą, do wyobrażenia s t a w a n i a s i ę (devenir) które jest przejściem z nicości do bytu.

Inny weźmy przykład. Siła uważana jest jako władza wewnętrzna; objawiająca się skutkiem na zewnątrz. — Objaw zatém jest przeciwny sile; siła zaś nie exystuje inaczéj tylko z warunkiem, że się objawiać musi; przechodzi cała w objaw, staje się objawem. Zniszczmy i tu negacją; wypadnie nam jedność siły i jéj objawu; czynność bytująca, skutek realny.

Jeszcze inny przykład: W świetle absolutném bez cieni i kolorów, oczywiście nieby widzieć nie można; światłość więc abso-

lutna równa jest swćj negacji, to jest absolutnej ciemności; — ale obie jedna bez drugiej nie są zupełne; łączając je przychodzimy do idei światła zmieszanego z ciemnością, światła właściwego.

Jeszcze przykład. Życie objawia się podmiotowie przez żądzę; która jest brakiem czegoś. Zaprzeczmy żądzę zaspokajając ją, a wracamy życie; ale życie będące jednością żądzę podmiotowej i środka do jej zaspokojenia przedmiotowego, jako jedność podmiotu i przedmiotu. Przykłady te mogą dać ideę ogólną metody Hegla. Nie łatwo wynaleść przykłady przydatne do demonstracji, bo wszystkie ideje w systemacie są ściśle powiązane z sobą, a oddzielając je, narażamy się na niebezpieczeństwo rozcłódkowania myśli autora, odłączając jedne od drugich. Jakkolwiek bądź, tego to rodzaju trichotomizacja, stanowi process zwyczajny Hegla. — Łatwo dójrzyć, że ideę metody tej powziął on z thezy, antithezy i synthezy Fichtego, ale tu wprowadzie, wyrazy zmienione. Hegel widzi naprzód pojęcie (concept) w sobie (an sich) to jest w znaczeniu jego bezpo-

średniem, właściwem, bez względu na stosunek; później uważa je w negacji, w różnicy, w jego różnobyćcie (anders seyn) wedle terminu technicznego; nakoniec w powrocie ku sobie, w synthezie, w jego dla siebie byćcie (für sich seyn). To ostatnie nazwanie nie stosuje się z resztą jak poniżej ujrzymy, do wszelkiego rodzaju pojęcia. Całkowitym tym processem otrzymujemy pojęcie, jakim ono jest, w swym w sobie i dla siebie byćcie (an und für sich seyn). Widzimy, że ta trichotomizacja odpowiada wyłożonej wyżej — idei; rozdzielonej na ideę ogólną, szczególną i jednostkową (indywidualną); znajdujemy ją na wszystkich stopniach postępu i chociaż szkoła heglowska, wymawiała gorzko Schellingowi, jego ciągle bezpotrzebne schematyzowanie, wpaść jednak musi koniecznie, w tenże błąd.

Z natury metody wynika systemat cały. Wszelka idea, w rzeczy samój, wytrzymawszy próbę negacji i negacją negacji, wyrasta z niej obszerniejszą, rzeczywistszą. Ruch powszechny wynika z szeregu razem postępowego i nie zależnego idei ogólnych; postępo-



wego logicznie, nie zależnego de facto. Każda idea ogólna jest istotą ogólną; przecznik jęj (contradiction) jest także ideą ogólną, która przez rozbiór, pokazuje się jednęm i toż samęm co twierdzenie. Twierdzenie i przecznik połączone razem, składają nową istotę ogólną, podlegającą tegoż rodzaju przemianie. Świat jest tym sposobem processus tylko, ruchem, w linji prostęj, rozwinięnięm, którego piérwiastkiem rodzajnym staje się — negacja. Ten process Hegel rozpoczyna od istoty czystęj, oderwanęj, od idei najprostszej, i kończy ideą absolutu. — Pomiędy témi dwiema mieszczą się wszystkie ideje ogólne, wszystkie istoty ogólne, wszystkie kategorje myśli i przedmiotu. Piérwsze rodzą się z prostęj negacji, następane z negacji postępowych za nią idących. Trichotomizacja okazuje się znowu w ogólnym podziale. W kategorjach istoty które są najpiérwszemi; ograniczenia, negacje obejmują całą istotę; cała istota staje się stopniowo, każdą kategorją tego rodzaju, to jest ilością, jakością, skończonością, nieskończonością, miarą; — jest to przeistoczenie realności ogólnęj w in-

na. Kategorie istoty graniczą z kategorjami esseneji, w których różnica przemaga, gdzie każda idea staje jako stosunek dwóch idei przeciwnych, jako sprzeczność; takie są kategorje esseneji (istoty) i fenomenu, jedności i różności, przyczyny i skutku i t. d. Z tych, wnosi się o jedności przeciwnych o idei razem ogólnej, szczególnej i jednostkowej, o pojęciu (concept), które daje myśl ograniczoną i świat ograniczony, podmiot i przedmiot, i ich jedność, absolut. Ideę, Boga. —

Tu negacja na wyrazie tym zatrzymuje się; wszystko zostało pojęte, wszystko wyprowadzone, istota wszystko zamknęła w swém łonie. Ten wyraz ostatni, zamykający w sobie wszystkie inne, Hegel nazywa Ideą. Idea, jest istotą wracającą w siebie ruchem swoim, jest to całość processu pojmującego siebie, jest to wiedza absolutna samo poznająca się jako fakt — jest to Bóg. Bóg więc nie jest (wedle Hegla) początkiem, bytem inne byty poprzedzającym, jest wynikłością; staje się przez ruch powszechny, i wypełnia dopiero przez samopoznanie, przez poję-

cie siebie i pojęcie negacją absolutnej negacji bytu.

Bez wątpienia Systemata Fichtego i Schellinga zawierały w sobie silne sprzeczności, ulegały wielu zarzutom, opierały się na zasadach bardzo kruchych. Wszakże w nich jeszcze poszanowano do pewnego stopnia powszechne prawidła rozsądku; absurda ubierały się w szatę przezroczystą Logiki; forma pozorna rozumowań pokrywała błędy ich rzeczywiste; kombinacje zręczne, stosunki niespodziane mogły uwieść. Tu, przeciwnie, sprzeczność idzie z czołem wzniesioném, absurdum staje jako metoda zasadnicza. Ze wszystkich systematyzacji Pantheizmu, doktryna Hegla, zdaje nam się najprawdziwszą po dzień; bo chociaż, wzorem innych, zapięra się wynikłości moralnych, przynajmniej bez wahania przyjmuje wszystkie podania metafizyczne, i stawia rozumowi ludzkiemu warunki tak surowe i ciężkie, że większość brać będzie za szaleństwo, rozum heglowski, trzymając się chętniej trywjalności zdrowego rozsądku i Logiki pospolitej.

Hegel objawił się filozoficznemu światu, pod przewodnictwem Schellinga. Schelling współtowarzysz Hegla w Uniwersytecie w Tubingen, młodszy od niego, był już na szczycie swęj sławy, gdy Hegel dopiero wydawał rozprawy i pisał artykuły krytyczne, których systemat Schellinga był myślą zasadniczą. Te pierwsze prace Hegla, z których główną jest rozprawa — *De orbitis planetarum* (1801) pismo pod nazwą — *Różnicy systematów Fichtego i Schellinga* (1801) artykuły w *Dzienniku krytyki filozoficznej* (1802—1803). *Metoda naukowa prawa przyrodzonego* (1802—1803)—wchodzą mniej więcej w ogólnie w tęj epoce przyjęte wyobrażenia filozoficzne, i nie objawiają jeszcze oryginalności w autorze. Pierwszém większém jego dziełem była — *Fenomenologia ducha* (1807) zasada główna całego napotém Systematu. Doskonale jęj tłumaczenie polskie, dał nam P. Kremer z Krakowa.

Fenomenologia ducha jest jedném z dzieł najtrudnieszych i najciemnieszych Hegla. Postrzegając już zasadę ogólną swęj Filozofji, ale nie ujawszy jęj jeszcze, nie owładnąwszy

nią zupełnie; — Hegel rozumuje nie dość jasno, nie dość pewien siebie i swych idei. Fenomenologia ducha ma za cel opisać wcielenie podmiotowe Idei absolutu. Miała ona służyć za wstęp całemu systematowi, ale wstęp ten potrzebowałby sam jeszcze wstępu, wykładającego i objaśniającego — Oto idea ogólna dzieła.

Hegel rozbióra kolejno sposoby poznawania, appercepcją zmysłową, pojmowanie i rozum. Appercepcja zmysłowa dostarcza nam tylko idei bardzo ogólnych, nigdy faktów szczególnych, jak powszechnie sądzą; te ideje ogólne są same jeszcze bardzo nie określone i nie dostateczne. Pojmowanie (entendement) rodzące się z zastanowienia (observation) i rozważania, rodzi kategorje stosunkowe, pod którymi widzimy przedmioty, ja i nie-ja jedność i wielość, siłę i objaw jój, fenomen i prawa jego ukryte, świat nasz tutejszy na którym żyjemy i inny świat świat ukryty, duchowy. Wszystkie zaś te pojmowania są stosunkowe. Dyalektyka okazuje, że przechodzą jedne w drugie, że żadne z nich nie jest prawdziwém zewnątrz swego stosunku, a wy-

razy (termina) tych stosunków, mogą się wzajemnie zmieniać. I tak — przedmiot uważany jest jeden; jako węzeł wspólny, jako ognisko swych własności; jest wielością jako zbiór swoich przymiotów. Nie ja uważane jest już jako zewnątrz ja exystujące, już jako idea ja, jako objaw ja: siła przechodzi w objaw, prawo w fenomen. Wszystkie te ideje są z sobą sprzeczne; dziełem pojmowania jest utrzymać je w tym stanie, odosobnić, utkwic; pojmowanie stawia przyczynę z jednej strony, skutek z drugiej, dla niego przyczyna różni się zupełnie od skutku, jest mu przeciwnikiem, tak samo odosobnia siłę od objawu, prawo od fenomenu i t. d. Dopiero gdy ja pojęło się w całej swój nieskończoności, gdy wie, że jest wszystkiem, poczyna się panowanie rozumu. Rozum, jest to władza najwyższa, jednająca sprzeczności, niszcząca kontradycje. Nie jest ona w pełni jeszcze, gdy ja przychodzi do pojęcia, że jest wszystkiem; pojęcie to musi być wyrozumowane, objęte umiejętnie, zastosowane do wszystkich wiadomości naszych, ażeby prawda stała się absolutną, całkowitą, ażeby rozum



wszystko podbił. Rozwinięcia tego, autor okazuje chód w pół-historyczny, w pół psychologiczno-religijny. Religja dochodzi do tego stanu wiary, na którym jednostka czuje się w Bogu, czuje Boga w sobie; w téj exaltacji mystycznej, nabywa prawdy; prawda ta wszakże nie jest jeszcze umiejętnością; aby się nią stała, wyradza z siebie przecznik, wątpliwość, niedowiarstwo, panowanie oświaty i t. d. Filozofja zaś wieńczy dzieło, łączyć ma dwie ostateczności w jedną całość, stworzyć wiedzę absolutną, która jest naszym celem i przeznaczeniem.

Tu musimy nieco się zatrzymać. Naprzód wypada nam oznaczyć różnicę między pojmowaniem a rozumem. Rozróżnienie ich pochodzi od Kanta; ale zmieniło charakter w rękach jego następców. Dla Kanta, rozum (Vernunft) był zbiorem idei a priori, kategorii czystych i wywodów z nich pochodzących; — pojmowanie zaś, było użyciem tych idei stosownie do wrażeń zmysłowych. Schelling rozum mieścił we władzy pojmowania absolutu, we władzy pojęcia jedności w różności; téj władzy wysokiej i głównie

filozoficznój, pojmowanie (Verstand) było przeciwném jako władza niższa i pospolita; pojmowanie zaś było nie tylko uwagą zmysłową, ale zawierało w sobie wszystkie sądy, wszystkie rozumowania metafizyczne zasadzone na dawnych prawidłach; naprzykład, na zasadzie, że A nie może być razem nie A, że dwa attributa przeciwne, nie mogą należeć do jednego przedmiotu, że dwa podania sprzeczne, nie mają między sobą środka i t. d. i t. d. — Język z trudnością może dostarczyć wyrazów tylu wzgardy i potępienia, jakimi Schelling osypał biednych Filozofów pojmowania; kilkakroć z wyżyny swojej znęcał się nad umysłami ograniczonemi, nie mogącemi pojąć jak *i d e a* i *by t* mogą być jedném, dla tego, że pojąć nie mogą, aby myśl posiadania pięciudziesiąt talarów, wyrównywała rzeczywistości ich posiadaniu. U Hegla rozum, jest władzą pojmowania (*c u m p r e h e n d e r e*) sprzeczności, łączenia ich w jedno pojęcie (1) (*concept*) — pojmowanie zaś,

(1). Prosimy o uważne rozróżnienie wyrazów *pojmowanie* i *pojęcie*. Pojmowanie jest władzą, a pojęcie wynikiłością czynu téj władzy, utworem władzy: według naszej Terminologii



władzą utrzymującą sprzeczności w rozdziale, w odosobnieniu; uważającą je każde odrębnie. Pojmowanie nie jest całkowicie do odrzucenia: spełnia ono swą funkcję; jest w metodzie ludzkiej ogólnie tém, co w metodzie filozoficznej rozsądek; rozdziela części pojęcia (concept) stanowi negacją między niemi; — zatrzymać się zaś na tém, jest to stanąć w pół drogi, jest to dójrzeć tylko jednej strony prawdy; — szkoła Hegla nie jest grzeczniejszą wcale od Schellinga, dla tych, co stanęli na pojmovaniu. Sam Hegel wyrzekł, mówiąc o różnicy między pojęciem ja, jakie daje pojmovanie (entendement) a pojęciem rzeczywistém ja, wedle rozumu, wedle rozsądku nieograniczonego:

— „Głębina ta, którą duch wewnątrz siebie samego bada, a w którą jednak nie posuwa się nad samopoznanie odtwarzające i na niém się zastanawia — wespół z niewiedomością samopoznania o sobie samém czém jest; — wystawia podobne połączenie szczytowego i niskiego, jakie wyraża naiwnie natura w organie, w którym przychodzi do naj-

wyższego stopnia doskonałości, w organie będącym razem narzędziem odtwarzania się rodu i rynną niepotrzebnej wody — Rozsądek nieograniczony odpowiada doskonałości życia odtwarzającego się samo przez się; samopoznanie pojmowania odpowiada odchodowi wody. — (1).“

Podanie (propositio) spekulacyjne, dostarcza rozum, podanie to łączy dwa sobie przeciwne. Wynikłością staje się pojęcie (Begriff) to jest idea całkowita, która w jedności swój zawiera zamkniętą różnicę.

Pojęcie, u Hegla, jest to, co pospolicie uważają za ideę substancji pewnej, ideę rzeczy będącej samo przez się, zawierającej w sobie wszystkie swoje własności: człowiek, zwierze, piękno, dobro (jeśli z Heglem uważać będziemy piękno i dobro za ideje substancjalne) — są to pojęcia. Proste zaś przymioty przeciwne, stany zmienne, własności wyłączone, pojmowane odrębnie, są tylko wyobrażeniami (representations), nie są pojęciami (concept — Begriff). Ztąd określenie

---

(1) Fenomenologia 2. wyd. niemiec str. 263,

prawdy i błędu. Prawda nie jest zgodą idei z przedmiotem; bo idea jest właśnie zjednoczeniem ja podmiotowego i przedmiotu; prawda jest to samo pojęcie; wszelkie pojęcie; jak tylko całkowicie objęte zostało, jak tylko wszsztkie jego momenta zawarte zostały w jedności jego, — jest prawdą; każdy z jego momentów wzięty odrębnie jest fałszem; podania odnoszące się nie do pojęcia samego, mogą być sprawiedliwe, ale prawdziwe nie są — Gdy mówię: Róża ta jest czerwona, jest to sprawiedliwém, ale nie prawdziwem, czerwoność nie jest określeniem róży, chociaż wchodzi w określenie jój; róża jest oprócz tego pachnącą, jest kwiatem i t. d. Podanie więc moje część tylko prawdy zawiera; samo pojęcie róży może dać pełną jój ideę; wszelkie twierdzenie nie obejmujące pojęcia, jest fałszywe, jest błędem. (1)

---

(1) Wyrazy często używane przez Hegla — *oderwany i skupiony* (abstrait — concret) wypływają z tój samój idei. Jest skupioną wszelka istota której wszsztkie momenta połączone są w jedną jedność; *oderwanym* każdy moment wyłączony tój jedności. Naprzykład: człowiek będąc jednością idei i przedmiotu, cia-

Wszelkie pojęcie jest nieskończone, idealne i ogólne. Hegel nieskończoność pojmuje tak właśnie jak Spinoza i Schelling, — to jest zowie nieskończonem wszystko, co nie jest ograniczonem w swym rodzaju. Że zaś pojęcie obejmuje zawsze ideę całą, wszelkie więc pojęcie jest nieskończonem. Jest idealnem, bo jest ideą samą, jest jednością w myśli; — zewnętrżność, przedmiotowość, służą tylko częściom, momentom pojęcia. Jest ogólnem, bo wszelka idea jest ogólną.

Twierdzenie ja, (affirmation du moi) jest wyrazem najczystszyim pojęcia najogólniejszego. Jest to myśl sama siebie twierdząca, i odrywająca od się wszystko szczególne w niej znajdujące się, wszelkie idee szczegółowe mogące ją modyfikować. — Jest to myśl sama na się zwrócona w swój najabsolutniejszej ogólności. Jest to piérwsze pojęcie, zawierające w sobie wszystkie inne, piérwszy moment idealny, początek ducha. Duch, jest więc rozwojem idealności, rozwojem właści-

---

ła i duszy, jest istotą skupioną. — Dusza i ciało wzięte osobno, są *oderwianiami*. (abstrakcje)

wym myśli w rzeczywistości skupionój (concrète). — Poczyna ruchem myśli wiedzącej siebie, twierdzącej siebie, ale znajdując się dopiero jako ogólność absolutna, a pragnącej się wiedzieć całkowicie i prawdziwie. — Myśl więc ogranicza się, stawia się przeczeniem i staje tym sposobem ideami, ogólnemi ograniczonymi. — Wszystkie te idee są realnościami ogólnemi, są to duchy najwyższe, których objawami społeczeństwa ze swemi wiary, prawami, obyczajami; społeczeństwa które wzajemnem działaniem, kombinacjami, stosunkami; wyrabiają historją i spełniają powrót ducha w siebie, to jest wiedzę absolutną.

Czynność, którą rozum niszczy, wiadomości nabyte pojmowaniem, nazwano *Dyalektyką*. *Dyalektyka* ta, wykazanie sprzeczności we wszystkiém, wyłożona jest obszernie w *Logice*, dziele głównem Hegla, które się ukazało w kilka lat po *Fenomenologii* (1812. 1816) *Encyklopedia*, wkrótce potem wydana (1817. 3 Ed. I. T. 1850 — Wyd. pośmiertne we 3. Tomach 1840 — nieukończone) dopełniła wykładu ogólnego cale-

go systematu, oto idea główna, jaką wyciągnąć można.

Powiedzieliśmy, że, wedle metody Hegła, wszelka rzecz, każde pojęcie, uważane jest naprzód w stosunku samego do siebie, wedle bezpośredniego przedstawienia się w sobie; potem w przeczeniu, w różnicy, w swym *roźnobyćie*: nareszcie w powrocie na siebie, w stosunku właściwym. To co tu stosowało się do każdego pojęcia, osobno stosuje się też do wszelkiego zbioru pojęć: czy wyraz jest szczególny czy ogólny, podział troisty zawsze ma miejsce i jak polarizacja Schellinga, podział ten wychodzi w każdym wyrazie podziałów drobnych, jawi się wszędzie. — (1) Najogólniej biorąc, Idea absolutna będąca istotą i myślą, winna być uważana z trojakiego punktu widzenia: w sobie, w *roźnobyćie* swym i w powrocie na siebie, w dla siebie. W sobie jest Logiką, w *roźnobyćie* jest światem i natu-

---

(1) Czasem podział ten ma cztery członki, w skutek rozdwojenia drugiego wyrazu, który wystawując różnicę — *roźnobył*, rozcina się na dwie części przeciwne.

ra, w powrocie na siebie jest Duchem (Geist), to jest człowiekiem, społeczeństwem, Historją, Religją, Filozofją.

Pod każdą z tych postaci, Idea odtwarza process cały, ale oznaczony wybitnie w każdym razie formą specjalnie panującą. W Logice process ten przedstawia się w sposób najczystszy, najzupełniejszy. Jest to myśl modyfikująca się sama, nietknięta niczym obcym, tworząca się sama, rzec można, i tworząca istotę. Logika zawiera w sobie cały systemat metafizyczny Hegla; najgłówniejszą więc część całości. Jest to teoria rodzenia się wszystkich idei ogólnych; zawiera w sobie systemat cały umiejętności, a inne części są tylko jój zastosowaniami. Natura jest zbiorem tychże myśli ogólnych, ale zewnątrz siebie, rozproszonych, wyłonionych z siebie i bez związku. Z przyczyny téj zewnątrzności Idei względnie siebie samej, staje się ona nie pełną, fałszywą, nie logiczną. Natura nie ma w sobie tego porządku i harmonji; jaką w niej upatrują; najczęściej jest igrzyskiem kaprysu i przypadku, bo ten wyraz Idei nie jest Ideą, istocie brak myśli. — duch, to

jest myśl objawiająca się podmiotowie w jednostce ludzkiej, przedmiotowie w obyczajach i prawach, jest to Idea wracająca na siebie samą przez Religją i Filozofją, wszystko już zebrawszy i zgromadziwszy w łono swoje.

Wkrótce po ogłoszeniu Encyklopedji, Hegel wezwany został do Berlina (1818). W czasie pobytu swego w Berlinie wydał tylko Zasady Filozofji prawa (1821) i początek nowego wydania Logiki; specjalne zaś zadania swój doktryny, rozwijał w Kursach. Prelekcje te ogłoszone zostały po jego śmierci przez uczniów. Są to lekcje o Filozofji Religji i dowody bytności Boga, o Historji, o Estetyce i Filozofji Historji. Całe dzieło Hegla zawiera dwadzieścia tomów 8vo, których ostatni nie wyszedł jeszcze.

---

Czas wreszcie dać tu ideę bardziej szczegółową sposobów, za pomocą których Dyalektyka Hegla działa i ideę teorji i jego processu powszechnego.

Wiedza zupełna, tak jak istota skupiona



(être concret) jest wynikłością nie bezpośrednią: wynikłością medjacji, które istota sama w sobie stawia. — Nie nam bezpośrednio daném nie jest, prócz poznania najogólniejszego, najbardziej czeźszego, poznania istoty oderwanój; (être abstrait) aby dójść do prawdy skupionój (concrète) musimy przechodzić przez środki, sposoby; te sposoby, środki, są ruchami odbywającemi się wewnątrz istoty, przez które ona staje się skupioną, napelnia się sobą. Opisaliśmy wyżej teorię ruchu. Naprzód twierdzenie, potem negacja twierdzeniem stworzona i twierdzeniu równa; wreszcie negacja negacji i powrót ku twierdzeniu, z bogacającemu się zdobytą negacją.

Ten process i wszystkie wynikłości, jakie Hegel zład wyciąga; zasadzają się na fakeie prawdziwym, który naprzód objaśnić potrzeba. Zręczność dyalektyczna mistrza, cała leży w użyciu tego środka. Jeśli użytek, który zrobił z faktu nabytego jest stosowny i właściwy, będziemy musieli wyznać, że systemat jego ma gruntowną zasadę; jeśli przeciwnie użył go fałszywie i nadużył; całe wznie-sione przezeń rusztowanie obali się, cała hy-

potheza musi się okazać próżną i nie płodną.

Faktem pierwiastkowym jest powszechnie przyjęte i, wyznajemy, zupełnie prawdziwe zadanie — że wszelkie pojęcia metafizyczne i logiczne, wszelkie ideje oderwane, nie dają się inaczej określić i pojąć tylko przez sobie przeciwne, przez przeczniki. Tak idea bytu, nie może być określona tylko ideą nicości, idea substancji, ideą akcydensu (przypadłości) idea przyczyny, ideą skutku i t. p. Toż z pojęciami czysto zmysłowemi. Nie widzielibyśmy światła, gdybyśmy nie znali ciemności, nie mielibyśmy wyobrażenia pewnego koloru, gdybyśmy nie znali innego; jedno wrażenie ciągle, jednakowe, nie dałoby nam żadnego wyobrażenia. W skutek tego faktu powiedzieliśmy, że wszelkie poznanie ludzkie, wynika ze stosunku; w skutek tego także, zbijaliśmy próżną żądzę Filozofji niemieckiej, uganiającej się za poznaniem absolutu i esencji.

Hegel przyjmuje także ten fakt, ale wyciąga z niego wnioski, na które Logika nie przystaje. Zgodnie ze swoją hypothezą ogólną jedności istoty i myśli; z warunku pozna-

wania naszego tworzy on warunek samej rzeczy właściwy.

Gdy mówimy, że nie podobna nam poznać przyczyny nie widząc skutku, i że te dwie idee są ściśle z sobą powiązane w umyśle naszym, nie rozumiemy przez to, aby przyczyna i skutek miały być ideami wymyślonemi, stworzonymi jedna przez drugą; wierzymy owszem, że przyczyna i skutek są rzeczywistościami odrębnymi, że nie mogą być pojętami inaczej, jak w stosunku z sobą; wszakże nie można ich mięszać razem; — toż co do wszelkich idei metafizycznych i w ogólności co do wszelkiego stosunku. Hegel zaś chwytając te przeciwności, z których powstaje poznanie wszelkie, chwytając konieczny ten stosunek przeciwników; — wnioskuje z niego i zaprzeczając realności przeciwników, wyciąga ztąd jedność przeciwności.

Zatém idzie dalej jeszcze. — Z tych stosunków, niektóre w jednym z wyrazów zawierają prostą twierdzenia negacją, naprzykład, nicość jest wprost tylko negacją istoty bytu, ale nicość sama przez się jest niczém; nie zawiera w sobie nic bytującego;

ciemność jest tylko negacją światła, nie mając w sobie także nie dodatnego, są znowu inne stosunki, w których dwa przeczniki, oba zawierają rzeczy, oba są dodatne, na przykład stosunek substancji i przypadłości, przyczyny i skutku; stosunek opozycji czerwoności i lazuru.

W tych ostatnich stosunkach, prosta negacja jednego, nie naprowadza nas od razu na wyraz drugi; negacja przyczyny nie powiada skutku, negacja czerwoności nie jest koniecznie lazurem, obie negacje wszakże mają w sobie dodatność, są rzeczywistościami; i jakkolwiek rzeczywistość tę ich pojmujemy w stosunku, istnieje ona wszakże z obu stron. Hegel łączy z sobą dwa te rodzaje przeczników. — Wszystkie *contraria*, uważa za proste negacje i rozumuje na tej zasadzie. Czasami, wprawdzie, fakt oczewisty wzmacnia twierdzenie w chwili, gdy się ono stawia; ale w takim razie kończy się na wyrzeczeniu o dodatności negacji, i nie ma w tym nielogiczności, zwłaszcza w systemacie, w którym przypuszczają się wszędzie przeczniki. (Kontradycje.)

Nie dość na tém: sprowadziwszy wszystkie stosunki do jednego stosunku twierdzenia i przeznaczenia, Hegel dwu wyrazom stosunku z kolei naznacza role twierdzenia i negacji. — Tak naprzykład: jeśli punkt matematyczny weźmiemy za negacją przestrzeni, przestrzeń będzie z kolei negacją punktu; tak światło staje się negacją ciemności, lazur negacją czerwoności i t. p. rozumuje się jak gdyby na jedno wychodziło postawić na pierwszym miejscu negacją lub twierdzenie, jak gdyby zadawszy sobie negacją, równie łatwo było z idei ciemności wyprowadzić światło, jak *vice versa*. Z tych wszystkich negacji najoczewistsza tu negacja zdrowego rozsądku, wywrócenie wszelkiej ludzkiej Logiki. Cały ten process spoczywa na nadużyciu nie podobnym do wiary, zasady, że negacja negacji równa się twierdzeniu. Niezawodna, że mając dane twierdzenie; niszczymy je negując, a wracamy do niego przecząc negacji; ale potrzeba naprzód twierdzenia, potrzeba na pierwszym miejscu postawić, coś znanego, coś dodatnego; ta to dodatność twierdzenia odradza się po zniszczeniu negacji, ale się nie

stwarza całkowicie dwojaką tylko negacją. Tak wszakże utrzymuje Hegel, a hypotheza jego stanowi zasadę główną systematu. Według niego, wszystkie idee, wyjąwszy najprostszą, ideę bytu oderwanego (a nawet i ta) — są tylko negacjami negacji. Podwójne przeczenie nie tylko odtwarza stanowisko, z jakiego wychodzimy, ale rodzi twierdzenie rzeczywiste, nowe, wyższe od pierwszego. Zaczynamy więc od negacji rzeczy, a dojdziemy do rzeczy saméj, dopiero przez zaprzeczenie przeczeniu — To przypuszczenie próżne zupełnie. Gdyby człowiek miał tylko dwie idee twierdzenia i przeczenia, próżnoby je dodawał, kombinował i na wszystkie strony wywracał, nieby z nich nie wynikło, prócz twierdzenia i przeczenia. Wedle Hegla, z nich się rodzić ma idea stawania się; ale jak zobaczymy niżej, to rzecz nie dowiedziona, potrzeba ją postawić a priori, wniosek zaś wyciągnięty w moc saméj hypothezy, którą właśnie tłumaczymy. Tę więc hipotezę wy-demonstrować, dowieść, wypadło przede-wszystkiém, a że tego nie dopełniono, to z przy-czyuy zupełnéj niemożności. W istocie —

idea stawania się zawiera w sobie ideje bytu i nicości, ale też i czegoś więcej jeszcze, to X będące stawaniem się, przychodzeniem do bytu, to przejście odbywające się na granicy bytu i nie bytu — to X nie daje nam twierdzenie ani przeczenie samo — Gdyby Hegel idei stawania się nie miał pierwój, nigdyby jój wyciągnąć nie potrafił z tych dwóch danych. Jest to jakby kto twierdził, że człowiek, który zna tylko sześć kolorów tęczy; może z nich wnioskować o siódmym nieznanym i wyciągnąć z nich ideę jego. — Jest to prawdą we wszystkiém dodatniém wiedzy naszćj, a jest go wiele i wiele rodzajów; — ale myśl wyprowadzenia wszystkiego dodatnego z szeregu negacji, jest pretensją niczém usprawiedliwić się nie dającą.

Wprawdzie, usiłują dać nam wywód a priori, ukazują nam jak się ideje rodzą a priori z twierdzenia i negacji pierwiastkowej. Ale aby ten wywód był prawdziwym, potrzebaby na to głowy, coby wszystkiego zapomniała, nic nie wiedziała, któraby była wyskrobanym stołem (table rase), i potóm przyszła sama przez się, własną siłą, do wiedzy

wszystkiego, do pojęcia idei ogólnych, bez żadnej pomocy. — Tu zaś co się dzieje? Stawia nam twierdzenie, zaprzeczają mu, zaprzeczają negacji; i tej wynikłości przypuszczonój, z dwoistego przeczenia wypadającej, dają imię, przywiązują do niej ideę dawniej w umyśle naszym bytującą; ogłaszając stworzenie idei. Pokażemy w wykładzie szczegółowym Logiki, że z końca w koniec, nie inaczej się dzieje w całej nauce. Metoda tak wysławiana, która miała nas uczynić świadkami rodzenia się myśli i istoty, jest tylko klasyfikacją i wykładem myśli już dawno wprzód zrodzonych.

Oto są znowu fazy ogólne, processu logicznego, będącego zarazem processem ogólnym.

Widzieliśmy, że dla Hegla idea ogólna, najprawdziwsza, jest to pojęcie (Begriff) to jest idea przypuszczająca jednostkę ograniczoną. Jednostka jaką autor ma na myśli, jest jednostką organiczną; organizm dla niego formą najwyższą, typem, wedle którego ukształtował on swój absolut. Organizm zaś pojęty oderwanie, jest jednością zawierającą



w sobie rozmaite części; części te, organa, nie mają tu innego znaczenia nad członki całości, a całość z kolei ma za cel połączenie części. Idea ta organizmu jest bez wątpienia nie kompletną, ale tak ją pojął Hegel, i tak jak jest, wyraża bezpośrednio jego metodę: całość jest naprzód dana w skutku, jest to indywidualność w sobie, potem ta indywidualność okazuje się z rozbioru zawierającego w sobie różnice, przeczniki w sobie samęj: części, organa; nareszcie części te, organa, jako odrębne i niezawiste są zaprzeczone, ponieważ składają całość; tym sposobem jednostka znów się odbudowuje i pojmuje przez zaprzeczenie przeczeniu.

Zastosowując ten sposób widzenia do Idei absolutnej, Hegel widzi ją naprzód jako jedność pierwiastkową, jako byt, jako istotę, później istota ta rozcina się, rozrywa, staje się stosunkiem względem siebie samęj, esencją — na koniec istota i esencja wiążą się w jedność, a ta staje się pojęciem — Ideą. Istota i esencja są więc tylko częściami pojęcia; ale, że pojęcie z nich się tylko składa, od nich więc, zaczynać musi Logika. Lo-

gika więc składa się ze trzech części. Bytu, (Sejn) istoty (w rozumieniu essencji — Wesen) i pojęcia — Każda z tych części zawiera w sobie teorię ruchów, stosunków specjalnych mających miejsce w istocie absolutnej — Dla Filozofów nie hegelizujących, wiele z tych stosunków w myśli się tylko odbywa: ale wedle podania głównego systematu, wszystko co się dzieje w myśli, dzieje się w istocie; te to przypuszczenie tak utrudnia naszą materję.

W teorji bytu; uważa się naprzód byt pod formą bezpośrednią, to jest tak, jakby się on przedstawiał człowiekowi przyjmującemu to, co się pod jego oczyma dzieje, bez zastanawiania jak, co, i t. d. (1) — Taka percepcja, wedle Hegla, dawałaby człowiekowi, nie szczególne fakta, jak pospolicie mniemamy, ale ideę rzeczywistości ogólnej. Naprzód ideę bytu, potem przez wnioskowanie z niej, ideje jakości, skończoności, nieskończoności, ilości, miary. — Temu wnioskowaniu, wywodowi

---

(1) W tym sensie, *istotę, byt*, bierze zawsze Hegel, gdy mówi o *istocie*, o *bycie*, trzeba przez to rozumieć exystencję bezpośrednią, zmysłową. Tym sposobem *byt* staje przeciw *istocie* (essencji i pojęciu.) —

jakoby człowiek uczynić musiał, odpowiada ruch w nim samym odbywający się, ruch, którego fazy ogólne są następujące: —

Byt czysty i oderwany stanowi początek, ta idea dana nam jest najpierw; równa się zaś idei nicości; byt i nicość tu kombinują się, nicość przechodzi w byt i tym sposobem staje się.

Wynikłością stawania się jest przymiot, byt ograniczony, zmieszany z nicością, zawarowany negacją, wedle zasady Spinozy, *Omnis determinatio est negatio.* — Wedle Hegła, co stanowi przymiot, to, że ograniczenie leży w samej istocie i zmieszane jest z nią, z bytem. — Odejmiemy bytowi przymiot, który go tém czyni, czém jest, a przestaje istnieć.

Przymiot, jako byt ograniczony uważany, jest skończonością. — Idea nieskończoności wypływa z idei skończoności, ograniczenia. W głębi mnogości i różności skończenia, (du fini) jest byt, jest idea sama bytu przymiotna we wszystkich objawach skończonych bytu, jest zwrot bytu na siebie, prosta negacja skończoności.

Byt (istota) zwracając się na siebie, zaprzeczając skończoności, staje się jednym; a że z jedności wypływa idea wielości, więc byt nieskończony widzi się razem jednym i wielością; określenia te wzajem się negują. Ta negacja usuwa ograniczenie z idei bytu; przymiot zostaje zniszczony, i otrzymujemy ilość.

Sprzeczność między jakością a ilością wedle Hegla, zależy na tém, że pierwsza jest ograniczeniem połączoném z istotą bytu, gdy druga (ilość) zewnątrz jego zostaje. Ziemia naprzykład, jest łąką przez przymioty swoje; ma dziesięć lub dwadzieścia morgów co do ilości; to ostatnie ograniczenie zostaje zewnątrz jój; — tym czasem przez wywod nieskończoności jakość rezolwuje się ilością. — Ilość znowu może się zmienić w jakość: ilość wysilku naprzykład równa się zupełnie jakości — piętnaście stopni ciepła są razem ilością i jakością.

Zatém ilość i jakość są jedném; ich jednością jest miara, to jest jakość ilościowa. Ale miara w sobie samój ma pierwiastek negacji; dajmy naprzykład pewną ilość jakości

określonej, powiększając ilość, zmienia się jakość: powiększymy lub zmniejszymy temperaturę wody, (to jest zmodyfikujemy ilość) staje się ona parą lub lodem (zmienia jakość): miara przechodzi w negacją swą, w bezmierność; ten wyraz ostatni bytu oderwanego sam się więc neguje, a byt ukazuje się jako negacja własna, stosunek do siebie samego, odbicie, rozpromienienie w sobie. To jest istotą, (essencją).

Tój pierwszej części odpowiadają w Psychologii appercepcje zmysłowe; w naturze, ograniczenia przestrzeni i czasu i to, co stanowi przedmiot umiejętności ścisłych.

Istota (essencja) u Hegla, jest więc faktem bytu rozdwojonego, stawiającego przeciw sobie dwie powierzchnie promieniejące na się, a z tych jedna jest tylko przeczeniem widziadłem (apparencje); — istota jest także momentem pojęcia, chwilą rozdziału, sprzeczności, widzianą odrębnie. Ta część zawiera Teorię wszystkiego, co w zwykłej Filozofji, stanowi stosunek istoty do objawu, kwestje substancji i t. d. ztąd się wywodzą.

Stosunki jedności i różnicy, dodatności i ujemności :

Natury rzeczy i exystencji, materji i formy, rzeczy w sobie i objawu, siły i objawienia jój, zewnętrżności i wewnętrżności ; — przypadkowości i konieczności, substancji i przypadłości (akeydens) przyczyny i skutku.

Wywody te stanowią część najtrudniejszą systematu, i nie podobna wykładu ich skrócić i przedstawić w kilku słowach. Wynikłość zaś ogólna jest następną: w stosunkach dodatności i ujemności, essencji fenomenu siły i objawu i t. d. Każdy ze dwóch wyrazów równa się swemu przeciwnikowi, i prócz tego, każdy stosunek rodzi następny, równając się jemu, jednocząc się z nim. Wszystkie te ruchy bytu zamykają się rzeczywistością istotną, (*realité effective*) — zbiorem stosunków bytujących istotnie. W tym zbiorze każda rzecz ma swój warunek bytowania leżący w innych rzeczach, sama jest warunkiem dla drugich; ten węzeł wszystko łączący, którego skutkiem każda rzecz bytować poczyna skoro warunki jój bytu dopełnią się — jest koniecznością; konieczność ta uważana w sa-

mój sobie nie już jako węzeł wszech rzeczy; jest substancją, potęgą absolutną, substancją Spinozy, która ciągle modyfikuje się przypadłościami (accidents) i jest zbiorem przypadłości. Substancja ta, jako potęga absolutna, objawia się szeregiem nieskończonym przyczyn i skutków. Ale w każdym działaniu jest oddziaływanie (reactio); wszelka przyczyna jest razem skutkiem; skutek więc i przyczyna są jednem; nie ma dwóch substancji, jednej czynnej, drugiej biernej, jedna tylko substancja i jedyna we wszystkich tych objawach ograniczonych, jest skutkiem razem i przyczyną; stosunek ten jest stosunkiem substancji do siebie, substancją względnie niej samą. Czem zaś jest pojęcie (organizm)? Jest to jedna i taż zawsze jedność, która sama w sobie stawia różnice, powracające do jedności; właśnie toż ma miejsce w tém, cośmy już opisali. Z substancji przechodzimy więc do pojęcia, a konieczność która będąc tylko węzłem rzeczy wszystkich pojedynczych, była fatalną i ślepą, staje się tu swobodą, bo jest pojęciem, substancją ograniczającą się.

Tym sposobem Hegel łączy byt i istotę

(essencją) w pojęcie. W końcu tego wywo-  
du, zresztą, zbliża się wielce do dawnych Pan-  
theistów. Istotą wszech rzeczy jest byt czy-  
sty, substancja absolutna, cała ta substancja  
jest życiem i ruchem, objawia się stawiając  
w sobie samą nieustannie ograniczenia, prze-  
czenia, skutki skończone. Te ograniczenia  
co chwila stawione, niszczą się też co chwi-  
la, są one jak bałwany ciągle ruchome mo-  
rza zburzonego; są igrzyskiem wiecznym by-  
tu zaprzeczającego się, wyrazem nieskończo-  
nym nieskończoności przez skończoność — (*ex-  
pression infinie de l'infini par le fini*).

Kategorjom istoty (essencji) odpowiada-  
ją w Psychologii władze pojmowania; w na-  
turze, siły fizyczne i chemiczne.

Trzecia część zawiera teorię pojęcia, je-  
dności i zamykającej w sobie swe różnice.  
W teorii bytu, mieliśmy tylko byt ogólny i  
jedyny przechodzący z jednej realności ogól-  
nej w drugą; w teorii istoty (essencji) byt o-  
kazywał się wszędzie podwójnym, różnym,  
sprzecznym. Tu idea się dopełnia, poję-  
cie przedstawia ze wszystkimi szczegóły



wszystkie momenta, Logiki: jedność pierwiastkową, rozdział i powrót do jedności.

Pojęcie w sobie, jest ideą w zwykłym znaczeniu tego wyrazu. Tu mieści się teoria zwyczajnej Logiki, teoria idei, rozsądku i syllogizmu. Idea jest pojęciem w sobie; rozsądek (judgement) jest pojęciem w momencie rozdziału, różnicy; syllogizm jest powrotem idei w siebie; — pojęciem całkowicie rozwiniętym.

Wszelkiemu pojęciu odpowiada przedmiot; pojęcie jest duszą samą przedmiotu, przedmiot zaś tylko objawem pojęcia. — Uważano naprzód pojęcie w sobie, w formie jego idealnej, potrzeba je uważać jeszcze w formie zewnętrznej, w przedmiocie.

Przedmiot ogólny, naprzód jest to — jako jedność pierwiastkowa — całość zewnętrznego świata, składającego się z przedmiotów szczególnych, powiązanych z sobą tylko mechanicznym stosunkiem; stosunek ten ogranicza się jako sprzeczność (moment rozdziału) i staje się stosunkiem chemicznym. Wreszcie wyrazy stosunku łączą się w jednym celu, stają się częściami w obec celu jednego, któ-

rym jest idea, pojęcie ich całości, i tak przedmiot wraca w pojęcie mające już ciało, będące jednością pojęcia i przedmiotu.

Tą jednością jest Idea; wyrazem jej najniższym jest życie, istota żyjąca mająca pierwiastek swój w idei, środki i cel; — której pojęcie jest duszą; a objawem jest ciało. W życiu wszakże, Idea jest tylko skończoną i indywidualną; element ogólności dopiero w drugim momencie istoty się przywraca, w myśli, w wiedzy. Wiedza zaś ma ruch dwojaki: jeden teoretyczny — naukę, którą przyswaja sobie światu, — drugi praktyczny — wolę, którą świat przyswaja sobie. Celem woli jest dobro, jedność faktu zewnętrznego z myślą prawdziwą. Dobro zaś nie jest celem nie poścignionym. Dobro zupełnie się już urzeczywiscza, objaw jego całkowity znajduje się w exystującym świecie moralnym.

Tu kończy się Logika, przychodzimy do absolutu; wszystkie sprzeczności zagłędzone zostały, wszystkie jedności zrodziły się; Idea zna siebie samą, wie że jest tym processem który przebiegła, i że zależy esencjonalnie i prawdziwie na samej metodzie.

„Jak tylko mowa o Idei absolutnej“ — powiada Hegel, „sądzićby można, że tu wreszcie nadejdzie wielki wykład stanowczy, tu się wszystko objaśni. Zapewne możnaby rozszerzyć się z deklamacją prózną o absolicie, możnaby go rozciągnąć wszérz i wzdłuż; ale co się tyczy realnej jego istoty, nie jest, ona czém innem, tylko całkowitym systematem, którego dotąd rozwinięciem zajmowaliśmy się. —“

Taka jest główna myśl Hegla; zobaczymy, że absolut swój nazywa Bogiem, ale widoczna zresztą, że gdyby Bóg nie był wprzód znany, Hegelby go nie wymyślił; — miejsca dla niego nie ma w tym systemacie; a jeśli się nawet znajdzie jakie, to raczej wielorakie niż jedno, w każdej definicji bytu, istoty, idei, upatrzeć łącno definicją Boga pod pewnym względem, to jest Boga w jednym z jego momentów. Hegel utrzymuje, że nie jest Pantheistą; według niego Pantheizm jest doktryną zatrzymującą się na kategorii całości i części, upatrującą Boga w zbiorze tylko wszystkich istot szczególnych. Tym sposobem w istocie nie wieleby można od-

kryć Pantheistów; ale żarty to są z ludzi chcieć pokryć złą definicją myśl rzeczywistą swoją. Czyliż Hegel nie głosi jedności bytu, jedności substancji? Wszystko co jest, nie staje się u niego prostą tylko idea, prostym tylko ruchem bytu absolutnego? Ta wolność, o której tak szeroko się prawi, w gruncie nie jest-li fatalnością? Wszystkie konsekwencje Pantheizmu nie wypływają zarówno z systematu Hegla? Jeden dla niego tylko jest sposób uniknięcia nazwiska Pantheisty — trzeba się nazwać Ateuszem. — Dla niego, byt jest wszystkiem; nie ma nic nad ten process odbywający się w oczach naszych, który myślimy, na który patrzymy; ostatnim wyrazem processu jest punkt, w którym idea pojmuje się sama; gdy rozpoznawszy swoją metodę, wie że ona stanowi wszystko. Granice więc ostateczne dośięgnięte w myśli ludzkiej, nad nią nie ma nic więcej. Na co do idei tego absolutu wiązać wyraz całe co innego znaczący? na co nazywać go Bogiem? Czy dla przyczyn jakich dyplomatycznych? czy dla zakrycia przed profanami przybytku zasłona, która tylko dla adeptów spada??

Process logiczny, którego daliśmy wyobrażenie, jest częścią główną systematu Hegla, i sędzę że byłby pewnie zatrzymał się na nim; gdyby mógł, nie szkodząc swój sławie Filozofa Encyklopedysty, okazać się nieumiejętnym w rzeczy natury i dziejów. Prawda też; że tego rodzaju fakta nadto są wyraziste, aby je można na stronie zostawić; należało je także wytłumaczyć. — A jeśli wiele talentu potrzeba, aby uklassyfikować ideje metafizyczne w porządku pewnym z góry obmyślanym, aby je wywieść wszystkie jako negacje negacji jedne z drugich, jeśli pomimo całego talentu autora znajdują się przecięż przerwy, przejścia nagłe, próżnie; tém trudniej rozmieścić w podobnym porządku fakta, już to z przyrodzenia, już historyczne z doświadczenia wzięte, i podłożyć je pod podziały odpowiednie Logiki. Hypotheza świata fizycznego, może się do pewnego stopnia wywieść z processu logicznego, ale nie doskonale, jakieśmy to widzieli; odpowiedności złe są określone; prawa mechaniczne które zdawały się odkrywać w kategorjach bytu, prawa fizyczne które zdawały się wystawiać ka-

tegorje essencji, powracają w jednej z kategorii Idei, w przedmiocie. Hegel bardzo nie dokładnie wskazuje te stosunki, z czego wnosić można, że całości nie objął był sam jeszcze zupełnie. Zresztą rzeczywistość nawet świata zewnętrznego jest bardzo wątpliwa w jego systemacie; gdy wszelką rzeczywistość ma za równą idei; w tym względzie Hegel się jasno nie wytłumaczył; ale zgodnie z zasadą ogólną, wszystko co pod oczyma naszymi się dzieje, braćby należało tylko za obraz idealny, za złudzenie.

Co się tyczy faktów historycznych i moralnych, do tych process logiczny nie prowadzi wcale; mowa w nim jest wprawdzie o rozumie, o woli; ale społeczność, prawo, historia, religja, nie grają żadnej roli; i gdybyśmy więcej nie znali nad rozwinięcie idei w sobie, możnaby exystencji tego wszystkiego ani się domyślać nawet. Są to wszakże, zarówno kategorie, które nawet z punktu widzenia idei samej, należało za coś rachować. Hegel osobno wysnuwa teorię tych faktów, i usiłuje okazać wszędzie odtworzony swój process logiczny: widocznie jednak

fakta te źle się łączą z całością i wiążą się z nią nie naturalnie.

Pomimo tak często powtarzanych zapewnień Hegla i szkoły jego — systemat cały nie wywodzi faktów skupionych (concrets) nie zawiera ich w sobie. Systemat ten kończy się i zamyka metodą: ruch powszechny jest metodą samą i niczym więcej nad nią. Bóg i wszechświat, jest to nie ograniczone szeregami przeczeń. Idea nawet utworzenia wszystkich twierdzeń z przeczeń, wcale jest osobliwa; — fakt staje się niepodobieństwem.

Głównym punktem, od którego wszystko tu zależy, jest przeczenie. Jeśli przypuścimy z Heglem, że byt jest równy nie bytowi, nicości, że twierdzenie równa się negacji, że przeczenie stanowi istotę wszelkiego bytu; mijając pomniejsze błędy, podziwiać należy śmiałość wywodów na tém opartych. — Odepchnąwszy zaś zasadę, reszta musi się wydać absurdem. W pospolitym sposobie myślenia, absurdem jest twierdzenie, w którym leży przecznik; zasada ta, przyjęta jest powszechnie, nie potrzebuje dowodu, jako funda-

mentalny pewnik rozumu ludzkiego; Hegel przyjmuje właśnie przeciwną zasadę, także bez dowodzenia, bo siła rozumu u niego zależy na pojęciu sprzeczności; dodając, że dla tego kto nie pojmuje, tłumaczenia nie ma; jest tylko politowanie nad nieudolnością nieszczęśliwego. Z tego zdaje się, że nie ma powodu przyjęcia raczej téj lub owéj zasady, heglowskiej czy zdrowego rozsądku, można wybrać co się podoba, wedle własnego upodobania. Wszakże jednak jest racja i racja ważna, determinująca. Gdyby w istocie człowiek miał za cel wiedzę tylko, a wiedza, nauka była tylko zabawką umysłową, rozkoszą ludzi swobodnych dla ich większego uszczęśliwienia im daną; — natenczas z pewnością możnaby sobie pozwolić sądzić, że wszystko jest przeczością, możnaby niewinnie się zabawiać stawianiem przeczników i rozwiązywaniem ich, kołysząc umysł między tak a nie, zabawiając się obrazkami nikłymi realności rodzących się i tuż umarłych, możnaby stroić sobie imionami najsilniejszych konkretów, najpróżniejsze abstrakcje.— Ale te igraszki wyobraźni, nie są celem człowieka



na ziemi. Na świecie naszym są rzeczy nie mogące być zaprzeczonemi, o których wątpić, których negować nie podobna: — jest życie praktyczne, przykazania moralne, potrzeby społecznego żywota. Moralność jest kategoryczna; wymaga jednego, zakazuje drugie, od jednego do drugiego nie ma przejścia, między jednem a drugim nie ma i nie może być związku.

W niej to, w moralności, w rozróżnieniu absolutném i nie przepartém, które ona czyni, dobrego od złego, — jest korzeń téj sprzeczności między tak a nie, między twierdzeniem a negacją, — będący zasadą rozumu ludzkiego; — sprzeczność ta rozciąga się na wszystko, co wchodzi pod panowanie moralności, na wszystko, co się tyczy człowieka. Jak pojąć fakt praktyczny, któryby nie był ani złym ani dobrym, lub był razem złym i dobrym? Jak pojąć aby człowiek razem chciał czegoś i nie chciał? Czy na jedno wychodzi poświęcić się lub nie, żyć prywatjami lub nasycać się, być opłacanym suto lub nie? Praktycznie niepodobieństwem jest utrzymywać, że we wszystkiém leży kontra-

dykcja, a jeśli jak my sądzimy, przedewszyst-  
 kiem celem człowieka jest *e z y n*, jeśli czło-  
 wiek jest na świecie dla spełnienia obowiąz-  
 ku włożonego nań przez Boga, jeśli wiedza  
 jest tylko środkiem do dopięcia tego; jego  
 narzędzie logiczne, jego siła rozumowa mo-  
 żeż być w sprzeczności z tym celem tym czło-  
 wieka?

Gdy Kant próbował w *Antynomjach* swo-  
 ich dowieść, że niekiedy można zarówno wy-  
 kazać i *z a* i *pr z e c i w*; nadwerężył naów-  
 czas sam cel Logiki, jak bowiem pojąć cel inny  
 Logiki, nad wyrobienie pewnego, stanowcze-  
 go wniosku? Hegel zaś zaszedł dalej daleko.  
 Dla niego Logika nie tylko kończy się i *z a*  
*myka* kontrykcją w wielu względach, ale  
 z mocy natury, jaką jej nadaje, powinna zaw-  
 sze i niezmiennie kończyć się kontrykcją.  
 Z tego punktu widzenia, mielibyśmy prawo,  
 moralność rozkazującą nam tak czynić a nie  
 inaczej, a narzędzie, metodę, daną dla spełnie-  
 nia tego prawa, zupełnie działające przeciw-  
 nie — Absurdum dochodzi tu do najwyższego  
 stopnia.

Hegel wprowadzie twierdzi, że mówiąc

iż byt i nie są jedném, nie rozumie tu takich podań jak naprzykład, ja jestem lub ja nie jestem—ten dom jest tam lub nie jest, i nie dowodzi, aby to było jedno. Przypuścimy, że w istocie znaczenie, które nadaje jedności bytu i nie bytu, wcale jest innego rodzaju i różni się od powyższych podań znaczenia; — czyż dla tego nie mniej prawda, że dla niego we wszystkiém mieszka kontradycja, że nie ma twierdzenia, któreby się samo nie zaprzeczało? — Jeśli nawet wyżej przywiedzione podania, nie są jedném w moc jedności bytu i nie bytu, są przecież jedném w skutek zasady ogólnej sprzeczności. Jakiem zresztą prawem można się przywiązywać do zastosowań szczególnych, gdy metoda ma być wszystkiém i stosuje się, wedle Mistrza, do wszystkiego bez wyjątku? Naturalnie więc każdy wyciągnie wniosek z tego systematu, że wszelkie twierdzenie, w porządku faktów najprostszych czy w porządku najwznioślejszych, równa się swój negacji, że zarówno można użyć jednej z tych form lub drugiej; wniosek taki jest koniecznym i słusznym.

Ciekawąby rzeczą było widzieć ten systemat w praktyce, choćby tylko w rozumowaniu. Hegel wszakże nie próbował tego.— Odrzuciwszy na stronę dziwactwa języka i przypuszczenia konieczne dla demonstracji, Hegel rozprawiał jak wszysey; i dowodził tego, co chciał dowieść, a nie przeciwnego; natworzył wprawdzie argumentów przez absurdum; ale ostrzegał często, aby nie mięszano pewnych idei pokrewnych; i sądził, że gdy powie tak, nie będą pojmować nic. Posługiwał się językiem pospolitym, Logiką zwyczajną (po największej części); a gwałcił je bardzo często, dla tego tylko, że wyrażał myśli nie mogące się pogodzić ze zdrowym rozsądkiem.

---

To co poprzedza, da poznać jak Hegel rozwiązuje wszystkie wielkie Kwestje, odwiecznie każdej zadawane Filozofji. —

Filozofja jest umiejętnością absolutną: ona jest najwyższym celem do którego dąży człowiek, ostatnim wyrazem działalności ludzkiej. Tym sposobem Hegel dwa razem

ważne, rozwiązuje zagadnienia, o celu Filozofji i celu przeznaczeń człowieka. — Wiedza jest powołaniem i celem ludzkim: wiedzieć się jednóm z Bogiem i pojmować absolut prawdziwy, najwyższem dobrém. W tém szczęście, w tém wieczność, tu nikną wszystkie uczucia, wszystkie sprawy i zajęcia czyniące człowieka istotą indywidualną: — posiada Boga na ziemi. Myśl ta heglowska ma wiele podobieństwa z inną, która w epoce odległej, rozsiewana była przez Protestantów innéj wiary, Filozofów Vedanty; — oni także zaparli się staréj doktryny, mieszcząc cel człowieczego bytu w dopełnieniu obowiązków, i głosili szczęściem naukę, wiedzę. — Dla Hegła, wiedza absolutna jest celem; tą wiedzą Filozofja, a Filozofją — systemat heglowski. Mówimy systemat Hegła: ale szkoła mistrza nie pozwala na takie wyrażenie, doktrynę bowiem jego uważa za Filozofją per excellentiam, za ostatni wyraz, nec plus ultra. Pozwalają wprowadzić na cząstkowe ulepszenia jój, na modyfikacje wywodów, na inne rozmieszczenie Kategorji; ale co się tyczy essencji Filozofji, co się tyczy

metody; — uważają te za odkrycie doskonałe i poruszyć się nie dające. To też co za święta duma zagrzewa wszystkich pisarzy téj szkoły; z jaką wzdardą traktowani wszyscy, co się do wiedzy absolutnej nie wzniesli; jaka litość względem nie Filozofów, co czernić się ośmielają, czego nie pojęli! Wszelki spór jest już dowodem nieudolności, niewiedomości!

Swobodna myśl nie troszczy się też o spory, o przeczenia; rozwija się dalej, dopełnia koniecznych swych przeznaczeń, i obiecuje sobie niechybny tryumf nad zdrowym rozsądkiem!

Widzieliśmy jak Hegel rozwiązuje wielkie pytanie, bytu Boga. Oczewista, że systemat ten zapiéra się Boga, jeśli Boga pojmiemy jak go zwykle pojmują, to jest z odrębną osobowością, z samopoznaniem dzieł swoich, ze swobodą czynności; jeśli stworzenie nie częścią jego, nie momentem jego, ale oddzielnnością zupełną weźmiemy, jeśli Bóg jest Istotą nieskończoną, wszechmocną, Ojcem naszym niebieskim, mającym wolę, odpuszczającyu nam grzechy, zbawiającyu nas

ode złego, jedném słowem: jeśli pojmiemy Boga Chrześcian — takiego Boga u Hegla nie znajdziemy.— Zasady już saméj — jedności istot wszystkich z Bogiem, wystarcza na okazanie, że doktryna Hegla o Bogu z Chrześciańską nauką się nie godzi. Ale w Niemczech, gdzie ideje i uczucia ogółu tyle są skłonne do Pantheizmu, nie dość było zasady, chciano się dowiedzieć koniecznie, czy Hegel przyznaje osobowość Bogu.

Hegel zaś wstrzymał się od rozwiązania wyraznego zagadnienia; we dwudziestu tomach dzieł jego trudno odszukać, coby zacytować można w téj mierze kategorycznego. — Po jego śmierci dopiero pytanie wyszło na jaw otwarcie. Naówczas wszczęły się rozprawy w łonie Szkoły heglowskiej i skończyły się rozdziałem uczniów na dwa obozy; jedni podpierając się kilką nie wyraźnemi frazami i wyrazami wątpliwego znaczenia przez mistrza wyrzeczonemi; usiłowali dowieść, że Bóg Hegla jest osobowy, że był Bogiem Chrześcian; drudzy odparli frazy frazami, wyrażenia wyrażeniami i argumentowali silnie w duchu ogółu systematu, wbrew przeciwnego téj

myśli. My sądzimy, że mieli słuszość, gdy osobowość Boga niezgodna jest z doktryną całą. Jakież są znaki osobowości? Wolność, samopoznanie. Hegel wprawdzie przyznaje wolność Idei absolutu; ale wiemy co to jest ta wolność; jest to rozwój konieczny wynikający z natury samej Idei. Przymiot ten służy równie każdemu pojęciu, służy roślinie, zwierzęciu; ciężkość nawet uznana w pewien sposób swobodną; ciało każde spada swobodnie.—U Hegła, wolność nie jest antytezą konieczności, ale się jej równa;—przeciwi się tylko wszelkiemu z zewnątrz—ograniczeniu: tak wszelki ruch bodaj najkonieczniejszy, jest wolnym, jeśli mu nie z zewnątrz nie przeszkadza. U Hegła, świat jest dziełem wolnej woli; ale nie w pospolitem znaczeniu wyrazu—Bóg nie miał do wyboru, stworzyć świat lub nie, stworzyć go tak lub inaczej; nie, wszystko co istnieje, istnieje z konieczności; Bóg objawił się w stworzeniu z konieczności, a w skutek natury swój, nie mógł się objawić inaczej tylko tak. Bardzo więc, jak widzimy, dalekośmy od Chrześcijańskiej zaszli nauki a taka swoboda o jakiej tu mowa, nie może być atrybutem



osobowości. Co się tyczy samopoznania boskiego, to dopiero realizuje się w człowieku mającym wiedzę absolutną, posiadającym Ideę — Tym sposobem samopoznanie Boga jako osoby, nie przechodziłoby samopoznania ludzkiego i nie przywyższało wiedzy ludzkiej; wiedzę bowiem absolutną mamy, nabyliśmy jęj; ona jest zaparciem przedmiotowości, pojęciem jedności wszystkiego, nad co samopoznanie Boże, (wedle Hegla) nie przechodzi. Gdzież wreszcie szukać Boga za objawem jego, za światem? Bóg jest Ideą absolutną, a Idea, wyraz ostateczny processu powszechnego, ma znaczenie tylko jako jedność wszystkich objawów, jako ostatnie ziednoczenie Kategorji. — Odejmij jęj świat, a stanie się bytem oderwanym, Kategorją najpróżniejszą, najmniej znaczącą, nicością.

Hegel zażarcie zbijał Deizm, usiłował okazać nicość i nielogiczność téj doktryny. — Wyznajemy chętnie, że jest fałszywą i powierzchowną, że nie tłumaczy, że pełna jest sprzeczności, że postawiona obok wspólnego dogmatu chrześcijańskiego jest próżną i bez znaczenia; — ale jakkolwiek bądź Deizm

jeszcze lepszy od doktryny Pantheizmu Hegla, Deizm jest na wpeł-negacją, Pantheizm negacją całkowitą; Deizm odcina z Trójcy Słowo i Ducha, a Hegel wszystko. — Zbijanie Deizmu przez Hegla, ugruntowane jest na rozróżnieniu w téj doktrynie Boga od świata. — To zaś rozróżnienie dogmat chrześcijański utrzymuje także; z punktu widzenia chrześcijańskiego, Hegel jest Atheuszem.

Jednakże Hegel ma się za Chrześcianina: co więcej jego Filozofja religji jest apologją Chrystjanizmu, który ogłasza za religją prawdziwą, absolutną; Hegel usiłował nawet wyrobić sam teorją dogmatu zasadniczego religji, dogmatu Trójcy S. ! — Tak Mistrz zbijając rzeczy, umiał szanować wyrazy ! — Metoda ma w sobie trzy momenta: w sobie, w różnobyćie, w powrocie na siebie: tym trzem momentom w umiejętnościach odpowiadają, Logika, Historja natury, historja ducha; w Idei absolutnej, w Bogu, Bóg Ojciec, Bóg Syn, Bóg Duch święty. Bóg Ojciec jest Ideą absolutną w sobie, bytem absolutnym; Bóg Syn, bytem objawionym, bytem ograniczonym, bytem idei absolutnej w świecie

cie; Bóg Duch święty, jest bytem absolutnym wracającym w siebie; wiedzą wznoszącą się do Boga w umyśle ludzkim. Ta teoria Trójcy Ś. tak różni się od teorii chrześcijańskiej, jak Bóg Hegla od Boga Chrześcian. Toż co do innych twierdzeń historycznych o Chrystjanizmie.

Objawienie Chrystusowe postawiło Ideę absolutu w sobie; sformułowało wielką zasadę, że człowiek jest Bogiem, a Bóg człowiekiem. Dziełem Filozofji jest zasadę tę rozwinąć do ostatka i prawdziwość jej w pełni okazać. Rozumić się, że objawienie u Hegla, wcale znowu nie chrześcijańskie ma znaczenie. Hegel bardzo często używa wyrazów, *revelacja*, *religja objawiona* i t. p.; ale igra z wyrazy i korzysta z dwoistego znaczenia niemieckiego wyrazu *Offenbar*, tak, że pisze niby religją objawioną, a rozumie przez to religją oczwistą. Przypuszczając nawet, że Hegel, przyjął fakt historyczny objawienia Chrystusowego, objawienie to dlań niego nie było niezém więcej, nad intuicję filozoficzną człowieka. Wszakże nie pewna bardzo czy i ten fakt historyczny przyjmuje;

w Filozofji religji utworzenie się dogmatu chrześcijańskiego podaje, jako produkt pierwotnego stowarzyszenia Chrześcian. — Strauss oparł się na Heglu; i nie bez przyczyny, większa część uczniów w tym także duchu pojęła naukę Mistrza.

Szkoła heglowska rozdzieliła się także z innych jeszcze powodów, z powodu kwestji o nieśmiertelności duszy. — Cały rozwój filozoficzny od Kanta począwszy, dążył ku negacji tego dogmatu. W istocie dowodzenie nieśmiertelności duszy, musi się opierać na zasadach moralnych; musimy przyjąć ten dogmat zwłaszcza dla tego, że bez życia przyszłego prawo moralne nie spełniłoby się całkowicie, że bez tego posłuszeństwo prawu lub nieposłuszeństwo, byłyby obojętnemi (1).

---

(1) Tu się nie godzimy z autorem rozprawy. Nieśmiertelność duszy nie na jednym prawie moralnym opiera się, mijając inne dowody, opiera się najmocniej na wyobrażeniu sprawiedliwości Bożej, na wyobrażeniu celu życia. Jakiby był cel życia, doskonalenia się i t. d. gdyby to wszystko nie było przygotowaniem tylko. Co się tyczy drugiej części zdania, że bez życia przyszłego posłuszeństwo lub nieposłuszeństwo prawom moralnym

Metafizycznie przypuszcza exystencją substancji jednej i nie podzielnej, nie zależnej od ciała (o ile jest bytem) i trwającej po zniszczeniu jego. U Kanta nawet, dowód moralny, nie był całkowicie pojęty; następcy jego, zajęci Metafizyką, zaniedbali go zupełnie, co zaś uczynili z substancji i jej trwałości, tośmy widzieli.

Dla Hegla, człowiek jest istotą, jest bytem złożonym (concret) pojęciem, w którym ciało i dusza nierozdzielnie są powiązane. — Ciało jest objawem, bytem zewnętrznym duszy, dusza jest pierwiastkiem, nasieniem, ideą ciała. Dusza jest człowiekiem w sobie, ciało człowiekiem w różnobyćie; a człowiek prawdziwy, realny, zjednoczeniem tych obojga. — Śmierć jest zniszczeniem pojęcia, jego negacją; przez nią przedmiot oddziela się od atrybutu; człowiek się rozsypuje, wchodzi na powrót w byt ogólny, w całość bezwzględną. Nie widać z tego, coby tu nie-

---

byłoby obojętném — i to nie — Dobrze zrozumiane miłość własna, miłość pokoju i bezpieczeństwa, zmusiłyby zawsze do pewnych ofiar, do umowy społecznej — Ale o to mniejsza, chodziło nam raczej o pierwsze.

*Przypis Tłumacza.*

śmiertelném być miało; i mimo kilku fraz wątpliwych, musimy mniemać, z większością szkoły, że dla Hegla nie ma drugiego świata, że ani Bóg, ani duch nie mieszkają w Niebie, że Niebo jego jest na ziemi, że byt cały się objawia w terażniejszej exystencji, że jest tylko ten świat, a żadnego innego nie ma. Prawdziwą nieśmiertelnością jest nieśmiertelność, jaką objawił świeżo jeden z uczniów heglowskiej szkoły: — nieśmiertelne wcielanie się Boga i niesmiertelne ubóstwienie człowieka. Bóg byłby nieśmiertelnie bytem orderwanym, nicością, niebytem, gdyby się wiecznie nie ograniczał, nie wcielał. Te ograniczenia, są to twory, jest to niezliczona liczba ludzi rodzących się co chwila. Ograniczenia te są skończone i zmienne, nikną także na wieki, ale wracają w jedność bezwzględną bytu. Nieśmiertelną jest tylko idea absolutna, rozum; ten kto się do niej wznie- sie, posiada nieśmiertelność na ziemi; spodziwać się zaś innéj jest egoizmem, jest to żądać być czémś osobnem zewnątrz wielkiej całości.

Z tego co poprzedza, pojąć można, że

wielkie zadania przeznaczeń człowieka moralnych, pochodzenia złego, całkiem obrane są z ważności, i ukazują się tylko, jako kwestje czysto podrzędne. — Że zaś zagadnienia te uważamy za bardzo ważne, musimy się nad niemi zastanowić nieco.

Wedle najpowszechniejszego rozumienia, potrzeba dla wykazania exystencji dobrego i złego, pewnego prawa naprzód, któreby jedno i drugie determinowało.

Prawem tém jest moralność. Czynności, które nakazuje moralność są dobrem, których broni, złem. Zewnątrz prawa tego, wyrazy zło i dobro nie mają znaczenia, chyba znaczenie przyjemności roskoszy lub przykrości, boleści, dla nas tu obojętne.

Wedle powszechnego rozumienia także, przykazania prawa moralnego byłyby próżne, gdyby człowiek powołany do ich spełnienia, nie miał wolnego wyboru, nie mógł wybierać posłuszeństwa lub oporu. I vice versa, wolność byłaby darem nie znaczącym, żadnym, gdyby nie było wyboru, gdyby wybór ten nie miał przedmiotu moralnego.

W tém to rozumieniu mówi się o woli dobrej, to jest posłusznej moralności, nazywa się złą, nieposłuszna. Zewnątrz moralności i różnicy dobrego i złego, wyrazy te nie miałyby znaczenia.

De facto, moralność chrześcijańska rozkazuje nam poświęcać celowi wyższemu pewne skłonności, żądze, uczucia osobiste i samolubne, czasem nawet życie nasze. Z powodu tego rozkazu; stajemy się zli, gdy nie spełniamy ofiary żądanej. Gdyby przykazanie nie exystowało, czyn egoizmu mógłby się zwać nieroztropnym, przeciwnym interesowi naszemu, nierozważnym i t. p. ale nie nazywałby się złym.

To wyłożywszy, spojrźmy, jaka jest doktryna Hegla w tym względzie?

Pojęcie, idea stanowiąca człowieka, jest wolą lub swobodą. — W ogólności swój, to pojęcie jest tylko ograniczeniem przez się, mocą działania tylko przez się; w szczególności ta wola objawia się potrzebami, instynktami i skłonnościami, które zmuszają nas do postępowania w pewnym celu określonym.



Jako zjednoczenie pierwiastkowe ogólności i szczególności, jako zbiór jeszcze nie rozebrany ograniczenia przez się i instynktów, człowiek z natury swój jest dobrym.

Ale wedle metody potrzeba aby nastąpiło rozbieżenie na dwoje, rozdział; dwie strony rozdzielają się i stają osobno przeciwko sobie. Ten rozdział jest złém, a że jest koniecznością, więc człowiek z natury swój jest złym.

Dobro więc i złe w sobie, są uważane jako dwa sposoby bytu, potrzebne oba, jako dwa momenta bytu. Oprócz tego przypuszcza Hegel, dobro absolutne.

Wola, jak wszystkie kategorie myśli, jest realnością ogólną, której wszystkie wole indywidualne są tylko rozmaitemi objawami, wyrażeniami. Ta wola ogólna objawia się w obyczajach i instytucjach, to jest: w rodzinie, w stosunkach społeczności cywilnej i ekonomicznej, i w stosunkach społeczeństwa politycznego, w państwie. W tych stosunkach, potrzeby i skłonności woli instynktowej znajdują zaspokojenie, a zaspokojenie ich ograniczone, uregulowane jest przez pojęcie

ogólne woli, przez swobodę. Ograniczenia logiczne wyradzające się z idei rodziny, społeczeństwa cywilnego i państwa, skombinowane z zasadą swobody i ogólności (generalité) stanowią obowiązki i wyrabiają tym sposobem przedmiot realny woli podmiotowej.

Taka jest teoria Hegla w tym przedmiocie. Łatwo dostrzedz, że teoria ta wprost twierdzi jedność dobrego i złego, zaprzecza ich różnicę, i wywraca całą moralność. Hegel źle nazywa rozdziałem; ale jakimże prawem? Dla czego by drugi moment metody miał być raczej złym, niż pierwszy lub trzeci? Wyraz ten, Hegel pożyty z Logiki pospolitej, ma on znaczenie określone: wmieścił go tylko w swój systemat, gdzie nie ma znaczenia. Rozdział sam w sobie czemu ma być gorszy od jedności; rzecz jedna od drugiej gorszą być nie może bez prawa, coby ją potępiało, bez zasady wyższej, któraby określiła co jest złym. Tu zaś nie ma prawa, nie ma zasady wyższej. Złym jest tylko, co jest zakazanem, uczynki zaś szczególne o tyle są złe; o ile ich prawo zakazuje; tu, że nie ma nic zakazanego, a

wszystko jest koniecznością owszem i być musi, dla czego szczególne czynności, dla tego, że są szczególnymi, złemi nazywać? Znaczenie więc wyrazu złe, jest zaprzeczone, a z nióm zaprzeczono bytu złego. Człowiek obrażający czynami swemi to, co Hegel zwie absolutném dobrem, nie czyniłby źle, wedle znaczenia przyjętego wyrazu, aleby po prostu tylko przeniósł moment drugi metody nad trzeci, czego, nie możnaby mu mieć za złe? —

Hegel nazywa obowiązkami, ograniczenia absolutnego dobra. Ale obowiązek implikuje w sobie prawo, względem którego individua są obowiązaniemi; tu zaś dają nam fakta, nie powiadając wcale, z czego się bierze ich siła obowiązująca. Nie mają też żadnej; cała ich siła leży w zewnętrznym przymusie, a jeśli zręcznie uniknę go, usuwam się od nich. Rozum, powiadacie, rozkazuje mi im podlegać; ależ namiętność lub interest głośniej mówią od rozumu, a chcą czego innego; nie sąż to także objawy woli, dla czegożbym miał raczej podlegać ogólnej, niż słuchać szczególniej? Zresztą obowiązki wa-

sze są to fakta, wyprowadzacie je z faktów; gdy więc w szczególnym razie czynię źle, jeśli naprzykład gwałcę świętość małżeństwa, fakt ogólny wszak przez to nie mniej exystować będzie, wszak nie mniej będą inne małżeństwa zgodne, gdyż fakt szczególny nie niszczy idei dobra ogólnego? Jeśli zaś wszyscy gwałcą tę ideę, jeśli fakt ogólny znika, co się stanie z obowiązkami? Przestają exystować, a złe staje się dobrém.

Do czegoż wreszcie to rozróżnienie złego od dobrego, ta teorja trudna obowiązków? Swoboda i konieczność nie sąż dla Hegla synonimami? Władza wybierania, nie jestli złudzeniem kłamliwem, nie mającém rzeczywistości?

Swoboda w systemacie, jest to trwanie pojęcia w sobie, jest to własność którą posiada pojęcie, nie ograniczania się tylko własnymi siłami, nie podlegania i nie ograniczania się przyczynami zewnętrznymi. — Ale rozwój tych sił wewnętrznych jest konieczny; one fatalnie objawić się muszą, i wedle Hegla, próżnością jest sądzić, że mamy swobodę wyboru, śmiesznością zaś jest, podawać

obowiązki istotom, które nie mają wyboru; okrucieństwem i niesprawiedliwością zwać imieniem zbrodniarzy ludzi, którzy usłuchali tylko praw fatalnych swęj natury, popelniając zbrodnie; dzieciństwem byłoby czeć ludzi cnotliwych i poświęcających się, jak gdyby mogli nie być tém, czém byli. W praktyce jak w teorji, wszystkie pojęcia moralne, systemat ten zupełnie wywraca.

Wnioski moralne doktryny Hegla, przywodzą do rozpacz, czyliż je on nagradza w pojęciu ogólném swiata i społeczeństwa? Człowiek, zgnieciony ciężarem téj fatalnéj konieczności, przy której imię mu tylko swobody zostało, potrafiż się pocieszyć myśląc, że jest kołem wspaniałej maszyny, że drobność jego zniknie przy rozmiarach kolosalnych i wspaniałych celu ogólnego??

Niestety — i to nie! Co wszechświat? Jest to byt oderwany, nicość objawiająca się negacjami, które sama sobie kładzie, wedle metody téj suchej i jednostajnej. Wszechświat jest ruchem wprzód i nazad wśród ezezości. Nie myśl to wielka stworzyła świat ten a priori. Wszechświat jest jakim jest,

bo jest: jest objawem istoty, która tak a nie inaczej objawić się musiała, zewnątrz tego co jest, co nas dotyka, co widzimy, nie ma nic. Świat nasz, świat jedyny, za nim nic. Wszystko złe, wszystkie bóleści, wszystkie téj ziemi poświęcenia, jedną tylko mają nagrodę przyszlą — Filozofję absolutną —

Natura i świat umysłowy są więc tylko prostemi objawami Idei, objawami równoległemi Logice, wychodzącemi jak ona z punktu najniższego a dochodzącemi do idei absolutnej.

Natura, jest różnobytem (anders seyn) Idei. Wyrzucano słusznie, jak sądzę, błąd główny teorji Hegla o naturze. Przejście od téj teorji do Logiki, całkiem jest zaniedbane. Wszystko zdaje się kończyć, gdy w Logice dochodzimy do idei absolutnej; wszystko zda się powiedziano, a jednak wracamy natychmiast do początku znowu, i przebiegamy po raz drugi, tenże postęp stopniowy. Bo też w istocie z systematu wcale nie wynika konieczność natury, i zbliżając się do niej, przychodzimy gwałtem, jako do faktu nielitościwego, który wyklądać potrzeba. Na-

tura jest więc dla Hegla, objawem zewnętrznym Idei. Ten objaw, odtwarzając ogólne formy idei, jest bardzo niedoskonały, dla tego właśnie, że jest zewnątrz idei, że w nim jest na zewnątrz siebie wyłoniona Idea. — Błędem więc jest szukać jedności, mądrości, celu, w naturze. Natura jest esencjonalnie dziwaczna i bezporządna; wszystko w niej oznaczone cechą przypadku i losowości; jest to rozum pomięszany. Jak myśleć naprzykład, odkryć ile jest rodzajów papug, ile rodzajów robaków, i t. d. W naturze, bezrząd jest wszędzie; prawa pewne ogólne, jakie odkrywają w niej, są odbiciem słabym Logiki. W niej szukać potrzeba prawdy; natura ciemny tylko obraz jęj przedstawia.

Pomimo to, Hegel starał się wywieść esencje ogólne natury. Poniżej damy poznać rezultata do jakich doszedł. Tutaj dość powiedzieć, że każda z idei ogólnych Logiki, staje się tu istotą ogólną, rodzajem szczególnym ruchu - substancji, a natura jest zbiorem tych istot. Hypothesę Kartezjusza, wedle której nie ma nic nad materję poruszającą się wedle pewnych praw, które oznaczyć należy,

hypothezę tę, będącą wszystkich uczonych wiarą, opuścił zupełnie Hegel: zobaczymy czy lepszą ją zastąpił.

W osobnych rozdziałach wyłożymy Filozofję Religji i Estetykę, będące formami ab-  
solutu, jako też Filozofję prawa. Historia  
jest zbiorem wszystkich tych ruchów szcze-  
gólnych Ducha, jest objawem Idei wycho-  
dzącej z natury i wchodzącej w siebie na  
powrót. W człowieku, takim, jaki wychodzi  
z rąk natury, element naturalny panuje jesz-  
cze; jest to jeszcze panowanie fatalności i  
przypadku; duch, pojęcie, dalekie jest jeszcze  
od samopoznania. Celem i końcem rozwoju  
historycznego jest, wrócić swobodę Duchowi,  
to jest prawdziwość pojęciu; jest to realiza-  
cja Idei absolutnej, wznowienie jedności Lo-  
giki i natury. Ruch ten równoległy jest ru-  
chom Logiki i natury. Idea znajduje siebie  
w początku i po raz trzeci przechodzi stop-  
niowanie. Od indywidualizmu absolutnego,  
duch podnosi się do uczucia rodziny, pierw-  
sza jedność: duchy rodziny łączą się między  
sobą i składają stopień wyższy, ducha ludów;  
historja jest tylko Dyalektyką zarazem współ-



czesną i postępową tych duchow między sobą. To jest przenosi się realizm idei ogólnych w historję; ze zbioru charakterów fizycznych, obyczajów, wiar, instytucji ludu, czyni się idea ogólna, której przyznaje exystencją własną, i zowie duchem ludu. Duch ten objawia się przedmiotowie w prawach, zwyczajach, wiarach ludu, podmiotowie w indywidualuach, z których się składa, z których każdy jest objawem szczególnym ducha ogólnego.

Te duchy ludów odpowiadają ideom logicznym, rozwijają się, zaprzeczają, i rodzą się wzajemnie — powierzchnia ziemi, przygotowana przez ideę wedle prawa bytu, jest teatrem Dyalektyki. Wschód wystawia moment Idei w sobie, bytu, substancji absolutnej; tu duch jest w swój formie bezpośredniej, w swój jedności absolutnej, różność jeszcze się nie wyłoniła na świat, swobodę ma jeden tylko, jeden władca, panowanie absolutne. W świecie Greków i Rzymian, swoboda się ukazuje; ale jeszcze w stanie szczególnym, niektórzy są swobodni; element ogólny zaprzeczony jeszcze, swoboda objawia się bez związku, jako negacja czysta. Kćniec dzieła zachowa-

ny jest narodom chrześcijańskim i Germanom, one to mają pogodzić ogólność i szczególność, to jest zastosować swobodę do wszystkich, urzeczywistnić zupełnie pojęcie. Tu się ma dopełnić historia.

Pozostaje nam kilka słów jeszcze powiedzieć o Historji Filozofji wedle Hegla. Na téj części jego systematu gruntuje się Eklektyzm francuzki. Dla Hegla każdy systemat filozoficzny jest momentem Idei absolutnej; ale każdy moment odrębnie przedstawia całość zupełną. Każdy systemat jest więc prawdziwym, ale tylko w części; całkowita prawda jest w zbiorze systematów dopiéro, w Filozofji per excellentiam, rozumie się nie innéj tylko heglowskiej. Tak, na przykład, Logika okazuje, że byt czysty jest pod pewnym względem absolutnym temu momentowi Idei odpowiada szkoła eleacka, która wszystkiemu przeczy, prócz bytu; Logika okazuje, że byt równa się niczemu, temu momentowi odpowiada doktryna Budystów, dla których Bóg jest nicością; tak dalej systemat monad odpowiada ilości ograniczonej; materializm XVIII wieku, następstwu ciągłemu

przyczyn i skutków. Wszystkie te systemata są prawdziwe, ale tylko jednostronnie; prawo sprzeczności nie jest w nich jeszcze uznaniem; Filozofja absolutna ma za cel wykazać jedność sprzeczności. Widzimy ztąd, że Cousin wyszedł z idei Hegla, ale ją po swojemu urządził. Wedle P. Cousin, wszelka doktryna zawiera część prawdy i część fałszu, chodzi więc tylko o rozeznanie fałszu od prawdy, o zbudowanie tym sposobem nagromadzonych materiałów.

Ten układ, powiedzmy prawdę, odbiera wszelką oryginalność idei Hegla. Dla niego wielkim problematem filozoficznym było, okazać jedność w sprzecznościach. Tę to ideę zasadniczą Eklektyzmu heglowskiego, Cousin odrzucił i zaniedbał. Łatwo z resztą pojąć dla czego. Uczucie praktyczne (*sentiment pratique*) nadto jest powszechne we Francji, ażeby można mu w oczy rzucić kontradycję usystematyzowaną. Wszystko czego Eklektyzm od Hegla pożyczył, wynaturzone jest w ten sposób. Znajdujemy naprzykład w Eklektyzmie rozum wieczny, absolutny, bezosobowy; jest to właśnie Idea absolutna Hegla; ale ta

Idea absolutna nie jest już wynikłością metody, nie jest już myślą samą siebie pojmującą; jedność w niej Boga i człowieka okazana jest nieśmiało, ukryta pod ogromem słów napuszonych. Bóg P. Cousin podobny jest bardzo do Boga P. Hegla; ale dowieść Go byłoby trudno; formy retoryczne Filozofa francuzkiego wygodnie przystają do wszelkiego Panteizmu. Całą Logikę Hegla, zastąpił P. Cousin ideą skończoności, nieskończoności i ich stosunku. Gdy P. Cousin powiada, że zręczna Dyalektyka wszelki stosunek do tego jednego zredukować potrafi, musi zapewne myśleć o Dyalektyce Hegla; ale zrobimy tu uwagę, że dla Hegla skończoność i nieskończoność są Kategorjami niższemi, Kategorjami istoty, bytu oderwanego, a Dyalektyka jego, zależąca na łączeniu przeciwności, nie da się odszukać u Cousina. Eklektyzm, prócz tego, odkłada też na stronę całą część psychologiczna, doktryny heglowskiej, część wielce ważną jednak, którą zastąpiono Reid'em. Metoda Hegla zastosować się więc nie dała — Jedyńą częścią wiernie przerysowaną z Hegla, jest Filozofja Historji i ostateczny wniosek polityczny

o czasach naszych. Hegel także widział w systemacie ustanawiającym się w Europie po upadku Napoleona, pogodzenie elementów przeciwnych i początek do urzeczywistnienia Idei.

---

Takie są ogólne wnioski doktryny Hegla. Napomkniemy tu tylko jeszcze o sposobach rozumowania, którym Hegel dochodzi do swoich wywodów.

Środkami temi są naprzód: giętkość i niedokładność znaczeń wyrazów języka niemieckiego, zwłaszcza łatwość zmieniania słów w rzeczowniki i składania nowych wyrazów. Hegel robi rzeczownikami nie tylko tryby słów, ale przysłówki i przedimki, a nawet całe frazy. Naprzykład w sobie, dla siebie, byt różny (*anders seyn* — różnobyt) odbity w innym *it. d.* Te określenia, oznaczające proste tylko stosunki, stają się w ten sposób przez formy mowy realnościami istotnemi, i uważają się jakoby były czémś, same przez się, jakby były bytem samym, substancją.

Prócz tego mnóstwo wyrazów języka niemieckiego, ma podwójne znaczenie, Hegel zaś używa takich wyrazów bez skrupułu w o-  
budwu znaczeniach, chociaż niemi oznacza jeden i ten sam stosunek. Powyżej przy-  
wiedliśmy takie użycie słowa: *aufheben*,  
które razem oznacza: utrzymanie i zniszczenie; i wyrazu *offenbar*, znaczącego o-  
czéwisty i bez mała toż *geoffenbart*, o-  
bjawiony. Częstoć bardzo ważne wy-  
wody spoczywają na takim użyciu wyrazów  
dwuznacznych.

Tymże sposobem rozkładają się wyra-  
zy i nadaje im znaczenie niby etymologicz-  
ne nowe, jakiego nie mają. Z wyrazu naprzy-  
kład *Urtheil* (rozsądek) zrobiono pier-  
wotny dział, i tym podobnie. Język nie-  
miecki, powiadają, jest tak filozoficzny, że  
formy jego nawet, są już wyrażeniem prawd  
filozoficznych. Nieszczęściem wszelka do-  
ktryna, może toż utrzymywać w każdym ję-  
zyku, gdy wykręciwszy go, połapie sobie ni-  
by jakieś w nim podpory; te etymologje gwał-  
tem wyciśnione nie wielkiej są wagi, gdy in-  
ne języki ich nie potwierdzają, a Filozofja zni-

żająca się do podobnych wywodów, zrzeka się rozumu, zabawiając próżną głów igraszką.

Ale Hegłowi nie dość znęcać się nad językiem niemieckim; systemat jego własny dostarcza mu najdziwniejszych rozumowań.

To co dowiódł o idei, uważa się już za dowiedzione o fackie i vice versa; naprzykład: myśl jest ogólna, więc byt jest ogólny; ilość jest myślą ogólną, a więc jest bytem ogólnym. —

Wszystkie ideje wynikające jedne z drugich, ogłoszone są za jedno i toż samo, naprzykład: z negacji wynika twierdzenie, a więc twierdzenie równa się negacji; przyczyna prowadzi za sobą skutek, a więc skutek równa się przyczynie; jedność każe wnioskować o wielości, a więc jedność i wielość są jedném i tém samém.

To drugie rozumowanie skombinowane z poprzedzającym, daje wnioski jak następny naprzykład: pewna istota jest razem przyczyną i skutkiem, jednością i wielością i t. d.

Wszelkie ograniczenie uważane jest za kontradykcję; jak tylko istota jaka jest zło-

żona z części, uważa się złąd za sprzeczną w sobie.

Wszystko, co się dowodzi o idei szczególnej, objętej ideą ogólną, rachuje się już za dowiedzione o idei ogólnej (która jest razem realnością ogólną): naprzykład są sądzienia o rzeczy przeczne i twierdzące; a więc sądzienie, sąd, (realność ogólna) jest razem przeczeniem i twierdzeniem. Są znowu *q u a n t a* które wyłączają się wzajemnie, a więc *q u a n t u m* (realność ogólna) jest sprzeczną w sobie.

Że dwa wyrazy stosunku mogą zastosowywać się do jednej istoty, wniosek, że stosunek nie exystuje, albo że wyrazy jego są sobie równe, są jedným. Tak: o pewnym przedmiocie powiedzieć można wedle punktu widzenia z jakiego się nań zapatrujemy to lub owo; a więc to lub owo są jedným. Jedna i taż sama rzecz może być warunkiem exystencji drugiej rzeczy, a razem zawarowaną być przez inną rzecz, i mieć własne warunki bytu w czémś inném: złąd warunek i rzecz od warunku zależąca, są jedným.

Gdy jedność dwóch wyrazów stosunku



dowiedziona została, stosunek wszakże zachowuje się, ale jako ograniczenie jedno, ogólne i tak w przykładzie poprzedzającym; stosunek warunków do rzeczy zawarowanej występuje jako **Konieczność**.

Gdy się dowiedzie o jakiej istocie, że jest sprzeczną w sobie, że ma w sobie negacją lub stosunek, wnosi się ztąd, o wielości istot będących w stosunku. Tak, jedność, będąc wynikiem powrotu istoty na siebie, jest wielością. Wola (w prawie) będąc stosunkiem sprzecznym sobie, staje się wolami między którymi stosunek jest umową.

Łącznik jest zawiera zawsze określenie atrybutu. Takie, wedle Hegła, jest prawdziwe użycie jego, użycie spekulacyjne zgodne z rozumem. Używa go też najczęściej w ten sposób; nie zawsze jednak bo jasna, że gdyby łącznik ten (copula) nie spełniał czasem funkcji prosto twierdzącej tylko, nie można by wyprowadzić żadnego rozumowania. Dla Hegła, gdy mówimy, że rzecz jest taką, że człowiek na przykład, jest zły lub dobry; nie wyrażamy przez to prostego stosunku, ale istotę samą podmiotu. Gardzi on Fi-

lozofami pojmowania (*enteudement*) rozróżniającymi rozmaite stosunki jednej rzeczy, i wedle tego jak uważają rzecz pod tym lub innym względem twierdzącymi o własnościach jój różnych. Dla niego stosunek rzeczy zastępuje już definicją jój; a ta zasada w jego ręku jest środkiem potężnym do ustanowienia jedności i różnic.

Tak kategorie istoty (*essence*) uważane są za sprzeczne w sobie i równe sobie, bo są wszystkie, stosunkiem do siebie, i stosunkiem do drugiego; tak wyrazy w sobie i dla siebie tak często używane brane są bez różnicy i w najrozmaitszych znaczeniach.

W sobie znaczyć może: **1.** Rzecz w sobie nie zależnie od stosunków; **2.** Rzecz przed jój rozwinięciem; nasienie jest drzewem w sobie, dziecię jest człowiekiem w sobie (1); **3.** Rzecz, jaką jest dla nas, jaką ją na piérwszy rzut oka widzimy, ale nie taką jaką jest rzeczywiście; (znaczenie wprost przeciwne). Dla siebie mówi się ogólnie o odbiciu, o

---

(1) Znaczenie *in potentia*. —  
Przypis Tłumacza.

powrocie istoty na siebie, powrocie, z którego wynikają jedność i negacja sprzeczności. Rzecz więc w swém dla siebie, gdy jest tylko w stosunku z sobą, stosunku najczęściej przypuszczającym poznanie siebie, rzecz dla siebie jest jaką jest rzeczywiście i zna siebie sama. Rzecz w sobie i dla siebie, jest rzeczą, jaka jest dla siebie i dla nas.

Takimi to rozumowaniami i formułami, Hegel starał się wywrócić przyjęte dotąd pojęcia. Mamy prawo dziwić się podobnemu pokuszeniu przedsięwziętemu z taką bronią? Pojmowanie, powiada Hegel, jest uparte: trzeba mu więc ciężkie zadawać ciosy; łatwoby zwyciężyło, gdyby walczyło tylko z igraszkami wyrazów i wywodami niby logicznymi. Pójdźmy więc na jego ziemię, zbijmy je własnym orężem, zwalczmy z kolei wszystkie różnice, jakie stanowi, wszystkie sprzeczności na pozór nie pojednane. — Ale tego Hegel nie uczynił, chociaż najuroczyściej przyrzekał, okażemy to gdzie indziej. — (1)

*Tłumaczył J. I. Kraszewski.*

Gród-k.

d. 11—13 Października 1844.

---

(1) Dzieło, z którego wyjęliśmy dla Athenaeum

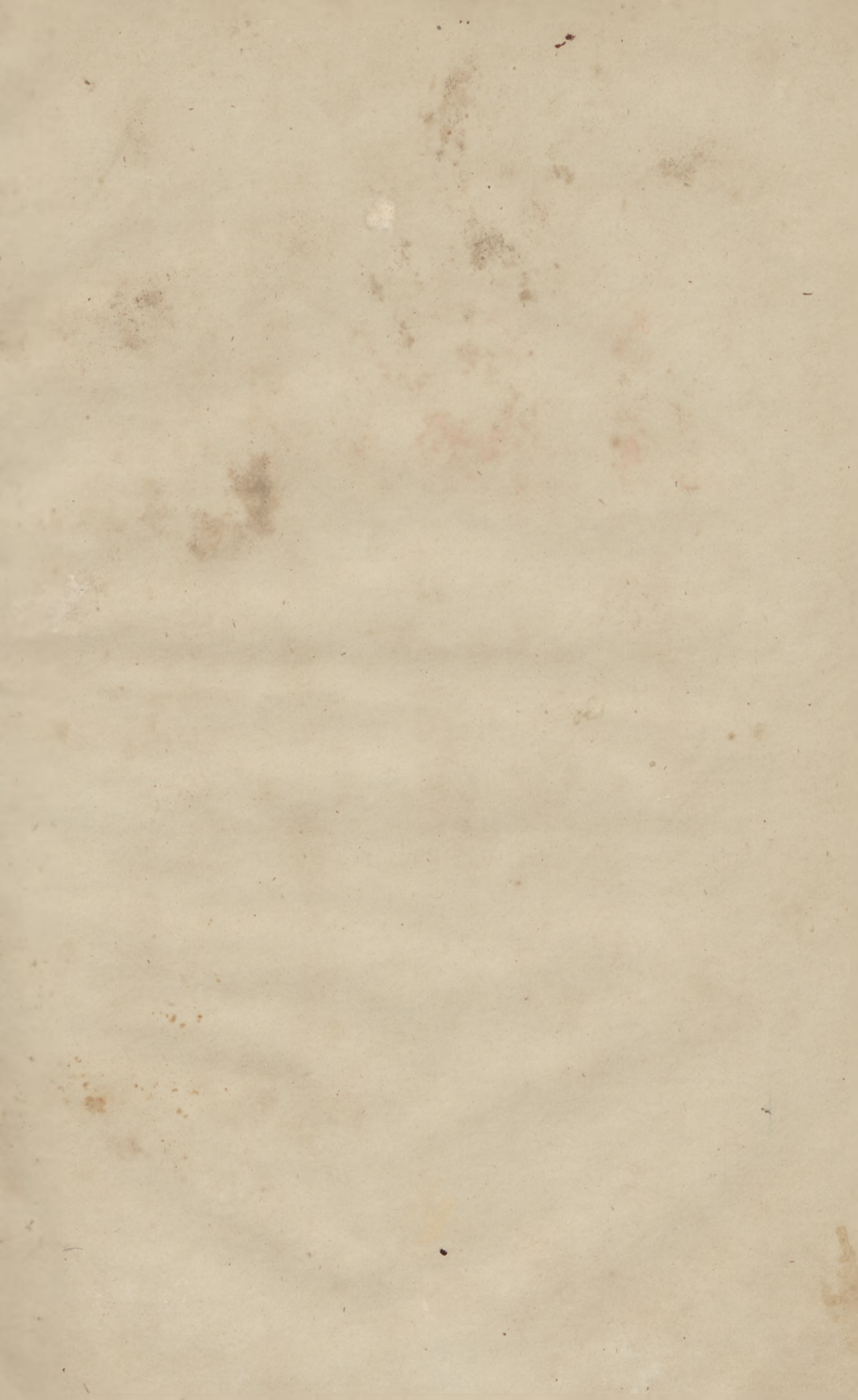
Ideę Systematu Hegla, wyszło tego roku (1844) w Paryżu pod tytułem: *Hegel et la Philosophie allemande ou Exposé et examen critique des principaux systèmes de la Philosophie allemande depuis Kant et spécialement de celui de Hegel p. A. Ott. D. en Droit. Paris Joubert.* 8. 544 pp.

Z Heg'em u nas, jak z wielą zresztą innemi wielkimi rzeczami i imiony, jak poniekąd z Filozofją — wiele o nim mówią, a mało go znają. Grzeczni jesteśmy że mówimy tylko *mato*. Chcieliśmy więc dać poznać systemat i dla tego pomimo wstrętu od podobnej pracy, pomimo nieudolności zapewne aż nadto widocznej do tego rodzaju roboty — podjęliśmy się sami tłumaczenia dla prędszego umieszczenia go w Athenaeum. Niech nam wybaczonemi będą i wyrazy dziwne i wyrażenia ciemne i inne ustérki; rzecz tu pono winniejsza od nas, bez tworzenia wyrazów, bez określenia nowych znaczeń już używanemi, (1) nie podobna sobie było dać radę — Prosimy o przebaczenie i prosimy o uwagę czytelników — jeśli ta praca zda się użyteczną, lub choćby ciekawą, postaramy się o dalszy ciąg filozoficznych tłumaczeń i wyciągów.

*J. I. Kraszewski.*

---

(1) Znamy nowe Terminologje filozoficzne, a zwłaszcza najgłośniejszą Trętowskiego, żeśmy jej nie przyjęli, to nie bez ważnej przyczyny, woleliśmy naszymi wyrazy obce a łatwo pojętne niż nowe, nie otarte i do wyrozumienia trudne, a przez to pojęcie rzeczy jeszcze obciążające.







WYŻSZA SZKOŁA PEDAGOGICZNA W KIELCACH  
BIBLIOTEKA

102244