

Ks. Tadeusz Kaszuba CR

SEMENENKI
KONCEPCJA
F I L O Z O F I I
jako racjonalnego poznania

ks. Tadeusz Kaszuba CR

SEMENENKI KONCEPCJA FILOZOFII

JAKO RACJONALNEGO POZNANIA

Rzym 1985

Od Autora...

« Semenenci koncepcja filozofii jako racjonalnego poznania » jest rozprawą dyplomową pisaną w 1969 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem O. Profesora Mieczysława A. Krąpca, O.P. Na opublikowanie jej wówczas nie miałem możliwości. I tak lata przeminęły...

Szkoda, że w międzyczasie nie udało się krytycznie wydać filozoficznej spuścizny ks. Piotra Semenenci, C.R. Nie pogłębiono również badań systematycznych nad jego filozofią. W związku z tym uznałem, że moja próba odczytania jego koncepcji filozofii nie straciła na aktualności, a opublikowanie jej może przyczynić się do wzbudzenia większych zainteresowań w tym względzie. Nie bez znaczenia jest tu i okoliczność stu-letniej rocznicy śmierci (1986) Semenenci.

Do rozprawy dołączam mały traktat ks. Semenenci Pod tytułem « Klucz do filozofii ». Z rękopisu odczytał go i wy-dał jako maszynopis w 1960 roku ks. Jan Reinke, C.R. Nie jest to być może najbardziej filozoficzny tekst Semenenci, ponieważ miał być wprowadzeniem do filozofii i pisany po polsku, dlatego tu go dołączam.

© Tadeusz Kaszuba C.R.

Okładkę projektował Ks. Tadeusz Nosal C.R.

Traktat « Filozofia » wydał Ks. Jan Reinke C.R.

Romagrafik – Via Vittorio Putti, 13 – Tel. 538249

SPIS TREŚCI

Wstęp	4
I. <i>Koncepcja poznania naukowego</i>	8
1. Przedmiot poznania naukowego	8
2. Źródła idei	13
3. Cel poznania naukowego	19
4. Metoda poznania naukowego	21
II. <i>Filozofia jako «organon» poznania naukowego</i>	27
1. Punkt wyjścia filozofii i jego uwarunkowania	27
2. Analiza aktu myślenia jako aktu	35
a) Sposób myślenia	35
b) Prawo myślenia	39
3. Stosunek Organonu do Logiki	45
III. <i>Filozofia jako teoria absolutu</i>	51
1. Koncepcja absolutu filozoficznego	51
2. Absolut filozoficzny a Absolut Religijny	58
3. Program filozofii absolutnej	64
IV. <i>Konsekwencje traktowania filozofii jako wiedzy o « prawie myślenia »</i>	67
1. Dynamiczna wizja rzeczywistości	67
2. Racjonalizm metodologiczny	72
Zakończenie	77
Bibliografia	80

WSTĘP

Jest charakterystyczne, że wszystkie dotychczasowe opracowania polskiej filozofii XIX wieku bądź całkowicie pomijają, bądź wspominają tylko na marginesie filozofię Piotra Semeneni. Milczenie to jest częściowo usprawiedliwione tym, że jego spuścizna filozoficzna jest wciąż jeszcze w rękopisach: to bowiem co zostało w niej opublikowane można potraktować raczej jako zapowiedź twórczości. Nic dziwnego, iż skoro zapowiedź nie spełniła się, to i publikacje te poszły w niepamięć. Piśmiennictwo natomiast – powiedzmy najogólniej – teologiczne ze względów zrozumiałych nie zwracało zainteresowania historyków filozofii.

Nie znaczy to jednak, że uwzględnione w tej pracy nieopublikowane dotąd dzieła filozoficzne Semeneni są imponujące w rozmiarach. Nie. Są jednak na tyle wartościowe, że domagają się uwzględnienia, opracowania oraz wliczenia ich w trwały dorobek polskiej kultury filozoficznej ubiegłego stulecia.

Zasadniczą tendencję filozoficzną Semeneni można by wyrazić w pytaniu: jak filozofię nowożytną uczynić chrześcijańską? Pytanie to sugeruje – w świetle nowo przyjętego światopoglądu chrześcijańskiego – rzetelną próbę rewizji filozoficznego obrazu świata prezentowanego przez nowożytną filozofię. Gorliwość konwertyty próbę tę aż nadto uwidacznia. Pomijając jednak to czysto psychologiczne uwarunkowanie warto i należy zapytać w czym Semenenko widział możliwość nadania filozofii nowożytnej orientacji chrześcijańskiej, oraz jaki był efekt tej próby?

Gdy w okresie Millenium Naród składa hołd wszelkim przejawom twórczości i geniuszu wydało się słusznym, by również – choć w skromnym zakresie – ukazać współczesnemu czytelnikowi to, co w niedawnej, narodowej przeszłości filozoficznej było próbą nowego ujęcia prawdy.

Moment milenijny nabiera specjalnego wydźwięku w związku z tym, że Piotr Semenenko był jednym z założycieli Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego: uczestnicząc więc w jego spuściznie duchowej należało również podjąć badania nad jego twórczością filozoficzną.

Wymienione motywy, tak przedmiotowe jak i podmiotowe sprawiły, że filozofia Semeneni stanowi przedmiot zainteresowania niniejszej pracy. Natomiast o aspekcie ujęcia tej filozofii zdecydował najpierw charakter wpływów, w których kształtowała się jego filozofia – wspomniano wyżej, że chodzi tu o filozofię nowożytną. Mianem tym należy tu objąć okres dziejów filozofii od Kartezjusza do Hegla i współczesnych Semenence kierunków filozoficznych XIX wieku. Najwcześniej zapoznał się nasz Autor z filozofią Kanta i Hegla. Była to recepcja samodzielna, nieukierunkowana i zapewne bezkrytyczna – miał bowiem podówczas dopiero 17 lat, gdy po upadku Powstania Listopadowego oddał się w Prusach lekturze tych filozofów – jednak na tyle wierna i głęboka, że wciąż stanowić będzie punkt odniesienia jego filozoficznych poszukiwań.

Drugim z kolei miejscem pobytu Semeneni była Francja. W latach 1832-34 trudnił się wyłącznie pracą rewolucyjno-społeczną, dlatego okres ten miał raczej mały wpływ na jego formację naukową. Dopiero w dwóch następnych latach, gdy znalazł się w Paryżu, wszedł w kontakt z liberalizującym środowiskiem katolickim i uległ wpływom tradycjonalizmu.

Zasadniczą formację naukową odebrał Semenenko dopiero w czasie studiów rzymskich odbywanych w Collegium Romanum pod kierunkiem jezuitów w latach 1837-42. Należy tu szczególnie wymienić dwóch profesorów tegoż Collegium, a mianowicie J. Perrone i J. Al. Dmowskiego. Ten pierwszy w wykładzie swego przedmiotu polemizował z ówczesnymi kierunkami filozoficznymi, a szczególnie z ontologizmem i religijnym racjonalizmem, do których początkowo Semenenko czuł wiele sympatii. Natomiast Dmowski zaprezentował Semenence filozofię scholastyczną w następującej wersji: w teorii bytu nawiązywał do koncepcji suarezjańsko-

wolffiańskich, w teorii poznania zaś wykazywał zasadnicze powiązania z filozofią kartezjańsko-kantowską. Semenenko chwalił swego profesora za wszechstronne i głębokie ujęcie przedmiotu: charakterystyczne jest jednak, że kilka lat później będzie postulował odnowę filozofii scholastycznej.

Dla pełnego obrazu wpływów, które krzyżowały się w umyśle Semenienki należy wspomnieć jeszcze przełom 1847-48 roku. Przebywał on wówczas w Tunisie, gdzie oddawał się studiom dzieł św. Augustyna.

Drugim czynnikiem decydującym o aspekcie ujęcia filozofii Semenienki był charakter problematyki poruszanej w jego dziełach. Twórczość naukową rozpoczął nasz Autor w 1850 roku polemiką z towianizmem. Od tej chwili podejmował nieustanne próby pisarskie, które ze względu na rozległe zainteresowania, wielorakie funkcje i brak powiązań ze środowiskiem uniwersyteckim nigdy w pełni nie zostały zrealizowane. Z załączonego w bibliografii wykazu jego dzieł łatwo zauważyć, że podstawowy zrąb twórczości filozoficznej znajduje się w rękopisach, oraz że twórczość ta jest zorientowana w kierunku szeroko rozumianej teorii poznania.

Tak więc z jednej strony klimat filozoficzny, w którym Semenenko wyrósł, z drugiej zaś charakter jego dzieł sprawiły, że w opracowaniu niniejszym zwrócono uwagę nie tyle na zagadnienia metafizyczne lecz na problematykę teorio-poznawczą. Najpełniejszym wyrazem tej ostatniej jest niewątpliwie koncepcja filozofii. Stąd wyłonił się problem stanowiący przedmiot pracy. Można go ująć w pytanie: jaką koncepcję filozofii formułuje Semenenko?

Pytanie to wywołuje z kolei szereg pytań wtórnych, których rozwiązanie faktycznie musi poprzedzić i przygotować odpowiedź ostateczną na pytanie główne. Chodzi tu szczególnie o koncepcję poznania naukowego – jako że filozofia musi być nauką – o miejsce filozofii I w systemie Semenienki, czy wreszcie o wskazanie podstaw, dzięki którym filozofia naukowa musi być uznana jako system wiedzy absolutnej.

Tak postawiony problem, przy uwzględnieniu wyżej sformułowanych założeń kwalifikuje niniejszą pracę do zakresu historii teorii filozofii. Charakter systematyczny natomiast – szczególnie uwzględnienie żywo dyskutowanej w środowisku lubelskim (KUL) problematyki teorii i metodologii filozofii – jawi się jako ewentualny przyczynek do wspomnianej dyskusji.

Problem pracy jest niewątpliwie obiektywnie ważny, gdyż koncepcja filozofii jest punktem węzłowym i kluczem do zrozumienia filozofii Semenienki. Teoria bytu natomiast występuje jak w podtekście tej pracy, i to z dwóch względów: 1) Semenenko nie pozostawił dzieł ściśle metafizycznych, 2) teoria bytu jest w jego systemie funkcją teorii poznania. Dlatego ukazanie tej zależności, oprócz momentów czysto historycznych wskazuje na aktualność tak postawionego problemu pracy i celowości podjętych prób jego rozwiązania.

Sformułowanie tematu pracy wydaje się adekwatne w stosunku do przedmiotu pracy. Wprawdzie można by podać inne formułowanie, a mianowicie: « Racjonalistyczna koncepcja filozofii Semenienki » – jednakże by je rozstrzygać z góry wyniku badań pozostawiono sformułowanie przyjęte w temacie pracy.

Trafność tego sformułowania wyraża się w tym, że koncepcję filozofii Semenienki ujęto w relacji do racjonalnego poznania. Wyrażenie « poznanie racjonalne » używano w pracy zamiennie z wyrażeniem « poznanie naukowe ». Stąd wynikła dalsza niewiadoma: co rozumie Semenenko przez poznanie naukowe?

Odpowiedź na to pytanie stanowi bazę dla rozstrzygnięcia problemu pracy. Okaże się bowiem, że samo poznanie naukowe dlatego jest naukowe, że jest umodelowane racjonalistycznie, a więc stanowi typ poznania racjonalnego. Tak więc jego bezpośrednim przedmiotem jest idea, celem – dotarcie do ostatecznych przyczyn, które jako elementy proste wchodzi w skład bytu, metodą – wnioskowanie sylogistyczne. Należało przeto uzasadnić samo poznanie, czyli ustanowić racje, dla których idea jest prawdziwa, a wnioskowanie pewne. Jednym słowem: należało sprowadzić przyczyny ostateczne bytu do racji ostatecznych poznania. Tego miała dokonać filozofia I, która z jednej strony jako « organon » poznania naukowego, z drugiej zaś jako teoria absolutu dawała pewne

szanse racjonalistycznej wizji nauki ujętej w system filozofii chrześcijańskiej. Albowiem Absolutem ostatecznie jest Bóg Chrześcijański, który na równi jest « Zasadą » w porządku istnienia i porządku poznania.

Wydaje się, że takie ujęcie filozofii Semenienki jest nie tylko nowe, ale wobec uwzględnionych źródeł, pierwsze w historii. W związku z tym, aby w maksymalnym stopniu uzyskać wierność interpretacji umieszczono w przypisach dość liczne i nieraz obszerne fragmenty z dzieł Semenienki, szczególnie z tych, które są dotąd nieopublikowane. Dzięki temu czytelnik może ocenić poprawność przeprowadzonych analiz i słuszność wniosków oraz zyskuje możliwość zetknięcia się bezpośrednio – choć tylko częściowo – z twórczością filozoficzną omawianego Autora, z jego sposobem ujmowania zagadnień i specyficzną terminologią.

Ta ostatnia bowiem nastroczała wiele trudności. Było to wynikiem najprzód zachodzenia na siebie terminologii właściwej różnym kierunkom filozoficznym, które jak wykazano wyżej, miały w większym lub mniejszym stopniu wpływ na ostateczny profil filozoficzny Semenienki. Po wtóre: Autor nasz programowo tworzył własny słownik filozoficzny, o czym nieraz zapominał. I stąd niejednokrotnie chwiejność terminologii, brak precyzji, czy wręcz wieloznaczność. Sprawiał to również brak większych publikacji. Albowiem przez to Autor był pozbawiony możliwości, by w drodze dyskusji wyprecyzować tak terminologię, jak i uzyskać krytyczną ocenę swojej twórczości.

W pracy uwzględniono całość spuścizny naukowej Semenienki. Źródłem pierwszorzędym były oczywiście dzieła filozoficzne. Do twórczości poza filozoficznej odwoływano się tylko w razie konieczności. Niejednokrotnie bowiem można w niej znaleźć obszerne wstępy o treści filozoficznej.

Z dzieł filozoficznych na szczególną uwagę zasługują niewydane dotąd rękopisy Semenienki. Niektóre z nich miały postać gotowych traktatów jak np.: «Logica», «Proemium In philosophiam», «Tractatus elementaris philosophiae», inne natomiast pozostały nieukończone. Są tu więc aż cztery wersje « Organon », «Principia de intellectu humano », « Klucz do filozofii », « Historia ». Łączna objętość rękopisów wynosi około 2000 stron maszynopisu. Przy ich cytowaniu podaje się strony poszczególnych zbiorów.

Literatura do filozofii Semenienki właściwie nie istnieje. Ukazały się wprawdzie, nieliczne zresztą opracowania które dzisiaj mają już tylko wartość historyczną. Jedne bowiem z nich – chodzi tu o publikacje Pawła Smolikowskiego i Władysława Kwiatkowskiego – miały cel wyłącznie informacyjny. Autorzy wymienieni mając dostęp do archiwum przedrukowali pewne partie rękopisów Semenienki. Kwiatkowski ponadto usiłował wykazać, że filozofia Semenienki jest tylko rozwinięciem filozofii św. Tomasza, co jest niewątpliwie nieporozumieniem.

Uwagi natomiast Franciszka Gabryła o filozofii Semenienki, jako nieuwzględniające dzieł niewydanych są niekompletne i powierzchowne. O samej zaś koncepcji filozofii czy nauki u Semenienki panowało dotąd milczenie. Nic więc dziwnego, że literatura pomocnicza, którą tu uwzględniono, wiąże się w sposób luźny z problematyką pracy. Dobrano ją w podwójnym aspekcie: historycznym i metodologicznym. Pierwszy miał na względzie zwłaszcza możliwie dokładne rozgraniczenie ewentualnych wpływów doktrynalnych na Semenienkę. Drugi natomiast pozwolił ująć problem w szerszej perspektywie dyskusji dotyczących zagadnienia koncepcji filozofii i wyrazić pod jego adresem uwagi krytyczne.

Opracowanie tematu przebiegało w kilku etapach. Najpierw przeanalizowano twórczość filozoficzną Semenienki w aspekcie jej specyfiki, najogólniejszych tendencji i podstawowych założeń. Następnie dokonano systematyzacji materiału wokół pytań stanowiących rozwinięcie problemu pracy. A wreszcie – przy uwzględnieniu zasad metodyki pracy naukowej – materiał ten opracowano krytycznie wskazując nie tylko na historyczne i systemowe uwarunkowania, lecz i na konsekwencje metafizyczne i epistemologiczne tak pojętej koncepcji filozofii.

Rezultaty wszystkich etapów ujęto w cztery rozdziały. W rozdziale I wyakcentowano momenty charakteryzujące koncepcje nauki u Semenienki, a zatem przedmiot, cel i metodę poznania naukowego. Najwięcej uwagi poświęcono zagadnieniu przedmiotu i metody. Ponieważ okazało się,

że idea stanowi bezpośredni przedmiot poznania naukowego, dlatego dołączono paragraf o źródłach idei. Stanowi on charakterystykę przedmiotu w aspekcie genetycznym. Takie ujęcie przedmiotu stało się podstawą sprowadzenia metody poznania naukowego do różnych sposobów operowania na pojęciach (ideach).

Problematyka poruszona w rozdziale II wydaje się być nie tylko najbardziej charakterystyczna dla koncepcji filozofii Semenienki, lecz również dla jej racjonalistycznej orientacji. Rozdział ten zatytułowano: Filozofia jako « organon » poznania naukowego. Już więc sam tytuł wskazuje na miejsce filozofii: chodzi tu oczywiście o filozofię I. Zanim jednak zostanie to ukazane, omówi się w paragrafie I – tak fundamentalny dla dalszych rozstrzygnięć – punkt wyjścia filozofii. Jest to niewątpliwie świadomościowy punkt wyjścia: potwierdzają to tak deklaracje Semenienki, jak i argumenty historyczno-systemowe.

Świadomość rozpatruje Semenienko w aspekcie funkcjonalnym. Poprzez analizę aktu myślenia jako aktu odczytuje Autor trzy sposoby realizowania się tegoż, ontologicznie jednego aktu. Sposobom tym nadaje interpretację metafizyczną, uznając je jako trzy sposoby istnienia bytu, oraz interpretację epistemologiczną, widząc w nich trzy zasady wyrażające myślenie empiryczne, czyste i naukowe. W ten sposób została z jednej strony określona odpowiedniość porządku istnienia i myślenia, z drugiej zaś – przez uświadomienie podstawowego wyposażenia umysłu wyrażonego w usystematyzowanych zasadach, formułach i metodach – poznanie naukowe uzyskało immanentne wyjaśnienie swej prawdziwości i obiektywnej ważności.

W paragrafie drugim wskazano również na związek tegoż wyposażenia z funkcją języka.

W paragrafie ostatnim – ze względu na metanaukowy charakter « organon » – pokazano na bazie szeroko pojętej logiki jego operatywność, uwypuklając sposób powiązania « organon » z logiką formalną, ontologią i teorią poznania.

W rozdziale III ukazano sposób transcendentnego uzasadnienia wartości poznania naukowego. Płyne ono z powiązania koncepcji filozofii z teorią absolutu. Stąd tytuł rozdziału: « Filozofia jako teoria absolutu ». W paragrafie 1. omówiono koncepcję absolutu filozoficznego w jego funkcji epistemologicznej, ontologicznej i metafizycznej. Następnie ukazano związek tego absolutu z Absolutem Religijnym. Transpozycja danych Objawienia religijnego na teren filozofii dokonała się za pośrednictwem egzemplaryzmu trynitarycznego oraz swoistej interpretacji zdania: «Ja jestem, który jestem ». W zakończeniu rozdziału wskazano na momenty, dzięki którym filozofia w ujęciu Semenienki miała stanowić system wiedzy absolutnej. Oczywiście momenty te sugerują wyłącznie program Autora, a nie dokończone dzieło.

Na kanwie dotychczasowych analiz i konkluzji podjęto w rozdziale ostatnim próbę ukazania konsekwencji traktowania filozofii I jako wiedzy o prawie myślenia. Pierwszy tok rozważań poszedł w kierunku ukazania konsekwencji metafizycznych: chodzi tu o dynamiczną wizję rzeczywistości, a więc tak o rozwój nakładających się na siebie determinacji bytu, jak i o samą zasadę rozwoju.

Przedmiotem drugiej części były konsekwencje epistemologiczne. Poprzez ustawienie racjonalizmu filozofii Semenienki w perspektywie kantowskiej, hegeliańskiej i teologicznej okazało się, że wszelkie zastrzeżenia zgłoszone przez Autora pod adresem racjonalizmu szły w kierunku wykluczenia jego subiektywistycznych i panteistycznych konsekwencji. Natomiast aspekt metodologiczny racjonalizmu Semenienko zaakceptował i przez ustawienie na jednej płaszczyźnie faktu bytu i faktu Objawienia zaprezentował filozofię chrześcijańską w racjonalistycznym wydaniu.

ROZDZIAŁ I KONCEPCJA POZNANIA NAUKOWEGO

Historia nauki prezentuje nam nieustanne próby podejmowane przez umysł ludzki celem ujęcia racjonalnego porządku świata. Niektóre z tych prób były tak dalece metodologicznie uświadomione, że urosły do rangi teorii poznania naukowego. W historii myśli europejskiej wylicza się trzy zasadnicze teorie nauki: teorię Arystotelesa, Comte'a i Kanta¹.

Jeżeli przyjmuje się, że naukę tworzą zasadnie postawione pytania, na które szuka się odpowiedzi, to należy stwierdzić, że u podstaw wymienionych teorii nauki stoją różne względem siebie pytania. Pytania te są znów podporządkowane filozoficznej wizji świata. Można by jednak porządek odwrócić i powiedzieć, że to właśnie filozoficzny obraz świata jest punktem odniesienia teorii nauki². Jest tak dlatego że « nauka nie jest jedynie odbiciem pewnego porządku rzeczy, lecz także i pewną konstrukcją dokonaną przez umysł ludzki »³. Rozstrzygnięcie o logicznym pierwszeństwie bądź teorii nauki, bądź teorii bytu – ona bowiem jest punktem węzłowym filozoficznej wizji świata – jest uzależnione od realistycznej czy idealistycznej postawy badacza wobec świata, a zatem musi być zorientowane konkretnie⁴.

Takim konkretnym przykładem, nieznanym dotąd historii nauki jest próba naukowego poznania przedstawiona przez Piotra Semenenkę. Charakterystyka tej próby będzie przedmiotem niniejszego rozdziału. Dokona się to przez omówienie przedmiotu poznania oraz celu i metody – te bowiem elementy są podstawowe dla zrozumienia koncepcji nauki⁵. Rozważania te pozwolą ocenić samą koncepcję nauki, wykazać jej historyczne uwarunkowania oraz wyznaczyć miejsce i rolę filozofii w całości systemu Semeninki.

§ 1. Przedmiot poznania naukowego

W świadomości ludzkiej poznanie jawi się jako odrębny akt. Jest on nastawiony na ujęcie przedmiotu. Najogólniej przedmiot ten nazywa się bytem⁶. Aby stwierdzenie to stało się zrozumiałe, należy je odczytać w kontekście systemu Semeninki i dlatego trzeba najpierw zapytać: co rozumie on przez byt?

Bytem jest to, co istnieje lub istnieć może. Temu wszystkiemu bowiem przysługuje realność bądź istnienia, bądź możliwości⁷. Ta pierwsza przysługuje tym bytom, które istnieją w sobie. Są one liczne. Można je jednak sprowadzić do bytów bądź świadomych, bądź nieświadomych⁸. Real-

¹ M. A. KRĄPIEC, *Metafizyka*, Poznań 1966, s. 15-20. Por. P. CHOJNACKI, *Trois conceptions de la science*, « *Collectanea Theologica* », 23 (1952).

² M. A. KRĄPIEC, dz. cyt., s. 16.

³ ST. KAMIŃSKI, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1961, s. 80-81.

⁴ T. CZEŻOWSKI, *Główne zasady nauk filozoficznych*, Wrocław 1959, s. 28.

⁵ A. B. STĘPIEŃ, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, s. 21.

⁶ « *Obiectum scientiae sunt res ipsae, seu potius, generalim loquendo, obiectum scientiae est ipsum ens, scilicet id quod est* » *Organon* (I), s. 1.

⁷ « *Ens vero quo suis tribus momentis constat, sive existat in rerum natura, sive non existat nisi in mente divina, i.e. sive sit existens, sive possibile tantum, modo consideratur in unitate trium momentorum suorum, huiusmodi ens est ens verum, ac etiam quodammodo semper reale, i. e. habens realitatem sive existentiae possibilitatis* ». *Logica*, s. 375-6.

⁸ « *Extra Deum plura sunt obiecta, sed omnia vel irrationalia vel rationalia* ». *Logica*, s. 15.

ność możliwości przysługuje bytom istniejącym w umyśle. Będą to zatem idee – wzory istot będące w umyśle boskim, które jeśli zostaną zreflektowane przez umysł ludzki i wyposażone w słowie, wtedy przysługuje im odrębny status ontyczny⁹. Byt zatem jawi się w świadomości ludzkiej w postaci idealnej, materialnej i moralnej jako idea, rzecz i osoba. Postacie te, jako odrębne sposoby istnienia bytu, różnią się między sobą realnie¹⁰.

Stwierdzenie to prowadzi do wykluczenia monizmu ontologicznego. Skoro bowiem byt jest mnogi, to sam w sobie nie może być prosty lecz złożony¹¹. Wniosek ten jest dla Semenienki oczywisty. Nawiązując do terminologii klasycznej stwierdza, że między substancją a przypadłościami zachodzi realna różnica. Sposób jednak rozumienia tej różnicy budzi poważne wątpliwości. Z jednej strony wyklucza bowiem tak różnicę przypadłościową jak i modalną¹², z drugiej zaś określa substancję i przypadłości jako « *res distinctae* »¹³. Takie ujęcie świadczyłoby, że niesamodzielne elementy bytowe stanowiące względem siebie korelaty zostały zreizowane. W związku z tym, że dla zachowania jedności bytu wyłoniła się ontologiczna konieczność przyjęcia elementu trzeciego, z natury czynnego, którego funkcja polegałaby na łączeniu z sobą elementów do siebie niesprowadzalnych, z natury biernych. Stąd triadyczna struktura bytu¹⁴. Elementy te w języku ontologii nazywa Semenienko jestestwem, formą i siłą, natomiast w języku metafizyki rozumem (*ratio*), materią i życiem¹⁵.

Jest trudno scharakteryzować wymienione elementy bytu. Podstawowe są w tym względzie trudności językowe¹⁶. I stąd brak ścisłości w terminologii. Raz bowiem określa je Semenienko jako «wewnętrzne relacje» bytu lub «sposoby subsystencji»¹⁷, gdzie indziej zaś mówi o nich jako o elementach, składnikach lub żywiołach bytu¹⁸. W każdym razie są to elementy niesamoistne. W «Credo» stwierdza Autor wyraźnie, że nie istnieją one oddzielnie¹⁹. Dopiero wzięte razem tworzą prawdziwą i całkowitą jedność bytu²⁰. To jednak nie przeszkadza, że są to «*res distinctae*». Taką konkluzję potwierdza fakt, że ilekroć Semenienko wyraża swą teorię w języku filozofii klasycznej, tylekroć między korelatami dwupodziału widzi zawsze element trzeci. I tak: gdy ujmuje byt w aspekcie egzystencjalnym, to między możliwością i aktem pojawia się kategoria ruchu²¹, gdy zaś uj-

⁹ « *Nam sicut mundus universus rerum sub suis superficiebus sensibilibus, ita omnis hic idearum orbis sub signis intelligibilibus intellectui nostro capessendus repraesentatur* ». Proemium in philosophiam, s. 89-90.

¹⁰ « Całe będące, czyli wszystko co jest, jest jedno z tego trojga: Myśli, Rzeczy, Osoby. Nie ma nic na świecie, co by nie było albo myślą, albo rzeczą, albo osobą... Będące tedy jest jedno w sobie, a troiste w swoich względach ». Klucz do filozofii, s. 81-2: « *Ideae non sunt res, neque res sunt personae, neque personae, aut res sunt ideae. Distinquentur inter se realiter* ». Organon (II), s. 40; Także, Credo, Kraków 1907, s. 58.

¹¹ Por. M. A. KRAPIEC, Struktura bytu, Lublin 1963, s. 17.

¹² « *Distinctio inter substantiam et accidentia non est accidentalis aut modalis, sed plene realis* ». Logica, s. 388.

¹³ « *At haec aequatio inter utraque nullomodo ita currit, ut substantia et accidentia sint aliquid unum idemque: id est ut substantia sit idem quod accidentia, et accidentia idem quod substantia. Iam vero eo ipso quod inter se aequantur, et id necesse est ut inter se distinantur: non aequantur enim nisi res distinctae* ». Logica, s. 387.

¹⁴ « *Nihil in rerum natura potest existere, quod sit omnino simplex, metaphisice scilicet: sicut nec quidam potest cogitari, quod sit logice purae ac pte simplex: imo ideo existere non potest quis nec potest cogitari. Componi ut existat debet res omnis, sicut et omnis idea ex tribus, quae novimus momentis: Ente, proprio et forma* ». Logica, s. 416.

¹⁵ Logica, ss. 33, 157, 161, 149-50, 406-7; Proemium, s. 41-3; Klucz, s. 100; Tractatus elementaris philosophiae, s. 18; Credo, s. 159.

¹⁶ Por. M. A. KRAPIEC, Struktura bytu, s. 151.

¹⁷ « *Il est evident encore que ces elements et ces rapports pris en eux memes ne sont ni l'être entiere ni son existence: mais que ils sont je ne dirai pas les parties, ni même les conditions, mais plutôt les modes, les relations interieures, les differentes menieres de subsister d'un être, et qui pris ensemble, donnent enfin la vraie l'entiere existence de cet être. La pape et son infaillibilite dans sa cause premiere et eternelle et dans sa derniere consequence* », s. 21: Towiański et sa doctrine, Paris 1850, s. 57.

¹⁸ Organon (I), s. 18-19; Klucz, s. 6-8, 64.

¹⁹ Credo, s. 159-160; Klucz, s. 31.

²⁰ Biesiady filozoficzne (II), s. 67.

²¹ Tractatus... s. 18.

muje byt w aspekcie esencjalnym, to między stanem początkowym bytu (*habitus*) a stanem końcowym (*status*) znajduje się kategoria sposobu²².

Podział trychotomiczny bytu wraz z wyodrębnieniem trzech sposobów istnienia daje w konsekwencji specyficzny obraz świata. Można go wizualnie przedstawić jako równoramienny trójkąt odwrócony podstawą ku górze. Na niej znajdują się elementy niesamoistne: materia i rozum jako elementy bierne na końcach podstawy, życie zaś – jako element czynny w jej środku. Determinacja zstępuje w dół po obu bokach w kierunku interioryzacji, witalizacji i spirytualizacji. A zatem od materii przez ciało, roślinę do zwierzęcia: od rozumu przez słowo, intelekt do ducha. Wierzchołek trójkąta stanowi człowiek, jako synteza obu wypadkowych²³. Nie ulega wątpliwości, że taka systematyzacja rodzajów i gatunków odbiega daleko od « drzewa Porfiriusza ». Jest to odmienna wizja rzeczywistości. Implikacji jej można doszukiwać się bądź w próbach nawiązania i dyskusji z filozofią nowożytną, bądź w pewnych założeniach natury religijnej.

Przeprowadzone analizy, jako kontekst filozoficzny pozwalają lepiej zrozumieć czym jest byt jako przedmiot poznania. Byt jako taki stanowi przedmiot absolutny poznania, natomiast w swoich sposobach istnienia jest przedmiotem względnym²⁴.

Z drugiej jednak strony powyższe analizy stanowią dopiero pytanie pod adresem właściwego przedmiotu poznania. Jak bowiem pogodzić radykalne oddzielenie materii i myśli ze stwierdzeniem, że « wiedza jest zjednoczeniem myśli ze swoim przedmiotem »²⁵? Sprzeczności można uniknąć pod jednym tylko warunkiem, a mianowicie: że przedmiotem tym jest idea²⁶.

Słowo idea jest jednym z bardziej ulubionych wyrażen Semenki. Zamiennie z nim używa wyrażen: « *ratio*, *forma*, *species* ». Już tu zatem, ze względu na samą terminologię, można by zrobić odnośnik do filozofii św. Augustyna²⁷: przejdźmy jednak do szczegółowych określeń.

Pewien rodzaj przeżyć świadomych intelektu nazywa Semenka ideą. Słowo to ma bezpośrednie skojarzenie z wzorem lub odwzorowaniem. Pamięć o tym skojarzeniu jest nieodzowna przy semenekowskim rozumieniu idei. Albowiem idea jest « formą rzeczy w umyśle »²⁸. Ma ona taką budowę, że będąc z jednej strony świadomym przeżyciem (*actus mentis*), ma z drugiej strony treść, w której mieszczą się odpowiedniki wszystkiego co należy do przedmiotu prezentowanego przez ideę²⁹. Odpowiedniki te istnieją w idei w jakiś inny sposób niż w samym przedmiocie, i w inny istnieje sama idea brana jako przeżycie świadome. Istnienie będące uczestnictwem w bycie – idea jest przecież formą bytu – nazywa Semenka istnieniem realnym (*idea realis*). Istnienie przysługujące treści jako takiej nazywa istnieniem logicznym lub formalnym (*idea logica vel formalis*). I wreszcie wyróżnia istnienie idealne właściwe samym ideom jako świadomym przeżyciom (*idea idealis vel pura*). To ostatnie rozumienie stanowi ideę w sensie właściwym³⁰.

²² Tractatus, s. 71.

²³ Logica, s. 157.

²⁴ « Quapropter scientia quae sicut ens ipsum relative triplex est, absolute tamen una est, scilicet de entibus ». Organon (II), s. 41.

²⁵ Klucz, s. 5.

²⁶ « Immo idea est unicum, idque summum ac absolutum obiectum scientiae. Sed ut haec assertio debito parciatur modo, tradenda est alia, eaque sublimior, ac ea quiam hucusque tradidimus ideae notio ». Proemium, s. 53: « Idea autem sit id, quod maxime est cognitum et cognoscibilis. Ideaes reales et ideaes ideales... constituunt omnino verum scientiae obiectum ». Tamże s. 53.

²⁷ Por. E. GILSON, Wprowadzenie do nauki św. Augustyna, Warszawa 1953, s. 263.

²⁸ Organon (I), s. 8; Tractatus, s. 26; Biesiady filozoficzne (II), s. 66; Logica, s. 125-8.

²⁹ Por. M. A. KRAPIEC, Realizm ludzkiego poznania, Poznań 1959, s. 448.

³⁰ « Quando intellectus apprehendit formam hic et nunc se manifestantem atque affirmantem, et concludit ad ens realiter et in individuo sub hac forma praesens... tunc erit idea realis, seu idea de existenti. Quando intellectus considerat formam seorsum, abstracte, in se tantum spectatam, eamque refert ad ens, quod non realiter et in individuo, sed in genere et idealiter huic formae supponitur... tunc erit idea idealis, seu idea pura » Proemium, s. 51-2, « Ideam logicam iam definimus, et est: Forma ideae purae in se (seorsum) considerate (attributum aliquod, proprietas ecc.,

Występuje również u Semenienki « idea » w szerszym znaczeniu. Jest to przeżycie świadome przedstawiające naturę samego umysłu, czyli principia myślenia uświadomione jako niezmiennie i wieczne, o ile są podstawą poznania³¹.

Należy wreszcie wyszczególnić « doskonalsze » rozumienie idei. Wszystkie bowiem dotąd wymienione – ze względu na zrelacjonowanie do umysłu człowieka – są względne i przygodne. Tym samym więc wskazują, jako na swą przyczynę, na idee konieczne³². Wprawdzie na mocy definicji idea pochodzi od bytu, czy nie jest więc zbyteczne odwołanie się do idei koniecznych? Jeżeli zważy się, że idee są niezmiennie, byty natomiast podlegają zmianie, to oczywistym jest, że to co niezmiennie domaga się jako swej racji tego co konieczne³³. Jeżeli jednak przyjmie się, że byt sam w sobie jako to a nie inne jestestwo jest partycypacją idei Absolutu, to zbytecznym wydaje się odwołanie do idei koniecznych³⁴. Tak jednak nie jest. Żaden bowiem byt konkretny nie realizuje gatunku. Tymczasem umysł ludzki posiada idee ogólne. Są one wzorami, poprzez które widzi braki jednostek w stosunku do gatunku. Dlatego trzeba przyjąć – zdaniem Semenienki – że idee te umysł ludzki otrzymuje inną drogą niż empiryczna³⁵ i że idee konieczne trzeba przyjąć. Są to odwieczne wzory istot rzeczy, które konstytuują tzw. mądrość stworzoną. Funguje ona w systemie Semenienki jako pośrednik między Bogiem a światem stanowiąc rację jego inteligibilności³⁶.

Jeżeli uwzględnimy to właśnie « doskonalsze » rozumienie idei jak również założenia ontologiczne, to wniosek jest oczywisty, że idea i tylko idea jest bezwzględnie pierwszym przedmiotem poznania³⁷.

Na kanwie powyższych analiz można stwierdzić, że rozumienie poznania dokonało się u Semenienki w nawiązaniu do tradycji arystotelesowskiej, według której poznanie polega na połączeniu się formy zastępczej rzeczy z formą osobistą intelektu³⁸. Podobnie twierdzi nasz Autor. Jego zdaniem byt – jestestwo tylko za pośrednictwem swojej formy może połączyć się z myślą jako formą poznającego podmiotu. Tożsamość tych dwóch form stanowi ideę. Idea jednak jest czymś więcej niż arystotelesowskie pojęcie³⁹. Jest ona według Semenienki ukrytym sądem: niesie w sobie konieczne odniesienie do istnienia. Takie ujęcie zaś implikuje odmienne w stosunku do filozofii Arystotelesa rozumienie racji poznawalności. Odmienność ta płynie z filiacji augustyńskich Semenienki,

non ut in ente aliquod existens), attamen ut enti alilologica est itaque proprie id quod sine ente aliquo cogitatur ». Tamże, s. 73.

³¹ Logica, s. 107.

³² « Iam vero omnino oportet ponere ideas necessarias et absolutas Et sane nisi istae prius existerunt, non essent formae ad quas res exprimerentur, et formae proinde in rebus expressae et res ipsae nunquam existissent... Iam vero exemplar praecedere debet suum exemplum. Debent itaque admitti ideae necessariae ac absolute ». Proemium, s. 54: « Ideae enim sunt in genere et natura formae, et non in genere et natura entis. Iam vero omnis forma debet habere ens, quod ipsius naturae respondet. Ergo et ideae. En autem, quod naturae idearum respondet est mens (id novimus ex nostra propria experientia). Ergo ideae necessariae et absolutae inhaerent menti alicui tamquam suo enti. Sunt autem absolutae, ergo et mens cui inhaerent est absoluta. Sed mens absoluta est mens divina ». Tamże, s. 57.

³³ « Notandum igitur est, ideam esse necessariam et immutabilem, quia est aliquid unum cum Deo: existentiam vero in contingentibus esse variam, et crescentem et mutabilem: nec umquam exprimere perfecte ideam cuius est existential ». Logica, s. 379: Por. Principia de intellectu humano, s. 48.

³⁴ Biesiady logiczne (IV), s. 200-1.

³⁵ « ... universalem nobis idealiter saltem perfecte repraesentandas... ». Logica, s. 325.

³⁶ « Rationem autem haec non est Ratio divina, quatenus ipsum Deum repraesentat... sed est aliquid creatum, Deo externum, et veluti Idea aut Typus omnium idearum et rerum mere possibilium aut contingentium creandarum. Sed est illa sapientia creata ». Logica, s. 405-6.

³⁷ Zob. odn. 26.

³⁸ Zob. M. A. KRAPIEC, Realizm..., s. 442-3.

³⁹ Zob. E. GILSON, Jedność doświadczenia filozoficznego, Warszawa 1968, s. 53.

które od strony ontologicznej przybierają niekiedy pewne rysy filozofii św. Bonawentury⁴⁰, natomiast od strony epistemologicznej nawiązują do rozważań kartezjańskich⁴¹.

Przymioty, którymi charakteryzuje się idea, a więc niezmienność, ogólność i konieczność wskazywałyby na powiązania Semenienki z teorią przedmiotu sformułowaną w klasycznej koncepcji nauki⁴².

Takie zagadnienia jak koncepcja bytu, pojęcie realności, układ rodzajów i gatunków są problemami czysto filozoficznymi, będą zatem omówione na innym miejscu.

W tej chwili interesująca jest jeszcze kwestia przedmiotu adekwatnego i właściwego umysłu. Kwestii tej nigdzie Semenienko wprost nie rozstrzyga. Poprzez analizę tekstów można jednak przedstawić następującą próbę rozwiązania. Nie ulega wątpliwości, że byt jako taki stanowi w epistemologii Semenienki przedmiot formalny adekwatny umysłu. Przedmiot ten – zgodnie z nauką św. Tomasza – jest jeden⁴³. Jednakże w systemie Semenienki przedmiot ten pełni podwójną rolę: jest bowiem równocześnie przedmiotem formalnym quo, czyli tzw. prawem logicznym i przedmiotem formalnym quod, czyli zawartością, którą w każdym poznaniu stwierdza umysł ludzki⁴⁴. Takie ujęcie ma gwarantować odpowiedniość praw myśli i bytu. Jeżeli chodzi o przedmiot właściwy czyli o aspekt w jakim umysł poznaje byt, to sprawa jest nieco skomplikowana. Kwestia ta wiąże się z przedmiotem właściwym poszczególnych władz umysłu. Zdaniem Semenienki są dwie odrębne umysłowe władze poznawcze: intelekt bierny i czynny. Ten ostatni jednak nie należy rozumieć na sposób tomistyczny, lecz jako władzę rozumowania, w przeciwieństwie do władzy ujmowania właściwej intelektowi biernemu⁴⁵.

Przy uwzględnieniu tych założeń przedmiot właściwy umysłu należy rozumieć następująco: istota rzeczy materialnych – która według tomizmu jest przedmiotem właściwym umysłu w ogóle⁴⁶ – byłaby tylko przedmiotem właściwym intelektu biernego; natomiast przedmiotem właściwym intelektu czynnego byłyby – zgodnie z nurtem szkotystycznym – rzeczy materialne w ich indywidualnym istnieniu⁴⁷.

⁴⁰ Por. E. GILSON, *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1958, s. 160.

⁴¹ Por. E. MORAWIEC, O intuicji intelektualnej u Kartezjusza w: *Studia Philosophiae Christianae* 3 (1967) 2: O dedukcji u Kartezjusza w: *Stud. Philosophiae Christ.* 1 (1965) 1.

⁴² Por. ST. KAMIŃSKI, *Pojęcie nauki...*, s. 25-7; J. MOREAU, *Aristote et son école*, Paris 1962, s. 37-44.

⁴³ Por. ST. ADAMCZYK, *Przedmiot formalny w epistemologii tomistycznej*. « *Roczniki filozoficzne* », 1 (1948), s. 103.

⁴⁴ « intellectum revera cum tota ratione esse prius in potentia, neque tum aliquid intelligere posse: sed quando per formulam logicam (quae non est euis obiectum particulare, sed obiectum totius rationis) quando inquam per formulam logicam tota ratio ex potentia devenit ad actum, tum simul cum ipsa et intellectus iam in actu est constitutus, – et tunc solum capax est suum proprium obiectum cognitionis apprehendere, quod est momentum formae in formula logica, et quod obiective convertitur in ideas transcendentales atque universales ». *Logica*, s. 323-4, « Haec idea entis est forma intellectus nostril et rationis ». *Logica*, s. 107.

⁴⁵ *Logica*, s. 322; *Organon* (I), s. 70. *Logica* s. 333, Por. M. GOGACZ, *Próba teorii natury intelektu*, w: *Studia Philosophiae Christ.* 3 (1967) 2, s. 140-148.

⁴⁶ Zob. M.A. KRĄPIEC, *Realizm...*, s. 622-3.

⁴⁷ « Prima determinatio existentiae indeterminatae est materia, cuius forma generalissima est spatium ». *Logica*, s. 143. Ponieważ istota rzeczy materialnych jest u Semenienki tylko ideą materii, wiedza naukowa natomiast nie zadawała się znajomością idei, chce ująć byt samy w sobie, stąd wniosek, że przedmiotem właściwym intelektu czynnego jest rzecz materialna w indywidualnym istnieniu.

« Itaque scientia naturalis in hoc consistit, ut ratio percipiat existentiam rerum in propriis earum formis, et de his formis iudicare possit sicut sund in seipsis, per eas autem consequenter de entibus et de integris rebus ». *Proemium*, s.10.

§ 2. Źródła idei

Analizy poprzedniego paragrafu wykazały, że bezpośrednim przedmiotem poznania są idee. Logicznie więc powstaje pytanie o ich genezę. Pytanie to jest tym bardziej ważne i pierwotne, że wyszczególniono kilka rodzajów idei. Czy zatem wszystkie idee mają jedno źródło swego pochodzenia? Jakie są sposoby ich ujmowania i czy sposoby te są wiedzotwórcze? Oto pytania, które w tym paragrafie czekają na odpowiedź.

Deklaracje Semenienki względem genezy idei wydają się być jednoznaczne. Po prostu umysł nie posiada żadnych idei, że tak powiem, w stanie gotowym. Natywizm idei zostaje więc wykluczony¹. Z poprzedniego paragrafu wiemy, że idea jest złączeniem w jedno formy rzeczy i formy umysłu, że jest ona pierwszym skutkiem zachodzenia poznania. A zatem umysł tworzy ideę².

Tworzenie idei polega na łączeniu ze sobą pewnych prostych elementów. Łączenie dokonuje się w obrębie świadomości poznawczej, a przeto i elementy podlegające funkcji łączenia umysł musi uprzednio posiadać. Zagadnienie więc genezy idei sprowadza się do genezy jej elementów. Elementy te już znamy: są to jestestwo i forma. Idea bowiem jest bytem idealnym, struktura jej jest przeto analogiczna względem struktury bytu jako takiego.

Celem unaocznienia przytoczę dwa przykłady. Jeżeli posiadam ideę człowieka jako zwierzęcia rozumnego, to znaczy, że połączyłem z sobą dwie oddzielne kategorie « zwierzęcości » i « rozumności », czyli tzw. formy proste w formę ogólną człowieka. W języku Semenienki znaczy to: połączyłem formę z jestestwem³. Albo, gdy widzę specyficzny kolor kwiatu, jego kształt, czuję zapach itp. i wszystkie te elementy proste spontanicznie łączę razem i nazywam słowem « róża », to postępuję analogicznie jak poprzednio: formę łączę z jestestwem. Oba przykłady różnią się co do natury elementów prostych. W pierwszym były one natury idealnej, a w drugim materialnej: pierwsze były właściwościami istotnymi, drugie zaś przypadłościami. W obu jednak przykładach elementy proste jako tworzywo idei są ujęte jako transcendentne względem myśli jako takiej, co zdaniem Semenienki znaczy, że umysł otrzymuje je z « zewnątrz »⁴.

Takie ujęcie transcendencji świadczy, że oś poznawcza podmiot-przedmiot jest zawarta w samej strukturze świadomości. Uwaga ta, chociaż wydaje się słuszna względem epistemologii Semenienki, to jednak kwestii pochodzenia idei nie rozstrzyga. Sugeruje jednak rozwiązanie kartezjańskie. Ale ono zostało na wstępie wykluczone. Aby znaleźć właściwe rozwiązanie należy zauważyć, że umysł nasz posiada idee ogólne, które są niezmiennie i konieczne np. idea trójkąta, człowieka oraz idee, której przedmiotem jest to lub inne indywiduum. Jeżeli zaś idea jest formą rzeczy w umyśle, i jeżeli skutek nie może być większy od przyczyny, to oprócz zmysłów musi być drugie źródło idei⁵. Źródło to nazywa Semenienko umysłem, słowem lub rozumem. W jego domenę wchodzi prawdy arytmetyczne, geometryczne, logiczne oraz wzory istot rzeczy⁶.

Jednym słowem « rzeczy » niematerialne, lub czysto idealne, które ze względu na swoją naturę nie mogą być w żadnym sposób przekazane umysłowi przez zmysły⁷.

Do tych ostatnich należą również istoty rzeczy materialnych. Stwierdza bowiem Semenienko, że jako boskie wzory muszą mieć godny swej naturze sposób przekazu. Nie mogą być przekazane drogą zmysłową, bo są ogólnie i w sobie doskonałe. Stąd płynie nowe adagium Semenienki: « Nulla

¹ Logica, s.113.

² Organon (I), s. 17, 51-2.

³ Principia, s. 46; Organon (IV), s. 19.

⁴ « Ideam venire ab extrinseco proindeque esse adventitiam ». Organon (I), s. 52.

⁵ « Sed cum participemus formas rerum non solum quatenus in rebus inveniuntur, sed etiam aliquae ratione quatenus sunt in divino intellectu... ». Logica, s. 261; zob. tamże, s. 238.

⁶ Logica, s. 131.

⁷ « Omnes res que non cadunt sub sensus, iam vero illae etiam quae sensibiles sunt sed idealiter concipiuntur, non iam per figurae ingaruntur menti, sed per signa aliqua, quae licet et ipsa sint sensibilia, non sunt tamen formae illarum rerum quae rapraesentant, sed signa tantum ». Tractatus, s. 37-8. Logica, s. 306-321.

idea habetur In intellectu, quae non fuerit sub signo »⁸. Przez « signum » należy rozumieć słowo pisane, mówione czyli po prostu nauczanie (disciplina)⁹.

Wyszczególnione dwa źródła idei można rozumieć w aspekcie ontologicznym, jako dwa sposoby objawienia się Absolutu, lub w aspekcie epistemologicznym, jako dwa sposoby ujęcia poznawczego bytu.

Rozważmy najpierw aspekt epistemologiczny: wiemy, że Semenenko przyjmuje trzy sposoby istnienia bytu. Każdy z nich objawia się pod właściwą sobie formą.

Najbliższa naturze umysłu jest forma bytu idealnego. Jest nią słowo rozumiane w sensie logicznym. Przez słowo można wyrazić również formę bytów materialnych i moralnych¹⁰. Porządek zależności byłby następujący: idea jest formą bytu w umyśle, słowo zaś jest formą idei, formą logiczną¹¹. Byt przeto może być dany poznawczo bądź w sposób empiryczny, gdy np. widzę tę oto różę, bądź w sposób logiczny, gdy czytam lub słyszę opis tej róży.

Aspekt ontologiczny omawianej kwestii dotyczy najpierw radykalnego oddzielenia materii i ducha oraz przyjęcie jednego źródła kauzalnego dla obydwóch¹². Po wtóre – trzeba tu zrobić odnośnik do koncepcji człowieka jako syntezy ducha i materii. Życie ducha stanowi poznanie. A zatem musi ono mieć to samo źródło co istnienie. Oczywiście czyni to Bóg przez pośrednictwo innych bytów już aktualnie świadomych¹³.

I stąd zasada klasycznej filozofii o możliwościowym charakterze umysłu jest rozumiana przez Semenenkę na sposób Leibniza¹⁴. Aby więc zaistniało poznanie, muszę otrzymać rozum jako taki. Chodzi tu najpierw o aspekt funkcjonalny rozumu i najogólniejszy aspekt treściowy. Poprzez ten ostatni rozumię przede wszystkim ideę i jej zawartość potencjalną czyli idee transcendentalne i ogólne. Takie ujęcie potencjalności umysłu oraz wykluczenie natywizmu – utożsamiał się on bowiem według Semenunki z autonomią rozumu, co jest nie do pogodzenia z jego przygodnością¹⁵ – spowodowało przyjęcie dwóch sposobów pochodzenia idei.

Powiedziano wyżej, że utworzenie idei polega na połączeniu z sobą pewnych elementów formalnie nazwanych jestestwem i formą, które to elementy umysł musi posiadać uprzednio. Jestestwo idei otrzymuje umysł przez to, że stał się rozumem. Albowiem jestestwem tym jest aktualna potencjalność treściowa idei bytu. Ona bowiem jest najogólniejszą zawartością treściową umysłu. Mówi Semenenko, że « zasady wszystkich idei są w duszy » albo, że umysł « od rozumu i jego światła bierze jestestwo rzeczy »¹⁶. Należy jednak od razu stwierdzić, że umysł tylko wtedy bierze od rozumu jestestwo, które ma przecież tylko status logiczny, gdy zostanie od zewnątrz pobudzony przez formę drugiego bytu. Chodzi tu po prostu o to, że umysł jest tylko czynny idealnie, a nie realnie.

⁸ Logica, s. 90.

⁹ « Est itaque signum: Id quod intellecto aliud nobis in notitiam venti. Huiusmodi sunt: Numeri, figurae, gestus, maxime vero voces et termini, et qui ex eis constat sermo, tum denique quae sermonem representat: litterae et scriptura ». Proemium, s. 89.

¹⁰ Organon (IV), s. 56.

¹¹ Logica, s. 126.

¹² «Intellectus divinus manifestat se per formas rerum... Formae itaque, quae sunt in intellectu divino et quas nos intuemur, sunt omnes mediatae, i.e. parciuntur a nostro intellectu per aliquod medium, quae tandem immediate ab intellectu nostro apprehenduntur. Istaе formae immediate duplicis sunt generis. Aliae formae immediatae sunt ipsae formae sensibiles rerum. Aliae vero formae immediatae sunt iliae formae quibus res ideales teguntur... ». Logica, s. 290.

¹³ « Notetur impossibilem esse ideam simplicis existentiae sine sermone, i.e. sine forma omnino formali. – Nam in forma reali est semper aliqua determinatio ». KOgica, s.133.

¹⁴ « Falsum est nihil esse in intellectu, nisi quod prius fuerit in sensu. Nam praeterquam quod Leibnitius, satis opportune animadvertit: Nihil, inquit, nisi intellectus ipse (scilicet oportuit ut iam fuerit in actu), id etiam verum est quod multa sint in intellectu quae nec prius nec postea in sensu sint, ut Deus ipse, Verum, Bonum, et maxime idea Entis ». Logica, s. 46-7.

¹⁵ Logica, s. 136.

¹⁶ Estetyka, s. 24; Historiozofia, s. 8.

Nie może zatem stworzyć materiału dla swej myśli, lecz materiał ten, czyli treść, musi otrzymać realnie skądinąd¹⁷.

Ostatecznie więc powstaje pytanie: w jaki sposób umysł ujmuje formy poznawcze? Sposób ten nazwijmy za Semenenką intuicją zmysłowo-intelektualną¹⁸. Połączenie razem zmysłów i intelektu biernego zwraca uwagę z jednej strony na podwójną inteligibilność bytu, z drugiej zaś na ich funkcjonalne podobieństwo oraz podmiotową jedność. Można więc traktować je łącznie jako władzę poznawczą człowieka skierowaną na ujęcie przedmiotu, lub ściślej, jako władzę poznawczą w swej pierwszej czynności. Intuicja przeto nie jest osobną władzą, lecz czynnością bezpośredniego ujęcia przedmiotu.

Bezpośredniość jest pierwszą kwalifikacją intuicji¹⁹. Znaczy to tyle, że przedmiot musi być dany bądź empirycznie, bądź logicznie. Jest to wyrażone w definicji idei. Do definicji tej Autor nasz przywiązuje wielką wagę. Jest tak dlatego, że na mocy definicji idea zachowuje najpierw treściową tożsamość z danym mi poznawczo bytem, po wtóre niesie w sobie konieczne odniesienie egzystencjalne do tegoż bytu. A zatem wrażenie jest treściowo tożsame z wyobrażeniem, a ono z ideą; wrażenie ma egzystencjalną łączność z transcendentnym przedmiotem, wyobrażenie z wrażeniem, a idea z wyobrażeniem. Idea więc jest czymś więcej niż obrazem czy odbitką bytu, jest ona formą bytu w umyśle²⁰. Wprawdzie między ideą a jej przedmiotem są człony pośrednie, to jednak pełnią one tylko funkcję formalną i nie zmieniają w niczym twierdzenia, że intuicja jest bezpośrednim ujęciem przedmiotu. Od strony ontologicznej bezpośredniość ta jest tłumaczona funkcją siły jako trzeciej kategorii rzeczywistości.

Drugim przedmiotem intuicji jest receptywność²¹. Najlepiej zrozumieć to przy pomocy analogii. Dostarcza jej swoista interpretacja widzenia. Aby zaistniał fizyczny akt widzenia, wymagane są trzy elementy: przedmiot, podmiot oraz światło. Oko jednak jest tylko początkowo władzą widzenia. Podmiotem zaś staje się w samym akcie widzenia. W nim właśnie dokonuje się przejście z możliwości do aktu. Przedmiot jest tylko warunkiem widzenia, wprawdzie koniecznym, lecz tylko z racji « obecnego stanu rzeczy ». Natomiast przyczyną widzenia jest światło²². Ono przynosi do oka treść czyli formę rzeczy i pozostawia ją w pamięci zmysłowej²³.

W taki sposób można mówić o « widzeniu duchowym ». Intelpekt bierny bowiem jest okiem ducha i wtedy widzi, gdy przedmiot jest mu dany. Tak ujęta receptywność intuicji wyklucza konstrukcję przedmiotu.

Intuicja charakteryzuje się wreszcie koniecznością. Konieczność zaś należy do przymiotów natury. Jeżeli więc zostaną spełnione warunki należące do natury widzenia, to samo widzenie musi zachodzić. Można by też posłużyć się tutaj analogią odbicia lustrzanego. Wyobraźnia jest bowiem zdaniem Semeninki miejscem, gdzie odbija się wszystko to, co materialne (*speculum naturae*). Umysł bierny z kolei jest wyobraźnią ducha. Jeżeli więc jest przedmiot i jest światło, to odbicie musi koniecznie nastąpić. Przedstawione cechy intuicji znajdują również swe zastosowanie przy ocenie wartości i prawdziwości poznania otrzymanego tą drogą. Zanim to jednak nastąpi, należy

¹⁷ « Cum ratio dicitur realis, intelligi debeat esse realis passive... rationem nostram activam esse idealiter tantum ». Logica, s. 36-7.

¹⁸ « Ad intellectum simpliciter sumptum pertinet cognito formarum per ideas, in quibus perceptis consistit scientia directa sive intuitio ». Logica, s. 333; « ...forma autem apprehenditur per intuitionem sive sensibilem sive intellectua-lem ». Logica, s. 348. Zamiennie z « intuicją zmysłowo-intelektualną » używam « widzenie » (*visio*), bezpośrednio ujęcie (*apprehensio*, *perceptio*). Czymś innym będzie w dalszych rozważaniach intuicja czysto intelektualna.

¹⁹ Logica, s. 313.

²⁰ Logica, s. 125; Organon (I), s. 7-10; Logica, s. 314.

²¹ Organon (I), s. 52.

²² « Ad actum visionis non solum necessarius est oculus, utpote subiectum, quae est etiam potentia receptive visionis, non solum necessarium est id quod videtur, utpote obiectum quae est etiam conditio visionis: sed aequo iure et eadem necessitate requiritur lux, utpote vis movens et coniungens obiectum cum subiecto, quaeque hunc in modum est causa efficiens visionis ». Organon (I), s. 71, Logica, s. 47.

²³ Logica, s. 310.

uprzednio rozważyć inną kwestię, a mianowicie, czym jest według Semenienki forma poznawcza. Intuicja przecież jest tylko bezpośrednim, receptywnym, koniecznym ujęciem formy bytu. A zatem czym ona jest?

Geneza tego pojęcia sięga do ujęć starożytnych. Wymienia Semenienko Platona, Arystotelesa, Porfiriusza... Dyskusję prowadzi z nim jednak tylko w aspekcie formalnym. Chodzi Semenence o brak odpowiedniości ujęć dychotomicznych względem struktury zdania²⁴. Początkowo więc termin forma miał tylko znaczenie formalne, uzależnione od funkcji, jaką pełni w zdaniu. Po prostu formą było to, co się orzeka. Potem poprzez analizę – a posteriori jak mówi Autor²⁵ – dochodzi do uściślenia rozumienia « formy ». Analizy te można przeprowadzić od strony epistemologicznej – wtedy rodzaje formy są tożsame z rodzajami idei, albo od strony ontologicznej. Rozważmy ten aspekt ostatni.

Rozumienie « formy » można ująć jako korelatywne do rozumienia « jestestwa ». A więc, skoro jestestwo jest zasadą ujednostkowania, to forma jest czymś ogólnym co podlega ujednostkowieniu. Forma zatem byłaby tym, co ujmowalne w definicji. Jest to w języku Semenienki tzw. forma istotna czyli zbiór tych przymiotów, determinacji, które należą do stałego wyposażenia danego bytu²⁶. Jest to równocześnie forma wewnętrzna, czyli zasada określająca byt. Stąd twierdzenie, że byt istnieje przez swoją formę. Ponieważ warunkiem ujednostkowania jest materia, dlatego forma wewnętrzna organizuje materię. Wynikiem tej organizacji jest forma zewnętrzna, która jako zmienna jest przypadłościowa²⁷. Dalszym sposobem zrozumienia znaczenia « formy » jest naświetlenie go przez przeciwstawienie tego co proste i tego co złożone. Forma jest tym co złożone. W tym widzi między innymi Semenienko różnicę w stosunku do Arystotelesa²⁸. Złożoność formy z tzw. determinacji czyli form prostych do siebie już niesprowadzalnych wyraża się « prawem trójkąta »²⁹. Forma więc wyższa zawiera wirtualne formy niższe, jako że jest na nich nabudowana³⁰.

Ponieważ forma od wewnątrz tkwi w jestestwie określając jego istnienie, od zewnątrz zaś organizuje materię, dlatego przez formę byt jest poznawany³¹. Wprawdzie forma bytu nie jest przyczyną poznawania, lecz tylko warunkiem odbicia jej przez światło we władzy poznawczej, nie mniej jednak ona określa poznawalność bytu³². Teoria odbicia (*reflexio*) zachowuje tożsamość formy zewnętrznej bytu i formy zewnętrznej idei: dlatego mówi Semenienko, że forma jest wspólnym elementem albo elementem łączącym byt z myślą³³.

Omówione funkcje i znaczenia formy ujmuje Autor w następującym określeniu: « formam esse id quod aliam rem ab alia distinguat, quo unamquam determinant, circumscribit, perficit, in suo esse constituit »³⁴.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na ewentualne powiązania terminologiczne z Kantem. Powiązania te sygnalizuje sam Semenienko³⁵. Czy więc forma u Semenienki nie jest tym samym co zjawisko w filozofii Kanta?

Oprócz zbieżności terminologicznych istnieją też pewne podobieństwa rzeczowe. Najpierw więc w obu wypadkach « zjawisko » czy « forma » jest tym, co w życiu potocznym nazywa się

²⁴ Klucz, s. 48-53.

²⁵ Proemium, s. 41-2.

²⁶ « Ogólne zaś przymioty w jedną ujęte całość stanowią formę ». Klucz, s. 46: « ... to tylko zostawimy formie, co w niej koniecznie od jestestwa pochodzi, pochodzi zaś to, co w niej zawsze się znajduje. Już to samo bowiem, że się coś w niej znajduje czasem dowodzi, że nie od samego jestestwa, tylko skądinąd ». Tamże, s. 49.

²⁷ Tractatus, s. 16.

²⁸ « U Arystotelesa zaś forma jest pojedynczą. I w tym błąd ». Somatologia, s. 13; Logica, s. 141 i n.

²⁹ Organon (IV), s. 55-6.

³⁰ « Forma enim superior virtualiter continet in se omnes inferiores ». Tractatus, s. 13.

³¹ Logica, s. 219, 349; Tractatus, s. 8.

³² Logica, s. 46-7.

³³ Proemium, s. 38; Organon (II), s. 22; Organon (IV), s. 55.

³⁴ Logica, s. 29; Klucz, s. 7.

³⁵ Organon (II), s. 5; Logica, s. 62-3.

«rzeczą»³⁶. Po wtóre tak jak zjawisko nie jest rzeczą samą w sobie, lecz nie tylko przedstawieniem mającym znów swój przedmiot, który już nie może być oglądany³⁷, tak forma również tkwi w jestestwie, które nie może być oglądane. O ile jednak zjawisko nic nie przejawia z rzeczy samej w sobie, o tyle forma u Semeneki jest przejawem (manifestatio) jestestwa, na tej podstawie, że jestestwo przez nią istnieje i działa. Forma przeto nie istnieje tylko podmiotowo, lecz również przedmiotowo³⁸. W konsekwencji przeto, jak pojęcie rzeczy samej w sobie, jest teoretycznie w teorii poznania Kanta zbędne³⁹, tak u Semeneki jest ono niezbędne. Nie można więc rzeczowo utożsamić semenekowskiej « formy » z kantowskim « zjawiskiem ».

U podstaw tej różnicy leży odmienna u obu autorów teoria poznania. Albowiem teoria konstrukcji i teoria odbicia nie mogą dać – mimo łudzących podobieństw – wyników realnie tożsamy⁴⁰.

Przyjęcie dwóch rodzajów inteligibilności bytu powinno w konsekwencji, już w etapie tworzenia idei dać dwa typy poznania. Bez względu bowiem na to, czy formy rzeczy są nam dane bezpośrednio, czy pośrednio⁴¹, są one zawsze widziane w ten sam sposób. Takie ujęcie świadczyłoby, że poznanie intuicyjne dokonuje się w obrębie świadomości; formy zewnętrzne natomiast – bądź bezpośrednio (phantasma), bądź pośrednie (verbum) – są warunkiem, wprawdzie warunkiem koniecznym w obecnym stanie rzeczy, ale tylko warunkiem a nie przyczyną poznania intuicyjnego⁴². Naturalnie w zależności od sposobu pochodzenia formy zewnętrznej będą odmienne kwalifikacje oczywistości. Przy zrozumiałości logicznej będzie oczywistość metafizyczna, a przy zrozumiałości materialnej będzie oczywistość fizyczna. Ponieważ jednak « nulla idea habeatur in mente nisi prius fuerit in signo », dlatego oczywistość metafizyczna jest punktem wyjścia poznania intuicyjnego i kresem dojścia. Albowiem i oczywistość fizyczna może stać się metafizyczną. Jest tak dlatego, że to zmysły widzą w formie zewnętrznej, to umysł widzi w formie wewnętrznej, którą partycypuje wraz z ideą bytu. Aby jednak umysł widział formę wewnętrzną musi koniecznym otrzymać formę zewnętrzną. Intuicja przeto chociaż jest ujęciem bezpośrednim formy bytu, to jednak zawsze konieczny jest « pośrednik », czyli – w języku Semeneki – forma zewnętrzna. Ponieważ forma ta spełnia rolę warunku poznania, a nie racji, przeto poznanie intuicyjne jest bezpośrednim ujęciem wprost (directe) formy bytu czyli tego co popularnie nazywa się przedmiotem⁴³.

Ujęcie wprost formy bytu czyni zbędnym abstrakcję. Zresztą, na tym etapie abstrakcja jest niemożliwa. Abstrahować bowiem można tylko od czegoś znanego. Tymczasem postaci poznawcze zmysłowe (phantasma, verbum) jako zmysłowe są dla umysłu nieznanne. Idealizacji postaci zmysłowych dokonuje się jednak już w intuicji, gdyż ujmuje umysł prostym aktem wglądu równocześnie to, co zmysły widzą, jako proste i niezłożone w formie zewnętrznej⁴⁴. Wiemy jednak, że forma bytu nie jest prosta lecz złożona. Skoro więc w akcie intuicji umysł ujmuje jako obiektywne i realne tylko elementy proste, to powstaje pytanie na jakiej podstawie elementy te łączy w jedną całość i jako formę odnosi do właściwego jej « jestestwa »? Dopiero bowiem to odniesienie konstytuuje ideę jako taką. Pytanie to dotyczy więc podstaw prawdziwości idei. Prawdziwość bowiem to

³⁶ Por. I. KANT, Krytyka czystego rozumu, PWN 1957, t.1, s.27, odn. 1; Logica, s. 169; Klucz, s. 7.

³⁷ Zob. I. KANT, jw., s. 214; por. tamże s. 118, 205, 208, 420-50.

³⁸ « Falsum igitur est non dari in phenomenis formam obiectam et realem, et eam tantum imponi ipsis a nobis ». Logica, s. 63; « Omne spatium dupliciter sumi debet, sicut et omnis alia forma, scilicet in re, cuius est forma, et in mente a qua apprehenditur, i.e. realiter et idealiter... Haec ergo vapulat Kant in sua theoria spatii, qui alium spatium non novit nisi ideale ». Logica, s. 421.

³⁹ Por. K. BAKRADZE, Filozofia Hegla, Warszawa 1965, s. 34-5.

⁴⁰ « Różne sposoby rozumienia « formy » Zob. ST. KAMIŃSKI, Leibniza koncepcja formy logicznej, w: St. Phil. Christ. 3 (1967) 1, s. 296.

⁴¹ Proemium, s. 10-12.

⁴² Logica, s. 27.

⁴³ Logica, s. 102.

⁴⁴ Proemium, s. 78 i n.

dostrzeżenie koniecznego związku formy z jestestwem, a ponieważ wszystkie idee są zdaniem Semenki prawdziwe, a zatem jaka jest podstawa prawdziwości poznania intuicyjnego?

Rozstrzygnięcie pozytywne powyższego pytania nie może jednak nauki zadowolić. Chociaż bowiem poznanie intuicyjne jest bezpośrednie, obiektywne i realne, to jednak – mimo wykluczenia tożsamości treściowej formy bytu i zjawiska w kantowskim rozumieniu⁴⁵ – dotyczy tylko formy bytu. Poznanie naukowe natomiast ma na względzie byt czyli ma być poznaniem obiektywnym i realnym nie tylko formalnie ale i materialnie⁴⁶. Co jest więc racją naukowego poznania?

⁴⁵ Por. odn. 38.

⁴⁶ Logica, s. 168, 238.

§ 3. Cel poznania naukowego

Zagadnienie celu poznania naukowego naukowego rozpatrzmy w trzech aspektach: w aspekcie przedmiotu, w aspekcie skutku oraz kryteriów.

W poprzednich paragrafach wykazano niejednokrotnie, że przedmiotem poznania naukowego jest byt. Ponieważ jednak według Semenienki byt jako taki nie jest bezpośrednio – jak w tomizmie¹ – w transcendentnej relacji do umysłu lecz poza swoją formę, dlatego kwestia ta wymaga uściślenia.

Każdy byt istniejący jest jednostkowy. Forma, przez którą byt dany jest władzy poznawczej, jest również zindywidualizowana. Stwierdzenie to budzi jednak zastrzeżenia względem bytów idealnych, którym Semenienko przyznał odrębny status ontyczny. Jak bowiem zrozumieć, że idee, które z natury wydają się być ogólne, są dane w sposób jednostkowy? Owszem przyznaje Autor, że ogólność należy do natury bytów idealnych, ale tylko wtedy, gdy są myślane, bo tylko wtedy są prawdziwymi ideami. Natomiast gdy idea zostaje zobiektywizowana w mowie lub piśmie, wtedy jawi się poznającemu umysłowi w postaci zindywidualizowanej. Semenienko przyjmuje bowiem, że słowo jest jakby materia, w której to co ogólne, zostaje wyrażone w sposób indywidualny². Zakładając więc, że materiał poznawczy, czyli formy, umysł otrzymuje z zewnątrz, od drugiego bytu, trzeba przyjąć, że formy te istnieją na sposób indywidualny.

Forma jednak, chociaż zindywidualizowana nie jest w sobie prosta, ale złożona. Tylko wtedy bowiem może istnieć³. I właśnie umysł bierny jest tą władzą poznawczą, która ujmując bezpośrednio formę bytu, potrafi zobaczyć w niej elementy proste i zapodmiotować je w tym, co nazywa się jestestwem idei, czyli po prostu istotą. Samo jednak zobaczenie, jak i zapodmiotowanie nie jest fizyczne, ale myślnie, czyli idealne, dlatego stanowi ideę. Bez względu jednak na to, czy idea ta jest realna – gdy byt jest dany bezpośrednio w swej własnej formie⁴, czy jest idealna – gdy zachodzi abstrakcja od empirycznych danych⁵ – to jednak jest ona ujęciem tylko formy bytu samej w sobie, czyli w sposób ogólny⁶. Słusznie więc stwierdza nasz Autor, że poznanie intuicyjne nie jest jeszcze w pełni poznaniem naukowym. Ono bowiem ma dotyczyć bytu jako takiego, a nie tylko jego formy. Przemawia za tym fakt, że poznanie jest podstawą działania, które przecież zawsze jest skonkretyzowane⁷.

Od strony zatem przedmiotu celem poznania naukowego jest dotarcie do bytu samego w sobie czyli jestestwa⁸.

Z powyższych analiz jasno wynika, że poznanie naukowe zmierza nie do opisu, lecz do wyjaśnienia bytu. Myśl tę Autor formułuje w wielu miejscach swoich pism⁹. Tym samym więc cel po-

¹ Zob. M. A. KRĄPIEC, *Realizm...*, s. 186.

² « Imo hoc obiectum vitae spirituum, licet origine divinum, tamen ente ipsorum confirmationem et ente quam ipsi illud obiectum sibi assimilaverint, debet eisdem proponi sub specie aliqua Deo externa, ac proinde creata: quod fit relate ad animos nostros ope sremonis... sub qua nobis accidentia spiritualia proponuntur... Haec est illa quam nuncupare possumus materiam spirituaalem, et quam saepius vocavimus quasi-materiam substantiarum seu formarum spiritualium ». *Logica*, s. 405-6: « ... substantiis vero spiritualibus accidentia esse ex quasi materia, quae est ratio ». Tamże, s. 402.

³ « Nihil In rerum natura potest existare quo est omnino simplex, metaphisice scilicet ». *Logica*, s. 416.

⁴ *Organon* (II), s.20.

⁵ *Proemium*, s. 39, 41, 52.

⁶ *Proemium*, s. 10.

⁷ « Officium sensus est ceteriores nos reddere de existentia corporum Imo et de eorum proprietatibus, ut essem deinde ope rationis ad unam formam redigentes, habeamus ideam de substantia corporum: Id vero maxime in iis locum habet, in quibus corpora ad nostrum suum destinantur ». *Logica*, s. 311-312.

⁸ « Haec patet quod obiectum cognitionis nostrae est forma realis rerum: hanc solam tenemus realiter: omnis deinde cognitio nostra de re ipsa, et scientia, est formalis tantum et idealis ». *Logica*, s. 37.

znania naukowego mieści się w klasycznym ideale wiedzy¹⁰. Ideal ten jednak jest u Semenienki rozumiany na sposób augustyński. Nauka bowiem ma podawać tłumaczenie ostateczne rzeczywistości. Aby jednak wprost nie odnosić się do Boga, należy odwołać się do idei jako wiecznych zasad tłumaczących to co zmienne. Zasady-idee jako wewnętrzne racje bytu¹¹ konstytuują ostatecznie świat (*mundus intelligibilis*), który jest wzorem dla świata widzialnego. Sformułowanie i uprawomocnienie tych zasad-idei będzie należeć do filozofii.

Celem poznania naukowego od strony rezultatu jest jednolity system wiedzy. Jest to system przedmiotów idealnych, powiązanych zależnościami logicznymi. Jest on więc raczej funkcją filozofii. Niemniej jednak ujęcie to świadczy o idealistycznym – w przeciwieństwie do pozytywistycznego – traktowania nauki¹².

Na tym jednak nie koniec. Albowiem idealistyczne podejście do nauki przechodzi u Semenienki w aprioryzm. Wtedy zaś ocena całości jest raczej jednoznaczna. Zostanie to omówione w dalszych częściach pracy.

Pozostaje jeszcze do omówienia cel poznania naukowego w aspekcie kryteriów. W definicjach nauki stwierdza Semenienko, że poznanie naukowe powinno być pewne i oczywiste¹³. O jaką pewność i oczywistość tu chodzi? Spotkaliśmy się już z oczywistością, która była funkcją bezpośredniego ujęcia formy bytu. Oczywistość ta daje w konsekwencji pewność. Jest to jednak pewność widzenia. Jeżeli to, co widzę ma przekazać komuś drugiemu, albo nawet sam chcę zrozumieć, wtedy oczywistość i pewność intuicji nie może absolutnie wystarczyć. Nauka przecież ma na względzie to, co w żaden sposób nie może być dane w sposób bezpośredni. Byt sam w sobie nie jest przedmiotem intuicji. Powstaje przeto konieczność wnioskowania, które byłoby nie tylko poprawne logicznie, ale i prawdziwe.

Spełnienie takich założeń postuluje uprzednie pewne dane ontologiczne np. że byt i jego forma są czymś jednym. Założenie to jest podstawą do wnioskowania z formy bytu na byt sam w sobie. Ponieważ wnioskowanie jest funkcją rozumu, dlatego założenie ontologiczne musi zostać uprzednio uświadomione i uprawomocnione przez rozum jako taki. I gdy to nastąpi w ramach filozofii, wtedy pewność percepcji przedmiotu (*certitudo obiectiva*) i pewność myślenia o przedmiocie (*certitudo subiectiva*) są czymś jednym i stanowią pewność naukową (*vera certitudo*)¹⁴. Pewność zatem, która ma być kryterium poznania naukowego jest funkcją wnioskowania. Stąd konkluzja Semenienki, że cała nasza wiedza jest tylko wnioskiem¹⁵.

Reasumując można powiedzieć, że klasyczny ideał wiedzy, jako poznania tłumaczącego rzeczywistość przez wskazanie na ostateczne przyczyny został u Semenienki do strony metodologicznej rozpracowany w duchu racjonalistycznym. Było to możliwe dlatego, że sam ideał nauki był rozumiany przez pryzmat filozofii augustyńskiej. Nie ulega bowiem wątpliwości, że aspekt wzorczy rzeczywistości był w teorii nauki Semenienki podstawowy. Ponieważ zaś przyczyna wzorcza obejmuje w sobie inne przyczyny, stąd łatwo już było do utożsamienia relacji przyczyna-skutek z relacją racja-następstwo, a w konsekwencji do koncepcji na rzecz metodologicznego racjonalizmu.

⁹ « Ea est scientia, quae rei alicuius aut veri dat carta principia et definitiones, et per rectas relationes et consequentias devenit ad evidentiam rectamque conclusionem ». Proemium, s. 14. « Cognitio certa et evidens rei, rei inquam, qua late patet, scilicet in eius causis, et natura, et ultimo fine ». Logica, s. 21; Credo, s. 71.

¹⁰ Zob. ST. KAMIŃSKI, Pojęcie nauki..., s. 25-8; ST. KAMIŃSKI i M. A. KRAPICE, Z teorii i metodologii metafizyki, Lublin 1962, s. 12 i n.; A. B. STĘPIEŃ, Wprowadzenie do metafizyki, s. 27-30; P. CHOJNACKI, art. cyt., S. 4-7. J. MOREAU, dz. cyt., s. 37-59.

¹¹ « Sed philosophia non innitur factis, tamquam principiis suis, sed innitur ideis et si de ideis-principiis res sit, istae erunt transcendentales quae in formula logica continentur, imo ipsa formula. – Proindeque ratio humana debet prius his ideis instructa esse, antequam devenit ad iudicanda facta ». Logica, s. 339.

¹² T. CZEŹOWSKI, Pozytywizm a idealizm w traktowaniu nauki, Warszawa 1936, s. 7.

¹³ Por. odn. 9.

¹⁴ Logica, s. 295-311.

¹⁵ « Cała wiedza jest wnioskiem tylko, a nie prawdziwym poznaniem istoty rzeczy ». Credo, s. 14; por. odn. 9.

§ 4. Metoda poznania naukowego

Mówiąc o metodzie poznania naukowego uwzględnijmy tylko znaczenie węższe metody i to tak w sensie ogólno-metodologicznym – chodzić więc będzie o odpowiedni dobór i układ czynności poznawczych zmierzających do zbadania danego przedmiotu w określonym aspekcie ze względu na dany cel¹ – jak i w sensie semenenkowskim. Albowiem omawiany Autor wyróżnia tzw. metodę wielką i małą. Pierwsza odnosi się do konstrukcji nauki jako systemu wiedzy. Druga zaś – ona będzie podmiotem omówienia – « odnosi się do pojedynczych rozumowań ». Bez względu jednak na to rozróżnienie, istota metody polega na sposobie przejścia od zasad do wniosków. Sposób ten decyduje o wartości i skuteczności metody².

Ideał wiedzy pewnej i oczywistej z jednej strony, z drugiej zaś idealistyczne podejście do nauki przechodzące w racjonalizm metodologiczny wskazują, że metod poznania naukowego należy szukać w podstawowych czynnościach rozumu. Potwierdza to sam Semenenko stwierdzając, że « metoda to nic innego nie jest, tylko droga czyli kolej, której się umysł albo rozum trzyma w myśleniu lub rozumowaniu ». Rozum bowiem jest z natury władzą nieomylną³.

Należy zwrócić uwagę, że oddzielenie umysłu i rozumu oraz myślenia i rozumowania nie jest tu przypadkowe. Przeciwnie, wskazuje ono, iż oś poznawcza przedmiot-podmiot zawarta jest w obrębie świadomości poznawczej.

Naturę umysłu stanowi myślenie. Ono jest jego aktem. Akt ten realizuje się w pojęciowaniu, sądzeniu i rozumowaniu. Ponieważ jednak idea – wróćmy do terminologii Autora – jest tylko ukrytym sądem, dlatego obie te czynności umysłu, jako bezpośrednio ujmujące przedmiot są prostym myśleniem, w przeciwieństwie do rozumowania, które jest myśleniem pośrednim. W tej ujęciu myślenie bezpośrednie ma dostarczyć zasad, myślenie zaś pośrednie wyprowadzać wnioski. « Zasady » należy tu rozumieć na wzór matematyczny, jako pewniki, które same nie wymagają dowodu, są natomiast dla niego przesłankami. Również « wprowadzenie następstw » pojmuje Semenenko na ten sam model. Twierdzi on bowiem, że prawa logiki są tożsame z prawami matematyki⁴.

Te ogólne stwierdzenia wskazują niewątpliwie na dedukcyjny model uprawiania nauki. W związku z tym rodzi się pytanie, czy w teorii Semenienki są uświadomione wszystkie elementy należące do tego modelu⁵?

Rozważmy więc kolejno założenia logiczne, realne oraz dyrektywy uznania założeń i wniosków.

Zgodnie ze schematem triad przyjmuje Semenenko trzy zasady logiczne, które od strony metodologicznej pełnią funkcję reguł myślenia. Są to zasady substancjalności, przyczynowości i tożsamości. W istocie jednak są one tylko partykularyzacjami naczelnej zasady bytu⁶. Zasady te, to « stała » umysłu, w przeciwieństwie do zmiennej treści. Można więc powiedzieć, że kontynuują one naturę myślenia jako myślenia, albo – w terminach Semenienki – stanowią formułę umysłu. Ponieważ poprzez formę byt działa, zatem różny sposób działania umysłu jest podstawą do przyjęcia powyższych zasad⁷.

¹ A. B. STĘPIEŃ, O metodzie teorii poznania, Lublin 1966, s. 35.

² Klucz, s. 21-2.

³ « Ratio non est nata errori ». Logica, s. 13; Tamże, s. 336.

⁴ « Cum videmus alias ideas ab alias procedere, produci, ab ipsisque pendere, hinc admittatur necesse est prima aliqua idea, ex qua omnes procedant ab ipsaque pendeant: sicut in arithmetica omnia procedunt ex unitate, et omnia ex puncto in mathematica. Hoc argumentum mathematicae et arithmeticae maxime ad rem facit, nam viam praecludit omni ingenio quod vellet in ideis in infinitum retrocedere... Iam vero argumento mathematico nihil est evidentius... Certe eadem est lex mentis humanae in mathematica, quae et in logica ». Logica, s. 130.

⁵ Zob. ST. KAMIŃSKI i M. A. KRAPIEC, Z teorii i metodologii metafizyki, s. 346 i n.

⁶ Principium proprii, causalitas, identitas, entiis. Klucz, s. 14-30; Logica, s. 237-9; Credo, s. 13; Organon (I), s. 45-9.

⁷ Klucz, s. 26-9: « Tot (principia) erunt quo essentialia, i.e. necessariae relationes inter ens et formam ». Proemium, s. 23-7.

Pojęciowanie przeto jest ufundowane na zasadzie substancjalności, wydawanie sądów na zasadzie przyczynowości, wnioskowanie natomiast czerpie moc obowiązującą z zasady tożsamości.

Zasady te wyraża Semenenko w pewnych formułach. Ujmują one koniecznościowe relacje zachodzące między formalnymi elementami aktu myślenia jako aktu. Zasadę substancjalności wyraża formuła: « forma należy do jestestwa ». Schemat ten ma zastosowanie przy tworzeniu idei⁸. Aby bowiem utworzyć ideę człowieka, muszę dokonać syntezy właściwości istotnych, czyli determinacje szczegółowe ująć w sposób ogólny. Łatwo zauważyć, że mamy tu do czynienia z indukcją. W związku z tym powstaje pytanie, jaki to jest typ indukcji⁹? Najpierw należy wykluczyć « indukcję jońską » rozumianą jako przejście od treści do zakresu. Wykluczenie to jest uzasadnione nie tym, że omawiany Autor w ogóle o niej nie wspomina, lecz tym, co powiedziano wyżej odnośnie charakteru idei. Wyklucza również Semenenko czysto empiryczne ujęcie indukcji przedstawione przez Bacona¹⁰. Owszem, proces dochodzenia do idei nazwany przez Semenenkę indukcją polega na przejściu od zakresu do treści, lecz same dane empiryczne bez operacji intelektu nie wystarczą. W związku z tym odwołuje się Autor do rozumienia indukcji zaprezentowanej przez Arystotelesa. Po prostu nazywa ją « epagege »¹¹. Stwierdzenie to wskazywałoby, że mamy tu do czynienia z transfenomenalną indukcją heurystyczną, która nie jest w ogóle rozumowaniem, lecz niedyskursywnym przejściem od zbioru konkretów do ogólnej treści¹².

Są tu konieczne jednak pewne zastrzeżenia. Jeżeli bowiem arystotelesowska « epagege » dochodziła do ogólnej treści ze zbioru konkretów, to u Semenenci – w związku z odmienną koncepcją bytu, jak również z wielością form nakładających się jako coraz doskonalsze determinacje bytu – indukcja ma moc obowiązującą względem konkretnego, jednostkowego bytu. W nim bowiem umysł widząc poszczególne determinacje równocześnie widzi – dzięki teorii iluminacji – ogólną treść.

Zasada przyczynowości wyraża się w formule: « jestestwo iści formę » (*ens causat formam*). Jest ona podstawą tworzenia sądów. Jest to zrozumiałe na tle uprzednich założeń. Skoro bowiem idea jest ukrytym sądem – powstała przecież przez syntezę kategorii – to proces można odwrócić i przez analizę idei ogólnej wyprowadzić z niej kategorie. Sposób ten nazywa Semenenko dedukcją w znaczeniu węższym i rozumie ją jako przejście od treści ogólnej do szczegółowej¹³.

Tak rozumianą indukcję i dedukcję, jako korelaty tzw. myślenia bezpośredniego można uznać jako dwa sposoby dochodzenia do definicji. W pierwszym przypadku byłaby to definicja realna, w drugim definicja nominalna orzeczników¹⁴.

⁸ « Pierwszą zasadą myślenia jest pojęcie przymiotu, albo tego co własne, własności, a najlepiej własnego. Jest to pojęcie, że coś nie jest samo w sobie, niezależne, ale że należy do czegoś innego, jest jego własnością. Np., że kolor należy do ciała, tak samo zapach, smak, ciężar, itp. Idąc dalej pojmujemy, że samo ciało należy do człowieka, albo do zwierzęcia... Są to przymioty albo własności należące do jakiegoś jestestwa.

Lecz tu nie mówimy o przymiotach lub własnościach pojedynczych takich lub takich: tu mówimy o samejże zdolności i konieczności myśli naszej, podług której może i musi osądzić i wiedzieć, że to do czegoś należy, a tamto nie należy, że to jest własnością a tamto nie jest własnością niczyją. Ten powód wewnętrzny, podług którego myśl tak sądzi, nazywamy zasadą własnego (z substancjalności) ». Klucz, s. 15-6: « In omni idea (simplici) subest principium proprii et via inductionis ». *Organon* (II), s. 16; Klucz, s. 22-3; *Proemium*, s. 31-2.

⁹ Zob. T. Czyżowski, *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 71-82, 116-124.

¹⁰ « Inductio, illa celeberrima Baconi ratiocination, quae ab ipso ita fere definitur: "Indicium, ubi uno eodemque mentis opere, illud quod queritur, et invenitur et iudicatur. Neque enim per medium aliquod res transgreditur, sed immediate, eodem fere modo quo fit in sensu". Ubi quot verba, tot fere errores et ineptiae ». *Logica*, s. 226.

¹¹ « Iamvero hunc inductionem optime noverat Aristoteles, qui eam constanter "epagege" vocat, et definit viam esse a particularibus ad universale. Et sane uti patet, nihil aliud est inductio nisi a particulari ad universale conclusio ». *Logica*, s. 227.

¹² Zob. M. A. KRAPIEC, *Realizm...*, s. 245-79; ST. KAMIŃSKI, M. A. KRAPIEC, *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 150-58.

¹³ « Deductio itaque est conclusio ex idea ad categorias, sive ex forma universali ad formas particulares. Notandum porro nos hic deductionem in multo augustiori sensu accipere..., ». *Logica*, s. 232; *Proemium*, s. 32; *Organon* (II), s. 16; Klucz, s. 23, 117.

¹⁴ *Logica*, s. 170.

I wreszcie zasada trzecia tożsamości. Wyraża się ona w formule następującej: « jestestwo i forma są czymś jednym » (*ens et forma debent esse unum*). Konieczność tej zasady wynika stąd, że poprzednie dotyczyły tylko formalnego ujęcia bytu. Wiedza zaś formalna, czyli dotycząca jedynie formy bytu bądź istotnej, bądź przypadłościowej nie jest jeszcze poznaniem naukowym. To ostatnie przecież ma dotyczyć bytu jako takiego. Ponieważ zaś byt sam w sobie jest niewidoczny, dlatego powstaje potrzeba wnioskowania z formy bytu na byt sam w sobie. Wnioskowanie to czerpie moc obowiązującą właśnie z zasady tożsamości. Sposób postępowania zawarty we wnioskowaniu nazywa Semenenko metodą « zrównania » (*m. aequationis*). Jest to po prostu metoda dedukcyjna rozumiana w sensie szerszym, rozumiana jako przechodzenie od racji do następstwa za pośrednictwem terminu średniego. Jeżeli Autor nazywa ten sposób metodą « zrównania », to zapewne dlatego, że ujmując ją na wzór matematyczny¹⁵, a to z kolei wskazuje na to, że naukowej dedukcji stawia wymagania, by zakresy podmiotu i orzeczenia były równoważne¹⁶.

Wszystkie zasady, formuły, metody, stanowią zdaniem Semeneki rozum jako taki, który gdy zostanie zaktualizowany i uświadomiony staje się formą i regułą myślenia¹⁷. Wiemy już, że aktualizacji podstawowej dokonuje byt aktualnie świadomy. W związku z tym zasady te – ponieważ udzielony akt myślenia sam jest formą bytu świadomego – mają zastosowanie obiektywne. Natomiast uświadomienie sobie – « rozumu jako takiego » może iść w kierunku funkcjonalnym oraz treściowym. W pierwszym przypadku otrzymujemy wymienione wyżej zasady, formuły i metody czyli tzw. prawo myślenia. Prawo to jest uznawane przez Semenekę na podstawie intuicji czysto intelektualnej¹⁸. Jest ona odmienna od intuicji zmysłowo umysłowej znanej z poprzednich paragrafów. Tej ostatniej przysługuje pierwszeństwo genetyczne, pierwszej natomiast logiczne. I dlatego umożliwia ona intuicję zmysłowo-umysłową.

Aby wyjaśnić tak sformułowaną zależność między obiema intuicjami należy pamiętać, że prawo myślenia jest wrodzone umysłowi w stanie potencjalnym i że jego aktualizacja dokonuje się przez drugi byt świadomy, który za pośrednictwem mowy przekazuje rozumowi potencjalnemu tak determinację realną, jak i idealną. Czyli inaczej, dzięki swej aktualizacji umysł może widzieć równocześnie i to co konkretne i to co ogólne. Jeżeli jednak to co konkretne umysł widzi za pośrednictwem formy obiektywnej bytu istniejącego, to ogólność jako taka jest funkcją samego umysłu. Oczywiście ma ona tylko walor formalny. Dlatego umysł, aby widzieć samego siebie nie potrzebuje żadnego pośrednika. Sam dla siebie jest przejrzysty. Zaznacza to Semenenko stwierdzeniem, że tylko w jednym wypadku jest zwolennikiem intuicji tzw. czysto intelektualnej. Związek tej intuicji z teorią oświecenia będzie omówiony na innym miejscu.

Jeżeli chodzi o sposób uznawania definicji realnych i nominalnych, jako następnych założeń naukowej dedukcji Semeneki, to należy odwołać się do oczywistości będącej wynikiem bezpośredniego ujęcia formy bytu. Oczywiście to narzuca przyjęcie pewnych warunków tak przedmiotowych jak i podmiotowych. W pierwszym przypadku chodzi o prostotę przedmiotu, a w drugim o jasność ujęcia¹⁹.

Wiadomo już, że forma bytu, jako bezpośredni przedmiot intuicji zmysłowo-umysłowej jest zbiorem coraz doskonalszych determinacji. Determinacje te, jako właściwości istotne, można na-

¹⁵ Klucz, s. 28; Logica, s. 237.

¹⁶ Zob. ST. KAMIŃSKI, M. A. KRĄPIEC, *Z teorii...* s. 218.

¹⁷ « Dicimus itaque lumen illud a Deo participatum, et quo revera fit aliquid animae nostrae, esse ipsam formam nostrae rationis que exprimitur per formulam logicam... Ita sumptum hoc lumen non est ipse intellectus agens, sed est eius forma, lex ac principium actionis quo et per quod agit ». Logica, s. 331.

¹⁸ « Dość pomyśleć o tym co twierdzi, aby widzieć tę prawdę (forma należy do jestestwa)... w każdy razie jestem zwolennikiem i wyznawcą intuicji, w tym jednym razie. Każdy ma intuicję, a tu nazwę po polsku wgląd, ma wgląd tedy w tę prawdę, że forma należy do jestestwa i tak należy, że forma bez jestestwa istnieć nie może: rozumie się, jeżeli nie rzeczywiście, tedy przynajmniej myślnie. Oto jest prawdziwa intuicja ». Biesiady filozoficzne (IV), s. 199: « Intuicja jest, prawdziwa intuicja: ale tylko w jednym przypadku: kiedy idzie o naszą formułę logiczną. Tylko formuła logiczna jest przedmiotem i ciągłym przedmiotem wglądu myślnego ». Tamże, s. 199; Logica, s. 333, 348.

¹⁹ Logica, s. 163-5.

zwać elementami prostymi. Podmiotowo odpowiadają im kategorie, językowo zaś słowa, które wyrażają definiens²⁰. Atrybuty te umysł widzi równocześnie zmysłowo i umysłowo oraz spontanicznie syntetyzuje w jedną formę. Synteza ta, jeżeli chodzi o aspekt treści, jest możliwa dlatego, że rozum jako taki niesie również w sobie ideę bytu²¹. Idea ta zawiera w sobie wszystkie idee transcendentalne i ogólne²². Funkcjonują one jednak w umyśle nie jako gotowe treści, lecz jako światło, w którym umysł widzi przynależność tych, a nie innych elementów prostych do danej formy.

Ponieważ światło intelektualne jest wspólne dla wszystkich umysłów, dlatego idee tak realne jak i idealne są nie tylko prawdziwe, czyli zgodne ze swoim przedmiotem, lecz i ogólnie ważne, czyli zgodne z poznaniem wszystkich innych podmiotów²³.

Światło intelektualne ma moc obowiązującą tylko w obrębie świadomości poznawczej. Aby zachodziło poznanie, musi być dana obiektywna treść. Dokonuje się to w bezpośrednim ujęciu formy bytu. Z kolei zaś, aby ujęcie to było prawdziwe, muszą być spełnione liczne warunki. Pierwsza grupa warunków, tzw. « poprzedzająca » akt ujęcia poznawczego dotyczy samych władz poznawczych. Zmysły zatem muszą być zdrowe, a umysł już zaktualizowany. Czyli po prostu władze te muszą być zdolne do poznania. Warunki towarzyszące, takie jak np. to, by jakiś przedmiot ująć kilka razy, w różnych aspektach, całościowo, stanowią drugą grupę warunków prawdziwości ujęcia bezpośredniego. I wreszcie grupa ostatnia: warunki następcze. Chodzi tu o to, czy dane ujęcie nie jest sprzeczne z inną oczywistą prawdą, lub ze świadectwem innych. Warunki te spełniają rolę konfirmacji. Tak rozbudowana « aparatura » świadectw prawdziwości ujęcia bezpośredniego (*testes veritatis*)²⁴ ma zapewnić w stopniu maksymalnym zgodność z rzeczywistością, czyli prawdziwość idei. One bowiem, jako definicje realne i nominalne stanowią założenia dla naukowej dedukcji, która jest jedynym narzędziem dotarcia do bytu samego w sobie.

Jeżeli chodzi o dedukcję naukową, to jedyną jej formą – zdaniem Semenki – jest sylogizm. Dyrektywami tego typu poznania są reguły poprawności sylogizmu sformułowane przez logikę tradycyjną²⁵. Powstaje jednak pytanie, na czym opiera się pewność rozumowań sylogistycznych? W tym względzie odwołuje się Semenka do « formy sylogizmu »²⁶. Chodzi tu zapewne o sposób układu poszczególnych zadań w rozumowaniu, a ściślej o układ mający na względzie relacje zachodzące między zdaniami w aspekcie syntaktycznym²⁷. Relacje te według naszego Autora są tożsame z prawem myślenia jako takim. Skoro więc prawu myślenia przysługuje wyłącznie oczywistość czysto intelektualna, to pewność wynikania sylogistycznego opiera się na tej właśnie oczywistości. Dlatego mówi Semenka przy sylogizmie o oczywistości logicznej, która przy jego założeniach najpierw stanowi syntezę oczywistości przedmiotowej i podmiotowej, a w konsekwencji gwarantuje pewność absolutną wniosku.

Wydaje się, że tak ujęta dedukcja naukowa jawi się jako łańcuch oczywistości. Stwierdzenie to należy jednak rozumieć nie w tym sensie, że każde zdanie rozumowania sylogistycznego przejawiało by ten sam rodzaj oczywistości. Tak bowiem nie jest. Jeżeli przesłankom przysługuje oczywistość bądź fizyczna, bądź metafizyczna, to wnioskowi zawsze tylko oczywistość moralna. Nie mniej jednak wszystkie trzy rodzaje oczywistości są ufundowane na oczywistości czysto logicznej prawa myślenia. I w tym sensie można mówić o dedukcji, jako łańcuchu oczywistości. Konkluzję tę potwierdza sam Autor, gdy przeciwstawia ludzki sposób poznania boskiemu. Oba te sposoby nazy-

²⁰ Logica, s. 141 i n., 170

²¹ « Dans le monde intellectuel, o'est l'idée de l'Être qua la raison humaine voit la première et l'Être est comme une lumière, il est le milieu par lequel et dans lequel, la raison voit tout le reste du monde intellectuel, contenu dans le langage ». Towiański s. 126; Logica, s. 107, 32.

²² Logica, s. 137-140.

²³ Logica, s. 335.

²⁴ Logica, s. 309-348.

²⁵ Logica, s. 258-80.

²⁶ Organon (I), s. 21.

²⁷ ST. KAMIŃSKI, Leibniza koncepcja formy logicznej, w: Stud. Phil. Christ. 3 (1967) 1, s. 296-7.

wa widzeniem (*visio*). Jednakże ze względu na przygodność umysłu widzenie ludzkie (chodzi tu oczywiście o poznanie bytu samego w sobie) jest zawsze dyskursywne, podległe rozwojowi (*visio successiva et discursiva*)²⁸.

Próba odczytania metod poznania naukowego wskazuje na zasadnicze powiązania Semenienki z klasyczną teorią nauki. Następująca deklaracja Semenienki jest nadzwyczaj wymowna: nawiązując mianowicie do systemu Arystotelesa wyraża się z wielkim aplauzem na temat jego osiągnięć z dziedziny logiki. Zalicza do nich teorię definicji (« orzeczenia powszechnego ») i teorię sylogizmu (« dowodzenie wnioskujące »). Te dwie teorie, jako « zdrową część » nauki Stagiryty chce nasz Autor przyjąć i potwierdzić pokazaniem, że również rzeczywistość (« prawdziwe rzeczywiste ») w swej formalnej strukturze jest tożsama ze strukturą aktu myślenia (« prawdziwe myślne »)²⁹.

Przy takich założeniach należało z jednej strony zmodyfikować ontologię, z drugiej zaś dać swoistą interpretację prawa myślenia. I właśnie interpretacja ta sprawiła, że chociaż prawo to w strukturze naukowej dedukcji ma to samo miejsce co aksjomaty w teorii Arystotelesa, to jednak operatywność jego wskazuje na racjonalistyczno-apriorystyczne filiacje Semenienki. Przejawiły się one tak w sposobie uzasadnienia twierdzeń naukowych, jak również w sposobie zdobywania założeń.

Ujmując całościowo elementy omówione w poszczególnych paragrafach należy stwierdzić, że koncepcja nauki Semenienki jest nader swoista. Niewątpliwie można łatwo wskazać liczne jej powiązania historyczne. Wydaje się jednak, że ma to tylko wartość pomocniczą. Decydujący bowiem jest fakt, że zapożyczenia historyczne były przez Autora czynione świadomie i organizowane przez naczelną zasadę. Nauka przecież jest odbiciem rzeczywistości. Ta natomiast – zgodnie z wizją Romantyzmu – nie jest sumarycznym układem elementów prostych, jako jej części składowych, lecz całością zorganizowaną³⁰. Stąd wysiłek intelektualny Semenienki podjęty w celu odkrycia i uzasadnienia tej podstawowej zasady dającej klucz do zrozumienia całej rzeczywistości. Cel ten ma realizować filozofia.

Zanim to jednak to nastąpi warto zaakcentować pewne momenty z przedstawionej problematyki, które będą pomocne w dalszych rozważaniach. Wydaje się więc, że w punkcie wyjścia nawiązał Semenienko do klasycznej teorii nauki. Teoria ta była dlań ideałem, który postanowił zrealizować. Realizacja ta dlatego była możliwa, że wyjaśnienie przyczynowe pojął na wzór filozofii augustyńskiej. Z jednej więc strony było to ostateczne, z drugiej zaś pewne i oczywiste. Ceną jednak tych kwalifikacji było przesunięcie przedmiotu nauki z bytu jako takiego na jego ideę. Przesunięcie to było bardzo zasadnicze. Umożliwiał ono bowiem pełną racjonalizację nauki.

Tendencja ta, jako specyfika filozofii nowożytniej³¹ przeszła u Semenienki w pewien typ aprioryzmu. Jeżeli aprioryzmem jest przyjmowanie « wiedzy nie pochodzącej, względnie nie opierającej się na doświadczeniu, lecz wywodzącej się z samego rozumu względnie przez sam rozum uzasadnionej »³², to Semenienko był apriorystą.

Wskazuje na to przyjęcie pewnego typu wiedzy nie pochodzącej z doświadczenia³³, intuicji czysto intelektualnej, a nawet wprowadzenie drugiego typu zrozumialności bytu. To ostatnie «novum» miało być poszerzeniem doświadczenia i sposobem wykluczenia aprioryzmu w zdobywaniu wiedzy. Wydaje się jednak, że zrozumialność bytu przez słowa nie tyle wyklucza aprioryzm,

²⁸ Logica, s. 133.

²⁹ Studio critico sull'Averroe..., Roma 1661, s. 21 i n.

³⁰ A. SIKORA, Posłannicy słowa, Warszawa 1967, s. 265.

³¹ Por. ST. KAMIŃSKI, Pojęcie nauki..., s. 35; ST. KAMIŃSKI i M. A. KRAPIEC, Z teorii..., s. 350 ns.

³² A. B. STĘPIEŃ, Nieco o racjonalizmie i racjonalnej koncepcji nauki, « Więź », IV (1961) 9, s. 29.

³³ « Antequam ad categorias extrinsecas accedamus, notanda omnino est natura categoriarum quas intrinsecas diximus. Haec natura quails sit sponte sua apparet cuique paulo attentius has categories consideranti, et certe eiusmodi est ut nullo modo permittat earum notitiam ab extrinseco repetere, ab obiectis, a sensibus, ceterisque eiusdem generis fontibus. Hae categoriae in ipso indicio intime continentur, cum ipso ut ita dicam concrete ipsique innatae... ». Logica, s. 197.

lecz raczej go tłumaczy. Wyklucza natomiast subiektywizm. Albowiem wiedza, o której mowa nie jest wytworem podmiotu, lecz projekcją absolutu dokonaną za pośrednictwem drugiego bytu świadomego.

Gdy jednak uwzględnimy, że podmiot poznający jest równocześnie osobą, czyli posiada nową kwalifikację bytową, przez którą wchodzi w podstawowy kontakt z rzeczywistością, wtedy zrozumiałą byłaby pierwotność determinacji innych niż determinacja fizyczna³⁴. Mimo to jednak determinacje te aktualizują w danym podmiocie władzę nieempiryczną. I w tym względzie klasyczna koncepcja nauki ustępuje miejsca koncepcji kantowskiej. Konkluzja ta pozwala zrozumieć w pełni stwierdzenie Semenienki, że poznanie naukowe jest podstawą i celem filozofii³⁵. To wyznacza kierunek dalszym rozważaniom.

³⁴ Por. A.B. STĘPIEŃ, Wprowadzenie do metafizyki, s. 179; A. WAWRZYNIAK, Nowsze tendencje esencjalizujące w neoscholastyce, « Roczniki filozoficzne » 14 (1966), z 1, s. 97, odn. 38.

³⁵ « Apprehensio veri modo naturali facta vocatur scientia, seu potius cognitio, et haec est basis atque finis philosophiae ». Tractatus, s. 2.

ROZDZIAŁ II

FILOZOFIA JAKO « ORGANON » POZNANIA NAUKOWEGO

§ 1 Punkt wyjścia filozofii i jego uwarunkowania

W konkluzji rozdziału I stwierdzono, że « poznanie naukowe jest przedmiotem i celem filozofii ». Rozdział obecny dotyczyć będzie tylko pierwszej części powyższej konkluzji, dlatego filozofię, o której tu będzie mowa, należy uważać za tzw. filozofię pierwszą. W związku z powyższym powstaje pytanie: co znaczy, że filozofia bazuje na poznaniu naukowym, oraz jaki aspekt tego poznania jest dla filozofii zasadniczy?

Okaże się, że filozofia pierwsza w systemie Semenienki, nie jest filozofią bytu, lecz filozofią poznania. Nic więc dziwnego, że zagadnienie początku filozofii zostaje już ukierunkowane. Świadomość poznawcza – o nią tu bowiem chodzi – można rozpatrywać z różnych punktów widzenia. Dla Semenienki zasadniczy jest jej aspekt funkcjonalny, czyli prawo myślenia. Ono stanowi przedmiot formalny filozofii pierwszej. Przy omawianiu tego problemu wskaże się na jego uwarunkowania tak systemowe jak i historyczne.

W drugim paragrafie zostaną ukazane sposoby formułowania prawa myślenia oraz jego obojętności we wszystkich aktach naukowego poznania. Prawo to zatem w systemie omawianego Autora nie jest tylko zbiorem zasad, lecz narzędziem poznania. W nim też leży podstawa naukowości poznania.

Paragraf trzeci dotyczyć będzie stosunku « Organon » do szeroko pojętej logiki.

Współcześni filozofowie i metodologowie zwracają uwagę, że zagadnienie punktu wyjścia w filozofii posiada zasadnicze znaczenie¹. Trafność bowiem punktu wyjścia określa nie tylko stanowisko naukowe badacza, lecz również decyduje o tym czy jego spekulacja jest tylko sztuczką, czy też nauką.

Podobne rozeznanie w tej kwestii posiadał również Piotr Semenienko. Stawia on wyraźnie problem punktu wyjścia filozofii i docenia jego wagę². Aby jednak odpowiedzieć na to pytanie, co jest punktem wyjścia filozofii, trzeba uprzednio wiedzieć czym jest filozofia. Zaznaczono już wyżej, że filozofia bazuje na poznaniu naukowym. Znaczący to tyle, że przedmiotem filozofii jest poznanie jako takie. Dla Semenienki bowiem poznanie naukowe jest faktem. Jeżeli więc nauka jest poznaniem rzeczywistości transcendentalnej względem podmiotu, to filozofia jest niczym innym, jak refleksją nad samym poznaniem naukowym. Refleksja ta ma odpowiedzieć na pytanie: co jest podstawą prawdziwości i obiektywności nauki, która jest poznaniem ogólnym i koniecznym, z jednej strony, z drugiej zaś pewnym i oczywistym³.

¹ Zob. ST. KAMIŃSKI i M. A. KRAPIEC, Z teorii..., s. 178, 187; ST. KAMIŃSKI, Wyjaśnienie w metafizyce, « Roczniki filozoficzne » 14 (1966), s. 1, s. 57-9; A. B. STĘPIEŃ, O metodzie, ss.99-101; G. MARCEL, Od sprzeciwu do wezwania, Warszawa 1965, s. 21.

² «Tertium quod nos hic in Prologo protulisse, est indicium de initio philosophendi. Quaestio est enim non levis a quo primo puncto Philosophia exordium sumere debeat. (...) Agimus de Philosophia quae vult esse eatque esse debet scientia, ac eo ipse necessae est habeat suum certum principium quod simul erit eius initium, suam idubitem, suas necessarias conclusionis ». Organon (IV), s. 37.

³ Organon (IV), s. 10, s. 13; Proemium, s. 21.

Pytanie to stawiano w czasach nowożytnych wiele razy. Odpowiedzi padały różne. Próbę pogodzenia stanowisk diametralnie przeciwnych w tym względzie, a mianowicie empiryzmu i racjonalizmu podjął Kant⁴. Jeżeli jednak dla Kanta nauka była zbiorem sądów syntetycznych a priori, o tyle dla Semenienki nauką jest zbiór sądów ogólnych i koniecznych o rzeczywistości. I taką właśnie naukę chce nasz Autor wyjaśnić.

Semenenko bierze pod uwagę różne możliwości punktu wyjścia filozofii, które omawia, ocenia i przyjmuje bądź odrzuca. Widocznie zdawał on sobie sprawę, że szczególnie w tym względzie chodzi nie tylko o pozytywne wykazanie słuszności swego stanowiska, lecz i o wykluczenie niesłuszności innych – filozofia ma bowiem na względzie ostateczne ugruntowanie swoich rozwiązań⁵. Nie można więc filozofii rozpoczynać od « danych rzeczowych ». Przez dane te rozumie tu byt transcendentny względem podmiotu i istniejących w sobie o ile jest « hic et nunc » ujęty poznawczo (« idea rzeczy »). Stwierdzenie powyższe jest uzasadnione wielu racjami. Najpierw więc skoro filozofia jest refleksją nad poznaniem, to ma ona do czynienia już z bytem poznanym. Wiemy zaś, że byt jest dany poznawczo przez swoją formę. I cały problem filozofii zasadza się na tym, jak forma poznawcza może być orzekana o bycie jako takim. To więc co stanowi punkt dojścia, nie może być punktem wyjścia. Nie można przeto zakładać a priori istnienia bytu samego w sobie, chociażby dlatego, że na przestrzeni całej historii filozofii zdarzali się sceptycy, którzy, bądź odrzucali wartość nauki, bądź negowali istnienie bytu jako takiego. Chcąc z nimi wejść w dyskusję, należy najpierw zdobyć sposób ich przekonania. A czyż jest coś lepszego w tym względzie niż dowód – zapytuje Semenenko⁶?

Z drugiej strony ci, co wychodzą od « danych rzeczowych » zakładają, że byt jest tożsamy z ideą, a istnienie z myśleniem. Założenie to jest i dowolne i absurdalne. Semenence zaś chodzi – między innymi – i o to, by wykazać – oczywiście naukowo, za pomocą dowodu – tak dowolność, jak i absurdalność tego właśnie założenia⁷.

Jest zastanawiające w tym względzie, dlaczego nasz Autor przyjęcie w punkcie wyjścia « danych rzeczowych » uważa za utożsamienie porządku logicznego z ontologizmem? Wydaje się, że przyczyna tego leży w tym, że « rzecz » dla Semenienki jest zawsze ideą rzeczy: i ponieważ myśl jako taka ma do czynienia tylko z ideami, dlatego przyjmując na początku ideę jako « dane rzeczowe » utożsamia się z « rzeczą ». Rozwiązanie to jest uzależnione od definicji idei. Idea jest przecież tylko formą bytu i jako forma istnieje nie w sobie, lecz w umyśle. Gdyby więc od niej rozpoczynało się filozofowanie, to przyznawałoby się jej « bycie w sobie », czyli czyniłoby się z idei « rzecz ».

Takie naświetlenie powyższego problemu uzasadnia, dlaczego wyklucza Semenenko w punkcie wyjścia filozofii tak Boga jak i własne « ja »⁸. W obu bowiem przypadkach mamy do czynienia z bytem istniejącym w sobie. Taki zaś byt nigdy nie jest dany poznawczo w sposób bezpośredni. Filozofię zaś interesuje byt, o ile jest poznany.

Po odrzuceniu « danych rzeczowych » należy z kolei rozważyć « dane świadomości ». Te ostatnie bowiem czyni Semenenko punktem wyjścia filozofii. Zaznaczyć jednak trzeba od razu, że nie chodzi tu bynajmniej o « czystą świadomość ». Albowiem gdy człowiek zaczyna filozofować, to przecież już posiada wiedzę. Wiedza ta stanowi « zawartość umysłu » (*in esse mentis*). Może ona być bądź zobiektywowana – wtedy stanowi tzw. wiedzę przedmiotową, bądź zsubiektywizowana – wtedy stanowi moje « ja », « ja » – podmiot wiedzy. Można jednak – zdaniem Autora – do wiedzy jako takiej podejść w sposób trzeci, a mianowicie uczynić przedmiotem refleksji sam akt zdobywa-

⁴ Por. K. BAKARADZE, *Filozofia Hegla*, s. 20-31.

⁵ Por. A. B. STĘPIEŃ, *O metodzie*, s. 100.

⁶ « Nam res omnis probatur certe ipsa cogitatione in forma retiocinii: ad hoc necessario requiritur ut sit nota ipsa lex cogitandi, et ratiocinandi, atque ius eius ad conclusionem faciendam, et ad fidem tali praestandam conclusioni ». *Proemium*, s. 17.

⁷ Tamże, s. 16-7.

⁸ « Iam porro neque a Deo, neque ab uno ex nobis incipere potest Philosophia, Philosophia debet incipere ab Instrumento quod efficit cogitationem ». *Organon* (IV), s. 54.

nia wiedzy. Byłby to aspekt dynamiczny wiedzy jako takiej⁹. Bez względu jednak na aspekt wiedzy, zawsze w punkcie wyjścia mamy do czynienia z umysłem i jego zawartością, czyli danymi świadomości¹⁰.

Należy więc zdecydować, od czego zacząć w samej świadomości? Skoro oś poznawcza przedmiot-podmiot jest zawarta w obrębie samej świadomości, to logicznie wcześniejszy jest moment łączący przedmiot z podmiotem, moment, który konstituuje wiedzę. Albowiem wiedza jest niczym innym jak zjednoczeniem przedmiotu z podmiotem. Ten moment łączący jest właśnie dynamicznym aspektem wiedzy, jest samym aktem myślenia jako takim. Chociaż bowiem treść poznania zmienia się ustawicznie, to poznanie jest zawsze sobą, jest zawsze utożsamieniem przedmiotu poznawczego z podmiotem. Nie można więc filozofii rozpoczynać od idei. Ona bowiem, jako przedmiot poznania nie jest elementem stałym świadomości. Zresztą idea zawsze przychodzi z zewnątrz. Byłoby więc nielogicznym zaczynać od czegoś zewnętrznego, skoro nie znamy narzędzia, którym ujmujemy i utożsamiamy poznawczo z sobą to, co zewnętrzne. Chociaż przeto idea należy do « zawartości umysłu », to jednak nie może być punktem wyjścia filozofii, bo nie wiadomo czym ona jest i od której idei zacząć – jest ich bowiem dużo¹¹.

Również świadomość własnego « ja » jest czymś wtórnym względem poznania. Tak więc bezpośrednio danym świadomości jest sam akt poznania jako akt, lub po prostu myślenie jako myślenie¹².

Takie postawienie punktu wyjścia filozofii domaga się bliższego omówienia. Chodzi tu o racje, które doprowadziły Autora do takiej konkluzji, jak również o kwalifikacje, dzięki którym myślenie jako takie może być punktem wyjścia. Zaczniemy tego od ostatniego.

Przede wszystkim na pierwsze miejsce należy wysunąć fakt, że myślenie jako takie jest elementem naturalnym « danych świadomości ». Nadaje się przeto, by być punktem wyjścia filozofii¹³. Neutralność myślenia należy w systemie Semenienki rozumieć następująco: z jednej strony myślenie jest własnością podmiotu, mojego « ja », jako forma. Z drugiej jednak strony, zgodnie z zasadą « quidquid movetur ab alio movetur », którą Semenienko aplikuje również do umysłu – samo myślenie jako takie jest udzielone przez drugi byt już aktualnie istniejący. Ma ono więc odniesienie do podmiotu jaki i do przedmiotu. Można nawet powiedzieć, że myślenie jako takie jest czymś transcendentnym względem przedmiotu i podmiotu, oczywiście nie ontologicznie, lecz logicznie. Naturalnie chodzi tu tylko o przedmiot i podmiot jako momenty poznania, które w akcie myślenia stają się czymś jednym, a mianowicie poznaniem¹⁴.

Następną kwalifikacją myślenia jako takiego jest jego niepowątpiewalność¹⁵. Ostatecznie bowiem można wątpić tak o prawdziwości poznania, jak i o jego obiektywności¹⁶. Ale samo wątpienie

⁹ « Sed est tertius modus, quo possit debestque scientia considerari, et est ipse actus, quo scientia acquiritur. Sive autem acquiritur ab aliqua Schola vel Doctrina, id est a scientia obiective considerata, sive id fiat ad ipso obiecto scientiae, id est a rebus, id est ab entibus ipsis. Hic tertius scientiae modus in hoc consistit, ut sciamus recte rectam accirere scientiam, ac proinde ut clarum suique consciam habeamus in nobis criterium, quo indicemus non solum obiectum scientiae aut scientiam obiectivam illam, sed quo potissimum rite pensemus perceptiones omnes, et sciscere possimus ex earum lege de earum veritate. Ita considerata scientia est instrumentum suimetipsius, est Organon Scientiae ». Organon (I), s. 2.

¹⁰ Organon (II), s. 1-4; Proemium, s. 18, 22, 89.

¹¹ Organon (I), s. 4; Organon (IV), s. 39.

¹² Proemium, s. 17, 21.

¹³ Organon (I), s. 82.

¹⁴ « Res et ideae ad actum cogitationis pertinent, tamquam materia cogitationis, sed cogitatio ipsa impossibilis et sine praecedenti lege. Lex haec autem est id quod dicimus instrumentum philosophiae. Ergo material philosophiae praesupponit hunc legem, n.e. instrumentum, ergo non stat per se ipsum. Rursum! Materia est passiva, instrumentum activum. Passivum autem praesupponit activum. saltem logice, **phisiee** sit simultaneum. Sed hic logice ». Proemium, s. 21.

¹⁵ Organon (I), s. 64; Proemium, s. 19.

jest myśleniem, jest jakimś sądem, jest aktem myśli. Przynajmniej przeto ono samo musi być pewne. Albowiem filozofia musi rozpocząć od czegoś pewnego¹⁷. Równocześnie jednak myślenie jako takie chociaż jest pewne, to samo w sobie nie jest określone treściowo. Nadaje się, by być punktem wyjścia filozofii¹⁸.

Wymienione kwalifikacje punktu wyjścia filozofii mają wyraźne koneksje z filozofią nowożytną. Przyznaje to sam Semenenko. Po prostu świadomie przyjął nasz Autor nowożytny sposób filozofowania i nawiązał do nowożytnej problematyki filozoficznej¹⁹. Nic więc dziwnego, że widzimy u niego szczególne podobieństwo do filozofii kartezjańskiej i kantowskiej²⁰. Trzeba tu jednak uwzględnić ponadto fakt, że Semenenko był świadkiem rozwiązań filozoficznych, dostarczonych przez wielkich idealistów niemieckich. Znał ich filozofię – była mu przecież współczesna i musiał się do niej ustosunkować²¹.

We wstępie historycznym do swej Logiki dyskutuje Semenenko tak z Kartezjuszem i Kantem, jak również z Fichtem, Schellingiem, Heglem, Giobartim i Rosminim²². Wszyscy oni bowiem reprezentują – podobnie jak nasz Autor – świadomościowy punkt wyjścia filozofii. Jednakże Semenenko chciał przezwyciężyć subiektywizm w jego różnych odmianach – myślenie jest czymś nadrzędnym względem podmiotu; nie przyjmował też ontologizmu – byt wchodzi w relację poznawczą z podmiotem za pośrednictwem swojej formy²³; odrzucał zdecydowanie treściową wartość systemów filozoficznych stworzonych przez idealistów²⁴.

I tak, jeżeli Kartezjusz, słusznie zdaniem Semenenci, postawił problem punktu wyjścia, to wyciągnął z tego zaraz niewłaściwy wniosek²⁵. Albowiem z myślenia jako takiego, które jest aktem wyrażającym się w sądzie wynika tylko, że jest w nas przyczyna tego aktu. Ponieważ jednak jest mi dany bezpośrednio sam akt, więc należy zbadać strukturę. Skoro bowiem zachodzi poznanie, to musi zachodzić odpowiedniość strukturalna między członami aktu, czyli sposób w jaki jest mi dany poznawczo byt, musi być odpowiedni względem sposobu w jaki ja ujmuję ten byt²⁶.

Słusznie w tym względzie postąpił Kant. Jednakże jego orientacja filozoficzna sprawiła, że «ja» ustanowił podmiotem prawa myślenia. To zaś jest nie do przyjęcia. «Ja» przecież jest przygodne. To było przyczyną krytyki Kanta. W tej supozycji bowiem nie widział Semenenko możliwości wykluczenia relatywizmu²⁷.

¹⁶ «Itaque instrumentum philosophiae est immediate et absolute certum. Nam immediate intuetur, experietur et in conscientiam suscipitur. (...) Ad summum possemus debitare de rebus de quibus hoc instrumento cogitandi indicamus de eorum in se ipsis existential: sed numquam de ipso nostro indicio, de modo quo indicamus, de ipsa hac lege cogitandi». Proemium, s. 22.

¹⁷ Principia, s. 48; Organon (I), s. 64.

¹⁸ Proemium, s. 28.

¹⁹ Logica, s. 145, 291. «Te systemata są wspaniałymi budowlami, niby jakie miasta i warownie prawdy przedwsobnej; owoż o wsobnym jej gruncie (stosunek prawdy do rozumu) którym ta właśnie jest kwestia nie ma mowy niemal w systemach owych. Takimi są filozofie św. Augustyna, św. Tomasza i św. Bonawentury itd. Kwestia, o której my dziś mówimy, zjawiała się później, jest wnuczką i prawnuczką kartezjańskich teorii». Biesiady (II), s. 64.

²⁰ Proemium, s. 17; Organon (I), s. 57 ad 1.

²¹ Zob. Wł. Kosiński, Duch na czasie, t. I, Rzym 1961, s. 27-8.

²² Logica, s. 47-128.

²³ Organon (IV), s. 54; Organon (II), s. 5.

²⁴ Organon (I), s. 57; Logica, s. 66 i n., 75, 85, 103.

²⁵ «Cartesius quidem a cogitatione incipere visus est, minime tamen scrutatus est eius naturam et legem, proindeque et ipse falsus est». Proemium, s. 17.

²⁶ «Si philosophia est inquisitio veri a ratione humana instituta, si deinde verum est id quod se manifestant ut cognoscatur, et ratio, ea cognoscit, si tandem ultimus philosophiae scopus est apprehensio veri, id est cognitio, seu scientia, iam patet profecto ante omnia scire nos oportere quomodo verum se manifestat, et quomodo ratio cognoscat. Oportet itaque sciamus quae sit lex et veri se manifestantis, et rationis cognoscentis». Tractatus, s. 3.

²⁷ Logica, s. 75.

Stosunek Semenki do Hegla stanowi osobne zagadnienie. Nie ulega wątpliwości, że u obu autorów punktem wyjścia filozofii jest « zawartość umysłu »²⁸. Jednakże o ile zainteresowania Hegla poszły w kierunku treściowym, o tyle Semenkę interesuje przede wszystkim aspekt funkcjonalny świadomości.

Wprawdzie u Semenki aspekt treściowy świadomości, czyli idea bytu jest niesiona aktem i wraz z nim jest dana, a nie skonstruowana, to jednak jest ona czymś wtórnym względem samego aktu.

Gdyby się jednak przyjęło, że logicznie biorąc Hegel rozpoczyna od pojęcia stawiania się i przez jego analizę dochodzi do jego dwóch momentów charakterystycznych²⁹, to wtedy można by przyjąć że Semenka postąpił podobnie: z analizy aktu jako takiego dochodzi do ustalenia jego momentów, jestestwa i formy.

Momenty te tak strukturalnie jak i metodologicznie są podobne do momentów hegliańskiej dialektyki. Semenka wyraźnie chwali Hegla za to, że dostrzegł, iż pierwsza myśl nie jest pojedyncza, lecz złożona³⁰. I stąd triadyczna struktura bytu w obu systemach, chociaż uzasadnienie jej w obu jest odmienne. Z drugiej jednak strony nie zgadza się Semenka z założeniem tożsamości porządku ontologicznego z logicznym. U Semenki bowiem, myśl jest formą bytu, dlatego logika posiada tylko walor formalny a nie realny, jak u Hegla³¹. Umysł przeto jest realny tylko w aspekcie biernym: aby więc zaistniało poznanie, musi być uprzednio dany materiał poznawczy. Nie można więc absolutnie mówić u omawianego Autora o samorozwoju idei. Semenka wyklucza spontaniczność poznawczą umysłu³². Na to miejsce wprowadza natomiast teorię iluminacji. Aby jednak nastąpiła iluminacja musi zaistnieć działanie drugiego bytu świadomego poprzez mowę. Dlatego dyskurs i intuicja wzajemnie się warunkują i przenikają. Jeżeli więc punkt wyjścia Hegla określa Semenka jako sofizmat i dziwactwo i w związku z tym negatywnie określa całościową wartość jego systemu³³ to jednak nadając swojemu punktowi wyjścia podobne kwalifikacje co Hegel³⁴ i posługując się tą samą metodą filozofowania reprezentuje ten sam typ filozofii. Należy tylko doko-

²⁸ « Ad hoc in primis respondendum est generaliter quin aliquo hoc negere possit: Initium philosophandi esse ipsam mentem nostram et non inertam aut vacuum, sed iam in actu constitutam, cum omnibus quae in ea continentur cum philosophari incipimus. Aliter enim nec omnino philosophari possemus, nec haberamus (sine materia) de quo aut (sine instrumento) quo philosophari. Initium itaque philosophiae est ipsum inesse mentis. Ita etiam Hegel: Der Inhalt des Bewusstseins ». Proemium, s. 18: « Error Hegelii in hoc maxime consistit, quod inesse mentis (Inhalt) directe et quoad materiam eius posuerit ut philosophandi initium. Hic est error communis omnium, qui intuitionem constituunt philosophiae instrumentum (ontologistae) ». Organon (II), s. 5.

²⁹ Por. K. BAKARADZE, dz. cyt., s. 355.

³⁰ « Hegel dał za pierwszą myśl, myśl czystego bytu, tożsamego z nim nicstwa i jedności obojga, które ma być stawianiem się. A zatem jego myśl pierwsza nie jest pojedyncza, lecz mnoga. To słusznie uczynił, że pierwszą myśl osądził być nie pojedynczą, lecz mnogą: choć to znowu nieszczęśliwie, a raczej źle i zgubnie uczynił, że za taką pierwszą myśl położył kontradycję i sofizmat, skąd poszło koniecznie, że system jego od początku do końca, jest długą logiką kontradycji i jednym ogromnym sofizmatem ». Biesiady (I), s. 141.

³¹ Logica, s. 22.

³² Principia, s. 20.

³³ Organon (II), s. 17; Biesiady (V), s. 146; Credo, s. 14.

³⁴ « Co to jest taka podstawa filozofii? – Dla objaśnienia kwestii powiemy co ona jest: taką podstawą jest pewna idea, pewien sąd, pewna formuła, od której w filozofii wszystko wychodzi i do której wszystko wraca. Tak u Kartezjusza podobną podstawą jest owo: Cogito ergo sum. Tak u Fichtego (...) O starożytnych nie mówimy, bo u nich takowa zasada pierwsza jest ukrytą i trzeba ją rozumowaniem na wierzch wyprowadzić. Jeszcze zawsze rozwinięcie filozofii nie było na tej stopie, aby nie pytano o pierwsze podstawy. To dzisiaj jest filozofii zadaniem i dlatego każda poważna filozofia, która w dniach dzisiejszych na świat występuje przynosi zawsze podobną podstawę, przychodzi z jej formułą: i dobrze czyni i tak czynić musi, jeżeli idzie jej o jakiegokolwiek przyjęcie. Naturalnie, że potem inne następuje zadanie: sprawdzanie, czy takowa podstawa i jej formuła jest prawdziwą, czy też nie. To potem się dzieje: ale pierwsza rzecz o którą się pytamy wielkiej filozofii jest ta: Jaka jest jej podstawa i jaka jej formuła ». Tradycjonalizm i semiracjonalizm, s. 167-8: « Co to jest zasada (...) Zasada jest to ten powód (ratio) z którego, dla którego i podług którego, tak a nie inaczej myśl powinna myśleć, rzecz powinna istnieć i żyć, czyn powinien się wykonywać ». Klucz, s. 14.

nać pewnej zmiany pojęć. Na miejsce heglowskiego absolutu, który przez naturę i pojęcie powraca do samoświadomości, postawić Boga, który zatwierdza swoją myśl przez stwarzanie, a samego siebie jako osobę przez objawienia³⁵.

Tak więc zasadę negatywności zastępuje Semenenko zasadą zatwierdzenia (*affirmatio*) – i stąd nazywa swoją filozofię systemem pozytywnym. Oczywiście należy stanowczo stwierdzić, że zmiany te nie dokonały się mechanicznie. Może nie były one nawet uświadomione i raczej należy widzieć w nich tylko formalne podobieństwo niż tożsamość treści.

Przy ocenie podobieństwa między filozofią Semenenko a heglizmem trzeba koniecznie mieć na względzie fakt historyczny, że pierwszą filozofią jaką Semenenko znał, był właśnie idealizm niemiecki. Potem nastąpiła u Semenenko zmiana światopoglądu: zasymilował filozofię chrześcijańską. Ta ostatnia jednak została mu zaprezentowana również w duchu racjonalistycznym.

Z filozofią scholastyczną, wykładaną systematycznie spotkał się nasz Autor w Collegium Romanum, gdzie profesorem filozofii był wówczas Józef Alojzy Dmowski, jezuita, którego « *Institutiones Philosophiae* » doczekały się wielu wydań³⁶. Wykłady Dmowskiego chwalił Semenenko za głębokie ujęcie. Należy więc w tym miejscu zapytać, jaki typ filozofii scholastycznej reprezentował profesor Semenenko?

Lektura wspomnianego dzieła Dmowskiego wskazuje, że w filozofii jego krzyżuje się wiele wpływów. Wskażę tu jedynie na te zagadnienia, które wydają się zasadnicze dla genezy i zasięgu tychże wpływów. Odnośnie źródeł poznania Dmowski polemizuje z empiryzmem. Jego zdaniem bowiem oprócz idei zmysłowych posiadamy również idee duchowe (i. *intelligibiles*), które tworzone są bez udziału zmysłów³⁷. Do tych ostatnich należy pojęcie jedności, tożsamości i itp. Ich pozytywnym fundamentem jest duch sam w sobie. Podstawową funkcją ducha jest sprowadzenie wielości wrażeń do podmiotowej jedności³⁸.

W rozszerzaniu zakresu wiedzy rolę podstawową pełni sylogizm. Związek konieczny między przesłankami a wnioskiem – owa forma sylogizmu – gwarantuje niezawodność konkluzji³⁹.

Kryterium prawdziwości poznania jest bądź ogólne bądź szczegółowe. To ostatnie jest zrelacjonowane do właściwego przedmiotu poznania. Na pierwszym miejscu stoi świadomość. Jest ona źródłem prawdziwości i niepowątpiewalnym motywem pewności względem własnych aktów⁴⁰. Odnośnie I zasad poznania i ogólnych norm moralności podobną rolę spełnia rozum. Zmysły są nieodzowne w poznaniu rzeczy. Są one źródłem pewności fizycznej. Taka jednak pewność nauce nie wystarcza. Doświadczenie musi uzupełnić wiedza. Przy takim założeniu doświadczenie zmysłowe jest tylko okazją do refleksji nad różnymi sposobami podmiotowej reakcji, która dopiero – przez aplikację I zasad – konkluduje przedmiotowe istnienie substancji-bytu⁴¹. Czwarte miejsce w porządku szczegółowych kryteriów zajmuje autorytet. Dmowski wyklucza jego wyłączność – w licznych przypadkach, odnośnie faktów zewnętrznych, przyznaje mu wyżej wymienione kwalifikacje⁴².

Wszystkie cztery kryteria szczegółowe mogą pełnić swą rolę dzięki nadrzędnej funkcji oczywistości. Ona jest ogólnym kryterium prawdziwości. Jej fundamentem jest naturalne światło rozumu. Światło to nie utożsamia się z jasnością czy pewnością poznania. Nie jest też ono zindywidu-

³⁵ « Prawda tedy Boża zewnętrzna jest podwójna: stworzenie i objawienie (...) Bóg zatwierdza jakąś myśl swoją, która nie jest jego osobą żadną (...) Bóg zatwierdza siebie samego, rozumie się przed innymi istotami rozumnymi już stworzonymi, zatwierdza siebie jako osobę ». *Biesiady* (II), s. 58; *Logica*, s. 353.

³⁶ J. A. DMOWSKI, *Institutiones Philosophiae*, Roma 1848, ed. 4.

³⁷ jw. s. 6.

³⁸ jw. s. 103, 265, 267.

³⁹ jw. s. 15-6, 41-7.

⁴⁰ jw. s. 38.

⁴¹ jw. s. 91, 276-7.

⁴² jw. s. 66.

alizowanym rozumem, lecz czymś co w poznaniu naturalnym rodzi konkretną oczywistość, a w konsekwencji jasność i pewność⁴³.

W koncepcjach ontologicznych nawiązuje Dmowski zasadniczo do suarezańskiej wersji tomizmu, która jak wiadomo była nie tylko eklektyzmem⁴⁴, lecz również stanowiła ogniwo pośrednie między szkotyzyzmem a wolfianizmem.

Relacje między Bogiem a bytem przygodnym ujmuje Dmowski w aspekcie doskonałości: w pierwszym przypadku są one nieskończone, a w drugim skończone. Pojęcie Boga-Absolutu jest wydedukowane w idei rzeczywistości i doskonałości⁴⁵.

Autor tu omawiany wyróżnia realność możliwości z wielością jej stopni, oraz realność istnienia⁴⁶. Ta pierwsza, chociaż nie jest czymś absolutnym – materialnie bowiem zależy od umysłu boskiego, to jednak przysługuje jej jakiś odrębny status ontyczny, dzięki czemu może być przedmiotem intelektualnej percepcji⁴⁷. Konsekwencją takiego ujęcia jest stwierdzenie, że byt istniejący to tylko realna istota. Byt zatem konstytuuje nie akt istnienia, lecz istota⁴⁸.

Rzeczywistość zatem jest realizowana poprzez pewne całości, których natura jest bądź metafizyczna, bądź fizyczna, bądź wreszcie moralna. Celem zrozumienia tych natur należy drogą analizy wydzielić z nich poszczególne części. W ten sposób dochodzi się do ujęcia jakości prostych⁴⁹.

Przeprowadzona charakterystyka niektórych zagadnień filozofii Dmowskiego wskazuje, że w teorii bytu reprezentuje on scholastykę w wydaniu suarezańsko-wolfiańskim, a w teorii poznania uległ wpływom filozofii nowożytnej. Stoi on wyraźnie na stanowisku priorytetu myślenia. Prowadzi to w konsekwencji do przyjęcia podmiotowych kryteriów wartości poznania, a ostatecznie do odwołania się do Boga, który jako twórca natury i rozumu nie może kłamać⁵⁰. Określenie formy wnioskowania sylogistycznego jako « aliquid intelligibile » przypomina kartezjański łańcuch oczywistości. Również i rola intuicji intelektualnej wydaje się wskazywać, że ona jest punktem wyjścia rozważań filozoficznych⁵¹.

Wiadomo, że Dmowski polemizował z koncepcją Rosminiego odnośnie konieczności wrodzonego pojęcia bytu⁵². Zwalczał również aprioryzm Kanta. Mimo to jednak wydaje się, że w jego filozofii można znaleźć momenty idealistyczno-aprioryczne. Niewątpliwie zdecydował o tym podmiotowy punkt wyjścia w filozofii, jak i zrelacjonowanie metody naukowego poznania wyłącznie do operacji na pojęciach.

Z taką wersją filozofii scholastycznej spotkał się Semenenko w czasie swoich studiów. W związku z tym powstaje pytanie: jak się do niej ustosunkował? Należy zaznaczyć również, że Semenenko korzystał z dzieł św. Tomasza – wskazują na to liczne cytaty. Od dawna ponadto miał liczne kontakty tak z wybitnymi myślicielami katolickimi, szczególnie we Francji, jak i ze współczesną sobie literaturą filozoficzną, nie był więc zapewne bezkrytyczny w recepcji proponowanej sobie filozofii. I wydaje się, że nie uważał jej za autentyczną tradycję tomistyczną. Przemawia za tym fakt, iż mimo jej – materialnie choćby – recepcji nawoływał do odnowienia tomizmu.

Sprawa jednak komplikuje się. Zakładając bowiem u Semenienki znajomość autentycznego tomizmu – dezaprobata, jaką wyraził pod adresem francuskiego tłumaczenia « Sumy Teologicznej » potwierdzałyby także znajomość źródeł⁵³ – należy zapytać, czym wytłumaczyć konieczność jego

⁴³ jw. s. 28-30.

⁴⁴ Por. F. J. THONNARD, *Précis d'histoire de la philosophie*, Paris 1963, s. 436-9.

⁴⁵ DMOWSKI, dz. cyt., s. 105.

⁴⁶ jw. s. 61 odn. 2.

⁴⁷ jw. s. 61.

⁴⁸ jw. s. 88.

⁴⁹ jw. s. 9.

⁵⁰ jw. s. 89, 103, 106, 55.

⁵¹ jw. s. 97, 246, 264.

⁵² jw. s. 264, odn. 1.

⁵³ Tradycjonalizm i semiracjonalizm, s. 169.

uzupełnienia⁵⁴? A może, mimo wyżej sformułowanych zastrzeżeń, Semenenko rozumiał tomizm poprzez filozofię Dmowskiego? Pomijając jednak stosunek Semenienki do tomizmu należy stwierdzić, że filozofia, którą zaprezentowano mu w Collegium Romanum utwierdziła go w przekonaniu o słuszności świadomościowego punktu wyjścia w filozofii.

Oprócz przedstawionych uzasadnień historycznych należy uwzględnić tu również uzasadnienia systemowe. Chodzi tu o filozoficzny obraz świata, w którym siła jako trzecia kategoria rzeczywistości jest na równi i przyczyną istnienia i racją poznania⁵⁵. Ponieważ zaś filozofia ma dotyczyć racji ostatecznych, stąd – przy założeniu, że przedmiot filozofii pierwszej jest samo poznanie – główne zainteresowanie Semenienki koncentruje się wokół aspektu funkcjonalnego świadomości. Funkcjonowanie to, jako element stały i najbardziej pozytywny świadomości⁵⁶, wyrażając naturę umysłu ukazuje od strony poznawczej tę właśnie trzecią kategorię. Filozofia pierwsza chce ująć tę ostatnią w sposób naukowy, tzn. dyskursywnie⁵⁷. Należy bowiem nie tylko uświadomić sobie samo funkcjonowanie świadomości, lecz jej zasady wyrazić w pewnych formułach, dzięki którym zasady te jako «*prawidła myślenia same w sobie ogólnie wzięte*»⁵⁸ staną się oczywiste przedmiotowo, a tym samym absolutnie pewne⁵⁹.

⁵⁴ Tamże, s. 153; *Organon* (I), s. 61-77; *Principia*, s. 3.

⁵⁵ Zob. Rozdział I, s. 8-10.

⁵⁶ «*Quid vero magis positivum quam lex mentis humanae, qua certe fundatur omne quidquid positivum in ideis, in ratiociniis, in scientia omnibus?*». *Organon* (I), s. 41, odn. 1.

⁵⁷ «*Loquimur nimirum de huiusmodi medio coniunctionis philosophice: scienter, id est iuxta scientiae legem et modum, sibi propositio examinato, definitio, suoque loco in philosophia admisso*». *Organon* (IV), s. 3; *Organon* (I), s. 11.

⁵⁸ Klucz, s. 41.

⁵⁹ «*Ratio et modus quo mens nostra inesse suum percipit, tractat, format et reformat, praesentat et repraesentat, est ipsi menti semper praesens, previus, clarus, evidens, et quam quod maxime evidentissimus. Proindeque isthic maxime, scilicet modus illius inesse mentis nostrae, et lex qua regitur, potest ac debet esse primum obiectum et initium philosophendi*». *Organon* (II), s. 5; *Proemium*, s. 22.

§ 2. Analiza aktu myślenia jako aktu

Wyniki pierwszego paragrafu można najogólniej sformułować następująco: bezpośrednio danym świadomości jest jej funkcjonowanie. Filozofia pierwsza fakt ten – jako fakt filozoficzny – musi wyjaśnić. Zanim to jednak nastąpi należy w refleksji, poprzez analizę aktu myślenia uświadomić sobie sposób funkcjonowania świadomości, jak również jego poznawczą obowiązywalność. Uzyskamy przez to wyjaśnienie immamentne aktu jako aktu: podane bowiem zostaną i usystematyzowane zasady myślenia.

A. Sposób myślenia

Narzędziem metodologicznym opracowującym sposób myślenia jest – zdaniem Semenienki – dokładna i wyczerpująca analiza, polegająca na przebadaniu strukturalnych momentów aktu myślenia¹. Analizę tę przeprowadza Autor praktycznie przez « pokazywanie », czyli « takie przedstawianie czegoś rozmówcy, aby wytworzyć warunki, w których przeżyje on to samo »². Świadczy o niej najpierw forma dialogowa niektórych jego dzieł np. « Biesiady filozoficzne », « Organon ». Następnie odwoływanie się do specyficznego oświecenia, które sam otrzymał odnośnie omawianego przedmiotu, a które z kolei chce, sposobem naukowym przekazać rozmówcy³.

Analiza⁴, o której tu mowa może być rozważana w dwóch aspektach: logicznym i historycznym. Pierwszy z nich dotyczy danych introspekcji i będzie odpowiadał na pytanie: jak się myśli⁵.

Drugi natomiast ma na względzie fakt dany z obserwacji zewnętrznej i ma odpowiedzieć na pytanie: jak zdobywa się wiedzę. Oba jednak aspekty doprowadzą do tej samej konkluzji. Wiąże się to niewątpliwie z założeniem, że ontogeneza powtarza filogenezę, a « metoda logiczna jest metodą historyczną огоłoconą tylko z formy historycznej »⁶.

Wiadomo, że wyjaśnienie zakłada zawsze jakąś ontologię⁷. Do niej więc w tym miejscu należy się odwołać⁸.

Akt zatem myślenia zakłada swe skrajne elementy: jestestwo i formę⁹; jego treścią natomiast jest ruch od formy do jestestwa i od jestestwa do formy¹⁰. Fakt ruchu myślnego, polegający na różnych sposobach relacji między jestestwem a formą jest oczywisty¹¹.

Ruch, zmiana nie jest u Semenienki « powiązaniem kontradiktorycznie sobie przeciwstawnych określeń bycia jednej i tej samej rzeczy » jak chce Kant¹² ani prawem ruchu nie jest sprzecz-

¹ « Akt ten pierwszy nie jest pojedynczy, ale troisty, chociaż jeden w sobie to jest, że przy swojej konieczności organicznej jedności ma w sobie trzy chwile, albo trzy strony (...) pojęcie dopiero tych trzech stron, tych trzech chwil każdej rzeczy w ich organicznej jedności stanowi myśl o tej rzeczy ». Biesiady (II), s. 43: « Enimvero propositum est rostrum incipere ab aliquo ex his tribus generibus formarum, seu manifestationum, seu phenomenorum, quorum ope nos cogitamus de entibus: atque inde incipiendo, nimirum ab aliquo quod negari non potest, propositum rostrum Est examinare accurata analysi, quomodo nos per hanc formam cogitamus? et cur? et qua lege? Et quid tandem cogitamus? ». Organon (IV), s. 56; Tamże, s. 41-2.

² Por. ST. KAMIŃSKI, Wyjaśnienie w metafizyce, « Roczniki filozoficzne », 14 (1966), z. 1, s. 62 odn. 38.

³ Obraz słowa polskiego, s. 2; Organon (I), s. 4.

⁴ Pojęcie analizy zob. ST. KAMIŃSKI, art. cyt., s. 49, 63.

⁵ Nie chodzi tu o « czystą świadomość », lecz o « świadomość empiryczną ». por A. B. STĘPIEŃ, Stanowisko Gilsone'a w sprawie metody teorii poznania « Roczniki filozoficzne », 10 (1962) z. 1, s. 142.

⁶ Biesiady (I), s. 138-40. Por. K. BAKARADZE, dz. cyt., s. 280; O. LANGE, Ekonomia polityczna, t. I, Warszawa 1967, s. 145.

⁷ Zob. ST. KAMIŃSKI, art. cyt., s. 67.

⁸ Zob. Rozdział I, s. 8-10.

⁹ « Ex quo id sequitur, quod si lex mentis nostrae est reposita in relatione, termini relationis (ens et forma) praesupponuntur necessarii, sed ad ipsos intelligendos non praesupponitur alia lex, nam ipsi intelliguntur ex ipsa relatione et in sola relatione. Aliter non intelligerentur ». Organon (II), s. 14.

¹⁰ « W zakonie myślnym treścią jest pojęcie ruchu od formy do jestestwa i od jestestwa do formy ». Klucz, s. 84.

¹¹ Tamże, s. 101; Proemium, s. 24; Somatologia, s. 88; Fizyka, s. 75.

ność jak u Hegla¹³. Nawet nie chodzi tu o kartezjańskie pojęcie ruchu, którego treścią jest samo przemieszczanie się¹⁴. Raczej mamy do czynienia u Semenienki z augustyńsko – bonawenturiańską koncepcją ruchu wyrażoną w języku Hegla. Ruch bowiem jest następstwem, w którym każdy moment poprzedni jest przyczyną następnego¹⁵. I jeżeli u Kartezjusza ruch raczej objawiał się w przestrzeni, o tyle u Semenienki realizuje się raczej w czasie¹⁶. Albowiem byt cały jest założony w jestestwie, które jest partycypacją idei boskiej; do swej formy natomiast byt dochodzi sukcesywnie przez aktualizację swych możliwości, za pośrednictwem elementu trzeciego – siły. Ponieważ element ten jest trzecią kategorią rzeczywistości, dlatego rozwój bytu jest z jednej strony wewnętrzny, z drugiej zaś «pozytywny». Jego zasadą nie jest negacja, lecz twierdzenie¹⁷. Charakterystyczny dla rozumienia natury ruchu jest przykład podany przez Semenienkę. Otóż forma w stosunku do jestestwa, lub inaczej, skutek w stosunku do przyczyny ma się tak, jak dąb w stosunku do żołądź¹⁸. Ten sam przykład znajduje się u Hegla, a podobny u św. Bonawentury¹⁹. Przykład ten ma swoje implikacje filozoficzne, że jedyną przyczyną sprawczą jest Bóg. U Semenienki również, lecz za pośrednictwem siły jako trzeciej kategorii rzeczywistości. Należy to odnieść tak do ruchu fizycznego jak i do ruchu myślnego. Natura ruchu bowiem jest jedna²⁰.

Wyróżniono w I rozdziale – posługując się analizą logiczną aktu myślenia jako aktu – trzy relacje zachodzące między jestestwem i formą, a mianowicie relację należenia formy do jestestwa, relację iszczenia formy przez jestestwo, oraz relację ich jedności²¹. Uwagę skierujemy zatem na aspekt historyczny i poddamy analizie sposób zdobywania wiedzy.

Wiedzę zdobywa się przede wszystkim w procesie nauczania. Chodzi więc o uchwycenie koniecznościowych relacji przekazanych umysłowi potencjalnemu przez umysł już zaktualizowany²². Wyróżnia tu Semenienko dwa etapy. W pierwszym analizuje relacje zachodzące między piśmem a mową, a w drugim między mową a myślą. Mowa występuje tu jako pośrednik i jako narzędzie przekazania koniecznościowych związków między członami obu relacji²³. Etapy te jednak pominiemy. Akcentują one bowiem tylko to, że znaki-napisy są równoważone w stosunku do znaków-dźwięków, tak że konkluzje na obu etapach są identyczne.

Aby zaistniało nauczanie konieczny jest nauczyciel i uczeń oraz szeroko rozumiany język jako środek przekazu. Każdy z ludzi był najpierw uczniem, któremu został narzucony określony system znaków i sposobów ich rozumienia²⁴. System ten został już zastany²⁵. Każdemu więc znakowi był przyporządkowany pewien sens, który tak zrosł się z danym znakiem, że znak stanowi nie tylko

¹² Krytyka czystego rozumu, t. I, s. 418.

¹³ Fenomenologia ducha, t. I, Warszawa 1963, s. 131. Por. K. BAKARADZE, dz. cyt., 59, 355; T. KROŃSKI, Rozważania wokół Hegla, Warszawa 1960, s. 122.

¹⁴ Zob. E. GILSON, Jedność doświadczenia filozoficznego, Warszawa 1968, s. 35, 142-3.

¹⁵ « Le mouvement est le produit continu d'une force, produit dont tous les menents s'engendrent, de sorte que chaque moment est l'effet du moment qui précède et cause celui qui suit. C'est une serie, une succession des moments é laquelle est scumise toute chose sujette au mouvement. Or tous ces moments pros ensemble supposant un premier moment, puisque si ce premier n'avait pas au lieu les autres n'auraient pu exister ». Towiański, s. 53-4.

¹⁶ Klucz, s. 84.

¹⁷ Logica, s. 126, 168, 182; Proemium, s. 104; Tractatus, s. 40, 87.

¹⁸ Klucz, s. 11-2.

¹⁹ Por. A. ŻÓŁTOWSKI, Metoda Hegla i zasady filozofii spekulatywnej, Kraków 1910, s. 111; E. GILSON, dz. cyt., s. 42.

²⁰ Towiański, s. 54.

²¹ Zob. Rozdział I, s. 11-13.

²² Logica, s. 27-30.

²³ « Arripimus igitur quod obviam habemus: et quod magie obvium quam ille modus, quo sui generis fatum est, modus, inquam quo nos ipsi mente nostra relationem inter voces et signa alphabetica seu litteras nobis efformavimus? Nonne dicendo hoc facimus? Non alter sine dubio. Qui opus est hypotheses et somnia persequi? Habenus factum quod generalissimum est, quod etat inconcussum, quod exceptionem non patitur, quo demum scientia fundari et potest quam optime et debet quam accuratissime ». Organon (IV), s. 58.

²⁴ Tamże, s. 62.

²⁵ Tamże, s. 61.

konieczny warunek myślenia²⁶, lecz również – ponieważ myślenie konstytuuje istnienie idealne – jako forma logiczna należy do swego jestestwa logicznego i stanowi ideę²⁷. Zdobywanie wiedzy polega na uchwyceniu koniecznej relacji jaka zachodzi między znakiem a jego sensem. Relację tę nazywa Semenenko « należeniem ». Można po prostu powiedzieć, że znak tylko wtedy jest znakiem, jeżeli ma sens, a w języku omawianego Autora, znak jest znakiem jeżeli jako zewnętrzna forma należy do swego jestestwa, czyli ma sens. Stąd pierwsza formuła syntetyzująca pierwszy sposób myślenia: « forma należy do jestestwa ». To należenie jest konieczne. Jest ono zatem zrozumiałe tylko wtedy, gdy zachodzi relacja odwrotna, a mianowicie, gdy sens określa znak, lub inaczej, gdy idea wyraża się w słowie wewnętrznym, słowo wewnętrzne w słowie zewnętrznym, a to ostatnie w piśmie. Wyrażenie to, również mające charakter koniecznościowy, ujmuje Semenenko w kategorię przyczynowości jako drugą formułę, której postać słowna jest następująca: « jestestwo iści formę ». Formuła ta jest faktycznie wtórna względem formuły należenia. Aby bowiem posługiwać się jakimś językiem należy uprzednio znać sens jego wyrażań.

Wyróżnione wyżej obydwie formuły, jako korelatywne względem siebie i jako wyrażające związki koniecznościowe między jestestwem i formą są uzasadnione tylko wtedy, gdy zachodzi również między nimi relacja tożsamości. Jej formuła brzmi: « forma i jestestwo są jednym i tym samym », czyli określony napis jest znakiem przez sens mu przyporządkowanym, a sens cały wyraża się w znaku²⁸.

Przedstawione analizy pokazują, że w systemie Semeneki między myśleniem a językiem w jego funkcji poznawczej zachodzi jedność tak funkcjonalna, jak i egzystencjalna. Znaczy to tyle, że język nie spełnia tylko roli komunikacyjnej, lecz i « dla siebie » nie można myśleć poza językowo²⁹. Należy jeszcze stwierdzić, że zachodzi również między nimi jedność genetyczna w tym sensie, « że język i myślenie powstały równocześnie, wzajemnie się kształtowały i warunkowały w swym rozwoju »³⁰ – co wydaje się mieć powiązanie tak z koncepcjami Herdera³¹, jak również z tradycjonalizmem³². W związku z tym należy przyjąć tezę o czynnej roli języka w procesie myślenia. Tezę tę – zdaniem Schaffa³³ – można rozumieć przynajmniej w trzech znaczeniach. A więc, że istnienie języka jest koniecznym warunkiem myślenia pojęciowego (a), że język jest społecznym przekazem filogenezy aktualizującym się w ontogenezie (b) oraz, że język wpływa na « poziom abstrakcyjności i ogólności myślenia (c). W aplikacji do Semeneki należy przyjąć sens pod a) i b), z tym, że genetycznie pierwsza jest czynna rola języka w sensie b). Przez język bowiem jest aktualizowany umysł jako taki, czyli przekazywane jest prawo myślenia wyrażone w wyżej wyodrębnionych formułach³⁴. W tej supozycji język jest nośnikiem światła intelektualnego, które umożliwia poznawcze funkcjonowanie świadomości³⁵.

²⁶ « Experientia constat nos non cogitare nisi ope sermonis ». Proemium, s. 18; Organon (IV), s. 58.

²⁷ Organon (IV), s. 67.

²⁸ Tamże, s. 59, 67-73.

²⁹ Proemium, s. 18-9; Organon (IV), s. 58, 68; Por. A. SCHAFF, Język a poznanie, Warszawa 1967, s. 168, 189.

³⁰ Por. J. SIKORA, Język a światopogląd u Herdera, « Studia filozoficzne » 4(51) 1967 s. 124-6: « Verbum dici potest valuti connatum cum cogitato quod designat, ab ipsoque revara inseparabile, adeo ut in se ipso nihil significet et totam suam significationem trahit ex illa veluti radice sua quae est cogitatio, cuius verbum non est nisi externum incrementum. Hinc certe fieri debet, ut eo melius cognoscamus intimam radicem, id est cognitionis naturam, quo accuratius examinaverimus hanc eius extremam coronam, quae nobis in verbo se offerre ». Organon (IV), s. 56.

³¹ Patrz odnośnik 30.

³² Principia, s. 1-9.

³³ Język a poznanie, s. 228-31.

³⁴ « Ergo sine sermone non possunt ideae neque possideri, neque haberi ». Logica, s. 153: « Sed philosophia non immititur factis, tamquam principis suis, sed innitur ideis, et si de ideis-principiis res sit, istae erunt transcendentales quae in formula logica continentur, imo ipsa formula. – Proindeque ratio humana debet prius his ideis instructa esse, antequam deveniat ad indicanda facta ». Tamże, s. 339. Zob. także Klucz, s. 18-9; Logica, s. 139.

³⁵ Obraz słowa polskiego, s. 55-7.

Jeżeli światło intelektualne uzna się za siłę idealną, której język jest formą zewnętrzną, a myśl formą wewnętrzną, to wydaje się, że można już dostrzec nić łączącą formę zewnętrzną z formą wewnętrzną, a obydwie z pewną formą oglądu a priori³⁶. Potwierdza to sam Semenenko zastanawiając się na jakiej podstawie można uogólnić zdanie jednostkowe. Autor wyklucza w tym względzie indukcję eliminacyjną o czysto empirycznym charakterze³⁷. Postuluje on natomiast konieczność pewnych danych a priori, które są przekazane drogą języka³⁸. Na innym miejscu omawiany Autor stwierdza, że formułując teorię umysłu, czyli ustalając podstawowe wyposażenie umysłu (prawo myślenia) trzeba jako punkt odniesienia mieć język. On bowiem jest zaszyfrowaną myślą i jej obiektywizacją: on jest zbiorem regół myślenia³⁹. Konsekwentnie więc filozofia pierwsza bazuje na filozofii języka, a sposób myślenia utożsamia się ze sposobem mówienia⁴⁰. Sposób mówienia jest faktem oczywistym, niekwestionowalnym, niezmiennym i ogólnym, dlatego można go uważać za naukowy fundament analizy filozoficznej⁴¹.

Jeżeli chodzi o język, to można w nim wyróżnić dwie części: materialną i modalną. Pierwsza z nich wyraża się przez rzeczownik i przymiotnik, druga natomiast przez czasownik – do tych bowiem trzech składników sprowadza Semenenko wszystkie części mowy⁴². Tę samą triadyczną strukturę posiadają części zdania. Każda zaś struktura implikuje swoje prawo istnienia. Najogólniejsze prawo strukturalne języka formułuje Semenenko następująco: elementy konstytuujące część materialną języka łączą się ze sobą za pośrednictwem słowa⁴³. Podstawową rolę odgrywa słowo «być»⁴⁴, stąd sprowadzalność wszystkich sądów, do sądów orzecznikowych. Takie podejście do sądów było konieczne dla scharmonizowania porządku bytu, myśli i języka. Z tych bowiem już kilku uwag łatwo zauważyć strukturalne podobieństwo między językiem a dwoma pozostałymi dziedzinami rzeczywistości. Tego rodzaju izomorfizm wskazuje z jednej strony na ścisły związek jaki zachodzi między «czynnościami poznawczymi», ich rezultatami oraz odpowiednikami językowymi: z drugiej zaś próby przewyciężenia ujęć skrajnych w uprawianiu nauki⁴⁵.

Izomorfizm tego rodzaju nie upoważnia jednak do zamiennego używania wyrażen semiotycznych i ontologicznych, chyba że przyjmie się uprzednio, iż porządek pierwszy stanowi jakby wierne

³⁶ « Bez tej zasady wewnętrznej myśli i pewnego bezpośredniego wejrzenia na nią i wniknięcia w nią w samymże świetle prawdy Bożej, wewnątrz nam udzielonym (choć i przypuścmy, że to wejrzenie wewnętrzne a bezpośrednie dopiero wtenczas przez naszą myśl się czyni, kiedy nas inna myśl już wykształcona do tego popchnie), bez tej mówiącej zasady wewnętrznej myślą rządzonej, zasady własnego, nie moglibyśmy zrozumieć owej formuły samej logicznej, przez nas podanej i wyrażonego przez nią zakonu myślenia ». Klucz, s. 16: « Nie zrozumielibyśmy tej drugiej formuły logicznej, gdybyśmy uprzednio nie mieli wejrzenia i wniknięcia myślnego w tę właśnie drugą zasadę przyczyny, zmuszającą myśl naszą do takiego myślenia o stosunku między jestestwem a formą ». Tamże, s. 17.

³⁷ « Inductio, illa neque celeberrima Baconii ratioconatio, quo ab ipso ita fere definitur ». Iudicium, ubi eodemque mentis opere, illud quod quaeritur, et invenitur, et iudicatur. Neque enim per medium aliquod res transigitur, sed immediate, eodem fere modo quo fit in sensu ». « Ubi quod verba, tot fere errores et insepiae ». Logica, s. 226.

³⁸ Organon (IV), s. 63-6; Logica, s. 230-1.

³⁹ « Sed alia etiam ex parte et id perspicere possumus quisque sermo ipse et lex quae eum regit, regula sit ac sodex ad quem conformari debeat omnis theoria intellectus humani ». Organon (IV), s. 43.

⁴⁰ « Grammatica etiam occupatur in sermone et vocibus, Philosophia in intelligibili et ideis. Iam vero et voces ex aequi ideis, et sermo item intelligibili per pari respondet. Quid autem in vocibus non habetur? Autoquid aplius in ideis inveniri poterit? Quod sermo minus habet quam intelligibile? Aut quid intelligibile in sinu suo servat, quod non necessario inveniatur in sermone? Adeo nimirum secum aequantur, ut iure merito et Grammaticam potueris Philosophiam Commune et uzuale, et Philosophiam similiter appellare Grammaticam sublimiorem et transcendentem ». Organon (IV), s. 3. Tamże, s. 2, 42, 56.

⁴¹ Tamże, s. 58-9.

⁴² Tamże, s. 4-6.

⁴³ Tamże, s. 2-5.

⁴⁴ Organon (II), s. 9-10.

⁴⁵ Por. M. A. KRAPIEC, Realizm ludzkiego poznania, s. 69, 174, 460; ST. KAMIŃSKI, Pojęcie i klasyfikacja nauk, s. 69; A. A. STĘPIEŃ, O metodzie teorii poznania, s. 33; W. MARCISZEWSKI, Zdania konieczne u św. Tomasza z Akwinu w filozofii analitycznej, Lublin 1958 (Archiwum KUL) s. 37.

odwzorowanie drugiego. I Semenenko czyni takie założenie! Według niego bowiem cała « zawartość umysłu » wyraża się w języku, a sposób mówienia utożsamia się ze sposobem myślenia⁴⁶, ponadto, sposób myślenia jest aktem analogicznym względem sposobu istnienia, gdyż jest on reflekssem bytu świadomego⁴⁷. Należy jednak zapytać, która teoria dostarcza też będących podstawą dla drugiej?

Ponieważ chodzi tu o relację pierwszeństwa między zdaniem, stąd trzeba rozróżnić pierwszeństwo wynikania i pierwszeństwo uznawania. Z dotychczasowych analiz widzimy, że teza ontologiczna wynika z semiotycznej. Ale prawomocność takiego postępowania uzasadnia się zależnością porządku myśli i języka od porządku rzeczy. Byłaby więc sytuacja podobna jak w tomizmie⁴⁸. Tak jednak nie jest. Albowiem porządek ontologiczny u Semeneki jawi się pierwotnie w postaci bytu świadomego, który przez mowę manifestuje i przekazuje swoją formę. Doświadczenie więc nie może nigdy być u Semeneki racją teorii ontologicznej, chyba że poszerzy się sferę doświadczenia o dziedzinę języka⁴⁹. Konkluzja ta znajduje również potwierdzenie we wskazaniu na źródło jedności procesu myślowo-językowego. Źródłem tym nie jest historia⁵⁰ lecz Bóg, który jest pierwszym poruszcycielem tak w porządku istnienia, jak w porządku poznania⁵¹. Uzasadnień przeto teorii ontologicznej należy szukać w ogólnych założeniach filozoficznych. Natomiast język stanowi nie tylko konfirmację tej teorii – jak chce Autor – lecz również, jako forma zewnętrzna jednej z dziedzin rzeczywistości narzucając swą logiczną strukturę podmiotowi poznającemu, stanowi tym samym pewną formę aprioryzmu⁵².

B. Prawo myślenia

Analiza logiczna sposobów myślenia, jak i analiza historyczna sposobów poznawania wykazały zbieżność wyników. Tak więc akt myślenia, względnie poznania, chociaż numerycznie jeden, jest realizowany na trzy sposoby. Ponieważ sposoby te są czymś stałym świadomości, przeto wyrażają z jednej strony naturę umysłu czyli prawo myślenia – prawo bowiem jest zawsze logicznie uprzednie względem aktu⁵³ – z drugiej zaś wskazują na właściwe sobie zasady. Zasady wyrażają się przez prawo, przysługuje im przeto pierwszeństwo ontologiczne⁵⁴. Sposoby myślenia zatem należy uznać za reguły lub prawo myślenia. Określa je Semenenko ogólną nazwą « formuły logiczne »⁵⁵.

Z pojęciem formuły spotkał się Semenenko zapewne już u Bacona, który niekiedy prawa przyrody nazywa formułami⁵⁶; następnie u Leibniza, u którego formuła jest kombinacją kilku znaków, tzw. charakterów, które są z jednej strony przyporządkowane ideom, a z drugiej rzeczom po-

⁴⁶ « Iam vero eo ipso, quod inesse mentis est id quod sermone universo continentur, id etiam evidens apparebit, quod illud inesse eadem in se referre debet naturam ac rationem, quae et sermoni est propria. Hinc raelis et modalis pars sermonis, eadem erunt partes in mente ». *Organon* (II), s. 6.

⁴⁷ « Est tamen causa cur mens mea efficiat actum idealem analogum. Hic verum apparet principium Scholasticorum: quod novetur ab alio movetur (Arist.). Realis igitur actio qua forma producitur est ille actus qui et causa actus meae rationis analogi ». *Logica*, s. 303.

⁴⁸ Por. E. GILSON, *Tomizm*, Warszawa 1960, n. 50; W. MARCISZEWSKI, dz. cyt., s. 45.

⁴⁹ « Doświadczenie u nas jest tylko okazją i sposobem jakim do tego wyniku (odróżnienie cech istotnych i przypadkowych) przychodzimy, który jest oparty sam na zakonie myślenia: kiedy tymczasem w Arystotelesa teorii doświadczenia jest racją ». *Klucz*, s. 50. Tamże, s. 31; *Logica*, s. 27; *Proemium*, s. 74 ns.

⁵⁰ Zob. A. SCHAFF, *Język a poznanie*, s. 190; J. SIKORA, art. cyt., s. 107-26.

⁵¹ *Obraz słowa polskiego*, s. 3, 56; *Logica*, s. 153; *Organon* (IV), s. 61-5; *Logica*, s. 285, 289-293. Por. E. GILSON, *Duch filozofii średniowiecznej*, s. 258.

⁵² Por. I. DĄBSKA, *O narzędziach i przedmiotach poznania*, Warszawa 1967, s. 118, 125.

⁵³ *Organon* (II), s. 13; *Proemium*, s. 21.

⁵⁴ *Organon* (I), s. 38.

⁵⁵ *Tractatus*, s. 5.

⁵⁶ Por. M. BUNGE, *O przyczynowości*, Warszawa 1968, s. 264.

myślanym w ideach⁵⁷. Bezpośrednio jednak pojęcie formuły zaczerpnął Semenenko z ducha filozofii racjonalistycznej, która swoje podstawowe doświadczenie filozoficzne wyrażała w pewnym zdaniu. Wymienia tu nasz Autor Kartezjusza, Fichtego, Hegla, Rosminiego i Giobertiego⁵⁸. Nic więc dziwnego, że w takim kontekście formuła logiczna « jest całej budowy filozofii miarą, prawidłem i budowniczym »⁵⁹.

Zanim przystąpimy do dalszych omówień należy stwierdzić, że zainteresowanie Semenienki prawem myślenia czy prawem rzeczywistości nie jest przesunięciem jego filozofii na pozycje pozytywistyczne⁶⁰, lecz raczej próbą połączenia razem pytania « dlaczego » z pytaniem « jak ». Wskazuje na to fakt, że prawa są ufundowane na zasadach, które są tak przyczynami, jak i racjami, czyli mają zastosowanie tak ontologiczne jak i logiczne.

Formuła logiczna jest przeto słownym wyrażeniem podstawowego doświadczenia filozoficznego Semenienki, które dotyczy sposobu funkcjonowania świadomości poznawczej⁶¹. Sposób ten jest dany świadomości bezpośrednio: jest ujmowany w intuicji czysto intelektualnej, a sformułowany w oparciu o strukturę języka.

Pierwsza formuła – « forma należy do jestestwa » – wyraża konieczność umysłu odnoszenia wszelkich wrażeń, których podmiot biernie doznaje do właściwego im źródła skąd pochodzą. Odnoszenie to konstituuje ideę danego przedmiotu⁶². Ponieważ idee dane w doświadczeniu są zawsze prawdziwe i pewne oraz przysługują im przedmiotowość, dlatego formuła ta wyraża formę przez którą dane jest umysłowi doświadczenie⁶³.

Idea, jako wynik zastosowania pierwszej formuły należy już do « zawartości umysłu », partycypuje więc w jego naturze. Umysł widząc treść idei może ją zobiektywizować. Wtedy posługuje się drugą formułą i rozwiązując ideę wyraża ją w sądzie orzecznikowym. Wprawdzie idea jest sądem ukrytym⁶⁴, lecz zawsze tylko sądem w formie, która dana jest bezpośrednio w doświadczeniu – dlatego charakteryzuje się wyżej wymienionymi kwalifikacjami. Natomiast sąd jako taki, dotyczy w ujęciu Semenienki jestestwa, które przecież nie jest dane bezpośrednio, dlatego może on być prawdziwy, bądź fałszywy⁶⁵. A zatem druga formuła jest formą czystego myślenia. Na takie rozwiązanie wskazuje również stwierdzenie Autora, że formuła ta jest właściwa Absolutowi, u którego myślenie utożsamia się z istnieniem. Stąd Bóg bezpośrednio zna jestestwo.

Ponieważ myśl u Boga jest tożsama z istnieniem Boga, przeto formuła ta w Bogu jest realna, natomiast w umyśle przygodnym jest tylko idealna⁶⁶.

Wiemy już, że obydwie formuły są względem siebie korelatywne. Stosując więc do nich filozoficzną zasadę « *contrarium eadem est ratio* »⁶⁷ należy zapytać o powód ich korelatywności. Stanowi go niewątpliwie trzecia formuła. Semenenko twierdzi, że formuła ta « jest skutkiem i to

⁵⁷ Por. I. DĄMBSKA, dz. cyt., s. 169; I. DĄMBSKA, Poglądy na język i jego rolę jako zasady unifikacyjnej wiedzy, « Ruch filozoficzny », t. XXVI, nr 3, s. 225-6.

⁵⁸ Cur dicimus Formula logica, et non Formula idealis, sicut eam Gioberti appellendum proponit ex eo ipso assarium patet. Notandum vero maxime quid nostra formula adtignat ipsam legem cogitandi: Giobertana vero referebatur ad ideam: Idea vero huic philosopho erat idem ac ens, quid tamen Summum volebat esse. Et defectus maximus, et confusio non minor. Defectus, quia non a solo ante philosophia debet aut potest incipere, ac proinde et eius formula: - Cinfusio, quia ens determinabat (ac eo ipso etiam hoc solum Ens Summum possibile reddebat, omne aliud impossibile): philosophia ab indeterminato ente incipere debet ». Proemium, s. 28; Logica, s. 116-21; Tradycjonalizm, s. 167-8.

⁵⁹ Filozofia, s. 8.

⁶⁰ Por. E. GILSON, Jedność doświadczenia filozoficznego, s. 177.

⁶¹ Logica, s. 24, 302.

⁶² Tamże, s. 127, 141.

⁶³ Tamże, s. 36, 50, 107.

⁶⁴ Proemium, s. 69.

⁶⁵ Klucz, s. 54-7.

⁶⁶ Logica, s. 35 l n.

⁶⁷ Tamże, s. 36.

koniecznym owych dwojga pierwszych »⁶⁸. Chodzi tu zapewne o porządek ich uświadomienia sobie, tzn. o aspekt raczej chronologiczny czy naturalny, a nie logiczny względnie ontologiczny⁶⁹.

Formuła trzecia jest formą myślenia naukowego. Daje ona podstawę do orzekania o jestestwie jego formy danej bezpośrednio w doświadczeniu⁷⁰. Albowiem poznanie naukowe ma być przedmiotowe nie tylko formalnie lecz i materialnie.

Wszystkie trzy wymienione formuły oprócz interpretacji epistemologicznej mają w systemie Semenki interpretację ontologiczną, a mianowicie: każda z nich charakteryzuje sobie właściwy sposób istnienia. Tak więc formuła pierwsza wyraża idealny sposób istnienia, druga – sposób materialny, a trzecia – sposób moralny⁷¹. Można więc powiedzieć, że każda z nich wyraża jedną stronę Absolutu, że każda jest partykularyzacją formuły absolutnej « to co jest, jest »⁷².

Formuły myślenia naprowadzają na ujęcie i wyodrębnienie właściwych im zasad, których one są tylko rozwinięciem⁷³. Nic więc dziwnego, że « formuła logiczna » i « pierwsze zasady myślenia » są używane przez Semenkę zamiennie i definiowane jedne przez drugie⁷⁴. Z tym jednak, że formuły są uzasadnione przez zasady. Te ostatnie są bowiem « powodem (racją) z którego, dla którego i podług którego tak a nie inaczej myśl powinna myśleć, rzecz powinna istnieć, czyn się powinien wykonywać »⁷⁵. Logicznie przeto zasadom przysługuje pierwszeństwo⁷⁶.

Charakteryzując bliżej zasadę jako taką, Semenka stwierdza, że jest ona z natury czynna, jest jakimś imperatywem wrodzonym sprawiającym działanie⁷⁷. Po prostu jest jakimś idealnym odrębnym tak od przedmiotu poznania umysłowego – idei, jak i od podmiotu poznania – mojego « ja », jest siłą idealną⁷⁸. Należy jednak stwierdzić, że zasada nie występuje w stanie « czystym ». Siła ta jest zasadą tylko wtedy, gdy wyraża się w akcie, który jest jednością przedmiotu z podmiotem. Ponieważ jedność ta kontynuuje byt – stąd zasadę tę nazywa Autor zasadą bytu: to co jest, jest⁷⁹. Partykularyzacją tej zasady absolutnej są trzy zasady względne, a mianowicie: zasada substancjalności, przyczynowości i tożsamości.

Nawiązując do współczesnej sobie filozofii daje Semenka takie zestawienia i porównania: zasadę bytu nazywa zasadą twierdzenia: jest ona pozytywnym wyrażeniem zasady niesprzeczności⁸⁰. Zauważyć tu jednak trzeba, że pierwotne zaakcentowanie momentu twierdzącego, wskazuje na odmienną filozofii naszego Autora – oczywiście w tym jednym aspekcie – względem dialektyki hegliańskiej⁸¹.

Zasadę substancjalności najczęściej określa Semenka jako zasadę własnego (p. *proprii*, *attributi*)⁸². Uważa ją jako zasadę nową, nieznaną dotąd filozofii⁸³. Twierdzenie to jest uzasadnione kontekstem historycznym. Wydaje się, że w tym miejscu Autor opiera się na przeprowadzonej

⁶⁸ Filozofia, s. 3.

⁶⁹ Organon (I), s. 43-4, 48; Organon (IV), s. 32 ns.

⁷⁰ Logica, s. 23, 222-3; Organon (I), s. 41.

⁷¹ Klucz, s. 20.

⁷² Tamże, s. 24. Trzy postacie formuły będą mieć zastosowanie przy podziale filozofii na ideosofię, ontosofię i enticosofię, Klucz, s. 30-4.

⁷³ Organon (II), s. 41-2.

⁷⁴ Logica, s. 326; Proemium, s. 23.

⁷⁵ Klucz, s. 14.

⁷⁶ Organon (I), s. 38, 43-4.

⁷⁷ « Cum lex omnis statuat, non quid actum sit, sed quid sit agendum, hinc evidens est formulam eius debere enuntiarı modo imperativo. Ac proinde hoc etiam modo formula nostra erit exprimenda ». Proemium, s. 28; Organon (I), s. 38; Organon (IV), s. 34.

⁷⁸ Organon (I), s. 38, 46.

⁷⁹ Klucz, s. 13, 19.

⁸⁰ Logica, s. 238; Traktatus, s. 15; Klucz, s. 26.

⁸¹ Klucz, s. 116-7.

⁸² Tamże, s. 10-15; Organon (I), s. 40 i n.; Organon (IV), s. 31.

⁸³ Klucz s. 26, 30.

przez Hume'a krytyce zasady substancjalności. Gdy jednakże uwzględni się, że dzięki zasadzie własnego otrzymujemy ideę, która jest formą bytu w umyśle, czyli ujętą poznawczo istotą bytu, to zasadę tę można słusznie nazwać zasadą substancjalności⁸⁴. Wtedy « nowość » jej ulegnie sprofilowaniu, chociaż nie podlega dyskusji jej nowy sposób interpretacji⁸⁵.

Zasadę przyczynowości utożsamia Semenenko z zasadą racji dostatecznej⁸⁶. Świadczyłoby to o jego filiacjach z racjonalistycznym nurtem filozofii, który zmierzał do utożsamienia relacji «przyczyna-skutek» z relacją « racja-następstwo ». Metafizyczną podstawą takiej koncepcji była teoria swoistego paralelizmu między porządkiem realnym i logicznym⁸⁷.

Zasada tożsamości, przy dynamicznej koncepcji bytu jawi się jako funkcja jedności między jestestwem i jego formą⁸⁸. Nie będzie to zatem tożsamość absolutna, lecz tylko hipotetyczna⁸⁹.

W rozdziale I wspomniano już, że wyżej wymienione zasady są uznawane na podstawie intuicji czysto intelektualnej⁹⁰. Analogię takiej intuicji czerpie Autor z matematyki⁹¹. Genezy jej dopatruje się w specjalnym olśnieniu danym przez Boga, a prowadzącym do odkrycia nowej prawdy⁹². Należy tu zaznaczyć, że tego rodzaju olśnienia były modne w XIX wieku: miały one gwarantować absolutność danej filozofii⁹³.

Od strony psychologicznej intuicję tę nazywa Semenenko introspekcją. Zapewne chodzi tu o to, że zasady i formuły myślenia stanowią przedmiot tzw. poznania intelektualnego⁹⁴. Jeżeli bowiem byt jest dany poznawczo przez swoją formę, to również w aplikacji do tego typu poznania, umysł poznaje siebie przez swoją formę, którą ujmuje bezpośrednio, czyli widzi⁹⁵. Zastrzega jednak zaraz Semenenko, że intuicja intelektualna chociaż jest wrodzona, tak jak wrodzone – czyli należące do natury umysłu – są zasady, to jednak nie jest sama z siebie aktualna, lecz zapośredniczona w oświeceniu bożym⁹⁶.

Inaczej mówiąc, zasady myślenia są wrodzone w stanie potencjalnym, a aktualizacji dokonuje przyczyna zewnętrzna. I gdy to nastąpi, wtedy « formuła logiczna jest przedmiotem i ciągłym przedmiotem wglądu myślnego ». Dlatego jest oczywista i stanowi podstawę dla wszelkiej oczywistości⁹⁷.

Przyczyna zewnętrzna aktualizująca umysł możliwościowy jest rozumiana przez Semenenkę na wzór « Pierwszego Poruszydca ». Przyczyną główną jest sam Bóg, a przyczyną nadrzędną jest drugi byt przygodny, aktualnie świadomy⁹⁸. Bezpośrednią jednak przyczyną jest język – a w tym pierwszym momencie język-mowa – który będąc praktycznym zastosowaniem formuły logicznej,

⁸⁴ Credo, s. 12.

⁸⁵ Klucz, s. 22-3.

⁸⁶ « Altera formula legis cognitandi debet exprimere illam relationem quae est entis ad formam, et ex qua oritur Principium Causae. Verbum hic assumendum debet significare conceptum causalitatis sed modo generalissimo, imnes species causarum in se continenti: quod non solum causam proprie dictam, sed et principium, et originem, et generationem exprimat. Inertim adhibebimus (hoc ipsum) verbum Causa, momenti hoc generalissimo sensu illud nos adhibere ». Proemium, s. 29; Klucz, s. 26-7; Organon (I), s. 45; Organon (IV), s. 31.

⁸⁷ Zob. M. A. KRAPIEC, Realizm ludzkiego poznania, s. 54 i n.; K. BAKARADZE, dz. cyt. s. 24; M. GORDON, Poznanie prawomocne a wiedza o świecie, Warszawa 1966, s. 36, 81, 127, 130.

⁸⁸ Klucz, s. 11, 15, 17, 27-9; Logica, s. 164.

⁸⁹ Biesiady (I), s. 144; Organon (IV), s. 71; Klucz, s. 113; Tractatus, s. 15-7.

⁹⁰ Zob. Rozdział I, s. 13.

⁹¹ Credo, s. 25.

⁹² Organon (I), s. 4; Organon (IV), s. 12; Obraz słowa polskiego s. 2.

⁹³ Por. A. SIKORA, Poświadczenia słowa, Warszawa 1967, s. 13, 129-31.

⁹⁴ Organon (IV), s. 21; Organon (I), s. 3, 39.

⁹⁵ Organon (I), s. 42.

⁹⁶ Organon (IV), s. 31, 35; Logica, s. 119.

⁹⁷ « Tandem formula isthaec evidens imo evidentissima, et totius evidentiae fundamentum ac ratio. Id vero per se potest, cum haec formula, sit ita loquar, sit ratio ipsa, et nisi esset evidens rationi, semetipsam ratio ignoraret, nec prorsus existeret ». Proemium, s. 31; Biesiady (IV), s. 199.

⁹⁸ Principia, s. 25-6.

niesie w sobie światło intelektualne, które przyjmuje umysł możnościowy⁹⁹. Światło to, jako partycypacja światła boskiego jest jakby okiem ducha, które widzi, że forma należy do jestestwa itd., jest formą umysłu, prawem, zasadą jego działania, po prostu rozumem jako takim¹⁰⁰. Również światło intelektualne jest sposobem, w jakim Bóg wewnętrznie poucza o tym, co zewnętrznie niesie każda forma¹⁰¹.

Światło boskie działa na umysł ludzki bezpośrednio¹⁰², ale ono samo nie jest oglądane: raczej sprawia, że umysł widzi duchowo. Działa więc ono przez swoją obecność, a nie jako bezpośrednio poznany przedmiot. Tak więc zasady są raczej złożone, jako konieczne uzasadnienie aktu¹⁰³. Należy więc u Semenki wykluczyć ontologizm! Samo jednak ujęcie zasad treści, chociaż nie może dokonać się niezależnie od doświadczenia – w czym należy widzieć zgodność naszego Autora z nurtem filozofii arystotelesowsko-tomistycznym¹⁰⁴ – to jednak – ponieważ doświadczenie, nawet poszerzone o język jest tylko warunkiem wewnętrznego oświecenia – zasady same w sobie stanowią element aprioryczny poznania¹⁰⁵.

W « Kluczu do filozofii » Semenka stwierdza lapidarnie: « zasada przyczyny jest a priori, ale nie tak jak u Kanta »¹⁰⁶. O innych zasadach należy stwierdzić to samo, już to w oparciu o teksty analogiczne, już to z racji, że wszystkie są zasadami pierwszymi¹⁰⁷. Powstaje więc zagadnienie: jak rozumieć u Semenki aprioryzm pierwszych zasad? W dyskusji z Kantem przyznaje nasz Autor, że Filozof z Królewca właściwie postawił problem filozofii pierwszej, lecz nadał mu niewłaściwą interpretację ontologiczną. Główny zarzut pod adresem Kanta jest następujący: własna świadomość nie może być źródłem, ani fundamentem pierwszych zasad¹⁰⁸. Takie ujęcie bowiem prowadzi najpierw do subiektywizmu, a tym samym do relatywizmu, a po wtóre jest zaprzeczeniem oczywistych danych doświadczenia, choćby tego, że podmiot jako podmiot nie konstruuje przedmiotu, nawet w aspekcie poznawczym¹⁰⁹. Fakt jednak poznania nie ulega wątpliwości. W związku z tym nie widzi Semenka sprzeczności w przyjęciu, że i przedmiot poznania istnieje faktycznie poza świadomością i podmiot posiada kategorie a priori, ale nie w stanie aktualnym, lecz potencjalnym¹¹⁰. Taka supozycja zachowuje obiektywność poznania, lecz nie wyjaśnia samego poznania. Dlatego Semenka odrzuca ją. Wydaje się jednak, że faktycznie Semenka przyjmuje powyższe rozwiązanie z tą tylko poprawką, że pierwsze zasady są powszechne i konieczne, a więc absolutne ze względu na swe pochodzenie.

⁹⁹ Klucz, s. 19; Obraz słowa polskiego, s. 56-7.

¹⁰⁰ « Ita sumptum, hoc lumen non est ipse intellectus agens: sed est eius forma, lex, ac principium actionis, quo, et per quod, agit. Omne enim quod agit, agit per suam formam ». Logica, s. 331; Biesiady (II), s. 45.

¹⁰¹ Logica, s. 291.

¹⁰² « Aliae vero formae immediatae sunt illae formae quibus res ideales teguntur. Hac formae sunt verba, sub quibus latent ideae divinae de rebus pure intellectualibus, ita ut nos percipientes affirmationem, quam verbum vel plura simul verba continent, percipimus ideas divinas quae exprimunt. Haec perceptio minus mediata est, et magis accedit ad immediatam, imo etiam ex aliqua parte immediata vocari potest. In quantum lumen rationale ipsius Dei illuminat mentem nostram, et intus docet quid tandem illa affirmation extrinsecus prae se fert ». Logica, s. 290-1.

¹⁰³ Organon (II), s. 41-2; Klucz, s. 16; Logica, s. 354.

¹⁰⁴ Zob. ST, KAMIŃSKI i M, A, KRAPIEC, Z teorii i metodologii metafizyki, Lublin 1962, s. 162-3; M. A. KRAPIEC, Struktura bytu, s. 75; E. GILSON, Tomizm, s. 303.

¹⁰⁵ Logica, s. 351; Principia, s. 38. Por. P. CHOJNACKI, Metoda dialektyczna Arystotelesa jako droga do zasadniczych przesłanek filozofii i nauki, « Studia philosophiae christianae » 2 (1965), s. 45.

¹⁰⁶ Klucz, s. 118.

¹⁰⁷ Proemium, s. 76; Klucz, s. 15, 17; Organon (IV), s. 63, 66.

¹⁰⁸ « Vidimus totum Kantium in eo versatum ut explicet iudicium a priori, cui adiunxit ratiocinium a priori; cuius autem originem et fundamentum collocavit in conscientia sui. Quam perperam id fiat paucis demonstrabitur ». Logica, s. 75.

¹⁰⁹ Organon (IV), s. 1-2, 11; Logica, s. 62-3, 421, 424.

¹¹⁰ Logica, s. 71.

Jeżeli więc struktura świadomości ludzkiej u Kanta nie zależy w ogóle od obiektywnej rzeczywistości¹¹¹, i gdy nawet jest transcendentalna, to nie przestaje być świadomością ludzką, a więc przygodną, o tyle u Semenienki – chociaż Bóg nie jest bezpośrednią przyczyną poznania¹¹² – zasady myślenia są refleksem absolutu, dlatego są powszechne, i dlatego mają zastosowanie przedmiotowe¹¹³.

W tym kontekście wprowadzenie przez Semenienkę podstawowej determinacji umysłu idącej od strony języka-mowy należałoby pojąć jako sposób tłumaczący poznanie samych form apriorycznych i sposób oparcia ich o absolut. Ta bowiem kwestia nie została rozwiązana przez filozofię Kanta. Stąd właśnie płynął zarzut Fichtego, że Kant nie uczynił swej filozofii przedmiotem analizy filozoficznej¹¹⁴. Ponieważ jednak determinacja ta jest tylko warunkiem doprowadzającym do wewnętrznego rozwoju wirtualnej treści, dlatego zasady myślenia u Semenienki należy pojąć na wzór kantowskich kategorii mających swe źródło w Bogu. Jeżeli bowiem doda się, że rozum jako taki do strony treściowej jest ideą bytu¹¹⁵ – co jest zresztą oczywiste – i jeżeli idea ta jest dana, to przez jej partykularyzację dojdziemy do idei prostych, które odpowiadają elementom prostym porządku ontycznego, co potwierdza powyższą konkluzję¹¹⁶.

Dopełnieniem przeprowadzonych analiz niech będą pewne historyczne porównania. Najpierw więc stwierdza Semenienko, że światło intelektualne udzielone przez Boga spełnia w jego systemie analogiczną rolę co teoria przypomina u Platona¹¹⁷. Nawiązuje także Autor do teorii iluminacji św. Augustyna, oraz do pewnych jej wariantów w filozofii św. Alberta i św. Bonawentury¹¹⁸. Intelpekt czynny zatem – o niego tu bowiem chodzi – jest rozumiany przez Semenienkę nie jako « *facultas principiorum* » lecz jako « *vis principiorum* ». Jeżeli chodzi o stosunek teorii Semenienki do filozofii arabskiej, to należy stwierdzić, że omawiany Autor zdecydowanie odrzuca samoistność intelektu czynnego¹¹⁹.

Wydaje się jednak, że utożsamiał on oświecenie boskie z teorii św. Augustyna z intelektem czynnym z teorii Avicenny. Świadczy o tym przyjęcie siły, jako odrębnej trzeciej kategorii rzeczywistości, która posiada pewien status ontyczny (*universale agens in natura*), chociaż zależny od Boga (*aliquid creatum*). Wydaje się, że interpretacja ontologiczna światła intelektualnego, nie jest sprzeczna z jego interpretacją epistemologiczną, wręcz przeciwnie, raczej naprowadza na stwierdzenie, że aprioryzm zasad i formuł myślenia posiada orientację teologiczną.

¹¹¹ Por. K. BAKARADZE, dz. cyt., s. 38-40.

¹¹² Logica, s. 297.

¹¹³ Estetyka, s. 23.

¹¹⁴ Por. K. BAKARADZE, dz. cyt., s. 62.

¹¹⁵ Logica, s. 107; Towiański, s. 126.

¹¹⁶ « Sed non solum idea substantiae expiscari non potest ex Illis fontibus Lockii. Ante omnia non potest inde haberi vel ipsa idea entis, nec deinde idea pertinentiae sive proprii, aut idea causalitatis; quae tamen omnino requiruntur. Nam sine idea entis non possum scire, an sensatio vel mens mea quae operatur, revera existat; sine idea proprii autem non possum cognoscere, an haec sensatio sit mea vel non mea, subiectum vel obiectum, itemque in reflexione. Has autem praevias ideas, quae omnium idearum fulcimenta sunt, Lockii doctrina ne subolet quidem; puerilis sane ludus et non philosophica inquisitio ». Logica, s. 50; Zob. GILSON, Jedność dośw. filoz., s. 214.

¹¹⁷ « Reminiscentia Platonis curiosae exponenda. Haec enim eum locum obtinet, quem apud nos lumen rationis, divinitus datum. Et est haec hypothesis Reminiscentiae absurda quidem in se, multo tamen sapientior quam rationalistarum spontaneitas ». Principia, s. 54.

¹¹⁸ Tamże, s. 35, 59-61.

¹¹⁹ Tamże, s. 20; Studio critico sull'Averroee, s. 26; Biesiady (II), s. 73-4.

§ 3. Stosunek Organonu do Logiki

Wyróżnione w dotychczasowych analizach zasady myślenia oraz odpowiadające im formuły i metody konstytuują odrębną naukę, którą Semenenko nazywa Organonem. Jest to nauka podstawowa tak ze względu na swój przedmiot, którym jest rozum jako taki, jak i ze względu na cel: wyjaśnienia bowiem i uprawomocnienia sam akt poznania¹. Organon przeto, jako nauka o nauce, filozofia pierwsza jest właściwie metanauką². W tym ujęciu nazywa go autor nauką nową przede wszystkim dlatego, że dotyczy wyłącznie samych zasad, które ujmuje, porządkuje i wyznacza im właściwe zastosowanie³. Jednakże trzeba stwierdzić, że nowość tej nauki ma swoje uzasadnienie w kontekście filozoficznym systemu Semeneki. Pewien aspekt tego kontekstu ukaże sposób rozumienia « Organonu » i jego stosunku do « Logiki ».

Pojęcie organonu znane jest w historii filozofii od czasów Arystotelesa. Pojęcie to wiązano z pojęciem logiki, którą ze względu na charakter usługowy zwano narzędziem poznania naukowego. W związku z tym od czasów średniowiecza wszystkie pisma logiczne Arystotelesa zwano « Organon »⁴. Związek « Organonu » z « Logiką » widać również u Bacona, którego główne dzieło « Novum Organum » znaczy – zdaniem Ajdukiewicza – to samo co « Nowa Logika »⁵. Stosunek Semeneki do obydwóch prób rozumienia « Organonu » nie jest jednakowy. Zdecydowanie negatywne stanowisko zajmuje nasz Autor względem koncepcji organonu Bacona. Wiąże się to z racjonalistycznym charakterem filozofii Semeneki. Jeżeli natomiast chodzi o Arystotelesa, to Semenenko główne osiągnięcie jego widzi w « pierwiastku logicznym », który przekazał filozofii. Chodzi tu o teorię definicji i teorię sylogizmu⁶. Obie te teorie Semenenko akceptuje w pełni⁷. Jednakże « in minus » osiągnięć Arystotelesa kładzie to, że « Logika » jego nie zawiera koniecznych relacji do bytu jako takiego⁸. Przypuszcza Semenenko, że Arystoteles taką relację przewidywał, dlatego nazwał « Logikę » « Organonem ».

Słuszność tego przypuszczenia potwierdzałby fakt, że Stagiryta w swych analizach filozoficznych afirmuje wartość analiz językowych⁹. Przeświadczenie natomiast o obiektywizującym poznaniu roli języka – zdaniem I. Dąbskiej – leży u podstaw koncepcji logiki i matematyki, jako organonu naukowego poznania¹⁰. Naturalnie, że tę rolę języka zaakceptowała w pełni dopiero filozofia nowożytna. W związku z tym, jak również w związku z zasadniczym problemem tej filozofii dotyczącym stosunku do prawdy, który Semenenko podejmuje, należy szukać głębszych filiacji koncep-

¹ « Philosophia est scientia innixa cogitioni naturali, proindeque est scientia scientiae ». Proemium, s. 13; Logica, s. 21-3; Organon (I), s. 2.

² « Iam vero haec pars scientiae (i.e. actus quo scientia aquiratur), quae ratione sui atque ordine prima revera est, quantumvis talis sit a qua tota demum scientia pendeat, haec inquam Scientia instrumenti juxta atque Instrumentum scientiae, et cuius pertes in philosophia communi ea quae Logica discitur, explore censetur, non omnibus videtur sobis numeris absoluta, sed potius apparet talis quae praebeat instrumentum insufficiens et scientiae tractandae plus quam oporteat impar ». Organon (IV), s. 12

³ « Erit haec igitur nova scientia, plena in se ac integra. Scientia de Principiis, et non de Idea, nisi modum excipias, quo ideae efficiendae sint. Hanc vocavimus inde ab initio Scientiam instrumenti illius nimirum instrumenti quo, tota qua late patet scientia humana constituitur ac proficitur. Est igitur una simul non solum scientia instrumenti, sed etiam ipsum Instrumentum scientiae: atque hanc ob causam nuncupavimus totam tractationem simplisi vocabulo: Organon scientiae humanae ». Organon (I), s. 56.,

⁴ Por. ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 1956, Wstęp, s. XV; J. MOREAU, dz. cyt., s. 44-50; LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1968, s. 724.

⁵ Zob. K. AJDUKIEWICZ, *Wstęp do Novum Organum*, s. XLV; F. BACON, *Novum Organum*, s. 27-33, 365.

⁶ Por. Rozdział I, s. 15.

⁷ *Studio critico sull'Averroè*, s. 21; s. 48-53.

⁸ « Sed eorum Logica omnis erat in syllogismo; neque tractabatur eius necessitudo cum vero. – Hoc sensu Aristoteles, quamvis profunde satis, vocat Logicam Organum seu Instrumentum scientiarum ». Logica, s. 21.

⁹ Por. J. MOREAU, dz. cyt., s. 75-6.

¹⁰ I. DĄBSKA, *O narzędziach i przedmiotach poznania*, s. 69.

cji jego « Organonu » w filozofii nowożytniej¹¹. Zasadnicze znaczenie w tym względzie ma niewątpliwie Kant. Pomijając szczegółowe rozważania – częściowo referowane już uprzednio – należy stwierdzić, że o ile dla Kanta logika jest tylko kanonem intelektu i rozumu i to tylko co do formalnych momentów jego używania¹², o tyle dla Semenienki jest ona organonem, ponieważ dostarcza wskazówek odnośnie sposobów pewnego i obiektywnego poznania¹³.

Inaczej mówiąc chodzi o to, że kantowska transcendentálna świadomość chociaż tworzy naukowy obraz świata, to jednak nie odzwierciedla rzeczywistości obiektywnej, bowiem formy myślenia nie dają się stosować do rzeczy samych w sobie¹⁴. Natomiast «prawo myślenia» Semenienki będąc formą rozumu udzieloną przez przyczynę zewnętrzną doprowadza ostatecznie do absolutu, którego jest partycypacją. Skoro zaś absolut jest na równi racją myślenia jak i istnienia, dlatego «prawo myślenia» jest równocześnie regułą poznania, jest więc organonem.

Inną racją przemawiającą za powyższą konkluzją jest dynamiczna wizja rzeczywistości. Jeżeli bowiem przyjmie się, że siła jako element trzeci rzeczywistości specyfikuje się na siłę realną – dającą istnienie i siłę idealną – dającą myślenie, oraz że akt poznania jest stykiem tych dwóch sił, to konieczna wydaje się konkluzja, że siły te wzajemnie sobie odpowiadają – albowiem inaczej nie zachodziłby akt poznania. I idąc dalej: jeżeli «Organon» jest naukowym ujęciem siły idealnej konstytuującym prawo myślenia¹⁵, to – przy powyższych założeniach – prawo istnienia będzie analogiczne. Charakterystyczne jest w tym względzie stwierdzenie Semenienki, że organon nie jest «ani podmiotem, ani przedmiotem; ani substancją, ani przypadłością, lecz po prostu jest siłą»¹⁶.

Na tle porównań z Kantem należy jeszcze zaznaczyć, że «Logika» Kanta, czyli prawa intelektu w ogóle, jest definicyjnie podobna do «Organonu» Semenienki, który jest określony jako «prawa myślenia same w sobie ogólnie wzięte». Różnica jednak między obu ujęciami jest zasadnicza, a mianowicie: 1) intelekt w systemie Kanta jest jedną z władz myślenia, u Semenienki natomiast myślenie jako takie należy do siły idealnej, która bynajmniej nie jest władzą, dlatego w ścisłym sensie, «organon» nie jest «logiką»; 2) – kanon intelektu u Kanta, czyli jego logika formalna przekształcona w narzędzie poznania przedmiotu staje się dialektyką, czyli logiką pozoru, u Semenienki zaś prawa myślenia jako takie mają zastosowanie przedmiotowe – o czym wyżej wspomniano.

Po tym ogólnym zarysie historycznych powiązań sposobu rozumienia Organonu należy sprecyzować pojęcie «Logiki» u Semenienki. Najpierw trzeba zaznaczyć, że Semenienko zasadniczo nie posługuje się nazwą logika. Na jej miejsce wprowadza naukę o «idei całkowitej i wszechstronnie wziętej», którą nazywa «ideosophią»¹⁷. Nauka ta dzieli się na trzy części, na tzw. ideologię, ontologię i enotologię. Aby jednak nie wprowadzać zamieszania pojęciowego przez ideologię będziemy rozumieć logikę formalną, a przez enotologię – teorię poznania¹⁸. Jeżeli chodzi o treść kryjącą się pod tymi nazwami, to wydaje się, iż można ją scharakteryzować następująco: logika formalna traktuje o myśleniu czystym, ontologia o myśleniu przedmiotowym, a teoria poznania o myśleniu krytycznym¹⁹. Każda z nich ujmuje swój przedmiot w sposób najogólniejszy, tzn. podaje warunki przy zachodzeniu których przedmiot ten jest prawdziwy. I tak logika formalna określa tzw. prawdę idealną, a ontologia prawdę realną, które jako człony skrajne relacji poznawczej, jeżeli są zgodne z sobą stanowią prawdę logiczną, czyli prawdziwość poznania. Natomiast o ich zgodności

¹¹ Zob. odn. 19, Rozdz. II, ad. 1.

¹² Zob. I. KANT, *Krytyka czystego rozumu*, t. I, s. 138-49; K. BAKARADZE, dz. cyt., A. LALANDE, dz. cyt., s. 119.

¹³ *Organon* (I), s. 62-4.

¹⁴ Por. K. BAKARADZE, dz. cyt., s. 34, 111.

¹⁵ *Organon* (IV), s. 20, 44.

¹⁶ Tamże, s. 50. Bliższe analizy tego problemu będą przeprowadzone w rozdziale następnym.

¹⁷ *Proemium*, s. 36.

¹⁸ *Filozofia*, s. 6; *Klucz*, s. 41; *Logica*, s. 23.

¹⁹ *Klucz*, s. 38-9.

lub niezgodności przekonuje nas kryterium prawdziwości i pewności; stanowi ono domenę teorii poznania²⁰.

W związku z tak szerokim rozumieniem logiki, powstaje problem stosunku «Organonu» do każdej z wymienionych jej części. Logikę formalną i otologię potraktujemy tu łącznie wskazując na przymioty przysługujące formule logicznej.

Wszystkie trzy postacie formuły logicznej stanowią od strony metodologicznej reguły prawdziwego poznania. Wyraża to Semenenko stwierdzeniem, że formuła logiczna wyraża na równi porządek ontyczny jak i logiczny, lub inaczej, że każda z postaci formuły logicznej ma zastosowanie tak w myśleniu czystym jak i przedmiotowym. A więc, gdy jest mi dany w doświadczeniu byt przez swoją formę, to formę tę muszę odnieść do jej realnego jestestwa. Jeżeli abstrahuję od danych doświadczenia, to każdą pomyślaną formę muszę odnieść do jej logicznego jestestwa. W ten sposób ma zastosowanie pierwsza formuła logiczna. Jeżeli jednak pytam dlaczego formuła ta musi mieć zastosowanie, to odpowiedź jest następująca: dlatego, że w obu porządkach jestestwo określa swoją formę. W obu więc przypadkach weryfikuje się druga formuła. Trzecia formuła natomiast uzasadnia logicznie obie poprzednie, gdyż tak istnienie, jak i myślenie realizuje się na zasadzie tożsamości²¹.

Drugim przymiotem formuły logicznej jest konieczność, i to w podwójnym znaczeniu. Najpierw, że wyraża koniecznościowe relacje zachodzące między niesamodzielnymi elementami bytu jako bytu, a po wtóre, że sama w sobie jest czymś koniecznym, bo funkcjonuje w systemie Semeneki jako absolut filozoficzny. W tym miejscu interesuje nas tylko pierwszy aspekt konieczności. A zatem, jaką konieczność wyrażają poszczególne formuły? Tylko pierwsza z nich ma zastosowanie uniwersalne, jest bowiem konieczna tak w porządku myślenia jak i istnienia²². Natomiast drugiej i trzeciej formule przysługuje tylko konieczność idealna, ma więc zastosowanie tylko w porządku myślenia²³. Faktycznie bowiem może się zdarzyć, że dane jestestwo nie stanie się prawdziwym bytem, ze względu na działanie przyczyn zewnętrznych²⁴.

Najważniejszy jest jednak взгляд metodologiczny, który zakłada pewnego rodzaju paralelizm porządku ontycznego i logicznego. W systemie Semeneki jednak paralelizm ten dotyczy struktury funkcjonalnej obu porządków i związanego z tym podobieństwa formalnych elementów obu porządków²⁵. Chodzi po prostu o odpowiedniość prawa myślenia i prawa istnienia. Odpowiedniość tę określa Autor korelatywnością, paralelizmem²⁶ i stwierdza, że umożliwia ona zachodzenie aktu poznania²⁷. Skoro bowiem poznanie jest utożsamieniem intencjonalnym przedmiotu z podmiotem, a w języku Semeneki utożsamieniem formy bytu z formą umysłu, to koniecznym jest, by formy te

²⁰ Należy tu pamiętać o dwóch źródłach pochodzenia idei, oraz o tym, że oś poznawcza przedmiot-podmiot jest zawarta w obrębie świadomości poznawczej.

²¹ Tractatus, s. 11; Proemium, s. 30.

²² Tractatus, s. 11.

²³ Tamże, s. 12-5.

²⁴ « Quod autem inversa propositio: Ens generat formam, non contineat veritatem ex omni parte necessariam, sed a certis conditionibus dependentem, id neque indiget pronatione. Exparienta quotidiana, et ex nobismetipsis, et ex natura desumpta, sine ulla ambage rem comprobant. In semine arboris, v.g. continetur utique arboris ens, non continetur forma. Ens illud, positum opportunis conditionibus paulatim in forma evolvitur. Iam vero quot arborum semina parierunt ac pereunt! Quod in illis solis inveniuntur entium vera apecimenta, quae nimquam formas generarunt! Sic porro dic de ceteris similibus. Non est ergo necessarium, ut: Ens generat formam. Attamen licet conditionata, veritas haec posita conditione, verissima ostenditur, et necessaria tunc etiam ipsa ». Tractatus, s. 13.

²⁵ Biesiady (I), s. 142-4; Biesiady (III), s. 298; Logica, s. 303, 350; Tractatus, s. 18.

²⁶ Tractatus, s. 3-4; Organon (II), s. 42; Klucz, s. 5.

²⁷ « Et carte cogitatio ut vera sit debet necessario respondere existentiae; preindeque et lex cogitandi eadem necessitudinem habere debet cum lege existendi; ex quo iam patet unam eademque formulam utramque legem et posse et debere referre ». Proemium, s. 30.

były względem siebie korelatywne, co nie znaczy tożsame²⁸. Paralelizm obu porządków nie jest statyczny. Wprawdzie jest on założony w Bogu, jako Pierwszym Poruszycielu, to jednak faktycznie paralelizm ten wciąż dokonuje się. Prawo myślenia jest funkcją prawa istnienia. Byt bowiem przez swe realne działanie na władze poznawcze jest przyczyną aktu poznania²⁹. Aby jednak uniknąć błędu przechodzenia z porządku logicznego do ontycznego, Semenenko w jakiś sposób reizuje w elemencie siły sam akt jako taki. Siła zaś, jako racja natury wiąże z sobą oba porządki i filozoficznie tłumaczy ich paralelizm.

Zagadnieniem centralnym trzeciej części logiki jest sprawa kryterium pewności i prawdziwości poznania³⁰. Sprawa ta dotyczy nie tylko tego, by posiadać wiedzę pewną, lecz przede wszystkim, aby znać podstawy tej pewności³¹. Albowiem to dopiero gwarantuje obiektywność poznania naukowego³². Przez kryterium rozumie Semenenko jakąś zasadę, regułę czy normę, która gwarantuje tak obiektywność przedmiotu, jak i obiektywność wiedzy³³. Podwójna funkcja kryterium wiąże się tu z koncepcją poznania. Wiadomo również, że byt jest dany bezpośrednio tylko przez swoją formę. Ona więc jest bezpośrednim przedmiotem ujęcia poznawczego. I kryterium musi gwarantować obiektywność formy. Wiemy już również, że pewność bezpośredniego ujęcia, jako funkcja intuicji zmysłowo-umysłowej nie zadawała nauki³⁴. Pozostaje bowiem do odpowiedzi pytanie: co uzasadnia samą pewność obiektywną? Czy to, że tak, a nie inaczej myślę? Też nie! Bo dlaczego tak właśnie myślę, czyli w języku Semenenci – co uzasadnia pewność podmiotową? Pytanie te znajduje odpowiedź w tym, że kryterium jest równocześnie zasadą, regułą i normą prawdziwości i obiektywności poznania, a kryterium tym jest sama formuła logiczna³⁵. Stwierdzenie to domaga się bliższego wyjaśnienia.

Skoro pełny akt wiedzy wyraża się w sądzie, w którym bezpośrednio ujętą formę orzeka się o jej jestestwie, to również pewność jako taka będzie wyrażała się w sądzie. Będą zatem trzy elementy aktu pewności: jej przedmiot – bezpośrednio ujęta forma bytu, jej podmiot – czyli jestestwo, o którym się daną formę orzeka, i wreszcie łącznik obu elementów sądu, łącznik, który jest aplikacją formuły logicznej.

Z innego punktu widzenia można powiedzieć, że motywem pewności naukowej jest jestestwo, gdyż ono objawia się poznawczo przez swoją formę. A ponieważ każde jestestwo jest uewnętrzną ideą boską, przeto można powiedzieć, że ostatecznym motywem pewności jest Bóg. Materię pewności stanowią bezpośrednio dane formy poznawcze. Formy te pochodzą z dwóch źródeł: z nauczania i z bezpośredniego doświadczenia bytu. W pierwszym przypadku prawdziwość form poznawczych potwierdza szeroko pojęta władza umysłowa dając w efekcie oczywistość metafizyczną. Natomiast prawdziwość form czerpanych z bezpośredniego kontaktu z bytem potwierdza szeroko pojęta władza zmysłowa, dając w konsekwencji oczywistość fizyczną³⁶. I wreszcie sama

²⁸ « Lex mentis possit quidem esse respondens et valuti parallela legi sive idearum, sive rerum sive personarum, non possit tamen esse identica cum eadem. Quo in negotio speciali cura notetur: Legem idearum non esse legem mentis ». Organon (II), s. 42; Proemium, s. 40.

²⁹ « Est ille ordo prior qui realis est, hic in questionem non addicitur, scilicet de Logica agimus: expendetue vero a nobis Deo adiuvante, cum de Metaphisica tractabimus ». Logica, s. 354; Zob. odn. 47 Rozdz. II, ad. 2; Tractatus, s. 8; Biesiady (III), s. 298.

³⁰ Tractatus, s. 18.

³¹ Organon (I), s. 2.

³² Logica, s. 295.

³³ « Gravissima semper in philosophia ferbit et huusque fervet quaestio, eaque, uti pluribus placet, numquam ad haec tempora rite ac clare soluta; quaestio nimirum de criterio certitudinis, proindeque veritatis, i.e. quaestio: unde omnis certitudo pendeat, quam de rebus habere possumus. Criterium certitudinis, ac veritatis dicitur illud principium, regula, norma, qua innixi ab eaque manuducti nos in certam possessionem obiectivi veri ac veritatis obiectivae induci possimus. Dicitur etiam signum quod nos certiores facit, de veritate percepta ». Logica, s. 295.

³⁴ Tamże, s. 287; Proemium, s. 21.

³⁵ Por. Rozdział I, s. 9-10.

³⁶ Logica, s. 309-48.

formuła logiczna jako kryterium pewności. Nie chodzi tu oczywiście o jakiś mechaniczne stosowanie samych słownych sformułowań formuły logicznej. Chodzi tu przede wszystkim o samą istotę umysłu, wyrażoną w prawie logicznym, które konstytuuje sam akt myślenia³⁷. Świadomość tego prawa powoduje przekonanie, że poznanie naukowe jest obiektywne, tak wtedy gdy tworzę ideę, jak i wtedy, gdy wydaję sąd, czy wprowadzam konkluzję³⁸. Prawo to bowiem dokonuje syntezy pewności fizycznej i metafizycznej³⁹. Co więcej, prawo logiczne, jako kryterium pewności znajduje zastosowanie powszechne nie tylko w filozofii, lecz i w teologii⁴⁰. Jeżeli stwierdzenie ostatnie miałoby być prawdziwe, to należy zapytać co naprawdę rozumie Semenenko przez kryterium? I co to znaczy, że formuła logiczna jest kryterium pewności i prawdziwości?

Najpierw stwierdzenie negatywne: kryterium w systemie Semenienki na pewno nie jest czymś zewnętrznym względem poznania i względem prawdy⁴¹. Wynika to z koncepcji bytu, według której prawda bytu objawia się w jego formie⁴²: a formuła logiczna to nic innego jak słowne wyrażenie formy rozumu czyli jego prawdy. I jeżeli coś poznaję, to formuła logiczna funkcjonuje jako imperatyw wyznaczający sposoby myślenia o tym właśnie przedmiocie poznawczym. W tym sensie można formułę tę nazwać kryterium negatywnym; wyznacza ona bowiem granice stosowalności rozumu jako takiego. Kryterium przecież jest wyrażeniem aktu jako takiego, czyli dotyczy sposobu w jaki dany jest poznaniu przedmiot⁴³.

Po prostu więc umysł jest zdolny do poznania prawdy i do jej zagwarantowania⁴⁴, lecz nie własną mocą, lecz na podstawie uczestnictwa w świetle bożym. Ostatecznie bowiem wszelkie rodzaje pewności czerpią swe uzasadnienie z Boga. Dzięki temu pewność jest absolutna⁴⁵.

Chodzi jednak i o to, czy w aspekcie treściowym formuła logiczna jest kryterium prawdziwości i pewności⁴⁶. Wydaje się, że uwzględniając jej proponowany wyżej zasięg można zgodzić się na odpowiedź pozytywną tylko w aspekcie formalnym, a mianowicie: o ile wszystko co istnieje lub istnieć może jest « napiętnowane » w swej strukturze troistością! I chociaż Autor nieraz zbyt wiele sobie obiecuje po formule logicznej, szczególnie wtedy, gdy występuje jako teolog⁴⁷, to jednak trzeba zakwestionować formułę logiczną jako pozytywne kryterium w aspekcie treściowym. Potwierdza to częsty formalizm, w który Autor wpada chcąc koniecznie wyszukać w każdej całości trzy elementy, a w każdym elemencie trzy momenty itd.

Aspekt jednak funkcjonalny kryterium pozostaje w mocy. Jeżeli bowiem kryterium to tyle co sposób postępowania poznawczego⁴⁸ i jeżeli sposób ten jest analogiczny względem sposobu, w jaki jest dany poznawczo bytu jako taki, i jeżeli ponadto ma się w pamięci odniesienie obu sposobów do

³⁷ Tamże, s. 302.

³⁸ Por. Rozdział I s. 11-12.

³⁹ Logica, s. 295-311.

⁴⁰ Tamże, s. 198.

⁴¹ Tamże, s. 300-2. Por. A. B. STĘPIEŃ, O metodzie teorii poznania, s. 96; ST. ADAMCZYK, Krytyka ludzkiego poznania, Lublin, 1962, s. 114.

⁴² « Prawda tedy każdej istoty jest zrównanie nie tylko jej jestestwa, ale i jej formy z ideą o niej Bożą (...) prawda choć jest w zrównaniu owym, jednak objawia się przez formę i w formie, boć już wiemy dobrze, że jestestwa żadnej rzeczy w sobie nie widzimy. Stąd choć mniej dokładnie, ale może jaśniej i pożyteczniej powiedzieć możemy: że prawda rzeczy jest to forma, jeżeli odpowiada idei Bożej ». Biesiady (II), s. 61.

⁴³ Por. A. B. STĘPIEŃ, dz. cyt., s. 96-7.

⁴⁴ Logica, s. 13, 366.

⁴⁵ « Certitudinis principium et motivum esse Deum: et primo quidem in certitudine metaphisica, tamquam auctorem idearum; in certitudine phisica, tamquam auctorem entium; in certitudine logica, tamquam auctorem luminis rationalis – quae mox uberius exponemus ». Logica, s. 342.

⁴⁶ « Kryterium » zob. A. LALANDE, dz. cyt. 196; A. B. STĘPIEŃ, Wprowadzenie do metafizyki, Kraków 1964, s. 225; J. GREDT, Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, t. II, Friburgi Br. 1937, s. 96.

⁴⁷ La pepe, s. 10.

⁴⁸ Logica, s. 298.

absolutu, to formuła logiczna jest rzeczywiście kryterium jedynym, powszechnym, wspólnym, koniecznym, podmiotowym i przedmiotowym, po prostu – kryterium absolutnym⁴⁹.

Reasumując niniejszy paragraf należy zauważyć, iż stosunek «Organonu» do «Logiki» jest wielopłaszczyznowy. Pozostaje to w związku z szerokim rozumieniem «Logiki». Wydaje się jednak, że stosunek ten można jakoś sprowadzić do wspólnego mianownika; byłaby nim formuła logiczna. Ona to, jako odczytana «ustawa istnienia i myślenia»⁵⁰ stanowi w systemie Semenienki absolut filozoficzny. W tej chwili interesuje nas to, że formuła logiczna wyraża aspekt funkcjonalny świadomości. Pominęto więc tutaj takie zagadnienie jak układ kategorii, ich odpowiedniość itp., jako że sprawy te należą bardziej do szczegółowych zagadnień «Logiki» czy ontologii, wychodzą więc poza zasięg organonu. Albowiem organon dotyczy wyłącznie samych zasad, które interpretuje i uprawomocnia⁵¹. Nic więc dziwnego, że naukę tę nazywa Semenienko kluczem filozofii; oczywiście o tyle, o ile uwzględnia ona – przynajmniej najogólniej – cały kontekst filozoficzny, a szczególnie triadyczną strukturę rzeczywistości, w której rolę centralną odgrywa siła.

Ujmując całościowo wyniki tego rozdziału należy jasno stwierdzić – co zresztą zaznaczono już w I rozdziale – że koncepcja filozofii w systemie Semenienki nawiązuje do koncepcji kantowskiej. Świadczy o tym z jednej strony świadomościowy punkt wyjścia rozważań filozoficznych, z drugiej zaś sam przedmiot filozofii i związane z nim pytanie o podstawy prawomocności poznania naukowego. Wprawdzie obu wymienionym kwestiom Semenienko nadał swoistą interpretację – świadomość poznawcza nie jest u niego czysta, lecz empiryczna, a fakt nauki ujęty został w aspekcie funkcjonalnym – to jednak trzeba uświadomić sobie, że mimo zastrzeżeń ten sposób filozofowania koniecznie rzutuje na szczegółowe rozwiązania. Albowiem przyjmując nawet, że główny wysiłek filozoficzny skierowany na ujęcie prawa myślenia jest słuszny, to jednak zawsze trzeba pamiętać, że prawo istnienia musi być analogiczne, ale czy takie jest? I chociaż założy się uprzednio, że prawo myślenia jest tylko refleksem prawa istnienia, to jednak samo formułowanie tego ostatniego odbywa się poprzez projekcję prawa myślenia.

W systemie jednak Semenienki kwestie te tracą na ostrości, gdyż nauka jako taka ma odrębny status ontyczny i tak, jak jej racją jest prawo myślenia – które równocześnie jest jej narzędziem, tak i w dziedzinie bytu materialnego jako «narzędzie» funkcjonuje prawo istnienia. Albo, krótko mówiąc, w obu porządkach racją, narzędziem i prawem jest trzecia kategorii rzeczywistości, siła.

Tak więc organon, jako filozofia pierwsza nie byłaby niczym innym jak intelektualną obróbką bytu jako bytu, który «troisty» w strukturze i dynamiczny w naturze znajduje uwyrażnienie w pierwszych zasadach i w formie logicznej⁵².

Konkluzja ta jest ważna, gdyż ustawia Semenienkę – mimo jego filiacji z filozofią nowożytną – w metafizycznym nurcie filozofii; usiłował on bowiem przez metafizykę poznania dojść do metafizyki bytu. Na zakończenie należy postawić pytanie: czy można w systemie Semenienki ten porządek odwrócić i stwierdzić, że pierwszeństwo przysługuje metafizyce bytu? Próba odpowiedzi na to pytanie będzie rozdział trzeci.

⁴⁹ Tamże, s. 302-7.

⁵⁰ Biesiady (IV), s. 197.

⁵¹ «Tractationem nimirum nostram differre a Logica communi, ob duplicem illam quam attilimus rationem: tum quia Logica non omnia principia docet, tum etiam quia non sola principia». Organon (I), s. 56 – Zob. wyżej odn. 3; Organon (IV), s. 36-7.

⁵² Logica, s. 107; Towiański, s. 122-8.

ROZDZIAŁ III

FILOZOFIA JAKO TEORIA ABSOLUTU

Filozofia pierwsza na bazie poznania naukowego doszła do uchwycenia podstawowego faktu świadomości: jest nim jej sposób poznawczego funkcjonowania. Sposób ten filozofia pierwsza ustanawia ogólnym, powszechnym i koniecznym prawem rzeczywistości nazywając go formułą logiczną. Formuła ta stanowi immanentne wyjaśnienie aktu poznania. Filozofia jednak tym się nie zadawała. Filozofia bowiem o tyle jest nauką, o ile podaje wyjaśnienie ostateczne, co nastąpi wówczas, gdy będzie ona równocześnie teorią absolutu, który stanowić będzie wyjaśnienie transcendentne danych filozoficznie faktów.

Omówienie tego zagadnienia nastąpi w trzech paragrafach. W pierwszym przedstawię koncepcję absolutu filozoficznego w systemie Semenienki uwzględniając jego funkcję epistemologiczną, ontologiczną i metafizyczną, oraz jego genezę i przymioty. W drugim paragrafie zostanie pokazany sposób w jaki Semenienko wiąże absolut filozoficzny z Absolutem Religijnym. Jego osnową będzie egzemplaryzm trynitaryczny oraz nowa « metafizyka Księgi Wyjścia ». Przy tych założeniach uwzględniając ponadto teorię iluminizmu i partycypacji, wydaje się oczywistym, że filozofia jest zaprogramowana jako jednolity system wiedzy, jako filozofia absolutna, której przysługuje odrębny status ontyczny.

§ 1. Koncepcja absolutu filozoficznego

Termin absolut, tak w formie rzeczownikowej jak i przymiotnikowej powtarza się często w pismach Semenienki. Obecnie interesuje nas jego forma rzeczownikowa i to w jego roli epistemologicznej. To ostatnie zastrzeżenie jest o tyle ważne, że filozofia w pierwszej swej fazie jest tłumaczeniem poznania jako takiego, a nie tłumaczeniem transcendentnego względem podmiotu bytu. Przecież pierwszym pytaniem filozofii jest: na jakiej podstawie orzeka się formę o jestestwie, czyli, co jest podstawą poznania? I należy jasno stwierdzić, że pytanie to dotyczy przede wszystkim nie faktu zaistnienia poznania, lecz faktu jego struktury. Dlaczego poznanie jest takie a nie inne? Struktura zatem aktu poznania stanowi podstawową treść świadomości – filozofia zaś, zdaniem autora, dotyczy treści¹.

Mając więc na względzie świadomościowy punkt wyjścia filozofii i jej pierwsze pytanie, wydaje się słusznym stwierdzenie, że na pierwszym miejscu należy rozważyć absolut w jego funkcji epistemologicznej. W związku z tym genezy pojęcia absolutu w systemie Semenienki należy szukać przede wszystkim we współczesnej mu filozofii idealistycznej. Przemawiają za tym najpierw powiązania historyczne Semenienki z idealizmem niemieckim. Sygnalizowano już uprzednio, że pierwszą lekcję filozofii Semenienko czerpał z dzieł klasyków idealizmu niemieckiego, i wydaje się, że lekcję tę dobrze zasymilował. Wiadomo natomiast, że zagadnieniem centralnym w klasycznym idealizmie niemieckim było pojęcie absolutu². To samo również należy odnieść do innych ośrodków myśli filozoficznej XIX w. wyrosłych w kręgu filozofii niemieckiej³.

¹ Biesiady filozoficzne (II), s. 44.

² Por. K. BAKARADZE, *Filozofia Hegla*, s. 74.

³ Por. *Polskie spory o Hegla 1830-1860*, Warszawa 1966, s. 291-2.

Drugim czynnikiem wprowadzającym do systemu Semenienki pojęcie absolutu była niewątpliwie koncepcja filozofii. Albowiem dla Semenienki – podobnie jak dla Hegla czy Wolffa – « filozofia ma jedynie do wyboru: albo być naukowym poznaniem, albo nie być wcale »⁴. Samo zaś poznanie naukowe – przy racjonalistycznych tendencjach Semenienki – jest umodelowane dedukcyjnie i wartościowe o tyle tylko, o ile jest systemem. Oczywiście jest zatem, że postulaty te mogła spełnić tylko taka filozofia, której osnową jest pojęcie absolutu.

Należy tu uwzględnić fakt, że historia w ujęciu omawianego Autora ma stanowić « Studium mądrości ». Mądrość zaś jest czymś transcendentnym względem podmiotu⁵. Można więc mówić o roli służebnej filozofii jako nauki względem mądrości⁶.

Niewątpliwie jest to ślad filozofii augustyńskiej, której zgłębianiu oddał się Semenienko w Tunisie na przełomie 1847/48⁷. Wydaje się, że i takie podejście do filozofii harmonizuje z rozumieniem filozofii jako teorii absolutu.

Bliższa charakterystyka pojęcia absolutu w systemie Semenienki jest niezmiernie trudna. Autor bowiem nigdzie wprost tego zagadnienia nie rozwiązuje. Mimo to jednak należy ono organicznie do jego systemu. Próba jego charakterystyki byłaby następująca:

Absolut epistemologiczny⁸, to tyle co zasada tłumacząca zachodzenie aktu poznania⁹. Ponieważ w akcie tym dokonuje się synteza porządku podmiotowego z przedmiotowym, zatem zasada tłumacząca ten akt musi koniecznie obejmować oba porządki i być z jednej strony względem nich logicznie transcendentną, z drugiej zaś faktycznie immanentną w nich równocześnie. Warunki te spełnia prawo, które w pierwszej supozycji będzie prawem logicznym, w drugiej zaś prawem istnienia i myślenia. Można więc powiedzieć, że absolut jest prawem¹⁰. Na tej konkluzji trudno jednak poprzestać. Prawo przecież ostatecznie jest wyrazem myśli, rozumu. Nic więc prostszego jak sprowadzić absolut do rozumu. Konkluzję tę Semenienko przyjmuje¹¹.

Wśród przymiotów absolutu na pierwszym miejscu należy postawić nieograniczoność. Absolut jako taki, w danym porządku nie jest w niczym zapośredniczony, nie ma nic względem siebie uprzedniego, sam siebie tłumaczy¹². Po wtóre, jest on czystą ogólnością pozbawioną wszelkich determinacji pozytywnych. Dzięki temu może on tłumaczyć to wszystko co jednostkowe, oraz być jakby kanwą na której mogą dokonać się wszelkie determinacje¹³. I wreszcie, absolut jest sam z siebie czynny¹⁴.

Absolut, czyli zasada systemu filozoficznego, jest równocześnie początkiem tegoż systemu, ponieważ to co jest pierwsze dla myślenia powinno być także pierwszym w przebiegu myślenia. Zagadnienie punktu wyjścia filozofii było szeroko omawiane w poprzednim rozdziale. Tutaj należy

⁴ « Agimus de philosophia quae vult esse atque esse debeat scientia, ac eo ipso necesse est habeat suum certum principium quod simul eius erit initium, suam indubitatum methodum, suae necessarias conclusiones ». *Organon* (I), s. 57; Por. E. GILSON, *Byt i istota*, s. 177.

⁵ Studium mądrości jest dlatego możliwe, że mądrość jako taka objawia się w naturze i jest dostępna rozumowi, który z istoty swej jest nastawiony na jej ujęcie.

⁶ « Nimirum alio modo philosophia et alio theologia, eidem sapientiae servitium suum exhibet; alia aliud studium in eadem confert. At nihil omnino vetat, imo omnia suadent, omnia iubent, ut eadem industria, eadem alacritate ac zelo, utraque disciplina in suum stadium incumbat et suae patrone famuletur ». *Logica*, s. 7.

⁷ Wł. KOSIŃSKI, *Duch na czasie*, t. II, Rzym 1966, s. 164.

⁸ « (Ratio) Habet suam formam primordialem, seu potentialem aliquam seu legem innatam, iuxta quam apprehendit et reflectit verum. – Haec lex est necessaria. Eius natura, ut verum eam (formam) expleat [...] Haec lex est fideiusor et satisfactio veritatis. In illa requiescit tota securitas ». *Logica*, s. 13.

⁹ Tradycjonalizm i semiracjonalizm, s. 168.

¹⁰ « Quod autem sit revera Absolutum, id omnino saudet ipsa universalis natura huius legis, identica in omnibus mentibus. Non est itaque particularis, non ex ipsa mente exorta, ac proinde non contingens; sed ex unico fonte, ex unica sui ipsius absoluta origina procedens, nimirum ab ipso Vero, proindeque absoluta ». *Proemium*, s. 22.

¹¹ « Cum vero per se patet, cum haec formula, sit ita loquar, sit ratio ipsa », *Proemium*, s. 31; *Logica*, s. 24, 331.

¹² *Proemium*, s. 19-22.

¹³ *Proemium*, s. 28; *Klucz*, s. 41.

¹⁴ *Proemium*, s. 21.

tylko zaznaczyć, że początek ten jest zarówno czymś bezpośrednim jak i zapośredniczonym przez drugi bytu aktualnie świadomy. Zapośredniczenie jednak jest faktycznie uprzednie względem bezpośredniości; ta uprzedniość możliwościowa dopiero przez rozwój wiedzy staje się świadomością. Świadomość indywidualna jednak nigdy nie staje się absolutem. Ona uczestniczy w absolutie przez to, że jest jego refleksem. Nie mniej jednak należy stwierdzić, że absolut epistemologiczny w świadomości indywidualnej dochodzi do samoświadomości, a więc po prostu staje się absolutem prawdziwym. Prawda bowiem jest zawsze pewną całością, obejmuje to co dane w złożeniu (jestestwie) i to co dane w zjawisku (formie). Jednakże proces samoświadomości nie jest autonomiczny i samoczynny jak w idealizmie niemieckim. Sam proces ostatecznie jest formą, jestestwem zaś jego będzie działanie Boga.

Pojęcie absolutu filozoficznego można rozpatrzeć również od strony jego funkcji ontologicznej. Podstawę ku temu daje sam Semenenko stwierdzając, że formuła logiczna od strony treściowej jest niczym innym jak tylko ideą bytu, a dokładnie mówiąc ideą prostego istnienia (*simplex existentia*)¹⁵. Byt bowiem sam w sobie nie jest dostępny podmiotowi poznającemu jak tylko przez swoją formę¹⁶. Najogólniejszą zaś formą bytu jest proste istnienie czyli «bycie». W związku z powyższym idea bytu ujęta całościowo posiada swoje momenty logiczne, a mianowicie: «będące», «jestestwo» i «byt» (*esse*). Ten ostatni moment jest wynikiem determinacji jestestwa przez będące. Esencjalna koncepcja bytu nie ulega więc wątpliwości, stąd ontologia to nauka o istotach¹⁷. A idąc dalej, «skoro te same żywioły składają istotę, które i myśl składają»¹⁸, to istotę bytu stanowi rozum; on tylko jest rzeczywisty. W bytach materialnych (*ratio obiectiva materialis*) rozum przejawia się przez to wszystko co jest ujmowalne jako wielkości numeryczne¹⁹. W bytach świadomych rozum jako taki bądź obiektywizuje się (*ratio obiectiva spiritualis*) i przejawia się przez to wszystko co przedstawia jakiś sens, a więc przez dzieła kultury²⁰, bądź staje się duchem świadomym sobie (*ratio subiectiva in se, et obiectiva quoad nos*) i przejawia się przez działania logiczne²¹.

Byt więc jako najogólniejsza istota, której przysługuje istnienie będąc rozumem jako takim jest dla duchowej władzy poznawczej człowieka nie tylko przedmiotem *quod*, lecz i przedmiotem *quo*. Albowiem wewnętrzna struktura bytu jest formalnym wzorem dla wszystkiego, co jakimkolwiek sposobem jest. Tak zatem: byt istniejący i możliwy, byt przygodny i konieczny, są napiętnowane troistością, i to w sposób formalnie jednoznaczny²². Absolutem więc ontologicznym jest byt jako byt²³.

Funkcja epistemologiczna i ontologiczna nie wyczerpuje w całości istoty absolutu. Jeżeli bowiem absolut epistemologiczny tłumaczy strukturę poznania, a absolut ontologiczny strukturę bytu, to należy ponadto zapytać; co tłumaczy funkcjonowanie tych struktur, lub po prostu jak tłumaczy się ich fakt egzystencjalny. Przez fakt egzystencjalny rozumie się tu byt konkretnie istniejący dany w doświadczeniu, przy czym doświadczenie – zgodnie z systemem Semeneki – należy rozumieć

¹⁵ Logica, s. 107, 132 ns.

¹⁶ Biesiady filozoficzne (II), s. 45.

¹⁷ « Te trzy wyrazy: będące, jestestwo, istota w języku łacińskim jednym tylko wyrażają się słowem: „ens”, po grecku „on”, i stąd niemałe zamieszanie. Są to jednak trzy osobne pomysły: Będące stoi na miejscu formy, jestestwo (jako samo z siebie się rozumie) na miejscu jestestwa, a istota jest to, co z połączenia formy z jestestwem. Wszelkie jestestwo będące jest: istota. Nazywać tedy będziemy Ontologię nauką o istotach ». Klucz, s. 63; Por. M. A. KRĄPIEC, Filozofia i Bóg w: O bogu i o człowieku, Warszawa 1968, s. 38.

¹⁸ « Te same żywioły składają istotę, które i myśli składają; - tylko w myśli biorą się idealnie, o ile są potrzebne do złożenia myśli; - w istocie biorą się realnie, o ile wchodzą w skład rzeczy ». Klucz, s. 64.

¹⁹ « Phenomenon seu manifestatio prima et generalis sub qua se exhibet ratio, est Numerus. Est autem vere haec manifestatio rationis. Nam materia haud se ipsam manifestat sub ratione numeri, sed vero sub ratione quantitatis ». Proemium, s. 102.

²⁰ Tamże, s. 103-9.

²¹ Tamże, s. jw.

²² « Eodem iure in rebus contingentibus, et in nascentiis ». Tamże, s. 31; Tractatus, s. 11.

²³ Klucz, s. 28.

szeroko. Obejmuje więc ono byt materialny, idealny i moralny. Pytanie zatem o rację istnienia ma na względzie absolut w jego funkcji metafizycznej.

W rozdziałach poprzednich anonsowano już wartość interpretacyjną trzeciej kategorii rzeczywistości, którą w systemie Semenienki stanowi siła²⁴. Genezy « siły » można w filozofii Semenienki szukać na różnych płaszczyznach. Zaczniemy od nauk szczegółowych: wydaje się prawie niewątpliwym, że na pierwszym miejscu w tym względzie należy postawić dane pochodzące z fizyki. Odkrycia magnetyzmu, elektryczności, powinowactwa chemicznego, itp., których dostarczyła ówczesna nauka prowokowały umysł filozoficzny Semenienki, by te wszystkie « tajemnicze moce » ująć w jedną kategorię i nadać im interpretację metafizyczną. Świadczą o tym liczne odnośniki naszego Autora do dzieł ówczesnych astronomów, fizyków²⁵.

Pewne znaczenie w tym względzie można przypisać również zainteresowaniom Semenienki dziedziną języka. Czynna rola czasownika i jego rola zdaniotwórcza – wraz z założeniem izomorfizmu bytu, myśli i języka – stawiały znak zapytania pod adresem wystarczalności interpretacyjnej kategorii Arystotelesa.

Dane płynące z teologii będą omówione osobno. Tutaj zaznaczę tylko, że przez wprowadzenie siły chciał Semenienko z jednej strony wykluczyć tak materializm, jak i idealizm, z drugiej zaś nie chciał dopuścić do autonomiczności świata przygodnego²⁶.

Bezpośrednio jednak do pojęcia siły dochodzi Semenienko przez filozoficzną analizę ruchu. Ruch bowiem – jak widzieliśmy – posiada jedną naturę²⁷. Czy to będzie ruch fizyczny, czy logiczny, czy też ruch, który nazywa się istnieniem lub życiem, będzie on zawsze następstwem momentów, z których poprzedni jest przyczyną następnego²⁸. Następstwo to trwa w danym szeregu tak długo, jak długo momenty łączą się z sobą. Łączność ta tworzy z momentów całość wyższego rzędu, dzięki czemu ruch może być przenoszony dalej. Ponieważ funkcja łączenia momentów należy do siły, zatem siła jest przyczyną ruchu, lub inaczej, siła jest tym, co daje byt²⁹. Jeżeli więc ruch – w tym szerokim rozumieniu – jest tym co jedynie pewne i oczywiste w naturze, to racją natury jest właśnie siła³⁰.

W wielu systemach filozoficznych występowało pojęcie siły, lecz w żadnym z nich nie miało ono takiej pozycji jak w systemie Semenienki. Po prostu nie ma jej « ani u Platona, ani u Arystotelesa »³¹. Można więc, przy takich założeniach mówić, że « siła » jest w filozofii Semenienki elementem nowym, i to elementem pierwszorzędnym, gdyż z natury czynnym³². Ten ostatni przymiot jest zasadniczy. Stąd stwierdzenie Autora, że siła jest « universale agens in natura »³³. Należy tu na marginesie zaznaczyć, że Semenienko mocno podkreślał odrębność siły względem materii i idei. Zapewne chodziło mu o to, by wyakcentować nadrzędność elementu czynnego nad biernymi, i determinującego nad determinowanymi – takie bowiem zachodzą relacje między siłą a materią i ideą.

Tak więc siła istnieje « sama w sobie »³⁴, jest « jedna i ta sama w pierwiastku »³⁵; ale nie istnieje sama z siebie. Jest pewnym bytem stworzonym przez Boga w celu powodowania ruchu³⁶.

²⁴ Por. R. I, s. 9-11; R. II, s. 44.

²⁵ Semenienko wymienia takie nazwiska między innymi jak: Boscovich, Grove, Secchi, Reinchenbach, Whewell i in.

²⁶ « Siła sama w sobie, siła osobna od atomów, osobna też od idei, czyli substancji, czyli wzorów, albo form istot; osobna nawet od ruchu samego o tyle, o ile przyczyna jest co innego niż skutek ». Credo, s. 161.

²⁷ Por. R I, § 1, przypis 15.

²⁸ Klucz, s. 9; Credo, s. 185, 189; Proemium, s. 111; Towiański, s. 53 i n.

²⁹ « Obserwandum tamen quo accurate loquendo non forma dat esse enti (licet ex obliquo possit et hoc affirmari) sed vis coniungens ». Klucz s. 113; Organon (I), s. 20, 33; Organon (IV), s. 24-5; Historiozofia, s. 8.

³⁰ « Hinc illud quo coniungit atomos, non ipsae, sed vis est quaedam, in qua reposita manet ratio naturae in quam atomi illae coniunguntur, quae est veluti centrum huius extensionis qualitativae, quaeque a nobis vocabitur eius quidditas ». Tractatus, s. 43.

³¹ Somatologia, s. 5.

³² Organon (I), s. 83; Organon (IV), s. 2, 6.

³³ Logica, s. 39-40.

³⁴ Zob. Odn. 26; Credo, s. 101; Principia, s. 44-5.

Jeżeli sile przysługuje bytowość, to – zgodnie z formalnym wzorem rzeczywistości – należy wyodrębnić w niej momenty tej samej natury, które fungowałyby w niej jako jej jestestwo, formę. Momenty te nazywa Semenenko siłą idealną i siłą materialną³⁷. Pierwsza z nich daje ruch, byt, życie ideom, a druga rzeczom³⁸. Należy zaznaczyć jednak, że specyfikacja siły na idealną i materialną nie jest wynikiem czystej spekulacji, wręcz przeciwnie, siły te są dla Semenienki bezpośrednio dane w doświadczeniu. Pierwsza przejawia się w świetle intelektualnym, które jest mniej więcej tym samym co intelekt czynny w filozofii Arystotelesa, druga natomiast przejawia się w zjawiskach fizycznych. Tak więc raczej przyjęcie siły nadrzędnej względem nich, tzw. siły centralnej należy uznać za wynik spekulacji konsekwencje systemu.

Semenenko zapytuje wprost: dlaczego trzeba przyjąć « siłę centralną »? Pytanie to rozwiązuje w podwójny sposób, a mianowicie przez odwołanie się do faktów i do zasad. Jakże to są fakty? Siła jak wiemy jest przyczyną ruchu, a ruch jest zjawiskiem danym bezpośrednio doświadczalnie. Siła idealna jest przyczyną aktu poznania, którego wynikiem jest utworzenie konkretnej idei. Siła materialna jest przyczyną konkretnego istnienia. Faktem powszechnym jest – stwierdza Autor – że wszyscy w jednakowy sposób doświadczają tego samego przedmiotu. Świadczy to, że siła idealna działa zgodnie z siłą materialną. Ale zachodzi i zgodność odwrotna, a mianowicie, każdy przedmiot, np. róża w ten sam sposób (chodzi tu o istotę przedmiotu) realizuje swoją ideę. Tak więc siła materialna jest zgodna z siłą idealną³⁹. Zgodność dwóch porządków można wytłumaczyć tylko tym, że są one ufundowane na jednym prawie, które jest przejawem wyższej siły, czyli siły centralnej.

Niesprzeczność natury i całkowita stabilność jej praw – oto zasady, które tutaj znajdują swe zastosowanie⁴⁰. Przyjmując bowiem, że siła idealna i materialna są względem siebie niezależne, trzeba dopuścić nie tylko dualizm, lecz wieczny antagonizm obu porządków. Jeżeli zaś antagonizm w skutku, to i antagonizm w przyczynie, czyli w Bogu – co jest niedorzeczne⁴¹. Podobną niedorzecznością jest wprowadzać bezpośrednio Boga w samą naturę tak, by stojąc w pośrodku obu sił nieustannie uzgadniał ich działanie⁴².

Z powyższych analiz i omówień wynika, że siła jest absolutem metafizycznym. Ona bowiem tłumaczy naturę będąc jej racją. Albowiem w niej złożona jest cała natura, wszystko co istnieje lub istnieć może. Siła działa sama z siebie, objawiając się bądź w sile idealnej bądź materialnej. Obie formy manifestacji, każda na swój sposób niosą w sobie odwieczne wzory istot, które schodząc się koncentrycznie w swojej racji (w sile centralnej) konstytuują tzw. inteligencję albo naturę topiczną świata, czyli tzw. « Mądrość stworzoną »⁴³. Funguje ona w systemie Semenienki jako pośrednik

³⁵ Fizyka, s. 77; O magii, s. 437.

³⁶ « Deberemus etiam hic ultimo dicere hanc vim nullo modo esse actionem ipsius Dei, quod patheisticum simulque falsum esset; sed esse sui generis ens creatum, cuius est producere motum ». *Organon* (I), s. 70; *Estetyka*, s. 22.

³⁷ Używa też Autor określeń: siła realna i idealna, materialna i duchowa, naturalna i logiczna.

³⁸ Klucz, s. 9; *Credo*, s. 185, 189.

³⁹ « *Eo ipso quo existant duae vires nobis pervie ac evidentes, vis idealis et vis realis, necessario concludendum est ad existentiam via illius centralis sive mediae. Phenomena alterius harum virium videmus semper respondere alterius phenomenon. (Specie quidem different haec phenomena, sed species utraque correlativa sibi invicem intelligitur; proindeque dicimus: respondere, et post ea: confoemes esae. (Hoc facile probatur ex facto communissimo: omnes percipere eodem modo formam alicuius obiecti, rosae. v.g. eius colorem, odorem ecc. Ergo vis idealis agit conformiter cum reali. Sed alia ex parte omnes rosae, ex. gr. crescent, formantur, olent, ecc. iuxta unam eademque ideam; ergo vis realis agit conformiter cum vi ideali. Iam vero haec conformitas non produceretur nisi uni eidemque obedirent legi, sibi superiori* ». *Organon* (II), s. 35.

⁴⁰ « *Nihil est independens in rerum natura, sed vel in aliqua altiori fundatur radice, vel tandem in Deo* ». Tamże, s. 34.

⁴¹ Tamże, s. 34-5, 37.

⁴² Tamże, s. 36.

⁴³ « *Hinc elementa sunt: 1) vis idealis, tamquam (vis) ens; 2) vis realia, tamquam (vis) forma; 3) vis centralis cum sua energia. Indeque oritur: 4) intelligentia et natura tipica una simul, Mundus rationalis et ratio mundi, sapientia creata. (Vis centralis) Ex suo centro in quo depositi sunt omnes tipi (ideae divinae in quantum ad extra manifestandae) communicat vi ideali typos idearum, et vi reali typos rerum* ». Tamże, s. 38; *Principium*, s. 44-5.

między Bogiem a światem. Za jej pośrednictwem sprawuje Bóg nieustannie swą wewnętrzną przyczynowość względem świata. Chociaż więc natura jako taka jest autonomiczna, to jednak w swej racji zależy wprost od Boga, gdyż źródłem, albo miejscem skąd dobywa się ta siła jest Bóg⁴⁴. Dla uzupełnienia należy dodać, że również wola ludzka należy do kategorii siły. Ponieważ jednak jest ona świadoma i wolna dlatego nie podlega determinizmowi sił natury, lecz ma bezpośrednie odniesienie do aktu stwórczego Boga⁴⁵.

Konkluzja powyższa – że absolutem metafizycznym jest siła – domaga się pewnej precyzacji. Charakterystyczne jest bowiem, że Semenenko nigdzie nie nazywa siły jako siły absolutem. Może należy to tłumaczyć tym, że siła jest mimo wszystko czymś przygodnym, absolut natomiast ma być z definicji czymś koniecznym. Zatem w sile samej należy szukać jakiegoś elementu koniecznego, chociaż miałby on tylko status czysto formalny. Elementem tym niewątpliwie jest natura siły, czyli prawo. Jeżeli więc siłę nazwiemy absolutem, to tylko ze względu na jej naturę, która, chociaż ostatecznie jest skutkiem Boga⁴⁶ i jej konieczność wynika z konieczności boskiej natury, to jednak będąc raz stworzona sprawuje względem świata sprawstwo według własnego wzoru. Wzór ten w aspekcie statycznym wyrażają elementy strukturalne bytu⁴⁷, a w aspekcie dynamicznym prawo logiczne⁴⁸.

Wszystkie trzy sposoby rozumienia absolutu schodzą się razem w systemie Semeneki i wzajemnie się uzupełniają. Zwieńczeniem ich jest «racja świata» lub «mądrość stworzona». Filozofia jednak i tą konkluzją nie może się zadowolić gdyż w doświadczeniu występuje odmienny rodzaj bytu, a mianowicie świadomy byt osobowy, który nie może być wytłumaczony przez rzeczy. W tym miejscu Semenenko gwałtownie atakuje kierunki ewolucjonizmu materialistycznego, wykazuje niemożliwość przejścia od rzeczy do osoby⁴⁹. Możliwy natomiast do przyjęcia jest tylko kierunek odwrotny. Należy to również odnieść do absolutu filozoficznego. Jeżeli jest on mimo wszystko na płaszczyźnie rzeczy, to jego uzasadnienie może stanowić tylko osoba. Jeżeli jest on «mądrością stworzoną», to Osoba będzie «mądrością niestworzoną».

Filozoficzne zagadnienie Boga nie zostało u Semeneki wyczerpująco opracowane. Odkładał ten problem do tzw. «Teozofii», której jednakże nie pozostawił. Z pewnych luźnych szkiców można podać w tym względzie następujące uwagi: jako sofizmat wyklucza omawiany Autor dowód na istnienie Boga «a priori» i «a simultaneo». Jedynie dopuszczalne są dowody «a posteriori». Idą one u Semeneki w trzech kierunkach: metafizycznym, fizycznym i moralnym. Dowód metafizyczny bazuje w różnych wariantach na przygodności bytów i w konsekwencji doprowadza do przyjęcia istnienia przyczyny koniecznej⁵⁰. Dowód fizyczny nawiązuje do celowości natury wska-

⁴⁴ «Ex una parte locus in quo [vis centralis] radicatur est Deus, eo modo quod dictum est sed intimiori omnino atque maxime intimo modo. Radicatur enim in Deo sicut in Vivirium. Hoc vero intelligendum est ita, ut nimirum Deus incenssanter contineat et tangat et moveat ab intra illud punctum, quod huius vis velut centrum considerandum est, et ex quo iuxta motum a Deo sibi communicatum haec vis deinde ipsa ad extra agat». *Organon* (II), s. 37.

⁴⁵ Tamże, s. 27.

⁴⁶ Klucz, s. 100.

⁴⁷ Tamże, s. 28.

⁴⁸ Klucz, s. 99; Proemium, s. 22.

⁴⁹ «Quousque tandem devenimus! Ipsa nonc ratio humana negatur. Omnis philosophia in hoc demum consistit: nullam esse philosophiam neve esse posse ullam! Restat ut dicitur nullam esse rationem neve posse esse. Quo facto neque homines erimus hominesve poterimus vocari. Vincunt qui se simiarum proclamant nepotes, et vincunt perfida arte. Perverse utentes eadem ratione, qua homo numquam brutum animal fuit, adimunt homini hanc ipsam rationem, ut tandem revera fiat brutum. Ratione praesente, rem non poterant probare; ratione absente res illico probata est. Hominem certe ex simia non prodixerunt; at quid iuvat, si quidem ad simiam hominem deduxerunt?». *Organon* (II), s. 39.

⁵⁰ «Przypuściwszy istotę zależną, sprawiedliwie przychodzi się do istnienia Boga. Nie ma skutku bez przyczyny, a że ja jestem, i jestem zależny, przeto jest i moja przyczyna tj. Bóg. Wszystkie zatem prawdy zależne do tej się przywodzą zasady. Ta zasada jest pewności koniecznej. Albowiem przypuściwszy, że coś tak jest, iż mogło nie być, koniecznie trzeba przypuścić, iż coś jest co nie mogło nie być, inaczej wszystko mogło nie być, a zatem i być i nie być». Klucz, s. 117; Tamże, s. 86 i n.

zując na istnienie Rozumu Nieskończonego. Dowód wreszcie moralny odwołuje się do zgody wszystkich ludzi, oraz do istnienia porządku moralnego, który suponuje Najwyższego Prawodawcę⁵¹. Na zakończenie tych uwag podaje Semenenko tzw. « dowód przyczyny » – w którym sprowadza do absurdu tezę przeciwną⁵².

Istotę Boga rozważa Autor w aspekcie fizycznym i metafizycznym. Do pierwszego z nich odnosi się określenie św. Anzelmą; Bóg zatem jest skupiskiem wszelkich doskonałości. Istotę zaś metafizyczną Boga stanowi to, że « od siebie jest » (aseitas)⁵³. Bliższa analiza tekstu wskazuje, że samoistność Boga pojmował Semenenko w ten sposób, że Bóg jest przyczyną samego siebie. W Logice bowiem stwierdza jasno, że samoistnienie jest podstawową i pierwszą determinacją istoty Boga⁵⁴. Nazywa ją też niezależnością, koniecznością lub Duchem Absolutnym⁵⁵. Z niej – jako druga determinacja wynika niezmienność czyli aktualność. Determinację trzecią określa Semenenko różnymi nazwami; wszystkie one jednak odnoszą się do tego, co ma jakiś związek z inteligibilnością⁵⁶. Nie ulega wątpliwości, że liczba i porządek determinacji posiada bezpośrednie odniesienie do natury świata widzialnego z tym, że paralelne pary określeń są formułowane na mocy przeciwieństwa. Przyjmując, że powyżej omówione determinacje wyrażają istotę metafizyczną Boga, istotę zaś w terminologii Semenenci wyraża idea, trzeba stwierdzić, że Bóg w relacji do świata występuje w systemie Semenenci jako Idea Absolutna⁵⁷.

Idea ta w interpretacji « rzeczowej » będzie tym samym co absolut filozoficzny, uprzednio nazwany « mądrością stworzoną »⁵⁸. Konkluzja ta jest – zdaniem Autora – ostateczna, gdy wyłącznym przedmiotem analiz filozoficznych jest natura świata z pominięciem odrębnego stanu ontycznego człowieka⁵⁹. Jednakże skoro człowiek jest osobą, to ta sama kwalifikacja, oczywiście w sposób absolutny musi przysługiwać Idei Absolutnej. W tej supozycji Idea Absolutna, jako Osoba⁶⁰ będzie Słowem Bożym, w którym wszystko zostało stworzone i objawione. I tak w konkluzji dochodzimy do danych czerpanych z teologii, które są przedmiotem paragrafu następnego.

⁵¹ Tamże, s. 89-90.

⁵² Tamże, s. 91-2.

⁵³ Tamże, s. 92.

⁵⁴ Logica, s. 159-160.

⁵⁵ Estetyka, s. 10.

⁵⁶ Logica, s. 160-1.

⁵⁷ Tamże, s. jw.

⁵⁸ Logica, s. 405-6.

⁵⁹ Principia, s. 38.

⁶⁰ Proemium, s. 11.

§ 2. Absolut filozoficzny a religijny

Aby zrozumieć w systemie Semenienki stosunek filozofii do teologii trzeba przyjąć, że Autor tak w deklaracjach, jak i faktycznie chce reprezentować i uprawiać tzw. filozofię chrześcijańską¹. Sposób rozumienia tego naczelnego założenia ukażą poniższe wyjaśnienia.

Z rozdziału I wiadomo, że przedmiot tylko wtedy wchodzi w relację poznawczą, jeżeli w jakiś sposób objawi się. Jedność przedmiotu i jego formy – przedmiot bowiem objawia się przez swoją formę – w relacji do podmiotu poznającego konstytuuje prawdę ontologiczną². Istnienie prawdy jako takiej nie ulega dla Semenienki wątpliwości; jest ona sama w sobie jedna. Od strony więc podmiotu tak filozofia, jak i teologia nie różnią się: obydwie nauki dążą do ujęcia tej samej prawdy. Również od strony przedmiotu filozofia i teologia na równych prawach są nauką; natura bowiem rozumu nie ulega zmianie. Tak więc filozofia i teologia mają wspólny przedmiot i podmiot. Co jest przeto podstawą ich odrębności? W tym miejscu odwołuje się Semenienko do danych religijnych. Przyjmuje bowiem, że Prawda jako taka posiada różne sposoby automanifestacji. Dwa z nich są podstawowe, a mianowicie: sposób naturalny, na którym bazuje poznanie naukowe i sposób nadnaturalny, który stanowi domenę wiary³. Na poznaniu naukowym nadbudowana jest filozofia, a na wierze – teologia. Poznanie więc naukowe i wiara stanowią jakby fazę pośrednią między Prawdą jako taką i refleksyjnym « ja », jako podmiotem poznającym. W tej fazie zachodzi różnica między filozofią i teologią, stąd stwierdzenie Semenienki, że « wszelka różnica » między teologią a filozofią zachodzi od strony sposobu podejścia do przedmiotu (*ex parte disciplinarum*), a nie od strony samego przedmiotu (*non ex parte sapientiae*)⁴. Jednakże sposób podejścia do przedmiotu nie jest dowolny, lecz zdeterminowany obiektywnie przez sposób automanifestacji przedmiotu.

Jeżeli zaś z kolei przyjmie się, że przedmiot wraz ze swym sposobem automanifestacji stanowi prawdę, wtedy trzeba konsekwentnie stwierdzić, że automanifestacji naturalna jest ufundowana na akcie stworzenia, a nadnaturalna – na akcie objawienia. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z prawdą rzeczową, a w drugim z prawdą osobową; pierwsza wskazywałaby na absolut filozoficzny, a druga natomiast – na Absolut Religijny⁵.

Rzeczowe i osobowe traktowanie prawdy oraz przyjęcie podwójnego sposobu automanifestacji Boga są niewątpliwie czerpane z judeo-chrześcijańskiego Objawienia. Semenienko daje temu wyraz w stwierdzeniu, że w obydwu przypadkach odwołuje się do pojęcia filozofii chrześcijańskiej⁶. Znaczyłoby to, że przyjęcie faktu Objawienia religijnego stanowi linię demarkacyjną między filozofią chrześcijańską i niechrześcijańską, oraz, że Autor nasz jest zwolennikiem tej pierwszej.

Konieczność przyjęcia objawienia w ogóle wynika jeszcze w systemie Semenienki z radykalnego oddzielenia materii i ducha. W związku z tym sama aktualizacja duchowej władzy poznawczej człowieka może dokonać się tylko przez przyczynę ontycznie proporcjonalną. Przyczyny stworzone

¹ « Haec ratio procedendi [„forma pertinet ad ens”] ideo tantopere est notanda, quia ipsa est veluti tessera verae et germanae philosophiae, cristianae scilicet et catholicae. Eius luce omnia systemata tenebrarum scepticismi, idealismi, e tsi quae alia, maxime vero pantheismi atque atim discutiuntur, et in perpetuum evanescent ». Logica, s. 241-2; Proemium, s. 11, 14.

² « Verum est id quod est et quo se manifestat relate ad cognitionem ». Logica, s. 9.

³ « Manifestatio namque sive revelatio veri duplex supponitur: altera ordinaria et naturalis, altera extraordinaria et suoernaturalis. Ex eo autem quod verum dupliciter se revelat sequitur etiam quod ratio dupliciter apprehendat et in se reflectat illud idem verum. Unde haec consequuntur: 1) Philosophia tractat verum naturaliter se revelans i.e. manifestans, quod apprehensum est a ratione modo simplicis cognitionis naturalis, i.e. per scientiam; 2) Theologia vero tractat verum quod se revelat modo supranaturali et quod est apprehensum a ratione, modo cognitionis supranaturalis, i.e. per fidem ». « Et hoc est discrimen inter utramque disciplinam ». Logica, s. 9-10.

⁴ Tamże, s. 7; Tractatus, s. 2; Proemium, s. 3.

⁵ Proemium, s. 10-11.

⁶ « Cuius gratia considerandum est, verum (quod est obiectum cognitionis) sumi posse vel impersonaliter, vel etiam personaliter, i.e. alicui personae. Summae scilicet ac Absolutae ultimo onhaerens. Hac rem negant philosophi non christiani... ». Proemium, s. 11.

pełnią tu tylko rolę pośredników, przekazujących pierwotną aktualizację dokonaną przez Boga. Aktualizację tę nazywa Semenenko objawieniem się Boga. Jeżeli więc bez tej aktualizacji nie byłoby podmiotu poznającego, czyli nie mogłaby powstać tak filozofia, jak i teologia, to można powiedzieć, że objawienie jest podstawą dla obydwu nauk⁷.

Należy tu jednak wyróżnić dwa pojęcia objawienia. Objawienie, o którym była mowa, na pewno nie jest objawieniem nadprzyrodzonym, lecz jakimś naturalnym. Przemawia za tym fakt, iż sprawia ono to, że rozum możliwościowy staje się aktualnym, czyli zyskuje własną naturę, a tym samym zdolność do ujęcia prawdy przedmiotowej, która z kolei może objawić się w sposób naturalny, poprzez widzialny świat, lub w sposób nadnaturalny, czego wyrazem jest Objawienie Biblijne⁸. Jednakże treść tego objawienia naturalnego, nazwijmy go przedmiotowym – jak zobaczymy niżej – jest czerpana, lub co najmniej uzgadniana z danymi Objawienia Biblijnego.

Stwierdzenia powyższe upoważniają nas do skonstatowania, że filozofia Semenenki była inspirowana przez teologię. I chociaż sam Autor stwierdza, że w filozofii nie opiera się bezpośrednio na danych Objawienia Biblijnego, to jednak dane te ma zawsze na uwadze i z nich czerpie natchnienie⁹.

We wstępie teoretycznym do dzieła omawiającego istotę Kościoła¹⁰ daje Semenenko klucz do zrozumienia infiltracji teologii na teren jego systemu filozoficznego. Wśród założeń poza filozoficznych należy wymienić: istnienie Boga jako Trójcy Osób, stworzenie świata oraz teologiczną teorię przywłaszczeń, według której każdej z Osób Bożych można przypisać odrębną przyczynowość w stosunku do stworzeń. Założenia te interpretuje Semenenko we własnym języku oraz w ramach centralnego dla swej filozofii zagadnienia egzemplaryzm.

Ujmując najogólniej problem egzemplaryzmu należy stwierdzić, że w pewnych jego elementach nawiązuje Semenenko do analogicznych ujęć znanych z historii filozofii. I tak: Z platonizmem miałby omawiany Autor wspólne to, że prawdziwa bytowość przysługuje tylko Bogu; tylko bowiem o Nim mówi się, że jest (« esse »), o stworzeniach natomiast, że istnieją (« existerre »). Z egzemplaryzmem chrześcijańskim przyjmuje Semenenko, że jego podstawą jest akt stwórczy Boga. Chociaż więc idee, jako odwieczne wzory preegzystują, to jednak nie są one samoistne, ani same z siebie czynne. Istota zatem egzemplaryzmu nie polega u Semenenki na odpowiedniości wyposażenia doskonałościowego bytów przygodnych względem ich wzorczych idei. Oczywiście, że Autor jej nie wyklucza. Zakłada ją i wykazuje jej zachodzenie na różnych płaszczyznach widzialnego świata. Jednak istota egzemplaryzmu sięga w samą istotę bytu. Wszystko inne będzie tylko następstwem i aplikacją, która niejednokrotnie przejdzie w czysty formalizm.

Istotę egzemplaryzmu Semenenki można zatem sformułować następująco: jak absolutna jedność Boga, którego istotą jest bycie, realizuje się w Trzech Osobach, tak na jedność istnienia przygodnego « składają się » trzy elementy, z tym, że « w Bogu z jednego trzy, w stworzeniu z trojga jedno. Ta jest różnica wieczna między Bogiem a stworzeniem »¹¹.

⁷ Obraz słowa polskiego, s. 56-7;

⁸ « Le principe de la révélation est, dans l'ordre des intelligences ce que dans l'ordre des existences est la principe de la création. [...] Or ce qui précède toute existence ou toute connaissance, a été un état de pure et simple possibilité d'être ou de connaître sans réalité aucune. Et voilà comment la raison humaine, avant que le savoir lui fut communiqué par la révélation, s'exprimant par le langage, la raison humaine était une pure et simple puissance de connaître; il n'y eut rien en elle, aucun contenu, aucune réalité; et par conséquent aucune avec l'être et la vérité ». Towiański, s. 128-9.

⁹ « Philosophia ex principiis revelationis divinae non procedit directe, licet ea supponens et ex eis cogitans, optime sibi consulat. Inde est quod nos hic ad marginem, ut ita dicem, ponamus illud divinum oraculum, quod nobis patefacit Deum "Omnis in mensura, et numero, et pondere disposuisse". Ex quo liquet certissime non aliam esse rationem in processu determinationum omnium rerum nisi hanc per mensuram primum, per numerum deinde, et tamen per pondus ». Logica, s. 144.

¹⁰ La pape, s. 3-32.

¹¹ Credo, s. 186.

Stwierdzenie ostatnie Autora należy umieścić na tle całościowych założeń, szczególnie zaś zrelacjonować do tzw. « mądrości stworzonej ». Ona bowiem jest « ratio exemplaris et opoeratrix omnium rerum »¹². Stworzenie zatem odnosi się bezpośrednio do « mądrości stworzonej » – ona przecież jest racją natury, która specyfikując się na świat idei, świat materii i siłę łączącą, lub inaczej na siłę idealną, materialną i centralną, stanowi pierwsze podstawowe, choć czysto formalne odwzorowaniem Boga, że « z trojga jedno »¹³. Natura przeto tylko przez swoją rację ma bezpośrednio odniesienie do Boga; dalszy jej rozwój jest samoczynny¹⁴.

Założona w akcie stworzenia konieczność odwzorowania się Boga w stworzeniu sprawia, że Bóg jako zasada interpretacyjna świata ujęty jest w systemie Semenienki jako Przyczyna Wzorcza, lub po prostu jako Idea w najdoskonalszym znaczeniu¹⁵. Ponieważ przyczyna wzorcza zawiera w sobie przyczynę sprawczą, formalną i celową, dlatego ujęcie stosunku Boga do świata w aspekcie wzorczym wydaje się dla Semenienki bardziej odpowiednie¹⁶. Ujęcie to bowiem daje podstawę nie tylko do zachodzenia rzeczywistej analogii między Stwórcą a stworzeniem wyrażającej się na płaszczyźnie istnienia¹⁷, lecz również daje wgląd, w jakimś sensie, w samą istotę istnienia¹⁸. Chodzi tu o to, że Semenienko nie zadawała się przyjęciem troistości jako ogólnego prawa rzeczywistości, lecz idzie jeszcze dalej. Same relacje między niesamodzielnymi elementami bytu określa na wzór relacji jakie zachodzą między Osobami Bożymi w Trójcy św.¹⁹.

W ten sposób przedstawiałoby się ogólnie zagadnienie istoty egzemplaryzmu. Niewątpliwie miejscem jego aplikacji była przede wszystkim ontologia i metafizyka. Powstaje więc pytanie: jak ta sprawa wyglądała na płaszczyźnie epistemologii? Lub inaczej: w jaki sposób teoria epistemologiczna, której osnową jest formuła logiczna, znajduje w Bogu swe transcendentne wytłumaczenie? Pytanie to dotyczy tylko samego sposobu wytłumaczenia, sam bowiem fakt zależności poznania od Boga nie ulega dla Semenienki wątpliwości²⁰. Zaznaczono to już uprzednio stwierdzając, że Bóg jest Pierwszym Poruszycielem tak w porządku istnienia, jak i w porządku myślenia²¹.

¹² Proemium, s. 59.

¹³ Credo, s. 186.

¹⁴ Organon (II), s. 31.

¹⁵ « Haec est distinctio inter utramque vocem Verbi et Ideae Dei, quod Verbum communiter significet divinam essentiam sibi met ipsi repraesentatum, seu ad intra; Idea autem dicit divinam essentiam tamquam exemplar omnium rerum creandarum ». Logica, s. 352.

¹⁶ « Or quand il s'agit de Dieu et de son opération, il y en a une parmi ces sous-espèces particulières, qui prend une extension considérable, et qui devient, par rapport à l'opération de Dieu, une cause formelle, efficiente et finale à la fois. C'est la cause idéelle ou exemplaire. Sa nature est facile à saisir ». Le pape, s. 8.

¹⁷ « L'analogie ici est fait réel, non un être de raison, elle a donc son fondement dans la réalité. Or, puisque c'est une analogie entre la créature et le Créateur, la réalité sur laquelle l'analogie se fonde est l'acte créateur lui-même, par lequel l'analogie créée est rendu semblable à l'analogie créateur. Ce dernier, c'est à dire Dieu, doit par conséquent dans son acte créateur agir non seulement comme cause première mais encore comme premier analogue, ou en d'autres termes, comme Trinité de personnes, puisque c'est en tant que Trinité qu'il est dans toutes ces analogies le premier analogue ». Le pape, s. 15.

¹⁸ « L'incompréhensible manière d'exister de Dieu, absolue et relative en même temps, absolue comme existence, relative comme subsistance, unique dans la nature, trine dans les personnes, n'a pu être représentée dans aucune créature prise isolément, créature par une manière d'exister en tout semblable à elle ». Tamże, s. 30.

¹⁹ « La manière dont les personnes divines produisent les unes les autres, ou procèdent les unes les autres - c'est-à-dire – la manière dont elles sont dans la Sainte Trinité, ou principe ou terme les unes des autres, cette manière est aussi la raison selon laquelle chaque opère dans l'acte commun de la création, et elle est la cause exemplaire qui produit les effets analogues dans les créatures. En voici maintenant la conclusion nécessaire: Si nous voulons donc avoir une bonne et vraie science des rapports intimes qui existent dans les choses créées, nous devons les examiner à la lumière des raisons éternelles, qui se trouvent dans les relations des personnes divines, et qui sont les causes exemplaires de rapports analogues dans les créatures ». Tamże, s. 28; także, s. 24, 25.

²⁰ Towiański, s. 127-9.

²¹ Por. R. III, s. 104-5.

Myślenie ludzkie jest przygodne, i jako takie jest podległe zmianie, którą najlepiej – zdaniem Semenienki – można wyrazić w kategoriach aktu i możliwości. Najistotniejszy jest tutaj aspekt funkcjonalny myślenia, czyli przejście z możliwości do aktu. Przejście to nie może dokonać się samoczynnie i autonomicznie. Konieczne jest zadziałanie ontycznie proporcjonalnej przyczyny zewnętrznej, czyli byt racjonalny, aktualnie świadomy. Formą realną tego bytu jest myślenie wyrażone w zdaniu²². Zdanie więc tylko wtedy jest formą ontologiczną świadomości, gdy jest aktualnie wypowiedzane. W oderwaniu natomiast od momentu wypowiedzania jest tylko formą logiczną idei. W celu zaktualizowania rozumu możliwościowego potrzebna jest pierwotnie forma ontologiczna bytu świadomego. Tylko wtedy bowiem rozum możliwościowy otrzymuje równocześnie formę ontologiczną, czyli świadomość, oraz formę logiczną, której wyrazem jest struktura sądu.

Przyjmując zatem, że działanie racjonalne bytów świadomych wyrażające się w szeroko rozumianej mowie jest nieodzownym warunkiem poznawczego funkcjonowania drugiego rozumu możliwościowego²³ – co wyraża Semenienko choćby stwierdzeniem, że idea bytu może być przekazana rozumowi jedynie za pośrednictwem mowy²⁴. A dalej, przyjmując, że byty te są również przygodne, a więc nieautonomiczne – trzeba z konieczności założyć «mowę Bożą» jako pierwotne racjonalne działanie dokonujące aktualizacji racjonalnego bytu przygodnego²⁵.

Aby dojść do « mowy Bożej » można posłużyć się metodą empiryczną, a mianowicie poddać analizie mowę ludzką, i to co okaże się w niej strukturalnie istotne i treściowo pierwsze należy odnieść do mowy Bożej. Albowiem w tej supozycji mowa ludzka jest nadbudowana na « mowie Bożej ». Można jednak posłużyć się metodą przeciwną; po prostu odwołać się do « mowy Bożej » przekazanej nam przez Objawienie Biblijne. Bóg przecież powiedział o sobie: « Ja jestem, który jestem ». Wypowiedź tę należy zatem poddać analizie i interpretacji. Jeżeli bowiem cały organon, czyli sposób myślenia musi być uzgodniony ze sposobem mówienia i jeżeli stanowi w systemie Semenienki formę aprioryzmu, to « mowa Boża » musi przy takich założeniach stanowić ostateczny punkt odniesienia.

Słowo w sensie logicznym może być rozpatrywane w swej funkcji oznaczania i funkcji znaczenia. Ta ostatnia w filozofii Semenienki jest powiązana ze sferą istnienia idealnego, albowiem słowo jest formą logiczną idei. Bez względu jednak na swoje funkcje słowo wciąż jest tożsame z sobą. Nawet wtedy, gdy to słowo aktualnie wypowiedziane stanowi formę realną idei, jest ono również tożsame z sobą. Po prostu forma jest zawsze tożsama sama z sobą; zmienia tylko swój status ontyczny: realny przechodzi w idealny, a ontologiczny w logiczny. Zastosujemy te uwagi do wypowiedzi Boga o sobie samym!

Słowa « Ja jestem, który jestem » w chwili wypowiedzania stanowiły formę realną Idei Boga, przez nie bowiem Bóg objawił swoje imię, czyli swoją istotę²⁶. Tę samą jednak wypowiedź można potraktować czysto formalnie, w oderwaniu od momentu objawienia. Zmienia ona zatem tylko swój status ontyczny, będzie nie formą realną, lecz logiczną, albo mówiąc po prostu stanie się ideą czysto formalną²⁷. Zrozumienie tej idei formalnej dlatego jest możliwe, że nie jest ona pojedynczym słowem, lecz zdaniem²⁸. Fakt ten jest dla Semenienki podstawą do dalszych analiz. Jeżeli bowiem wy-

²² Proemium, s. 104.

²³ Klucz, s. 18-9.

²⁴ « Notetur impossibile esse ideam simplicis existantiae sine sermon, i.e. sine forma omnino formali. – Nam in forma reali est semper aliqua determinatio ». Logica, s. 133.

²⁵ « Parum refert, quo haec idea non veniat nobis immediate a Deo, sed per homines, per parentes. Nam cum affirmation parentum de se ipsis participata sit ab ipsorum parentibus, et sic ulterius, evidens est hanc affirmationem non esse "autonomon", et necessario referi ad primam affirmationem, i.e. Dei ». Logica, s. 136; Tamże, s. 131.

²⁶ Klucz, s. 92-3; Tractatus. s. 22.

²⁷ Tractatus, s. 29; Proemium, s. 51.

²⁸ « Ergo sine voce, quae est forma ideae, potest haberi vera idea et idea sicuti omnis alia res sine sua forma non existit. Vox igitur est forma ideae. Vox qua se affirmat Absolutum: Ego sum qui sum, est forma ideae absolutae. - Sed cum nos ideam absolutum videre non possimus; (quia idea absoluta, i.e. forma entis absoluti unum est cum ipso ente, et si nos formam eius videremus, videremus et ens ipsum), hinc est quod de idea absoluta nos nihil aliud videre pos-

powieź Boga będąc zdaniem w sensie logicznym, jest formą logiczną Jego Idei, która z kolei jest w jakimś sensie – przynajmniej formalnym, tożsama z Jego formą ontologiczną, to poszczególnym elementem tego zdania należy nadać jakąś głębszą interpretację. Upoważnia do tego to, że w tej wypowiedzi wyraził Bóg w sposób logiczny swoją istotę, czyli swoją Ideę, która jako forma jest tożsama z samym Jestestwem Boga, zatem każdy z momentów zdania jest dla umysłu przygodnego odrębną ideą mającą odniesienie – ponieważ w Bogu « być » i « myśleć » jest tym samym – tak do sposobów istnienia jak i do sposobów myślenia. W interpretacji ontologicznej momentami tymi będą: jestestwo, forma i siła, w interpretacji epistemologicznej zaś – trzy sposoby partykularyzacji formuły logicznej²⁹. W tym miejscu Semenenko stwierdza, że rozmyślanie lub refleksja (*recogitatio*) nad każdym elementem zdania « ja jestem, który jestem » określa i aktualizuje sposoby myślenia wyrażone w formule logicznej. Zasady bowiem myślenia są refleksem Absolutu³⁰. Znaczy to tyle, że jak porządek istnienia, tak i porządek myślenia jest raz na zawsze cały złożony w « mądrości stworzonej ». Ostatecznie uzasadnia go sam Bóg, który będąc początkiem obu porządków powoduje ich paralelizm oraz możliwość sprowadzenia porządku materialnego do idealnego, czego wyrazem jest poznanie.

Charakteryzując aspekt epistemologiczny formy logicznej Boga najistotniejszym wydaje się owo « *recogitatio* ». Aby zrozumieć zamierzenia Autora, spróbujmy odtworzyć jego proces myślowy. Zdanie « Ja jestem, który jestem » ujęte całościowo posiada pewien określony sens, który gdy zostanie uświadomiony przez umysł stanowi ideę. W tym przypadku będzie to idea istnienia. Ponieważ idea, jako akt świadomy musi mieć formę sądu, dlatego powstaje konieczność sformalizowania istnienia jako takiego³¹. « Istnienie » wyrażone w zdaniu będzie mieć postać: « x jest istniejący » albo « x ma istnienie ». Jeżeli za « x » podstawimy « byt », to wtedy można powiedzieć, że termin « istnieć » rozkłada się na trzy quasi-terminy, a mianowicie: « byt », « być » i « istnieć »³². Są to już elementy proste i oddzielne, dlatego i ontologicznie muszą mieć odrębny status³³. Między tymi trzema quasi-terminami ustala Autor możliwe relacje, które nie są niczym jak sposobami wyrażenia formuły logicznej: bowiem istnienie (forma) należy do bytu, byt (jestestwo) określa istnienie własne (formę), oraz między istnieniem a bytem jest lub powinna zachodzić tożsamość. W tym kontekście zatem « *recogitatio* » spełniałoby analogiczną rolę co « *reminiscentia* » Platona.

Filozofia Semenenko z założenia przecież miała dosięgać Boga, musiała więc posiadać narzędzie proporcjonalne do Absolutu; miała być absolutnie pewna, dlatego logika ludzka musiała w jakimś sensie pokrywać się z logiką Boga³⁴; równocześnie jednak miała to być filozofia naukowa w sensie racjonalistycznym, dlatego musiała dokonać formalizacji tak Absolutu, przynajmniej w aspekcie formalnym jak i rzeczywistości stworzonej – wtedy można było budować system zamknięty i pełny. Powstaje jednak pytanie: czy Semenenko wyłącznie przez spekulacje logiczne dokonane na strukturze formalnej zdania sformułowałby tak relacje zachodzące między elementami zdania, by pokrywały się z jego formułą logiczną? Wydaje się, że bez kontekstu teologicznego byłoby to niemożliwe. Zatem relacje zachodzące między Osobami Trójcy św. ukierunkowały jego logikę i

sumus nisi eius formam, i.e. formam ideae, non ideam ipsam. – Sed forma ideae non esset intelligibilis si sola esset, si esset simplex. – Et ideo huiusmodi forma ideae absolutae (affirmation divina) non est simplex, sed triplex, seu potius trina: Ego sum qui sum. Quo fit ut huiusmodi forma, licet mere logica et vocalis, tamen nest intelligibilis, imo maxime intelligibilis, quia est forma ipsius intelligibilis, i.e. ideae divinae; - et ex hac prima forma intellecta pendet intelligentia omnium idearum ». Logica, s. 126-7.

²⁹ Tamże, s. 127, 132.

³⁰ Logica, s. 132.

³¹ Logica, s. 132.

³² « Hitres modi seu tria momenta, sunt: existens, seu existentia, ens et proprietas seu habere. Hanc vera ostenduntur si simpliciter ad grammaticam appellemus, v.g. simplex vox: "Existens" potest distribui in tres: "Id quod habet existentiam". – Et ita hac etiam simplissimam viam ad easdem pervenimus consequentias ». Tamże, s. 13.

³³ « Cum tamen in unoquoque ex his modis eadem idea integra repatur, hinc potest et debet unusquisque hic modus tamquam integra et distincta idea considerari ». Tamże, s. 132.

³⁴ Logica, s. 80.

stąd interpretacja zdania « Ja jestem, który jestem » – którą za Gilsonem nazywam « metafizyką Księgi Wyjścia » – jest tak odmienna i oryginalna.

Odmienność polega na tym, że Semenenko raczej pojmuje samo istnienie. Wprawdzie nie kwestionuje on egzystencjalnego charakteru wypowiedzi Boga. Nawet tę interpretację rozciąga na cały świat przyrody. Albowiem jak Bóg, tak i byt przygodny jawi się w świadomości poznawczej jako istniejący. Pierwszą ideą, jaką otrzymuje człowiek jest idea istnienia. Pamiętać jednak trzeba, że istnienie to, pierwotnie dane świadomości jest tylko formalne. Dopiero nadbudowane na nie dalsze pozytywne determinacje powodują, że Idea Absolutna jest zwieńczeniem całego procesu poznawczego³⁵.

Istnienie nie jest aktem. Jest najogólniejszą treścią, czyli formą – dlatego można mówić o idei istnienia. I w tym jest odmienność semenenkowskiej interpretacji « metafizyki Księgi Wyjścia ». Oryginalność natomiast stanowi « troistość » jako formalny wzór rzeczywistości. Troistość tę wyraża forma logiczna Idei Absolutnej, oraz forma realna w jakiej manifestuje się racjonalny byt przygodny³⁶.

Z przedstawionych analiz łatwo zauważyć, że egzemplaryzm trynitaryczny z jednej strony, z drugiej zaś interpretacja, szczególnie epistemologiczna – bazująca na logicznej inteligibilności bytu – « metafizyki Księgi Wyjścia » wzajemnie się uzupełniają dając podstawę do stwierdzenia transpozycji danych teologicznych na teren filozofii. Wprawdzie w zamierzeniach Autora dane Objawienia Biblijnego były tylko na marginesie rozważań filozoficznych. Jednakże nie ulega wątpliwości, że margines ten uległ poszerzeniu. A nawet gdyby to ostatnie wykluczyć, to samo powyższe założenie jest aż nadto wymowne. Czy można jednak to napiętnować, jeżeli uprzednio za najlepszą filozofię uzna się tę, która wszystko wyprowadza z Boga i do Niego wszystko sprowadza z powrotem?³⁷ Taką zaś filozofię zamierzał zbudować Semenenko i to w formie naukowej tzn. jako system.

³⁵ « Ita fit ut idea quae in cognitione nostra est prima, in determinatione sit ultima [...] Haec ultima idea nostra est idea Dei ». Logica, s. 159.

³⁶ Tamże, s. 29-30.

³⁷ Konstytucja Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego z r. 1850, par. 176.

§ 3. Program filozofii absolutnej

Sformułowanie prawa logicznego stanowi dla Semenki pierwszy etap twórczości filozoficznej. Etap ten uwieńczony dojściem do absolutu filozoficznego daje – zdaniem Autora – klucz do prawdziwej wiedzy. Albowiem dopiero teraz każdy akt poznawczy, dotycząc nawet najmniejszego szczegółu, czy prostego elementu rzeczywistości posiada ogólną i całościową perspektywę, dzięki której jest on poznaniem ostatecznym w aspekcie przyczyny sprawczej, formalnej i celowej. Należy zatem z kolei odbyć drugi etap, a mianowicie zbudować system wiedzy. System ten ma spełniać wszelkie postulaty poznania naukowego z tym tylko, że będzie nie tylko nauką ale wiedzą – gdyż jego osnową będzie absolut, czyli ostatecznie samoświadomość. W tym ujęciu mówi Semenka o « Filozofii naukowej », którą przeciwstawia « filozofii elementarnej », czyli zwykłemu spontanicznemu poznaniu¹. Używa też określenia « studium mądrości » lub « filozofia absolutna ». To ostatnie wyrażenie należy rozumieć w podwójny sposób.

Najpierw « absolutny » to tyle co obejmujący całość; stąd np. « logika absolutna », czyli obejmująca wszystko co idealne w myśleniu czystym, empirycznym i naukowym², albo « filozofia absolutna » – obejmująca całą rzeczywistość³. Również przez « absolutność » filozofii – i ten sens będzie zasadniczy – należy rozumieć bezpośredni związek z absolutem i to związek tak przedmiotowy, jak i instrumentalny. Związek ten, najogólniej mówiąc będzie polegał na odpowiedniości między tym co absolutne, a tym co przygodne: po stronie Absolutu będzie Mądrość, Prawda, Rozum Stwórczy, widzenie bezpośrednie bytu, natomiast po stronie bytu przygodnego będzie: studium mądrości, uczestniczenie w prawdzie, rozum myślący (czynny tylko idealnie, a nie realnie), widzenie wnioskujące bytu...

Jeżeli tych relacji do Absolutu filozofia nie uwzględni, to tym samym traci podstawy do swej wartości poznawczej⁴. Albowiem prawdy się nie konstruuje, lecz otrzymuje; filozof zaś to ten, kto potrafi dostrzec sposób w jaki objawia się prawda. Warunek ten chce spełnić system Semenki. W nim bowiem prawo logiczne jest tym pomostem, który łączy oba porządki, a rozum jako taki jest jakby szczeliną, poprzez którą Bóg udziela swojej prawdy. Jest nią światło intelektualne (lub idea bytu) w którym umysł przygodny może logicznie odtworzyć to, co realnie sprawia umysł boski.

Taka koncepcja systemu filozofii nawiązuje niewątpliwie z jednej strony do poglądu na świat okresu Renesansu. Pogląd ten, jak wiadomo, stał w opozycji do obrazu świata, który przekazało Oświecenie⁵. Rzeczywistość zatem nie jest zlepkiem prostych elementów, sumarycznym zestawieniem części, które można odrębnie rozpoznać i ująć w encyklopedię. Rzeczywistość jest umodelowana na wzór organizmu. Dlatego i filozofia – według Semenki – musi mieć model nie mechaniczny, nawet nie postać harmonii, w której jedność jest skutkiem wielości, lecz model organiczny. W nim bowiem pierwotnie wielość jest funkcją jedności⁶. I stąd w świecie istnieje celowość, a każdy element ma swoje wyznaczone miejsce i funkcje. Nauka zaś ten porządek tylko wówczas odzwierciedli, gdy odkryje i sformułuje swoją naczelną ideę, która będąc równocześnie zasadą i początkiem filozofii łączy w sobie aspekt historyczny i logiczny rzeczywistości. Jeżeli ponadto ta na-

¹ Organon (I), s. 57.

² Proemium, s. 38.

³ Organon (II), s. 40; Estetyka, s. 6, 7.

⁴ « [Scientia] Communiter deffinitur: cognitio certa et evidens rei. Haec autem omnia habet philosophia; sed illa sola – (absolutum eam ob hanc causam nuncupare non dubitamus), - quae Vero absoluto et se ipsum revelanti ex sua parte respondet. Cetera philosophiae systemata cum nec huic ultimate conditioni satisfaciant, nec habeant quae veram scientiam requiruntur, eo ipso falsa non solum censenda sunt, ac publice tandem damanda ». Proemium, s. 14.

⁵ Por. A. SIKORA, Pośłańcy słowa, s. 33-6, 265.

⁶ « Porro systema doctrinae, etiamsi non sit ens vivens, imitatur id tamen: cum sit ideale natura sua; Idea autem vitae respondeat, eamque imitetur. Potest itaque systema esse organicum si conditions organismi implet, quum scilicet ex uno principio veluti motu vitali in unum corpus consurgit. Systema philosophiae, quod verum sit, unum tantum esse potest ». Proemium, s. 35.

czelna idea ulegnie sformalizowaniu – wtedy będziemy mieć drugie źródło koncepcji systemu Semenienki, a mianowicie hegelianizm⁷.

Posiadając formułę logiczną, jako naczelną ideę, która równocześnie będąc formą prawdy jako takiej była narzędziem i metodą poznania naukowego, mógł Semenienko przystąpić do tworzenia filozofii absolutnej, w znaczeniu obejmującej całość rzeczywistości. Filozofia ta, paralelnie do elementów formy dzieli się na trzy części, które odpowiadają trzem dziedzinom rzeczywistości⁸. Część pierwsza tzw. « ideosofia » czyli « logika absolutna » obejmuje to wszystko co w rzeczywistości podpada pod kategorię formy⁹. Druga część – « ontosofia » traktuje o tym co podpada pod kategorię jestestwa (ens). Wreszcie trzecia kategoria – siła, traktowana oddzielnie stanowi domenę nauki o modalności, czyli « enotikosofię »¹⁰.

Podział ten można dobrze zrelacjonować do trzech sposobów partykularyzacji bytu jako takiego, stąd system musi być jeden, a jego podział organiczny¹¹.

Z tak zarysowanego planu Semenienko zrealizował tylko część pierwszą, czyli « ideosofię ». Pierwszą kwestię tej nauki stanowi definicja idei¹². Definicja bowiem jest jednym z postulatów naukowości. Z definicji, przez analizę jej składników, posługując się « troistością » jako ogólnym wzorem, otrzymuje się proste elementy, których świadomość daje zrozumienie badanego przedmiotu¹³. Oczywiście, że najbardziej odpowiedni jest tu wzór matematyki. Wskazuje na to odwołanie się Semenienki do roli « jedności » w arytmetyce, oraz « punktu » w geometrii¹⁴. Tak też omawiany Autor postępuje: atomizuje do ostateczności badany przedmiot.

« Ideosofia » czyli nauka o « idei całkowitej i wszechstronnie wziętej » będzie mieć swą część realną, czyli ontologię – naukę o jestestwie idei, część formalną, ideologię – naukę o formie idei oraz część modalną tzw. enotikologię – naukę o ich zjednoczeniu. Idąc dalej: w ideologii będą trzy części, a mianowicie o idei, o sądzie i o rozumowaniu; nauka wreszcie o idei traktuje o idei logicznej, formalnej i pełnej. Takie podziały można przeprowadzić w ontologii, lub w innych naukach. Dla przykładu może jeszcze podam ciąg z dziedziny « ontosofii ». Dzieli się ona na naukę o świecie, o Bogu i o człowieku. Ta ostatnia specyfikuje się na naukę o naturze człowieka, o jego

⁷ Organon (I), s. 37; Logica, s. 22, 36.

⁸ « Sed alia, aequae organica omnino philosophiae partitio, exurgit ex ipsa formula logica, quam vindicavimus esse legem et cogitandi simul et existendi. Sicut enim tria sunt elementa quae ipsa exhibet cogitationis et existentiae, ita etiam et philosophiae ipsius tria erunt elementa, ac proinde mambra et partes ». Proemium, s. 36; Towiański, s. 123, 4.

⁹ « Prima pars tractabit de primo elemento cogitationis et existentiae, quae est forma. Forma autem ita in se simpliciter sumpta idem est quae et Idea. Tractabit itaque haec pars de eo omni quod est ideale... ». Proemium, s. 36; « Haec tractatio philosophica sumet omnes formas rerum, primam, secundas et ultimam, expendet legem mentis in cogitandis rebus per formas, deinde leges rerum ipsarum in quantum cogitantur, seu in quantum sunt idae, ac demum coniunctionem ac nexum illum necessarium inter mentem cogitantem et res cogitatas, atque hoc modo ponet fundamentum ac criterium certitudinis ». Tractatus, s. 18.

¹⁰ « Secunda pars philosophiae tractabit de ente. Hec tractatio philosophica sumet omnia entia sc. res existentes, expendet leges formarum in existendo, deinde leges entium in quantum existunt, ac deinde ipsam existentiam singulorum. Tractatio porro haec in totidem alias tractationes dispertietur quot genera entium invenietur ». Tractatus, s. 19; Proemium, s. 37. « Tertis tandem philosophiae pars tractabit de unitate formae cum ente et entis cum forma. Haec unitas in quantum necessaria non potest esse obiectum huius distinctae tractationis; nam tunc in prioribus iam est inclusa. [...] At in illis entibus in quibus haec unio formae cum ente necessaria non est, i.e. in in quibus unio huiusmodi dependet a causa aliqua libera, speciali scientia opus est, ut haec unio, quam peragere vel non peragere ens liberum supponitur, rite peragi possit, proinde quomodo peragenda sit, probe intelligatur ac sciatur ». Tractatus, s. 20.

¹¹ Proemium, s. 33-5, 36-7; Klucz, s. 1, 3, 79.

¹² « Recta definitio ideae est rectum, non solum Logicae sed et totius philosophiae initium et veluti lapis eius angularis ». Tractatus, s. 23; Klucz, s. 36; Biesiady (II), s. 64.

¹³ Logica, s. 131; Proemium, s. 14.

¹⁴ « Etenim quo in Geometria Est punctum, in Arithmetica vero unitas, id in Logica est idea, maxime cum de prima idea id intelligemus. Sicut enim in illis disciplinis omnia ex puncto, vel omnia ex unitate procedunt, et nisi his intellectis reliqua intelligi non possunt; ita in Logica et in philosophia hoc idem est omnino de ideis dicendum ». Tractatus, s. 23-4; Logica, s. 130.

osobie, i o człowieku pełnym, czyli o jego stosunku do świata, do Boga i do siebie samego. Zaznaczyć tu trzeba, że naukę o człowieku nazywa Semenenko antropologią. Idąc dalej z podziałem: nauka o naturze człowieka, czyli o jego formie będzie mieć trzy części. Somatologię (o ciele), Neotykę (o duchu) i Psychikę (o duszy). I wreszcie Somatologia ma następujące podziały: Anatomię (de organis), Fizjologię (de functionibus) i Higienę (de vita corporali).

Zaznaczyłem wyżej, że Autor opracował tylko pierwszą część swego systemu. O treści pozostałych można mieć tylko pewne pojęcie na podstawie pozostawionych licznych schematów, podziałów, czy wykresów. Nie wiadomo co bardziej w nich ocenić: czy spekulację teoretyczną Autora, czy jego odwagę myślową, która wszędzie doszukiwała się trzech elementów. Świadczy to niewątpliwie nie tylko o idealnym podejściu do wiedzy, lecz i o aprioryzmie, który w konsekwencji przerodził się w formalizm. Nie ulega jednak wątpliwości, że pod tymi formalnymi podziałami kryje się wiele cennej treści, która dla nauki jako takiej nie może być obojętna. Szeroki zaś wachlarz zainteresowań Semenengi – o czym świadczą przykłady wyżej wymienionych nauk, oraz wszechstronne ujęcie każdego zagadnienia na tle ogólnej perspektywy całościowej, inspirowanej przez dane teologiczne dowodzą, że swój program filozofii absolutnej traktował rzetelnie i konsekwentnie.

ROZDZIAŁ IV

KONSEKWENCJE TRAKTOWANIA FILOZOFII JAKO WIEDZY O PRAWIE MYŚLENIA

Jest trudno rozstrzygnąć czy filozof zawsze dostrzega wszystkie konsekwencje wynikające z jego odkrywczych intuicji, hipotez czy teorii; niejednokrotnie trud ten należy już do historii. Podejmując więc tę próbę odnośnie filozofii Semenienki, uwzględnijmy tylko te momenty, które wydają się być zasadnicze dla jego koncepcji filozofii. Na pierwszym miejscu omówię dynamiczną wizję rzeczywistości, wskazując racje dla których jest ona konsekwencją takiej, a nie innej koncepcji filozofii. Potwierdzi to raz jeszcze u Semenienki priorytet metafizyki poznania nad metafizyką bytu.

W drugim paragrafie – przez ustawienie racjonalizmu filozofii Semenienki w perspektywie kantowskiej, hegeliańskiej i teologicznej – pokaże się, że Semenienki koncepcja filozofii jest wybitnie racjonalistyczna od strony metodologicznej. Natomiast od strony treściowej – wskutek stawiania na równi faktu bytu i faktu objawienia – jest próbą rewizji w świetle wiary obrazu świata jaki zaprezentowała nowożytna nauka. Tak więc w konsekwencji mamy do czynienia z nową wersją filozofii chrześcijańskiej.

§ 1. Dynamiczna wizja rzeczywistości

Mogłoby się wydawać że temat tego paragrafu jak i potencjalna treść w nim zawarta, jeżeli ma niewątpliwie powiązanie z koncepcją filozofii, to jednak nie aż takie, by być jej konsekwencją. A jednak tak właśnie jest. Wysunięta wątpliwość ma uzasadnienie w tym, że między rzeczywistością istniejącą przedmiotowo, a filozofią jako taką znajduje się u Semenienki poznanie naukowe, które bazując na intuicji zmysłowo-umysłowej jest wiernym odbiciem rzeczywistości. A zatem rzeczywistość jest w bezpośredniej relacji do poznania naukowego, a nie do filozofii. Gdy jednak uświadomimy sobie, że poznanie naukowe dzięki właśnie filozofii jest poznaniem prawdziwym i obiektywnie ważnym – filozofia bowiem dostarcza przesłanek dzięki którym wiemy, że ujęte bezpośrednio w intuicji formy poznawcze, jako przedmiot poznania naukowego nie zniekształcają samej rzeczywistości i posiadają odniesienie transcendentne – to zgodzimy się z tym, że między rzeczywistością a filozofią musi zachodzić bezpośrednie powiązanie. Co więcej, ponieważ filozofia jest nabudowana na poznaniu naukowym i ma do czynienia już z bytem jako poznanym, a więc jakby prześwieconym przez władzę poznawczą człowieka, dlatego struktura bytu jest widziana przez strukturę myśli. Można więc mówić, że wizja rzeczywistości jest konsekwencją takiej właśnie koncepcji filozofii. Niewątpliwie zdecydował o tym punkt wyjścia filozofii.

Semenenko zdawał sobie sprawę z tej konsekwencji. Okazuje się to choćby w tym, że formułując prawo myślenia i sposoby jego realizacji stwierdzał niedwuznacznie, że prawo istnienia musi być względem niego korelatywne¹. Argumentem jedynym, oczywiście od strony filozofii było stwierdzenie, że w przeciwnym wypadku nie zachodziłoby poznanie, którego prawdziwość i obiektywna ważność nie ulega dla Semenienki najmniejszej wątpliwości. Nie znaczy to jednak, by porządek rzeczowy był wtórny względem porządku myśli: Semenenko wyklucza to zdecydowanie². Nie

¹ « ... alterum horum enim propter alterum est ». *Organon* (II), s. 41.

² « Est ille ordo prior qui realis est, hic in quaestionem non adducitur, scilicet ubi de Logica agimus; expendetur vero a nobis Deo adiuvante cum de Metaphisica Tractabimus ». *Logica*, s. 354.

mniej jednak należy sprawdzić, że « rzecz » w ujęciu naszego Autora jawi się zawsze jako poznanie, czyli jako « idea rzeczowa ». Dlatego więc już w tym momencie nastąpiło przesunięcie filozofii Semenki w kierunku racjonalizmu – albowiem « idea rzeczowa » posiada już powiązanie z « ratio ». Aby więc mimo wszystko zachować priorytet tak rozumianego porządku rzeczowego Semenki wprowadza konieczność aktualizacji rozumu jako takiego w aspekcie funkcjonalnym dzięki czemu samo myślenie zanim stanie się refleksyjne najpierw podlega interpretacji ontologicznej. Idąc dalej za naszym Autorem należy stwierdzić, że skoro istnienie jest podstawową formą bytu jako bytu, myśl zaś jest formą bytu świadomego, to – gdy w akcie poznania nastąpi utworzenie jakiejś idei, która jest wynikiem zachodzenia na siebie tamtych dwóch form – istnienie i myślenie muszą sobie w jakimś aspekcie wzajemnie odpowiadać. Aspekt ten najogólniej nazywa Semenka « prawem », stwierdzając, że prawo istnienia musi być korelatywne względem prawa myślenia.

Przyjmując, że wizja rzeczywistości jest funkcją koncepcji filozofii należy z kolei postawić pytanie pod adresem charakteru tej wizji. Można z góry przewidzieć, że skoro pierwotnie danym świadomości poznawczej jest jej sposób funkcjonowania, czyli prawo – które będąc zrelacjonowane do natury rozumu, lub stanowiące nawet samą naturę³ – to aspekt dynamiczny rzeczywistości będzie pierwotny i zasadniczy. Wniosek ten jest zgodny z interpretacją funkcji siły, która będąc w systemie Semenki racją natury przenosi swój własny dynamizm na całą naturę; dynamizm przyczytuje się do dynamizmu skutku. Za dynamizmem rzeczywistości można jeszcze przytoczyć argument wynikający ze sposobu rozumienia przyczynowości. Albowiem jego podstawą jest zmiana, czyli następstwo momentów.

Nie kwestionując powyższych racji wydaje się mimo wszystko, że sposób rozumienia tego dynamizmu dokonał się u Semenki poprzez pryzmat rozwoju poznania.

Pomijając pewne szczegółowe determinacje można ustalić, że linia generalna rozwoju poznania przedstawia się następująco: idea – sąd – rozumowanie. Idea jest ukrytym sądem, a sąd ukrytym rozumowaniem⁴. Idea jednak, jako pierwszy stopień poznania nie jest w sobie czymś prostym, jako nabudowana na akcie poznania powtarza jego strukturę, a zatem by powstała musi zachodzić połączenie « trojga w jedno ». W ten sposób dochodzimy do podstruktur, które jako momenty wchodzą w skład całości. Momenty mają zawsze status ontyczny niższy niż całość. Jeżeli więc całość jest natury metafizycznej, to momenty są natury logicznej; gdy całość jest natury fizycznej, to momenty natury metafizycznej. Odwołując się do ontologii natomiast należy stwierdzić, że całość jest zawsze jakimś bytem, momenty zaś to nic innego jak: jestestwo, forma i siła⁵.

Byt jako przedmiot poznania może występować w trzech odmiennych stanach. Są one zrelacjonowane do tego, co w rozdziale II nazywano myśleniem czystym, myśleniem empirycznym i myśleniem naukowym⁶. Pierwszy zachodzi wtedy, gdy przedmiot jest dany sam w sobie (modus quo res se habet). Jest to przedmiot jako « istota », lub to co stanowi w logice Semenki tzw. pierwszą kategorię zewnętrzną sądów, czyli pewna jakość, pewna kwalifikacja lub uposażenie treściowe bytu⁷. W drugim przypadku mamy do czynienia z przedmiotem jako konkretnym (modus quo res est). Sposób ten podpada pod kategorię ilości i obejmuje to wszystko, co mieści się w przestrzeni i czasie⁸. Jest on ujęty już nie w stosunku do samego siebie ale w stosunku do swej formy,

³ Organon (II), s. 41-2; Tractatus, s. 5.

⁴ Logica, s. 182-3; Organon (IV), s. 19-20, 42; Proemium, s. 68.

⁵ Logica, s. 107, 132, 419.

⁶ Por. R II, s. 49-50 ns.

⁷ « Categorie extrinsecae iudiciorum summuntur ex obiectis de quibus fiunt iudicia. Obiecta autem considerari possunt in triplici statu: 1 – In antecedenti: tamquam merae ideae, etiam in mente nostra, sed potissimum in mente divina; scilicet erunt purae formae entibus communicatae, et haec categoria erit qualitas; [...] Qualitas simpliciter definiri potest: Idea seu forma entis ipsi communicata et propria eidem intrinsece, seu utiam brevius: Forma entis ab intrinseco ». Logica, s. 198; Por. Organon (II), s. 13.

⁸ « 2 – In praesenti: tamquam res, quae conspectui vel considerationi nostrae, i.e. entia quae plus vel minus, tali veli tali gradu, formam suam possident (formae entibus tantum vel tantum communicatae) et haec categoria est

czyli do sposobu swego uzewnętrznienia się. I wreszcie trzeci sposób występowania przedmiotu zachodzi wtedy, gdy byt można ująć stosunku do jego działania (modus, quo res... et operator) tak czynnego jak i biernego (actio-passio). Ten stan nazywa Semenenko naturą⁹.

Ponieważ byt jako przedmiot poznania występuje w trzech stanach, lub jawi się na trzy sposoby, dlatego sposoby te powinny realizować się w rzeczywistości transcendentnej względem podmiotu. Chcąc przedstawić dynamikę tej właśnie rzeczywistości jestem zdany wyłącznie na transpozycje danych logiki na teren metafizyki; Autor bowiem odkładał te zagadnienia do metafizyki, której niestety nie pozostawił. Rękojmą słuszności podjętej próby transpozycji są pewne fragmentaryczne dane czerpane z ontologii oraz uwagi marginalne z innych dzieł. Dynamizm bytu zostanie ujęty w triady pojęć; ich wzorem formalnym będzie: jestestwo, forma i jedność (siła jako przyczyna jedności i zjednoczenia).

Stosując formalny wzór do bytu jako bytu – a w systemie Semenienki do idei istnienia – otrzymamy następujące jego momenty: jestestwo-istnienie-byt (esse)¹⁰.

Istnienie jest momentem determinującym, dlatego, chociaż występuje tu wyłącznie w relacji do swojej negacji, to jednak z nią się nie utożsamia, lecz całkowicie ją wyklucza. Nie przeszkadza temu to, że istnienie jest tu brane jako pozbawione wszelkich determinacji proste istnienie (simplex esse)¹¹. Istnienie bowiem jako podstawowa forma bytu, chociaż samo niezdeterminowane, to jednak w sposób konieczny determinuje jestestwo, tak, że byt jako wynik tego jest najogólniejszą, istniejącą – oczywiście formalnie – treścią, która może stać się wszystkim. Semenenko przyznaje, że każda determinacja jest negacją, jednakże nie na zasadzie sprzeczności lecz przeciwieństwa¹². W tym jednak przypadku, skoro mamy do czynienia z prostym istnieniem, byt wyklucza nicość bezwzględnie; istnienie więc koniecznie należy do bytu¹³.

Istnienie, jako najogólniejsza treść podlega determinacjom, które w efekcie dają określoną pozytywnie treść, stanowiącą niesprzeczną w sobie całość¹⁴. Na tym poziomie będzie następująca triada: istnienie-jakość-istota. Np. « Istnienie » określone przez « zmysłowość » i « rozumność » daje « zwierzę rozumne ». Istota więc jest drugą determinacją bytu w ogóle¹⁵.

Istota jako całość zawiera w sobie swoją rację, czyli umysł Boży¹⁶ – albowiem połączenie zmysłowości z rozumnością jest ostatecznie ufundowane na idei człowieka w umyśle Bożym –

quantitas; [...] Quantitas autem erit. Forma entis ab eodem manifestata, eidemque extrinsece propria, seu: Forma entis ab extrinseco ». Logica, s. 198.

⁹ « 3 – In subsequenti, ulteriori et ultimo: tamquam totum ex qualitate et quantitate in se consitutum, et quod extra se iuxta hanc normam et patitur (passionem recipit ab extra), et agit (scilicet ad extra). Haec categoria est natura. [...] Natura tandem recte definitur: Forma entis (ab intinseco et ab extrinseco) tamquam principium passionis et actionis ». Tamże, s. 198.

¹⁰ Tamże, s. 132

¹¹ Tamże, s. 131-4.

¹² « Determinatio sequialet negationi. Opponitur ergo indeterminato, tamquam negatio affirmationi. Sed non ut absoluta absolutae, sed opponitur ut relativa affirmatio absolutae affirmationi. Negat igitur se ipsum esse absolutum, sed non negat ipsum absolutum, eo ipso affirmat. Veluti lux reflexa, cum se affirmat reflexam negat se esse absolutam; sed eodem actu affirmat absolutam esse absolutam, dum se affirmat reflexam. Nam non esset reflexa nisi esset absoluta ». Tamże, s. 142.

¹³ « Id quod inprimis et maxime in hac notione tendendum est, illud est perfectio enti opponi nihilum, et quidem opponi modo ac ratione, scilicet et contradictorie et etiam contrarie ». Logica, s. 374.

¹⁴ « Diximus determinationem existentiae esse idealem tantum, entis vero realem. Nimirum ens determinatur per existentiam, existentia autem per proprietates. Cum determinavero existentiam aliquam peculiarem, possum in hac determinatione sistere, neque eam adtribuere alicui enti, et sic determinatio manet formalis tantum et idealis. Haec est natura determinationis existentiae ». Tamże, s. 140.

¹⁵ « Istota jest to, co wynika z połączenia formy z jestestwem. Wszelkie jestestwo będące jest: istota ». Klucz, s. 63.

¹⁶ « Possibilitas intrinseca non est quid absolutum in se, sed tota pendet ab intellectu divino, et materialiter, et formaliter ». Logica, s. 393.

dzięki temu stanowi pewną realność, a mianowicie: realność możliwości¹⁷. Można więc w tym przypadku mówić już o bycie możliwym.

Aby przejść do następnego etapu rozwoju bytu należy zapytać o to co decyduje, że «człowiek» stanie się «Piotrem»? Pytanie dotyczy więc zasady ujednostkowania. Pominę tu dyskusję jaką prowadzi nasz Autor z scholastyczną koncepcją zasady ujednostkowania. Nie podoba się Semenence to, że inaczej sformułowano zasadę ujednostkowania w stosunku do bytów materialnych, a inaczej w stosunku do bytów niematerialnych.

Celem uniknięcia tych rozbieżności stawia Semenenko tezę o podwójnej zasadzie ujednostkowania: wewnętrznej i zewnętrznej. Pierwsza funguje jako zasada-przyczyna, jest nią podmiot; druga natomiast jako zasada-warunek-warunek, jest nią materia lub jakby-materia. Materia ma zastosowanie w relacji do bytów materialnych, jakby-materia zaś w relacji do bytów niematerialnych.

Przy tym ostatnim chodzi oczywiście o pewne intelektualnie treści, o idee, które w jakiś sposób zobiektywizowane stanowią przedmiot życia bytów niematerialnych. Jeżeli natomiast chodzi o podmiot w tym ujęciu, to jawi się on jako niematerialna zasada dzięki której konkretny byt zachowuje tożsamość sam z sobą. Jeżeli tożsamość ta dotyczyć będzie samych elementów przestrzennych, wtedy zasada ta realizować się będzie w samej formie. Jeżeli np. kawałek kredy połamie się na mniejsze kawałki, to żaden z nich nie przestaje być kredą. Gdy natomiast tożsamość ta realizuje się ponadto w czasie, wtedy zasadę tę pojmuje Semenenko jako jestestwo.

Wracając do dalszych etapów rozwoju bytu należy zatem stwierdzić, że trzecią determinacją bytu jest istnienie jednostkowe czyli indywiduum. Momentami triady są: podmiot-substancja-indywiduum. Indywiduum jako całość wraz ze swoją racją, którą stanowi stwórczy akt Boga¹⁸, stanowi drugi stopień realności, a mianowicie realność istnienia¹⁹. W pierwszym momencie będzie to jednak tylko istnienie zaczątkowe, które Semenenko nazywa subsystencją²⁰ lub bytem jako prostą jednością (*unum simplex*) albo wreszcie bytem w możności²¹. Na tym stopniu weryfikuje się formuła logiczna w wersji: «jestestwo określa formę». Moment kauzalny podmiotu w stosunku do formy jest powtórzeniem na zasadzi partycypacji analogicznego stosunku jaki uprzednio zaszedł między Bogiem a podmiotem²². Moment kauzalny bytu realizuje się w przejściu bytu z możności do aktu, co staje się przez przyjęcie przypadłości z materii lub jakby-materii²³. W tym przypadku można mówić o bycie jako jedności złożonej «*unum compositum*»²⁴. Jeżeli jedność ta jest racją działania, wtedy mamy do czynienia z naturą, jako dalszym etapem rozwoju²⁵. Ostatnią wreszcie determinacją bytu będzie osoba. Na tym etapie może dopiero realizować się trzecia wersja formuły logicznej: «jestestwo i forma są czymś jednym».

Gdy działanie natury, a byt zawsze działa przez swoją formę, zostanie ujęte przez byt świadomy, zawsze następuje przejście z porządku istnienia do porządku myśli; albowiem byt jako

¹⁷ Tamże, s. 372-82.

¹⁸ Tamże, s. 392 i n.

¹⁹ Tamże, s. 392.

²⁰ Tamże, s. 399, 402.

²¹ Proemium, s. 92.

²² «*Sed cum ipsam [existentiam] adtribuero enti correspondenti, tunc fit res, ens reale, quo nihil aliud est quam adtributo existentiae determinatae enti, quod prius fuit nihil, veluti puncto mathematico, quod aliud ab alio non distinguitur nisi per diversam intensionem motus qui ipsi inditus est: ita ens ab ente per diversam actualitatem existentiae sibi communicate*». Logica, s. 140; «*Ens quod Deus cogitat, causat virtute participata formam, quam Deus cogitat, et cogita tando facit ut ens eam faciat*». Tamże, s. 36.

²³ «*Haec compositio fit ex eo, quo forma se evolvens, apprehendit ad operis, et assimilat sibi accidentia sibi necessaria, quae sumit ex materia vel quasi-materia. His accidentibus tribuens totam suam formam, ac proinde qualitates, proprietates, modos ecc., uti iam animadvertimus, ita sibi eadem assimilat, ut fit revera unum cum ipsis; et unum quod non est simplex sed compositum, cuius postea est una et communis existendi et operandi ratio*». Tamże, s. 401-2; Tamże, s. 29.

²⁴ Tamże, s. 386.

²⁵ Tamże, s.197, 399.

prawda rzeczowa, staje się prawdą idealną, czyli po prostu ideą. W niej forma bytu odzyskuje swą pełną idealność²⁶.

Nie ulega wątpliwości, że przedstawione stopnie rozwoju bytu w postaci triad pojęć ujmują pewne stany bytu. Takie ujęcie jest jednak konieczne; w przeciwnym wypadku nie można by podać w ogóle żadnej charakterystyki. Faktycznie bowiem poszczególne stopnie przechodzą jedne w drugie, jedne stany wynikają z drugich, jedne sposoby istnienia są nabudowane na drugich: Moment poprzedni jest przyczyną następnego: Proste istnienie, dzięki otrzymaniu pewnych jakościowych determinacji, staje się istotą. Ta dzięki jednostkowemu podmiotowi przechodzi w indywiduum, które z kolei przez przyjęcie materii staje się naturą²⁷. Powstaje jednak pytanie o zasadę tego rozwoju. Jeżeli chodzi o przejście istoty w indywiduum, to jest ono ufundowane na akcie stwórczym Boga. Od momentu zaś stworzenia natura jako taka jest wyposażona w wewnętrzne siły dzięki którym może się rozwijać w dalszym ciągu według wzoru założonego w Idei. Skoro więc siła jest zasadą rozwoju bytu przygodnego – do jego istoty bowiem należy, że jest podległy ruchowi, zmianie, ewolucji²⁸ – to słusznie istotę jako taką można nazwać siłą, która decyduje o takim czy innym sposobie istnienia bytu²⁹. Gdy sposób ten zostanie zindywidualizowany wtedy siła staje się energią. Tę ostatnią nazywa Semenenko wewnętrznym stanem bytu albo stającym się aktem³⁰. Jednakże energia ta o tyle tylko może się zaktualizować o ile jest w łączności z siłą jako taką, poprzez którą Bóg dokonuje nieustannie swego sprawstwa względem świata. I chociaż np. wydaje się, że ziarno samo z siebie staje się rośliną czy drzewem, to jednak tak nie jest. Owszem potencjalnie ono jest tą rośliną, lub tym drzewem. Faktycznie jednak stanie się ono rośliną czy drzewem wtedy dopiero, gdy energia w nim złożona połączy się z siłą złożoną w naturze. Ta ostatnia objawia się przez działanie gleby, deszczu, światła itp.³¹.

Z powyższych omówień wynika, że dynamizm bytu jest ukierunkowany przez swoje idee, dlatego jest ewolucyjny, a nie rewolucyjny; dokonuje się na zasadzie twierdzenia, a nie negacji zmierzając do osiągnięcia zamierzonej doskonałości³².

Wiemy już, że siła materialna i siła idealna są tylko dwoma stronami tej samej rzeczywistości. Ponieważ zaś siła jako taka jest nośnikiem wszelkich determinacji, dlatego paralelizm bytu i myśli przejawia się nie tylko w odpowiedniości prawa istnienia i prawa myślenia. Odpowiedniość ta jest zasadnicza, ale w konsekwencji musi zachodzić również odpowiedniość kategorii metafizycznych i logicznych. Pomijając w tej chwili sprawę paralelizmu obu porządków wydaje się, iż wyżej scharakteryzowany dynamizm bytu – oprócz racji podanych uprzednio – ma swe wytłumaczenie w tym, że Semenenko ujął naturę poznania w kategoriach aktu i możliwości oraz, że utożsamiał aspekt strukturalny bytu z aspektem genetycznym. Ten ostatni natomiast był racjonalizacją danych Objawienia Biblijnego przekazanych w opisie stworzenia świata.

²⁶ Proemium, s. 76.

²⁷ « Hic erit longius explicandum quomodo hae interinsecae categoriae alii ex illa procedant et genetico quodam modo oriantur atque secum copulatae appareant. Nam prima earum potentia ex mera passivitate per passionem fit passivum, i.e. subiectum, sed eo ipso iam ectivum est (nam reagit), iam habet essantiam, quae per passionem ipsi tributa est et idem est dicere, quod aliquid sit passivum (non possibile), i.e. quod sit patiens, ac dicere quod iam sit aliquid, i.e. hanet suam essentiam. – Ex quo sequitur quod habeat activitatem, quae per actionem fit activum. Activum autem est actus qualiscumque tandem sive primus sive ultimus. – Primus rursum actus est aliquid actuale, quod est basis ceterorum huiusmodi atatum, scilicet est actualis, quae per continuam actualizationem producit magis siliemper manisque actuale, ultimum autem actuale est tota rei substantia ». Logica, s. 197.

²⁸ Tamże, s. 147, 377 ns. 410; Proemium, s. 92; Towiański, s. 56-7, 105.

²⁹ « Essentia est vis attributa enti ut existat, et existat tali modo ». Logica, s. 196.

³⁰ « Recte itaque definietur energia: Facultas seu dispositio interna in omni reposita quae producit phenomena externa ». Proemium, s. 110. « Si itaque phenomenon est successivus status aut habitus rei in quo ipsa apparet, i.e. exterior: Energia erit: ille habitus interior entis, eiusque succurssivus actus, ouius ille prior est externa manifestatio ». Tractatus, s. 46.

³¹ Logica, s. 39.

³² Biesiady (II), s. 62.

§ 2. Metodologiczny racjonalizm

E. Gilson w książce « Bóg i filozofia » stwierdza, że « jeżeli szukamy racjonalnej interpretacji świata nauki, danego jako fakt ostateczny, wówczas albo krytycyzm Kanta, albo też jakieś jego zrewidowane wydanie dla potrzeb nauki dzisiejszej winny nam dać zadawalającą odpowiedź na nasze pytanie »¹.

Wydaje się, że stwierdzenie to można odnieść do odpowiedzi jaką daje filozofia Semenienki. Przemawia za tym fakt, że filozofia ta jest pierwotnie i zasadniczo nabudowana na poznaniu naukowym, które nie tylko jest jej przedmiotem, ale i ostatecznym celem. Dlatego szczyt poznania stanowi osiągnięcie prawdy refleksyjnej, czyli krytycznej². Krytyczność ta ma w filozofii Semenienki inne źródło niż w systemie Kanta. I to stanowić będzie pierwszy moment rewizji krytycyzmu!

Chodzi tu o to, że w filozofii Semenienki zgodność poznania z jego przedmiotem nie zachodzi dlatego, że przedmiot ten został uprzednio skonstruowany przez podmiot jako podmiot. Podmiot bowiem nie tworzy prawdy, prawda jest dana. A przeto, gdy nawet zachodzi konstrukcja przedmiotu poznawczego – czego nasz Autor nie kwestionuje³ – to jednak jest to konstrukcja naturalna. Jak to należy rozumieć?

Na tle systemu Semenienki można podać w tym względzie następujące wyjaśnienie: 1 – przedmiot transcendentny jest dany pierwotnie podmiotowi poznającemu w intuicji zmysłowo-umysłowej, którą Semenienko pojmuje na sposób odbicia przedmiotu w lustrze. Otóż władze poznawcze człowieka są władzami naturalnymi, czyli przyporządkowanymi bezpośrednio do wiernego odbicia przedmiotu naturalnego. W tym sensie nazywa Semenienko wyobraźnię zwierciadłem natury, a rozum – siłą naturalną, siłą wrodzoną, a nawet jakby zwierciadłem tej samej prawdy⁴; 2 – schemat w jaki władza poznawcza ujmuje przedmiot w akcie refleksji jest identyczny w aspekcie formalnym ze schematem intuicji czyli mówiąc inaczej: gdyby się jestestwo, formę i ich jedność przyjęło jako idee rozumu – rozumem zaś jako takim jest u Semenienki światło intelektualne – to mają one zastosowanie transcendentalne. Wynika ono stąd, że formuła logiczna jest refleksem Boga, który przez akt stworzenia jest Pierwszym Poruszyicielem całej natury, a więc i w porządku poznawczym, i równocześnie jej zasadą wzorczą. Zatem konstrukcja jest dokonana już przez Sprawcę Natury, jest w Nim założona jako w przyczynie; 3 – przy takich założeniach należałoby w jakiś sposób dojść do Absolutnej Zasady Wzorczej. Pomocnym w tym względzie okazał się szeroko rozumiany język, a szczególnie mowa i jej struktura. Albowiem myśleć uczy się człowiek równocześnie z mową. Mowa jest momentem czynnym. Jej struktura wyrażona w relacjach zachodzących między elementami zdania jest pierwszym zapisem dokonany na niezapisanej jeszcze tablicy rozumu, czyli jest aktualizacją wrodzonych zasad, praw i formuł myślenia. Ale i język jako taki należy do natury, dlatego konstrukcja jest naturalna. Ponieważ jednak język nie jest konwencją lecz dziełem Bożym, przeto jego struktura jest obiektywnie ważna.

Nie ulega jednak wątpliwości, że mamy do czynienia z aprioryzmem. Przez wskazanie jego źródła uzasadniającego chciał Semenienko wykluczyć wszelkie pozory subiektywizmu oraz próby dywinacji człowieka. Natomiast przez przyznanie czynnej roli językowi chciał wytłumaczyć sposób w jaki można dojść do poznania samych zasad i formuł a priori. Wprawdzie poznanie filozoficzne jest uzasadnione przez intuicję czysto intelektualną, lecz przez uzgadnianie tej intuicji ze strukturą

¹ E. GILSON, Bóg i filozofia, s. 98.

² Logica, s. 355.

³ Można tu mówić raczej o konstrukcji biernej.

⁴ « Imaginatio coniuncta cum intellectu fit medium, per quo vis realis agit in idealem. Nempe vis realis semper in imaginatione principatum tenet, et reproducit in ea formaliter id, quod in rebus facit realiter. Formas scilicet efficit imaginarias, quae respondent rebus existentibus, et actiones imaginarias, quae reproducent actiones veras; ultra-sque movet vis realis, hic in natura, ibi in eius speculo: attamen pars illa imaginaria, cum sit quasi idealis sumitur a vi ideali tamquam materia eius operationis ». Organon (II), s. 31; « Ratio est veluti speculum, verum autem veluti obiectum quod in ipso reflectitur ». Logica, s. 13.

języka sama intuicja została poddana pewnemu ograniczeniu, ukierunkowaniu i racjonalizacji, przez co zostały w tym przynajmniej aspekcie wykluczone momenty irracjonalne poznania filozoficznego. Wydaje mi się, że pokazanie sposobu poznania samych zasad, formuł czy kategorii można by nazwać drugim momentem rewizji krytycyzmu Kanta.

Perspektywa kantowska nie może jednak wyczerpać wszystkich aspektów filozofii Semenienki. Odwołajmy się więc do perspektywy hegeliańskiej, którą niewątpliwie Semenenko miał na względzie. Można generalnie stwierdzić, że Autor nie przyjmował absolutnie konsekwencji metafizycznych systemu Hegla. Dał temu wyraz zaraz na wstępie stwierdzając, że odróżnia w naturze trzy, realnie różne względem siebie porządki, a mianowicie: idealny, materialny i moralny. Nie może przeto być mowy ani o idealizmie metafizycznym, ani o materializmie⁵. Szczególnie stanowczo napiętnował Semenenko wszelkie przejawy panteizmu. I dlatego racjonalizm jako prowadzący do panteizmu chciał – omawiany Autor – pozbawić wszelkich podstaw, oczywiście w sposób racjonalny⁶. Te dwa zastrzeżenia nie przeszkodziły jednak Semenence podjąć próbę sprowadzenia całej rzeczywistości: koniecznej, możliwej i przygodnej do jednej centralnej zasady, którą nazwał formułą logiczną. Dzięki temu cała rzeczywistość dana w poznaniu naukowym uległa całkowitej racjonalizacji.

Formuła logiczna mogła być metodą dojścia do zgodnego z prawdą i uzasadnionego poznania rzeczywistości⁷, gdyż jako dana a priori była zasadą tworzenia idei, wydawania sądów i przeprowadzania rozumowań. Jednym słowem była całej filozofii « miarą, prawidłem i budowniczym ». Ten właśnie sens krył się w sformułowaniu Semenienki, że filozofia pierwsza jest organonem poznania naukowego. Autor stwierdził jasno, że w jego teorii filozofii – w przeciwieństwie do Arystotelesa – doświadczenie nigdy nie może być racją prawdziwości czy obiektywności poznania naukowego. Uwidoczniło się to między innymi w przymiotach jakie przypisał kryterium poznania⁸.

Gdy zaś kryterium prawdy jest rozumowe i dedukcyjne, doświadczenie jest możliwe dopiero wtedy, gdy rozum stanie się sobą, gdy wszystko podlega dowodowi, to taka teoria musi być teorią racjonalistyczną⁹.

W charakterystyce racjonalizmu filozofii Semenienki nie można również pominąć perspektywy teologicznej. Chodzi tu mianowicie o współczesny Semenence spór między racjonalizmem a tradycjonalizmem. Spór ten interesował naszego Autora. Poświęcił mu odrębne studium, a nawet zamierzał na ten temat napisać większe dzieło¹⁰. Semenenko był świadomy implikacji filozoficznych wymienionego sporu i można powiedzieć, że od ich rozstrzygnięcia uzależniał konkluzje teologiczne¹¹.

Sposób rozstrzygnięcia przez Semenenkę sporu między racjonalizmem a tradycjonalizmem można z punktu widzenia filozoficznego potraktować dwojako: 1 – jako powrót do filozofii scholastycznej¹² i 2 – jeżeli tradycjonalizm uzna się za formę irracjonalizmu¹³ – jako zajęcie stanowiska

⁵ « Haec confusio entis logici cum ente vero, opportune ac sedulo cavanda est. Ipsa namque a Hegelio ceterisque admissa, causa existit in hac tempestate postrema omnium fere in philosophia errorum ». Logica, s. 375; « Ante omnia maxima cura asserendum est ac tendum notionem materiae a notione energiae omnino distinctam esse ac etiam ipeam materiam ab ipsa energia ». Proemium, s. 111.

⁶ « Idea absoluta, sub quacumque tandem forma sumatur, etiam sub forma simplicis esse, non est nobis innata, non congenita menti nostrae, non connaturalis; sed connaturalis est nobis et innata facultas tantum percipiendae formae huiusmodi ideae. Haec sententia pluribus probata est cum disseruimus de formula ideali. Quanti sit momenti non est longum disserere, sufficit adnotasse hanc solam sententiam evertere omnem philosophiam rationalisticam pantheisticam ». Logica, s. 130-1.

⁷ K. AJDUKIEWICZ, Zagadnienia i kierunki filozofii, s. 40.

⁸ Por. R. III, s. 111-5.

⁹ A. LALANDE, Vocabulaire, s. 889; D. RUNES, Dictionary, s. 263.

¹⁰ Dziennik (II), s. 165-6.

¹¹ Principia, s. 1.

¹² Zob. T. KASZUBA, Piotr Semenenko a odnowa filozofii scholastycznej w: *Studia Philosophiae Christianae*, 4 (1968) 2, s. 219-23.

między racjonalizmem a irracjonalizmem. Czy jednak nie jest nieporozumieniem – po tym wszystkim co zostało powiedziane o racjonalizmie Semenienki – szukać wątków irracjonalnych w filozofii Semenienki? Albowiem czy możliwe byłoby by poznanie naukowe czerpało swą racjonalność z irracjonalnej filozofii? Jeżeli jednak racjonalizm w wydaniu Hegla posądza się o pewne koneksje z mistycyzmem¹⁴, to wydaje się, że podobne pytanie można postawić pod adresem filozofii Semenienki.

Można by przypuszczać, że w intuicji czysto intelektualnej, którą nazywa olśnieniem, lub darem widzenia udzielonym przez Boga (*divinatio*) znajdują się momenty irracjonalne filozofii Semenienki. To jednak wydaje się mało prawdopodobne ze względu na łączność tej intuicji z danymi czerpanymi ze struktury języka. I tu właśnie jawi się sprawa tradycjonalizmu.

Niewątpliwie tradycjonalizm ma powiązanie z kartezjanizmem – w obu bowiem przypadkach chodziło o zdobycie metody gwarantujące nieomylnie prawdę. Semenence chodziło o to samo. Jeżeli jednak rozwiązania podane przez Kartezjusza i tradycjonalizm są względem siebie sprzeczne (kryterium: wewnętrzne – zewnętrzne, indywidualne – zbiorowe) to rozwiązanie Semenienki idzie w kierunku pośrednim. Najpierw zatem wyklucza nasz Autor wyłączność rozwiązań jakie oba kierunki podają. 1 – wyklucza racjonalizm, bo prowadzi on w konsekwencji do ubóstwienia człowieka¹⁵. Nie można więc przyjąć ani natywizmu idei, ani tego, że są one dane bezpośrednio w akcie intuicji czysto intelektualnej¹⁶. 2 – wyklucza tradycjonalizm, bo prowadzi do fideizmu¹⁷. Jednakże, przy wszelkich rozwiązaniach pośrednich należy i tu zachować pewne momenty ujęć skrajnych. W aspekcie metodologicznym przyznał Semenienko priorytet racjonalizmowi, natomiast w aspekcie genetycznym uznał wartość argumentów tradycjonalizmu. Tak więc rozum ludzki jest zdolny do poznania prawdy, chociaż nie dzięki sobie. W rzeczywistości bowiem jest tak, że rozum ma wrodzone nie konkretne treści czyli idee, ale ma wrodzone narzędzie poznawcze przy pomocy którego może w sposób nieomylny takie idee formować. Narzędziem tym jest naturalna siła rozumu. Siłę tę trzeba jednak zaktualizować, oczywiście w ramach natury. Dokonuje tego bezpośrednio drugi byt aktualnie świadomy przez swe racjonalne działanie wyrażające się pierwotnie w mowie.

Tradycja nie jest przeto u Semenienki fundamentem prawdy. Pełni ona tylko rolę pośrednika. Ostatecznie bowiem trzeba dojść do « mowy Bożej », którą można utożsamić z objawieniem pierwotnym tradycjonalistów. Lecz i tutaj wprowadza Semenienko jeszcze rozróżnienie. Język jest bowiem tylko warunkiem, koniecznym wprowadzić, do tego aby Bóg pouczył wewnętrznie człowieka. To pouczenie to nic innego jak wyraz aktualizacji naturalnego światła intelektualnego.

Mimo więc koneksji z De Bolanda teorią języka¹⁸, Semenienko – chociaż potem przyjmie, że tą drogą są przekazywane idee ogólne – nadał jej pierwotnie inny odcień interpretacyjny. Polega on na tym, iż pierwotnie wyakcentował Autor aspekt funkcjonalny, a nie treściowy języka. Przez to wykluczył konsekwencje metodologiczne tej teorii¹⁹. Momenty te wydają się wskazywać, że i na tej płaszczyźnie należy wykluczyć powiązania Semenienki z irracjonalizmem.

Jedyna ich natomiast możliwość, o ile można to przyjąć, zachodziłaby na tle ogólnych założeń systemowych, które zmierzały ostatecznie do zaprezentowania nowego wydania filozofii chrześcijańskiej. Możliwość ta tylko wtedy zachodzi, gdy stanie się na stanowisku czystego racjoni-

¹³ A. LALANDE, *Vocabulaire*, s. 889.

¹⁴ K. WALL, *Relation in Hegel*, « Albertus Magnus Press » 1963, s. 69-70.

¹⁵ « Ergo falsa Rationalistarum et semi-Rationalistarum supposita ac placida: a) Ideae innatae; b) Intuitio ». *Principia*, s. 25; *Organon* (V), s. 35.

¹⁶ « Ergo nullae ideae innatae. Itaque neque Deus, neque illud ens aut esse, sive concretum sive indeterminatum; ergo nulla intuitio idearum ». Tamże, s. 24.

¹⁷ « Ergo falsa Utraditionalistarum dogmata. a) quod fides sit primus actus mentis, b) quod auctoritas sit ultimum ac proinde unicum motivum etiam scientiae ». Tamże, s. 25.

¹⁸ « Deinde experientia constat nos non cogitare nisi ope sermonis (hic apte citari potest Bonald, in quo haec pars veritatem refert ». *Proemium*, s. 18.

¹⁹ *Logica*, s. 341-2.

zmu, który wyklucza pojęcie filozofii chrześcijańskiej²⁰. Semenenko jednak był innego zdania: chciał filozofię widzieć chrześcijańską, a równocześnie racjonalną. I dlatego przy ocenie jego filozofii trzeba uwzględnić koniecznie te dwa punkty widzenia. Trzeba bowiem lojalnie przyznać, że wszystkie wyakcentowane wyżej zastrzeżenia zgłoszone przez Semenenkę pod adresem racjonalizmu można sprowadzić do warunków gwarantujących chrześcijański charakter filozofii. I stąd pochodzi wprowadzenie na płaszczyznę metafizyczną faktu stworzenia. On miał rozgraniczyć byt konieczny od bytu przygodnego. Analogiczną funkcję na płaszczyźnie epistemologicznej pełnił fakt objawienia. Chodziło bowiem Semenence o to, aby zasady myślenia wyrażone w formule logicznej w jakiś sposób związać z Bogiem. Przez to zaś stawały się one zasadami filozofii chrześcijańskiej i pełniły analogiczną rolę co dogmaty w teologii²¹.

Filozofia chrześcijańska nie miała być w ujęciu Semenunki jakąś partykularyzacją filozofii w ogóle. Przeciwnie. Przysługuje jej cecha powszechności. Uwidacznia się to w związku z Semenunki krytyką pojęcia filozofii narodowej²². Prawda – konkluduje Autor – jest jedna, przeto i jedna jest filozofia.

Czyż więc filozofia jest służebnicą teologii? I to Autor odrzuca. Albowiem obie nauki, tak jak porządek natury i nadnatury są od siebie oddzielone. Nie mniej jednak obie nauki występują w roli służebnej wobec tej samej Mądrości. W aplikacji do filozofii chodzi o to, że filozofia powinna ostatecznie konkludować na Osobie Chrystusa, który będąc Słowem przez Wcielenie, jest widzialną Mądrością²³. Wynika stąd, że Objawienie chrześcijańskie już w aspekcie przedmiotu ukierunkowało filozofię. To samo Objawienie jest źródłem światła dla rozumu w tym sensie, że umożliwia odczytać w sposób prawidłowy formalną strukturę bytu wyrażoną w słowach « Ja jestem, który jestem ». Jednym słowem, to co nadprzyrodzone uczestniczy wprost w budowie systemu filozofii²⁴.

Wydaje się, że tutaj nastąpiło u Semenunki pomieszanie dwóch płaszczyzn, a mianowicie: Autor stawia na równi fakt bytu i fakt Objawienia, co nie jest dopuszczalne w realistycznym podejściu do rzeczywistości. Mówiąc zaś dokładniej: u Semenunki nie tyle zachodzi pomieszanie porządków, lecz takie pojęcie filozofii, które dawało możliwość stawiania na równi porządku bytu i porządku Objawienia. Jeżeli bowiem ostatecznymi przesłankami filozofii nie były fakty obiektywne dane w doświadczeniu lecz idee, to rzeczywiście istniała możliwość uzgodnienia takiej filozofii z danym Objawieniem²⁵. Cena jednak tego uzgodnienia była zbyt wielka. Powstał w konsekwencji nowy typ aprioryzmu.

Zestawiając wyniki obu paragrafów łatwo zauważyć ich korelatywność. Tak więc wewnętrzna spójność systemu i niesprzeczność jego poszczególnych elementów świadczą o rzetelnym wysiłku filozoficznym Semenunki. Charakterystyczne jest jednak, że wartość swej filozofii upatrywał nasz Autor zupełnie w czymś innym. Albowiem, zdając sobie sprawę ze specyfiki swej filozofii twierdził, że jej elementy nowe znajdują potwierdzenie (probatio) w tym, że są zgodne i koherentne z szeroko rozumianym patrimonium filozofii chrześcijańskiej²⁶. Nic bowiem nie chciał zmieniać w tym co jest trwałą wartością tejże filozofii; wszelkie zaś uzupełnienia traktował jako naturalny rozwój prawdy, który przy zastosowaniu nowego (czyt. nowożytnego) sposobu filozofowania (nova ratio philosophandi) czyli czysto teoretycznej spekulacji (sublimiori speculatione) pozwolił ujawnić

²⁰ E. GILSON, *Duch filozofii średniowiecznej*, s. 10.

²¹ « Ubi semel sive dogmata in theologia catholica sive etiam principia In christiana philosophia assumpta sunt, atque communi calculo probata, id solum constat licere: eadem scilicet conservando excolere et perficere, non mature et pervertere, addere non demere quidquam ». Principia, s. 4.

²² Estetyka, s. 6-7.

²³ Konstytucje Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego z r. 1850, par. 176.

²⁴ Por. E. GILSON, *Duch filozofii średniowiecznej*, s. 38-39; *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, s. 312, 318 i n.; *Bóg i filozofia*, s. 46.

²⁵ « Sed philosophia non innititur factis, tamquam principiis suis sed innititur ideis, et si de eisis-principiis res sit, istae erunt transcendentales quae In formula logica continentur, imc ipsa formula. – Proindeque ratio humana debet prius his ideis instructa esse, antequam deveniat ad iudicanda facta ». Logica, s. 339.

²⁶ Principia, s. 8.

ukryte założenia filozofii scholastycznej (*id, quo in illa forte desiderantur; id, quod in illa insinuantur*) tak, że filozofia ta – jako dokonana w świetle wiary rewizja nowożytnego obrazu świata – zyska na nowo bezwzględne prawo (*ad rigorem*) do aktualności i wyłącznej prawdziwości²⁷. Na tej więc linii należy umieścić to, co wyżej nazwałem nowym typem aprioryzmu.

²⁷ Tamże, s. 2-8, 25.

ZAKOŃCZENIE

Niejednokrotnie w toku rozważań podkreślano, że według Semenienki filozofia powinna być prawdziwą nauką. Postulat ten jest tak kategoryczny, że niespełnienie go przekreśla wartość filozofii. W związku z tym odczytana koncepcja poznania naukowego jawi się tu jako podstawowa, dana dla odpowiedzi na pytanie stanowiące problem pracy. Wydaje się, że koncepcję tę można potraktować w założeniu jako próbę nawiązania do ideału wiedzy sformułowanego przez Arystotelesa w jego pismach logicznych. Przemawia za tym fakt przyznania definicji i wnioskowaniu sylogistycznemu pełnych praw na terenie poznania naukowego, jak również dokonane przez Semenienkę przesunięcia w sposobie rozumienia przedmiotu, celu czy samej natury poznania w stosunku do założeń arystotelesowskich.

I tak w zagadnieniu przedmiotu dokonało się u Semenienki przesunięcie z bytu jako takiego na jego ideę. Ideę określa Autor jako formę bytu w umyśle. Przy założeniu więc, że wszystkie formy poznawcze umysł otrzymuje z zewnątrz, na mocy definicji chciał Semenienko zagwarantować receptywność poznania. Co uzasadnia jednak samą definicję? W tym miejscu należy odwołać się: 1 – do koneksji Semenienki z hegeliańskim rozumieniem formy, która od zewnątrz wyraża poznawalność bytu, a od wewnątrz jego bytowość; 2 – do faktu, że forma bytu odbija się we władzach poznawczych (*reflexio*), dlatego forma w umyśle jest tożsama z formą w bycie. Chodzi tu oczywiście o aspekt treści. Tak więc idea może stanowić przedmiot poznania naukowego.

Ponieważ forma nie jest elementem prostym lecz złożonym dlatego przy takim rozumieniu przedmiotu dokonało się u Semenienki przesunięcie w kwestii poznania naukowego. Albowiem poznać to tyle co wiedzieć jak elementy proste składają się na całość bytu. Wskazuje na to dążność Autora do odkrycia najprostszych elementów, które stanowiłyby najgłębszą treść rzeczywistości. Elementom tym odpowiadają pojęcia proste, które nakładając się na siebie tworzą jedność formy w umyśle czyli ideę. Z celem tym, który ma niewątpliwie uwarunkowania kartezjańskie pozostaje w zgodzie cel filozofii. Jeżeli dla nauki, która jest w jakiś sposób zrelacjonowana do bytu celem ostatecznym jest wykrycie prostych elementów rzeczywistości, to dla filozofii pierwszej, jako zrelacjonowanej do poznania, ostatecznym punktem dojścia jest wykrycie idei. W nich bowiem są ostateczne racje wartości poznania. Widać więc, że augustyńskie idee bardziej pasowały do całości systemu Semenienki niż racje uniesprzeczniające istnienie i poznanie w filozofii tomistycznej. W dalszym etapie należało tylko Semenence utożsamić ostateczne racje poznania i ostateczne przyczyny istnienia; dokonało się to przez ujęcie filozofii jako teorii absolutu.

Praktyczne zastosowanie znalazło to w przyznaniu sylogistycznemu wnioskowaniu wartości naukotwórczej. Jeżeli bowiem ideom przysługuje istnienie obiektywne, to wszelkie operacje logiczne na nich przeprowadzone znajdują swój odpowiednik w rzeczywistości przedmiotowej. Skoro umysł mocą światła intelektualnego sprowadza wielość prostych pojęć w jedność idei to dlatego, że forma należy do jestestwa; skoro umysł wyprowadza z idei jej zawartość to dlatego, że jestestwo jako przyczyna określa swą formę; skoro umysł stwierdza treściową tożsamość między ideą i bytem to dlatego, że jestestwo i forma są czymś jednym. Jednym słowem odpowiedniość siły realnej i siły idealnej gwarantuje tożsamość relacji «przyczyna-skutek» z relacją «racja-następstwo».

Charakteryzowane sposoby rozumienia przez Semenienkę przedmiotu, celu, natury i metody poznania naukowego wydają się wskazywać, że w konsekwencji jego koncepcja nauki jest typem poznania racjonalistycznego.

Konkluzja ta stawia z kolei znak zapytania pod adresem poznania filozoficznego, które ma u Semenienki uzasadnić taką właśnie koncepcję nauki. Odwołuje się tu Semenienko do intuicji czysto intelektualnej, w której zostaje bezpośrednio dany świadomości poznawczej jej sposób funkcyjono-

wania. Sposób ten stanowi podstawową treść rozumu i jego pierwotne wyposażenie. Ponieważ jest on stały i powszechny dlatego jest prawem ufundowanym na zasadach substancjalności, przyczynowości i tożsamości, które są partykularyzacją zasady bytu. Ponieważ zasady te – zgodnie z duchem filozofii Semenienki – można potraktować bądź jako idee organizujące poznanie, bądź jako elementy proste rzeczywistości, dlatego do każdej z nich zostaje przyporządkowany odpowiedni sposób myślenia i sposób istnienia. Ale nie koniec na tym. Każda z nich ponadto posiada odniesienie metodologiczne. Można wyrazić to w następującym schemacie:

Zasada	sposób myślenia	sposób istnienia	metoda
substancjalności	myśl. empiryczne	ist. idealne	indukcja
przyczynowości	myśl. czyste	ist. materialne	dedukcja w zn. węższym
tożsamości	myśl. naukowe	ist. moralne	dedukcja w zn. szerokim

Pierwszy poziom wyraża formuła: **« forma należy do jestestwa ».**

Drugi **« Jestestwo określa (iści) swą formę ».**

Trzeci **« Jestestwo i forma są czymś jednym ».**

Wszystkie trzy poziomy syntetyzuje formuła: **« To co jest, jest ».**

Zespół tych wszystkich zagadnień konstituuje filozofię pierwszą, którą Semenenko nazywa « Organon » filozofii. Jest tak dlatego, że dla filozofii pierwszej poznanie naukowe jest przedmiotem, a dla filozofii jako takiej poznanie naukowe jest celem. W tym drugim bowiem przypadku poznanie naukowe przez świadomość zasad wie dlaczego jest naukowe, czyli poznanie to staje się filozofią naukową.

Aby jednak nie popaść w subiektywizm wiąże Semenenko poznanie filozoficzne ufundowane na intuicji z teorią iluminacji. Bóg więc oświeca umysł człowieka w ten sposób, że daje mu światło intelektualne – rozum jako taki – w którym umysł widzi najpierw swą własną treść, czyli « prawa myślenia w sobie ogólnie wzięte », a następnie treść ogólną tego, co dane jest w sposób konkretny. To ostatnie « widzenie » jest możliwe dzięki treściom dostarczonym przez język. Sama bowiem iluminacja jest uwarunkowana racjonalnym działaniem drugiego bytu już świadomego. Najpełniejszym tego wyrazem jest język-mowa, którego struktura stanowi pierwszy « zapis » rozumu. Człowiek bowiem uczy się równocześnie myśleć i mówić. Tak więc prawo myślenia wyraża się w prawie mówienia. W ten sposób poznanie filozoficzne przez powiązanie z funkcją języka zostaje z jednej strony ukierunkowane i jakby ograniczone, z drugiej zaś znajduje możliwość racjonalnego wyrażenia; staje się komunikatywne.

Skoro przyjmuje się, że natura poznania wyraża się w kategoriach aktu i możliwości – to idąc dalej – należy przekroczyć porządek bytu przygodnego i stwierdzić, że paralelnie do faktu stworzenia konieczny jest fakt objawienia, czyli trzeba przyjąć Boga jako zasadę porządku poznania. Umysł przygodny uczestniczy w niej przez posiadanie światła intelektualnego, które jako refleks Absolutu lub forma Idei Absolutu sprawia, że umysł ten jest twórczy w porządku idealnym. Natomiast Bóg wobec świata występuje w Systemie Semenienki jako Idea, która jednoczy w sobie aspekt

sprawczy, formalny i celowy przyczynowania, a równocześnie stanowi Wzór dla tego wszystkiego co jest przygodne. W ten sposób dochodzimy do myśli centralnej filozofii Semenienki, a mianowicie do egzemplaryzmu trynitarycznego; Troistość ta jest piętnem rzeczywistości: Bóg jest jeden lecz w trzech Osobach, na jedność bytu przygodnego składają się trzy elementy. Siła natomiast, przez którą Bóg utrzymuje swe nieustanne sprawstwo względem świata sprawia, że troistość ta zachodzi tek w porządku istnienia jak i poznania.

Powiedziano na wstępie, że zasadniczą intencją Semenienki było filozofię nowożytną uczynić chrześcijańską. Wydaje się, że program ten Autor zrealizował: 1 – w sposób odpowiedzialny: rzeczywiście bowiem podał warunki, których przyjęcie sprawiło, że filozofia nowożytna została pozbawiona tych konsekwencji, które są niemożliwe do przyjęcia dla chrześcijanina; 2 – w sposób rzetelny, gdyż dane zaczerpnięte z Objawienia nie zostały dołączone do tej filozofii w sposób luźny i zewnętrzny, lecz zostały one organicznie włączone w samą strukturę filozofii tak, że stanowi ona system spójny i wewnętrznie niesprzeczny. E. Gilson powiada, że ilekroć zachodzi tego rodzaju rewizja filozoficznego pojmowania świata w świetle danych Objawienia, tylekroć mamy do czynienia z filozofią chrześcijańską. Wydaje się, że próba Semenienki szła po tej właśnie linii.

Wartość ta nie przekreśla jednak faktu, że wiele elementów filozofii Semenienki – właśnie przez powiązanie z filozofią nowożytną – zasługuje na krytyczną ocenę. Szczególnie negatywnie należy ocenić samo nierealistyczne podejście do rzeczywistości uwidocznione tak w doszukiwaniu się jej najprostszych elementów, jak i w świadomościowym punkcie wyjścia filozofii, a następnie próbę dowodzenia metafizyki za pośrednictwem logiki. Również model dedukcyjny filozofii jak i jej uniwersalistyczny zakres obejmujący wszystkie dziedziny rzeczywistości nie mogą mieć zastosowania na terenie realistycznej koncepcji filozofii.

Jeżeli metoda przeprowadzonych analiz była poprawna, a uogólnienia słuszne, to powyższe uwagi krytycznie każą szukać innych sposobów powiązania filozofii z nauką niż te, które proponuje filozofia Semenienki. Nie znaczy to jednak, że filozofia ta posiada wartość wyłącznie historyczną. Choćby wspomnieć takie momenty jak: 1 – poszukiwanie absolutu filozoficznego można potraktować u Semenienki również jako próbę godzenia antagonizmów i szansę jedności wiedzy; 2 – podejście do rzeczywistości równocześnie od strony rzeczy, myśli i języka stanowiło próbę wykluczenia ujęć jednostronnych; 3 – skoncentrowanie wysiłku filozoficznego na « organon » filozofii było zaczątkiem badań nad teorią i metodologią filozofii. Wymienione momenty, należące integralnie do filozofii Semenienki są dziś nadal aktualne. Można mieć nadzieję, że dalsze studia nad Jego filozofią pozwolą ukazać jej pełną wartość.

BIBLIOGRAFIA

A. ŹRÓDŁA

Niewydane¹

- P. SEMENENKO, Dziennik, I-IV, nr 126-129².
P. SEMENENKO, Estetyka i Fizyka, nr 141
P. SEMENENKO, Historiozofia. Ogólny rzut oka na całe dzieje³, nr 133.
P. SEMENENKO, Klucz do filozofii, nr 162.
P. SEMENENKO, Le pape et son infirmité dans sa cause première et éternelle et sa dernière conséquence, nr 120.
P. SEMENENKO, Logica, nr 146.
P. SEMENENKO, Organon scientiae humanae, nr 138⁴.
P. SEMENENKO, Principia de intellectu humano, nr 144.
P. SEMENENKO, Proemium in philosophiam, nr 136
P. SEMENENKO, Somatologia, nr 144.
P. SEMENENKO, Tractatus elementaris philosophiae, nr 142.

Wydane

- P. SEMENENKO, Biesiady filozoficzne, « Przegląd Poznański », 27 (1859) 113-147, 28 (1859) 41-75, 257-309, 30 (1860) 137-205, 31 (1861) 131-183⁵.
P. SEMENENKO, Credo, Kraków 1907.
P. SEMENENKO, Obraz słowa polskiego i jego odmian, « Przegląd Poznański », 14 (1852) 1-32, 243-268.
P. SEMENENKO, Studio critico sull'Averroes di Ernesto Renan e sul valore dell'averrosimo, Roma 1861⁶.
P. SEMENENKO, Tradycjonalizm i semiracjonalizm, « Przegląd Poznański », 24 (1857) 151-170.
P. SEMENENKO, Wyższy pogląd na historię Polski. Myśl Boża w jej dziejach, Kraków 1892.

B. LITERATURA POMOCNICZA

- ST. ADAMCZYK, Przedmiot formalny w epistemologii tomistycznej, « Roczniki filozoficzne », 1 (1948).
K. AJDUKIEWICZ, Zagadnienia i kierunki filozofii, Kraków 1949. Logika a doświadczenie, w: Język i poznanie, t. II, Warszawa 1965.
K. BAKARADZE, Filozofia Hegla. System i metoda, Warszawa 1965.
P. CHOJNACKI, Geneza i uprawomocnienie pojęć własnych filozofii według Husserla i Arystotelesa, « Studia Philosophiae Christianae », 3 (1967) 1.
P. CHOJNACKI, Metoda dialektyczna Arystotelesa jako droga do zasadniczych przesłanek filozofii i nauki, « Studia Philosophiae Christianae », 1 (1965) 2.
P. CHOJNACKI, Trois conceptions de la science, « Collectanea Theologica », 23 (1952).
T. CZEŻOWSKI, Główne zasady nauk filozoficznych, Wrocław 1959.
T. CZEŻOWSKI, Odczyty filozoficzne, Toruń 1958.
T. CZEŻOWSKI, O jedności nauki, w: Fragmenty filozoficzne, seria III, Warszawa 1967.
T. CZEŻOWSKI, Pozytywizm a idealizm w pojmowaniu nauki, Warszawa 1936.

¹ Rękopisy Semenienki znajdują się w archiwum generalnym Księży Zmartwychwstańców w Rzymie. Archiwum prowincji polskiej w Warszawie posiada mikrofilmy tych rękopisów oraz maszynopisy. W pracy cytowane są strony maszynopisów poszczególnych zbiorów.

² Są to numery zbiorów archiwum prowincji polskiej w Warszawie.

³ Część « Historiozofii » ukazała się drukiem w « Przeglądzie Poznańskim », 35(1863) 365-394, 36 (1863) 265-309.

⁴ Istnieją cztery wersje « Organon ». Przy cytowaniu: « Organon » (I), itd.

⁵ Przy cytowaniu: « Biesiady » (I) itd.

⁶ Wersja polska: « O Averroesie Ernesta Renana i wartości awerroizmu », « Przegląd Poznański », 30 (1860) 506-526.

- I. DĄBBSKA, Dwa studia z teorii naukowego poznania, Toruń 1962.
- I. DĄBBSKA, O narzędziach i przedmiotach poznania, Warszawa 1967.
- I. DĄBBSKA, Poglądy na język i jego rolę jako zasady unifikacji wiedzy, « Ruch Filozoficzny », XXVI (1968), z. 3.
- Filozofia polska, (praca zbiorowa), Warszawa 1967.
- L. GEYMONAT, Filozofia a filozofia nauki, Warszawa 1966.
- FR. GABRYL, Poglądy filozoficzne O. Piotra Semenki, Lwów 1912.
- FR. GABRYL, Polska filozofia religijna XIX w., Warszawa 1913.
- E. GILSON, Bóg i filozofia, Warszawa 1961.
- E. GILSON, Jedność doświadczenia filozoficznego, Warszawa 1968.
- E. GILSON, Tomizm, Warszawa 1960.
- E. GILSON, Wprowadzenie do nauki św. Augustyna, Warszawa 1953.
- M. GOGACZ, Tomaszowa teoria intelektu i jej filozoficzne konsekwencje, « Roczniki Filozoficzne », XXIII (1959), z. 1.
- M. GOGACZ, Próba teorii natury intelektu, « Studia Philosophiae Christianae », 3 (1967) 2.
- M. GORDON, Poznanie prawomocne a władza o świecie, Warszawa 1966.
- J. IWANICKI, O sylogistycie u Arystotelesa, « Studia Philosophiae Christianae », 1(1965) 2.
- E. JABŁOŃSKA-DEPTUŁA, O. Piotr Semenka, « Znak » XVIII (1966), 692-708.
- E. JABŁOŃSKA-DEPTUŁA, Zmartwychwstańcy, « Więź » III (1960) 5.
- ST. KAMIŃSKI, Czy są w filozofii i w logice tzw. pierwsze zasady, « Roczniki Filozoficzne », XI (1963), z. 1.
- ST. KAMIŃSKI, O definicjach w systemie metafizyki ogólnej, « Roczniki Filozoficzne », VIII (1960), z. 1.
- ST. KAMIŃSKI, O uzasadnieniu tez filozoficznych, « Roczniki Filozoficzne », X (1962), z. 1.
- ST. KAMIŃSKI, Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk, Lublin 1961.
- ST. KAMIŃSKI, Typy filozofii, « Roczniki Filozoficzne », XII (1964), z. 1.
- ST. KAMIŃSKI, Współczesne metody metafizyki, « Studia Philosophiae Christianae », 3 (1967) 1.
- ST. KAMIŃSKI, Wyjaśnianie w metafizyce, « Roczniki Filozoficzne », XIV (1966), z. 1.
- ST. KAMIŃSKI i M. A. KRĄPIEC, Z teorii i metodologii metafizyki, Lublin 1962.
- T. KASZUBA, Piotr Semenka a odnowa filozofii scholastycznej, « Studia Philosophiae Christianae », 4 (1968) 2.
- AL. KISIEL, Podstawowa analiza rzeczywistości, « Roczniki Filozoficzne », I (1948).
- WŁ. KOŚCIŃSKI, Duch na czasie. Śl. B. O. Piotr Semenka, T. I., Rzym 1961, t. II, Rzym 1966.
- WŁ. KOŚCIŃSKI, Pietro Semenka CR, Vienna 1952.
- ST. KOWALCZYK, Mądrość a wiedza w świetle wypowiedzi św. Augustyna, « Roczniki Filozoficzne », XV (1967), z. 1.
- M. A. KRĄPIEC, Filozofia i Bóg, w: O Bogu i o człowieku, Warszawa 1968.
- M. A. KRĄPIEC, Realizm ludzkiego poznania, Poznań 1959.
- M. A. KRĄPIEC, Religia a nauka, « Znak », XIX (1967).
- M. A. KRĄPIEC, Struktura bytu, Lublin 1963.
- M. A. KRĄPIEC, Teoria analogii bytu, Lublin 1959.
- M. A. KRĄPIEC, i ST. KAMIŃSKI, Specyficzność poznania metafizycznego, « Znak », XIII (1961).
- T. KROŃSKI, Reakcja mesjanistyczna i katolicka w Polsce połowy XIX w., « Myśl Filozoficzna » 1954, 3 (13).
- T. KROŃSKI, Rozważania wokół Hegla, Warszawa 1960.
- T. KROŃSKI, Hegel, Warszawa 1961.
- WŁ. KWIATKOWSKI, Św. Tomasz i scholastyka w oświeceniu O. Piotra Semenki CR, Kraków 1936.
- WŁ. KWIATKOWSKI, La vita di P. Semenka, Roma 1953.
- K. LEŚNIAK, Uwagi o metodzie naukowej Arystotelesa, w: Fragmenty filozoficzne, seria III, Warszawa 1967.
- J. ŁADYGA, Tradycjonalizm a racjonalizm (Polska filozofia katolicka XIX w. wobec heglizmu), w: Gdańskie Zeszyty Humanistyczne, X (1967), z. 3.
- W. MARCISZEWSKI, O metodę filozofii. Rozważania na tle problemu substancji i przypadłości, « Roczniki Filozoficzne », VII (1959), z. 1.
- W. MARCISZEWSKI, Zdania konieczne u św. Tomasza z Akwinu i w filozofii analitycznej, (roz. dr.) Lublin 1958.
- E. MORAWIEC, Koncepcja filozofii u Kartezjusza, « Studia Philosophiae Christianae » 1 (1965) 2.
- E. MORAWIEC, O dedukcji u Kartezjusza, « Studia Philosophiae Christianae » 1 (1965) 1.
- E. MORAWIEC, Przedmiotowe źródła « matematycznej » metody w filozofii Kartezjusza « Studia Philosophiae Christianae » 2 (1966) 2.
- J. MOREAU, Aristote et son école, Paris 1962.
- Pojęcie prawa nauki w XIX w. (praca zbiorowa), Warszawa 1967.
- Polskie spory o Hegla, (praca zbiorowa), Warszawa 1966.
- A. SCHAFF, Język a poznanie, Warszawa 1967.
- A. SCHAFF, O specyfice znaku słownego, « Studia Filozoficzne » 1967, 1 (48).
- A. SCHAFF, Szkice z filozofii języka, Warszawa 1967.
- A. SIKORA, Posłańcy słowa, Warszawa 1967.

- P. SMOLIKOWSKI, *De philosophia excolenda et percipienda Patris Petri Semenenko*, Romae 1905.
- P. SMOLIKOWSKI, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 4, Kraków 1892-1896.
- P. SMOLIKOWSKI, *Książd P. Semenenko jako filozof, teolog, asceta i mityk*, Chicago 1921.
- P. SMOLIKOWSKI, *System filozoficzny Księdza Semenenci*, « Przegląd Kościelny » 3 (1904), t. 5-6.
- A. STĘPIEŃ, *Filozofia jest nauką*, « Znak » X (1958).
- A. STĘPIEŃ, *Metafizyka a ontologia*, « Roczniki Filozoficzne » IX (1961), z. 1.
- A. STĘPIEŃ, *Nieco o realizmie i racjonalnej koncepcji nauki*, « Więź » IV (1961) 9.
- A. STĘPIEŃ, *Poznanie filozoficzne a poznanie w innych naukach*, « Znak », XI (1959).
- A. STĘPIEŃ, *O metodę teorii poznania*, Lublin 1966.
- A. STĘPIEŃ, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964.
- K. A. WALL, *Relation In Hegel*, (Albertus Magnus Press), 1963.
- ST. ZIEMIAŃSKI, *Rola przyczyny w poznaniu naukowym u Arystotelesa*, « Roczniki Filozoficzne » XII (1964), z. 1.
- A. ŻÓŁTOWSKI, *Metoda Hegla i zasady filozofii spekulatywnej*, Kraków 1910.

1871

до 100000.

FILOSOFIA

1. Filozofia – Co [to] jest?

§ 1. Filozofia jest [to] nauka i wiedza tego co jest, czyli będącego. Jest nauka: dlatego, że o tym wszystkim i tego wszystkiego mamy się od niej uczyć, i dlatego, że to filozofia nas tego uczy;

jest wiedza: dlatego, że ostatnim wypadkiem tego naszego uczenia się i tej nauki jest to, że my będziemy wiedzieli czego się od filozofii nauczymy, to jest tym wypadkiem będzie nasza wiedza; i dla tego jeszcze filozofia jest wiedzą, że już przed nami wie o tym, wszystkim, i jest sama w sobie wiedzą.

Tu można wytłumaczyć, że wyraz filozofia pochodzi od dwóch wyrazów greckich φιλέω (fileo) lubię, kocham, i σοφία (sofia) mądrość: jest tedy miłość mądrości, mądroлюбnia.

Ponieważ filozofia jest [to] wiedza tego co jest, czyli będącego, więc trzeba określić albo orzec najpierw co to jest będące a potem co to jest wiedza.

2. Będące – Co [to] jest?

§ 2. Będące, czyli to co jest, samo przez siebie rozumie się. Jest to pierwotne pojęcie, którego przez inne pojęcie nie można określić, ani opisać, dla tego właśnie, że pierwotne, że pierwsze, że przed nim innych pojęć nie ma, że ono jest we wszystkich innych.

Wytłumaczyć co to jest pierwotne pojęcie. Mniej więcej w ten sposób: w każdej rzeczy lub myśli są rozmaite przymioty czyli własności, które ją stanowią; np. jeżeli pomyślę człowieka: to jest istotę, która istnieje, żyje, rusza się, czyje, myśli, przy tym jeszcze ma kolor, wielkość, postawę, zdolności itd.; jeżeli, tych przymiotów, odejmę ostatni, zostaną wszystkie inne, i jeżeli z tych przymiotów odejmę jeden, zostanie jeszcze reszta, – i tak jeden po drugim odejmując zawsze coś zostanie aż przyjdę do ostatniego, to jest odwrotnie do pierwszego, którym jest byt czyli istnienie; jak to odejmę tedy już nie będzie ani rzeczy ani myśli żadnej. To co nie jest, albo co być nie może, nie może być pomyślane. Tak więc byt, czyli to słowo jest, jest tym co jest na dnie każdej myśli, a więc w porządku odwrotnym myślnym czyli logicznym, jest to co jest pierwszym. I to nazywa się pojęcie pierwotne.

I dlatego nie może być określonym, orzecznym.

Wszelkie określenie dzieje się, kiedy przez myśl lub rzeczy więcej znajome dajemy poznać mniej znane. Otóż pojęcie bytu, które wszystkim innym służy za dno ostatnie, i bez którego innych pojęć nie możemy, jest właśnie to przez które inne pojmujemy (np. nie pojmuję co to jest człowiek jeżeli nie pojmę najpierw co to jest rozum, czucie, ruch, życie, istnienie, a szczególnie istnienie; więc muszę wprzód wiedzieć co to istnienie, i tak dla każdej innej myśli muszę wprzód tę wiedzieć). A jeśli pojęcie bytu jest tym pojęciem za pomocą którego wszystkie inne pojmujemy, tedy nie ma żadnego innego pojęcia za pomocą którego moglibyśmy pojąć pojęcie bytu. Nie ma tedy nic co by było bardziej znajome. A że określenie dzieje się za pomocą rzeczy bardziej znajomych, więc nie możemy dać określenia tego pojęcia bytu.

3. Ale możemy opisać jakoś to pojęcie bytu przez różne równoznaczne myśli i słowa, czyli raczej przez rozmaite względy tej samej rzeczy, rozmaite sposoby i rodzaje na jakie się byt czyli będące rozkłada.

Znaki stosowane w tekście oznaczają:

Nawiasami <...> objęto: wtręty, poprawki i dodatki, pochodzące od autora.

Klamrami [...] objęto elementy pochodzące od wydawcy.

Nawiasy (...) – pochodzą od autora.

Pisownię oraz interpunkcję na ogół unowocześniono, zachowując wszakże styl i język autora. Unowocześniono też końcówkę narzędnika – em, ym, emi, ymi.

Rodzaje będącego – Jakie są?

§ 3. Całe będące, czyli wszystko co jest, rozkłada się na trzy wielkie rodzaje:

- 1) myśli,
- 2) rzeczy,
- 3) czyny.

Nic nie ma na świecie co by nie było albo myślą albo rzeczą, albo czynem.

Dalsze objaśnienie. Bóg jest zarazem i myślą i rzeczą i czynem, tylko absolutnym.

Każda myśl będąca, czyli ta, która jest myślą jaką być powinna, jest prawdziwa; każda rzecz będąca, czyli ta która jest doprawdy rzeczą jaką być powinna, jest dobra; każdy czyn będący, czyli taki, jaki być powinien jest <prawy>^a. Stąd trzy inakże, choć w istocie te same, względy.

§ 4. Inaczej tedy wyrażając to samo: całe będące, czyli wszystko co jest, możemy trojako uważać:

- 1) jako prawdziwe,
- 2) jako dobre,
- 3) jako prawe^b.

4. § 5. Orzekając tedy pełniej filozofię możemy powiedzieć, że: Filozofia jest nauką i wiedzą będącego, to jest tego, co prawdziwe, co dobre, co <prawe>^c, sprawiedliwe.

§ 6. Z tego samego określenia filozofii wynika i jej podział na trzy części.

I-a część zajmuje się myślami; jest nauką i wiedzą tego co prawdziwe,

II-ga część zajmuje się rzeczami; jest nauką i wiedzą tego co dobre,

III-cia część zajmuje się czynami; jest nauką i wiedzą tego co <prawe>^d.

<Prawe>^e w zwykłym sposobie mówienia nazywają pospolicie uczciwym (honestum), sprawiedliwym (iustum); ale ponieważ my tu chcemy oznaczyć <najogólniejszy>^f charakter tego rodzaju więc nazywamy <Prawem>.

Z drugiej strony <prawe> nazywają się także dobrym, mieszając wyobrażenia, i to co się odnosi do rzeczy odnosząc do czynów. <Z innej znowu strony> i czyny można nazwać dobre i rzeczy można nazwać prawdziwe i myśli można nazwać nie tylko prawdziwe ale i dobre i święte, <bo te wszystkie przymioty można jedno za drugie położyć. Ale> tu idzie o ścisłość wyrażenia, jak szło o ścisłość podziału. Więc zostawmy każdej rzeczy właściwy charakter i nazwisko: <tym sposobem myśli nazywać będziemy prawdziwe, rzeczy zaś dobre, czyny nareszcie prawe>.

5. § 7. Wszystko co prawdziwe, w swojej formie i działaniu zewnętrznym będzie piękne.
Wszystko co dobre, w swojej formie i działaniu zewnętrznym będzie użyteczne.
Wszystko co <Prawe> w swojej formie i działaniu zewnętrznym będzie chwalebne.

Filozofia – Ostatecznie czym jest?

§ 8. Tak tedy filozofia, jako nauka i wiedza będącego, pierwszorzędnie zajmuje się prawdziwym, dobrym <prawym>, ale w koniecznym następstwie i powiązaniu zajmuje się i tym, co piękne, co użyteczne, co chwalebne.

^a W miejsce przekreślonego słowa święty, dano, ręką autora, prawy.

^b Pierwotnie było święte.

^c ... Pierwotnie było święty

^d ... Pierwotnie było święty

^e ... Pierwotnie było święty

^f Pierwotnie było najwyższy

W jaki sposób zajmuje się tym drugim, to będzie na swoim miejscu. Sposób bowiem jakim się tymi przedmiotami zajmuje jest odmienny od tego w który tamte pierwsze obrabia.

Tymczasem tu mamy całą naturę filozofii, całą jej istotę.

6. Wiedza – czym jest?

§ 9. Naprzód to jest pewne, że wiedza sama w sobie nie istnieje, gdzieś w powietrzu, na niczym nie osadzona. Wiedza jest w rozumie albo raczej w umyśle (rozum = ratio; umysł = mens, albo animus).

Rozum, rozsądek, i w ogólności myślenie są rozmaitymi względami albo stanami umysłu naszego, a nie umysłem samym, O tym później.

§ 10. Nasz umysł i rozum żyje wtedy, kiedy myśl. Myślenie albo myśl jest życiem, objawieniem się, formę rozumu i umysłu.

Myśl zaś jest na to przeznaczona żeby przedmiot myślenia pochwycić i w sobie go po swojemu powtórzyć.

Ten akt myśli nazywa się wiedzą.

§ 11. Wiedza wtedy, jest to czyn i stan umysłu, w którym jego myśl łączy się z przedmiotem swoim i w sobie go trzyma.

Albo krócej: Wiedza jest to zjednoczenie myśli ze swoim przedmiotem.

Wiemy, że tym przedmiotem jest będące, czyli to co prawdziwe, co dobre, co <prawe>. Zresztą wchodzimy teraz w to, jaki jest ten przedmiot myśli (jest on zewnętrzny i wewnętrzny itd.), To na swoim miejscu.

7. Z tego pokazuje się, że wiedza jest myślą samą w pewnym swoim stanie. I dlatego mogłaby się jeszcze wiedza określić, że jest myślą w swoim czynie.

§ 12. Ponieważ myśl jest życiem umysłu, więc musi mieć swoje prawo albo raczej zakon.

Albowiem wszelkie życie ma prawo albo zakon podług którego rozwija się i dokonywa.

Prawo (jest) to samo co ius droit, Recht – to co lex, loi, Gesetz. I dlatego nie będziemy używali wyrazu prawo, ale wyraz zakon.

§ 13. Z drugiej strony przedmiot wiedzy czyli będące musi także mieć swój zakon podług którego istnieje i objawia się na zewnątrz, – i podług którego to zakonu myśli może go dopiero pojąć, i powinna go pojąć podług niego tylko.

§ 14. Ten zakon myśli z jednej strony i ten zakon przedmiotu wiedzy, czyli będącego z drugiej strony muszą być zupełnie odpowiednie sobie, czyli raczej muszą być jednym i tym samym zakonem tylko z dwóch różnych stron uważanym. Albowiem, gdy nie było tej odpowiedniości i tożsamości, nie byłoby możności owego zjednoczenia myśli z jej przedmiotem, to jest będącym, a tym samym nie byłoby wiedzy.

8. Tak więc zakon myślenia albo wiedzy, i zakon istnienia albo będącego, są odpowiednie sobie, i choć pod różnymi względami, są jednak jednym i tym samym zakonem.

I pod tym względem da się usprawiedliwić owo twierdzenie Hegla i filozofii jego powinowatej: że myślenie i istnienie jest jedno i to samo (das Denken und das Sein ist eins Und desseble).

Jest nawet i inny wzgląd jeszcze pod którym się to da usprawiedliwić, a który później wskażemy.

To pokazuje, że nie ma tego błędu w którym by nie było coś prawdy, czyli raczej, że każdy błąd jest prawdą, ale z jednej tylko strony, albo jednym tylko okiem widzianą. Obejrzyj to samo ze wszystkich stron i obu oczami a obaczysz inaczej, obaczysz całkowitą prawdę.

§ 15. Ten zakon myślenia i istnienia trzeba nam przede wszystkim poznać. Od tego powinna zacząć filozofia.

Ten zakon jest kluczem do niej. On jest jej własnym zakonem.

Klucz do filozofii. Zakon myślenia i istnienia. Składniki myśli

§ 16. Zapatrując się na rzecz jaką, i oczyma i myślą naszą, to co w niej naprzód spostrzegamy, i co jedno wyraźnie widzimy, czy oczyma czy myślą, jest jej postać zewnętrzna, jest jej forma.

Forma tedy jakiejś i każdej rzeczy, jakiegoś i każdego będącego, jest tym pierwszym, co wchodzi do myśli naszej, do jej składu.

Pierwszym tedy żywiołem myślenia i myśli, pierwszym składnikiem każdego pomyślenia i pomysłu jest forma.

Tu dobrze wystawić, co [to jest] forma. Weź kwiat jaki, weź różę. Formą w niej jest to wszystko, co widzisz i co pod twoje zmysły podpada: a więc naprzód cała ta postać, te korzenie, ta łodyga, te liście, ten kielich, te listki same kwiatu, potem ten kolor, potem ten zapach, potem to miękkie dotknięcie, ten nawet smak jakiś, jeżeli ty listków ukusisz¹, ta giętkość, ta wiotkość, ta wilgotność; słowem wszystko, co pod zmysły podpada, co do wyobraźni przechodzi, i co nareszcie myśl sobie przyswaja, i na co myślnie potem patrzy ile razy o tym przedmiocie, to jest o róży, chce pomyśleć.

<Tu jednak trzeba zwrócić jeszcze uwagę na zdolność w mej myśli będącą – i potrzebę – skupienia tych wszystkich zewnętrznych przymiotów w jedną całość.

To skupienie jest podwójne: 1) zewnętrzne, które może być tylko przypadkowe albo sztuczne, machinalne; 2) wewnętrzne – to jest sprowadzające tę różnorodność do jednego środka wewnętrznego, i nie przypadkowego ale koniecznego>².

10. § 17. Ale ta sama forma rzeczy czyli czegoś będącego, nie jest już wszystkim, co myśl nasza w tej rzeczy, w tym będącym chwytą czyli ima; to jest, że forma nie jest jedynym składnikiem myśli.

Gdyby tak było, tedy nasza myśl nie różniłaby się od wyobrażenia, od prostego obrazu, jakie o rzeczach mają zwierzęta. I one widzą ową postać zewnętrzną rzeczy, ową formę, a jej owe przymioty i pod ich zmysły podpadają³.

11. § 18. Oprócz tedy formy zewnętrznej, myśl nasza w każdej rzeczy pojmując jej jestestwo wewnętrzne. Jestestwo rzeczy jest owo coś wewnętrzne, coś co jest jedno w sobie, a do którego, pojmujemy, że muszą wspólnie należeć wszystkie owe rozliczne przedmioty, któreśmy w formie uważali. Jest ono jak środek w kole, do którego się zbiegają wszystkie promienie ze wszystkich punktów <obwodu>⁴.

Jestestwo jest drugim składnikiem myśli.

§ 19. Forma jest zewnętrznym a rozlicznym mnóstwem każdej rzeczy i myśli.

Jestestwo jest każdej rzeczy i myśli wewnętrzną i nierozdzielną jednostką.

§ 20. Ale już z tego samego widzimy, że oprócz formy i oprócz jestestwa jest w myśli jeszcze coś trzeciego, równie koniecznego. Tym trzecim jest właśnie ta konieczność odnoszenia formy do jestestwa, to pojęcie ich wspólnego istnienia, tego, że forma należy do jestestwa, i że jestestwo podtrzymuje formę, jest dla niej podstawą i przyczyną istnienia.

Tak więc trzecim składnikiem myśli jest ta konieczność zjednoczenia formy z jestestwem i jestestwa z formą; jest pojęcie jedności ich, jest jedno.

Tak więc jedno jest trzecim ostatnim składnikiem każdej rzeczy i każdej myśli.

12. § 21. Jeżeli forma jest mnóstwem, a jestestwo jednostką, tedy Jedno jest ich zjednoczeniem, i daje dopiero jedno rzeczy i jedno myśli.

I znowu: Forma i jestestwo są skrajnymi żywiołami i składnikami rzeczy i myśli. Jedno jest średnim jej składnikiem i żywiołem. .

¹ Z rosyjska ukusisz = skosztujesz.

² Późniejszy dopisek ołówkiem na marginesie przez autora.

³ Część kartki pozostaje niezapisana.

⁴ Pierwotnie było powierzchnię.

I znowu: Forma i jestestwo są dwoma kresami (termini) stanowiącymi przedmiot myśli, to jest jakoby materia myśli; jedno jest siłą, którą myśl myśli, owe dwa kresy poruszając i nadawszy ruch ku sobie wzajemny, jednocząc je i tym samym dając im myślny byt i znaczenie.

Forma i jestestwo jest to, co jest poruszonym i co się rusza; jedno jest przyczyną ruchu im jest ruch[em] sam[mym].

Tak więc ten ostatni składnik myśli, to jest jedno, daje ruch, daje byt, życie, znaczenie, uważany w rzeczach – rzeczom, ale tu uważamy w myślach – myślom.

§ 22. I dlatego w tym ostatnim żywiole, który jest siłą myśli, musi też spoczywać i zakon podług którego myśl działa to wszystko – zakon myślenia.

A już wiemy, że jak będziemy mieli zakon myślenia, posiadziemy zarazem i zakon istnienia, którego on tylko drugą jest stroną.

13. **Sam zakon myśli i jego formuła (formuła logiczna) i jej potrójny sposób**

§ 23. Każdy zakon musi być wyrażony pod odpowiednią mu formułą.

Że zaś tu idzie o zakon myślenia czyli myślny, więc i tę formułę możemy nazwać formułą myślną, czyli formułą logiczną.

Jakaż tedy jest ta formuła logiczna, wyrażająca zakon myślenia?

Żeby ją znaleźć trzeba nam dobrze zbadać ów ruch o którym mówiliśmy, ruch między dwoma kresowymi składnikami myśli, sprawiony przez siłę będącą w trzecim średnim składniku.

§ 24. Ruch myślny wychodzi naprzód z formy i idzie do jestestwa.

Myśl, która naprzód widzi formę zewnętrzną, wnet koniecznym wnioskiem odnosi ją do jestestwa wewnętrznego, a to w skutek owej konieczności myśli, że forma musi należeć do swego jestestwa. W pierwszym tym działaniu myśl łączy formę z jestestwem.

Wiec tę konieczność, czyli ten zakon myślenia pod tym pierwszym swoim względem i w tym pierwszym swoim ruchu i działaniu, możemy i powinniśmy wyrazić formułą odpowiednią, która będzie następują:

Forma powinna należeć do jestestwa (Forma debet pertinere ad ens).

Jest to pierwszy sposób wyrażenia formuły logicznej, a przez nią zakonu myślenia.

14. § 25. Kiedy myśl już dojdzie do jestestwa, i owym koniecznym wnioskiem myślnie już to jestestwo postawi i zatwierdzi, wtedy czyni ruch odwrotny i obraca się od jestestwa do formy. W tym drugim działaniu myśl łączy jestestwo z formą.

Ale jak ruch się zrobił odwrotny, tak i słowo, które go będzie wyrażało musi odpowiednie pierwszemu ale odwrotne mieć znaczenie. Nie będzie tedy już to samo słowo należenia, ale będzie słowo wydawania, to jest rodzenia, iszczenia, sprawiania. Nie powiemy, że jestestwo należy do formy, bo to nie oznaczałoby odwrotnego ruchu myśli, ale powiemy, że:

Jestestwo powinno wydać formę. (Ens debet producere formam).

Jest drugi sposób wyrażenia formuły logicznej, a przez nią zakonu myślenia.

15. § 26. Uczyniwszy te dwa ruchy pozostaje myśli trzeci i ostatni do spełnienia, czyli raczej pozostaje uczynić nie ruch ale obu ruchów zrównoważenie.

W pierwszym przypadku myśl wychodziła z formy i szła do jestestwa i szła do formy. W tym trzecim przypadku staje po środku, i uważa (to jest jakby waży, aby zrównoważyć) czy forma cała należy do swego jestestwa,

to jest czy w niej nie ma co zbytecznego, co by skąd inąd pochodziło, do czego innego należało a nie do jestestwa, – albo li też czy w niej nie brakuje czego innego co powinno należeć do jestestwa a czego w niej albo jeszcze albo już nie ma;

i czy z drugiej strony jestestwo całe wyraziło się w swojej formie, to jest czy wydało już z siebie całą formę przedtem w sobie jako w pierwiastku zawartą. Jednym słowem uważa, czy forma odpowiada całemu jestestwu, i czy całe jestestwo wyraziło się w formie?

Dzieje się zaś ten ruch czyli to równoważenie w skutek trzeciej konieczności myślniej, i zakonu myślnego, która w tym jest, że forma, aby była prawdziwą formą, powinna być taka w zupełności jakie jest jej jestestwo; i znowu, że jestestwo, aby przyjść do całej swej prawdy musi całe siebie wyrazić w formie. Żeby tedy wyrazić to trzecie działanie i tę trzecią konieczność zakonu myślnego, powiemy że: Forma i jestestwo powinny być jedno (Forma et debent esse unum).

Jest to trzeci i ostatni sposób wyrażenia formuły logicznej, a przez nią zakonu myślenia.

16. § 27. Żeby głębiej i jaśniej, szczególnie młodym umysłom, wystawić te rozmaite stosunki formy i jestestwa trzeba je objaśniać przykładami.

Jednym z najlepszych być może przykład drzewa, w trzech swoich stanach:

1) w ziarnku, gdzie jest tylko samo jestestwo drzewa, a nie ma formy drzewa:

W żołądzi⁵ np. jest zamknięte jestestwo dębu, ale formy dębu żołą nie ma żołądz. Ta forma przyszła jest w prawdzie w tym jestestwie obecnym, w żołądzi już zawarta i to dębowe jestestwo tę formę z siebie kiedyś wyprowadzi; ale w tej chwili dopóki żołądz żołądzią, jest w niej tylko jestestwo dębu, ale formy nie ma ani w częsteczce nawet żadnej. Jest wprawdzie jakaś forma żołądzi, ale nie tylko ta forma żołądzi pod którą ma jestestwo dębu w tej chwili się przedstawia, nie jest w niczym podobna do formy dębu, lecz ona sama jest przeznaczona na zniszczenie, i dopiero przez śmierć tej formy żołądzi, życie zacznie prawdziwa forma dębu. Wiadomo bowiem, że w żołądzi jak w każdym nasieniu tylko punkt jest środkowy, jakieś kielko ledwie widzialne albo niewidzialne, jest przyszłym dębem (i to nazywamy jestestwem), i znowu wiadomo, że reszta żołądzi, całe jej mięso albo ciało, jednym słowem cała żołądz ma tylko służyć za strawę pierwszą temu kielku w tym pierwszym początku jego rozwijania się i życia pod formą dębu. Więc żołądz nie jest wcale prawdziwą formą jestestwa dębowego, jest tylko jego powłoką, łóżem w którym tymczasowo spoczywa, kolebką w której i z której jego życie się rozpocznie. Jak zacznie rosnąć tedy z niej wyjdzie, i będzie czym innym, i teraz jest już czymś innym. Jest to jestestwo dębu bez formy dębu.

17. 2) W pełnym swoim rozwinięciu jako drzewo i wtedy jest tam razem i forma i jestestwo, w zupełnej jedności;

3) W drzewie uschłym albo ściętym, które wtedy nie nazywa się już drzewem, ale drewnem; jest tam forma tylko sama, ale jedności z jestestwem już nie ma, i samego jestestwa już nie ma.

Zważajmy w całym tym przekładzie prawdziwość i konieczność formuły logicznej. W ostatnim przypadku to jest w drzewie uschłym widzimy formę drzewa, ale z pewnych znaków tej formy (z tego, że niema życia) widzimy, że już w nim jestestwa drzewa nie ma; – więc natychmiast w skutek pierwszego sposobu czyli wyrażenia formuły logicznej: że forma powinna należeć do jestestwa, ponieważ tu już więcej nie należy, nie możemy już myśleć ani mówić, że to jest drzewo, i mówimy, że to jest drewno. W pierwszym przypadku, to jest w ziarnie, albo nasieniu drzewa poznajemy przeciwnie jestestwo drzewa ale nie widzimy formy jego, więc znowu wskutek drugiego wyrażenia formuły logicznej, że jestestwo powinno wydać formę, nie możemy pomyśleć ani powiedzieć, że tu jest drzewo, myślimy i mówimy, że tu jest jego nasienie. Tylko w drugim środkowym przypadku, w którym sprawdzają się wszystkie trzy sposoby formuły, tu jest cała formuła logiczna we wszystkich swych sposobach to jest tam, gdzie forma rzeczywiście należy do swego jestestwa, i jestestwo rzeczywiście wydało swoją formę; i gdzie nareszcie forma i jestestwo są jedno, tylko tam możemy mieć myśl prawdziwą o rzeczy takiej jaką być powinna, możemy pomyśleć i powiedzieć: to dąb; albo to wiąz, buk, cedr, palma!

⁵ Autor, w tekście wyraz żołądz brał w znaczeniu « ten żołądz ». Wydawca dostosował wyrażenie tekstowe do współczesnej polszczyzny.

Do dalszego objaśnienia

§ 27. dodatkowy. Wszystkie te trzy sposoby formuły logicznej i rozmaite słowa którymi się wyrażają, są względne i mogą się sprowadzić do jednej formuły absolutnej i do jednego słowa także absolutnego: tak, że tamte trzy będą tylko odosobnionymi, potrójnymi tej jednej formuły sposobami i wyrażeniami.

Słowo, które zastąpi wszystkie tamte słowa będzie słowo jest.

Formuła będzie następną, trzyczłonową:

Forma powinna być w jestestwie;

Jestestwo powinno być w formie;

Forma i jestestwo powinno być wspólne (jednolite) w sobie.

§ 27. Ter. Te trzy znowu sposoby można w jednym ostatecznym wyrazić:

To co jest, jest.

1) to = forma

2) co jest = jestestwo

3) jest = zjednoczenie.

Ta jest ostatnia absolutna formuła zakonu myślenia.

§ 27 quater. Tu zaś to trzeba zauważyć, że ta formuła absolutna jest jednoznaczą z każdą z owych trzech formuł względnych.

Albowiem¹

A tymczasem każda z formuł względnych nie jest jednoznaczą jedną z drugą.

Tak zupełnie jak w tajemnicy Trójcy Przenajświętszej. Każda Osoba jest jednym i tym samym z naturą, ale jedna Osoba z drugą nie są jedno i to samo jako osoby.

Zasady myślenia zawarte w zakonie i jego formule

§ 28. Co to jest zasada (principium)? Zasada każdej myśli, rzeczy, lub czynu w ogólności jest to na czym się myśli, rzecz, albo czyn opiera w swoim istnieniu i życiu.

Albo inaczej: Zasada jest to ten powód (ratio) z którego, dla którego, i podług którego, tak z nie inaczej, myśl powinna się myśleć, rzecz powinna istnieć i żyć, czyn powinien się wykonywać.

§ 29. Jest tedy wielkie podobieństwo i niemal tożsamość między zakonem (lex, loi, Gesetz) a między zasadą (principium, principe, Grundsatz).

Ale różnica jest w tym, że zakon rozciąga się na całe istnienie i życie czegoś, zasada zaś jest jako źródło i pierwszy powód (jako racja dlaczego to ma być i żyć tak a nie inaczej).

Zasada, np. posłuszeństwa Adama w raju względem Pana Boga ta była, że Bóg miał prawo rozkazać i rozkazał, a zakon tego posłuszeństwa w tym, że to co Bóg rozkazał trzeba było spełnić.

19. § 30. W szczególności zaś zasada myślenia jest ten powód z którego, dla którego, i podług którego myśl coś powinna myśleć tak a nie inaczej.

§ 31. A ponieważ widzieliśmy w samymże zakonie myślenia, że myśl myśli potrójnym względem sposobem, a jednym bezwzględny, więc w koniecznym następstwie muszą trzy względne zasady myślenia, i jedna bezwzględna ni mniej, ni więcej.

I rzeczywiście względne są trzy następne:

1) Przysłowi albo to co własne (attributum esu proprium).

¹ Zdanie niedokończone

- 2) Przyczyna (causa, causalitas).
- 3) Tożsamość (identitas).

A bezwzględna jest:

- 4) Byt (esse).

§ 32. <Pierwszą>² zasadą myślenia jest pojęcie przymiotu albo tego co własne, właściwości, a najlepiej własnego. Jest to pojęcie, że coś nie jest samo w sobie, niezależne, ale że należy do czegoś innego, jest jego własnością.

Np., że kolor należy do ciała, tak samo zapach, smak, ciężar, itd. Idąc dalej pojmujemy, że samo ciało należy do człowieka, albo do zwierzęcia, tak samo siła jego, piękność, uczucie, itd. Są to przymioty albo własności, należące do jakiegoś jestestwa.

Lecz tu nie mówimy o przymiotach lub własnościach pojedynczych takich lub takich, tu mówimy o samej zdolności i konieczności myśli naszej, podług której może i musi osądzić i wiedzieć, że to do czegoś należy a tamto nie należy, że to jest własnością a tamto nie jest własnością niczyją. Ten powód wewnętrzny, podług którego myśl tak sądzi, nazywamy zasadą własnego.

20. § 33. Ta zasada własnego jest zamknięta i wyrażona w pierwszym sposobie formuły logicznej, kiedy mówimy, że Forma powinna należeć do jestestwa.

Bez tej zasady wewnętrznej myśli, i pewnego bezpośredniego wejrzenia na nią i wniknięcia w nią w samym świetle prawdy Bożej, wewnątrz nam udzielonym (choć i przypuścimy, że to wejrzenie wewnętrzne a bezpośrednie dopiero wtenczas przez naszą myśl się czyni, kiedy nas inna myśl już wykształcona do tego popchnie).

bez tej mówię zasady wewnętrznej myślą rządzonej, zasady własnego, nie moglibyśmy zrozumieć owej formuły samej logicznej, przez nas podanej i wyrażonego przez nią zakonu myślenia.

§ 34. Ta zasada własnego jest pierwszą w porządku i za jej pomocą dopiero się inne pojmują³, <bo najpierw spostrzegamy formę a potem wnosimy, że musiała być wydana>.

21. § 35. II-gą zasadą myślenia jest zasadą przyczyny. Jest to pojęcie, że jedno coś sprawia coś drugiego; a mianowicie, że jestestwo sprawia albo wydaje swoją formę.

Np. że człowiek jest przyczyną swoich uczynków, albo, że myśl ludzka wydaje słowa i jest przyczyną słów. Człowiek jest jestestwem, a czyni formę; i znowu myśl jakoby jestestwem a słowa formą.

§ 36. Ta zasada jest zamknięta i wyrażona w drugim sposobie formuły logicznej, kiedy mówimy, że jestestwo powinno wydać formę.

I tu to samo powiedzieć potrzeba, cośmy powiedzieli o pierwszej zasadzie (§ 33.). Nie zrozumielibyśmy tej drugiej formuły logicznej, gdybyśmy uprzednio nie mieli wejrzenia i wniknięcia myślnego w tę właśnie drugą zasadę przyczyny, zmuszającą myśl naszą do takiego myślenia o stosunku między jestestwem a formą.

§ 37. Jest ona odwrotnym obliczem pierwszej zasady

I rzeczywiście: dlaczego jedno coś należy do czegoś drugiego? Dlaczego forma należy do jestestwa? Dlatego, że ta forma z tego jestestwa wyszła, od niego wzięła początek i ma istnienie, dlatego do niego należy.

Do dalszego objaśnienia].

Pod tym względem możnaby powiedzieć, że zasada przyczyny jest logicznie, to jest w myślnym porządku przed zasadą własnego; i że zasadę własnego trzeba by szukać, zrozumieć z zasady przyczyny, a nie tę z tamtej, jak wyżej powiedzieliśmy. Ale tak nie jest w zupełności. Prawda, że logicznie zasada przyczyny jest pierwszą; lecz my tej zasady przyczyny nie możemy myślą ludzką pojąć pierwszej; i dlatego choć logicznie, w absolutnym przyjęciu jest pierwsza dla nas, jednak względnie do naszego ludzkiego rozumu i myśl jest drugą. I to koniecznie. Albowiem nie widzimy naprzód jestestwa ażeby z niego zaraz pójść do for-

² W tekście jest: I-gą zasadą...

³ Późniejszy dopisek ołówkiem na marginesie.

my; – tylko widzimy najprzód formę i musimy z niej dopiero dojść do jestestwa. Gdyby więc zasada własnego nie była pierwszą, nigdybyśmy nie doszli do jestestwa, ani więc do zasady przyczyny.

22. § 38. [Trzecią] zasadą myślenia jest zasada tożsamości. Jest to pojęcie w którym my coś jednego pojmujemy jako jedno i to samo z czymś drugim; a mianowicie, że forma i jestestwo stanowią jedną i tę samą rzecz, są jedno i to samo.

Prawdziwa tożsamość zachodzi tylko między formą a jestestwem; i zasadza się na tym, że w jakimś istniku⁴ doskonałym w którym forma i jestestwo stanowią jedno; np. w jakimś drzewie (że wrócimy do naszego przykładu) w pełni swego życia będącym, że mówię, w takim istniku uważamy, iż forma [to] nic innego nie jest, tylko samoż jestestwo drzewa uzewnętrznione w mnóstwie wszystkich swoich objawów, –i znowu, że jestestwo nic innego nie jest tylko ta sama forma z całym swoim mnóstwem uwewnętrzniona i sprowadzona do jednostki swego powodu istnienia i objawiania się.

23. § 39. Ta zasada tożsamości jest zamknięta i wyrażona w trzecim sposobie formuły logicznej, kiedy mówimy, że forma i jestestwo powinny być jedno.

Ale i tu trzeba dodać, że zasada tożsamości jest już wprzód, albo spółcześnie, przez nasz umysł i przez jego wewnętrzne bezpośrednie wejrzenie na tę zasadę w świetle od Boga udzielanym, pojęta i poznana; a w tej formie znajduje tylko swoje wyrażenie. Nie ta formuła rodzi zasadę, ale zasada zrodziła tę formułę.

Do dalszego objaśnienia].

Przez to jednak nie twierdzimy, że dla umysłów jeszcze nie rozwiniętych (dzieci) nie byłoby potrzebne coś podobnego do tej formuły, aby ich umysł, i do patrzenia wewnętrznego na tę zasadę pobudzić. I owszem, przypuszczamy tę potrzebę; ale ocucenie nie daje wzroku samego i widzenia. Zawsze tedy widzi się wewnątrznie, w świetle od Boga udzielonym, które razem ze św. Tomaszem i Scholastyką nazwiemy światłem rozumu.

To zaś co tak ocuca umysły jeszcze nierozwinięte i pobudza do widzenia tych wszystkich zasad, owo coś podobnego do formuły logicznej nic innego nie jest jedno działanie rozumne innych umysłów, już rozwiniętych na umysły nierozwinięte. Każde takie działanie rozumne czy w słowach, czy w uczynkach i postępowaniu, jest zawsze pewnym zatwierdzeniem czegoś myślnego ; a wszakże zatwierdzenie myślnie powtarza formułę logiczną. Jest to tedy zawsze działanie formuły logicznej, choć pod inną postacią.

§ 40. Ta zasada tożsamości jest ostatnią. Jest ona zespoleniem i dopełnieniem dwóch pierwszych; i dopiero po tamtych zrozumieniu, ta się rozumie.

24. § 41. Te wszystkie trzy zasady łączą się w jednej wyższej, zasadniczej.

Tą zasadą jest zasada bytu (principium entis, seu esse).

Nie można powiedzieć, że ona jest czwartą; chyba tylko, jeżeli będziemy materialnie rachować; a to dlatego nie możemy, że ona jest we wszystkich; i jeżeli między owymi trzema zasadami jest różnica, między jedną a drugą, z powodu rozmaitych względów jakie każda wyraża i dlatego mogą się one osobno rachować; ta czwarta zasada będąc w każdej z tamtych, i będąc z każdą z nich jedno i to samo, nie różniąc się od żadnej istotnie, jest właściwie to samo, co wszystkie tamte trzy razem; można ją jedną w sobie a potrójną lub troistą w tamtych zasadach; ale nie można ją nazwać względnie do tamtych czwartą.

Jest taki sam stosunek, (i nic dziwnego, bo jedno jest obrazem drugiego), jaki zachodzi między naturą Bożą, a trzema jej Osobami. W każdej z Osób jest jedna i ta sama natura; i jeżeli Osób koniecznie powinniśmy rachować trzy, natury nie możemy nazwać czwartą.

§ 42. Zasada bytu jest to pojęcie, w którym pojmujemy i myślimy, że coś jest. Można ją wyrazić: To co jest, jest.

⁴ Istnikiem nazywamy to co istnieje, co ma istnienie, co się składa z formy i jestestwa w ich jedności, np. kamień, drzewo, zwierzę, człowiek. W innych językach : Ens existens, un être, ein Wesen, Pn ente. Dostyć pospolicie nazywamy to po polsku istotą, np. kiedy mówimy: wszystkie istoty żyjące. Ale że temu wyrazowi istota nadajemy również pospolicie zupełnie inne, bardziej metafizyczne znaczenie, kiedy np. mówimy: istota rzeczy, albo: w istocie, w samej istocie, więc w filozofii nie możemy go do obu znaczeń zarówno używać bo przez to pomieszalibyśmy pojęcia, o których odróżnienie bardzo nam chodzić powinno. Zachowujemy tedy wyrazowi istota to drugie bardziej metafizyczne znaczenie, które bardziej też odpowiada samej jego postaci, a na oddanie pierwszego znaczenia używać będziemy wyrazu istnik.

Owóż coś jest wtedy:

- 1) kiedy forma należy do swego jestestwa,
- 2) kiedy jestestwo wydało swoją formę,
- 3) kiedy forma i jestestwo są jedno.

W każdym z tych przypadków mamy pojęcie bytu.

Tym sposobem oczywiście pokazuje się, że ta jedna zasada jest w tamtych trzech i że nie jest czwartą ale jedną we wszystkich tamtych.

25. § 43. Przez to porównanie i zestawienie formuł logicznych i zasad myślenia jawnie się pokazuje w swojej najgłębszej racji i powodzie sam przedmiot całej filozofii.

Powiedzieliśmy, że tym przedmiotem jest będące, i jego trzy oblicza – prawdziwe, dobre i święte albo doskonałe.

Otóż na pierwszym miejscu ta ostatnia najwyższa zasada bytu, tak jak powyżej ostatnia i zasadnicza formuła logiczna odpowiadają będącemu.

§ 44. Z dalszych formuł i zasad szczegółowych formuła pierwsza, ta, że forma należy do jestestwa, i pierwsza zasada, zasada własnego, odpowiadają prawdziwemu.

Cała prawda rzeczy i myśli, to jest istnika jakiegoś, czy rzeczowego, czy myślnego, jest w formie, jeżeli ta w całości i cała należy do jestestwa.

I znowu: Istnik jakiś o tyle jest prawdziwy, o ile jego jestestwo wyraziło się w formie.

§ 45. Formuła druga, że jestestwo wydaje formę, i druga zasada, zasada przyczyny, odpowiadają dobremu.

Dobro w tym jest, że jestestwo wszystkie bogactwa swoje udziela formie.

Istnik jakiś o tyle jest dobry, o ile w jego jestestwie jest mniej lub więcej tych bogactw, to jest zdolności, potęg, władz itd.

§ 46. Formuła trzecia i trzecia zasada odpowiadają doskonałemu i świętemu; doskonałemu, jeżeli mowa o istotach bezrozumnych, świętemu, jeżeli o rozumnych.

Doskonałość w jednym, świętość w drugim przypadku wtedy jest, kiedy jestestwo i forma jej przeznaczona, są między sobą doskonale jedno.

Istnik bezrozumny wtedy jest doskonały, kiedy wszystko, co jestestwo ma w potędze znajduje się w czynie, w formie. Istnik rozumny wtedy jest święty, kiedy wszystko co Bóg złożył jako zdolności i wymagania swoje w jestestwie, ziszczone zostanie czynem w formie i nastąpi to zrównanie między myślą i wolą Bożą, a między życiem i czynem ostatnim takiego istnika rozumnego.

26.

Koleje czyli metody myślenia wypływające z zasad i z formuł

§ 47. Metoda [to] nic innego nie jest, tylko droga czyli kolej, której się umysł albo rozum trzyma w myśleniu lub rozumowaniu.

Wszelka droga przypuszcza punkt wyjścia i kres drogi; a następnie sposób, którym się idzie; więc i kolej czy metoda myślna tego samego wymaga.

Punktem wyjścia takiej metody myślniej jest jakiś <pewnik (prawda znajoma) służący za zasadę>^a. Sposób, którym się idzie jest sposób, jakim się wyprowadzają z tej zasady następstwa; a celem czyli kresem metody jest ostateczna całość myślna, do której się przez wszystkie następstwa idzie; jest albo cały jakiś system, jeżeli o całą naukę idzie, albo jakaś szczegółowa prawda jasno i dokładnie wystanowiana, jeżeli tylko o taką chodziło.

^a Pierwotnie było: zasada.

Metoda jest jedna, ale według mniejszej lub większej obszerności przedmiotów, do których się przykłada i stosuje metoda, to można ją podzielić na większą i mniejszą metodę. Większa czyli wielka metoda rozciąga się do całego systemu, kiedy się stosuje do całego systemu, i w tym znaczeniu nazywać ją można jakimś nazwiskiem: metoda Kanta, metoda Hegla; (choć zawsze natura jej odnosić się musi do niżej wskazanych rodzajów); mniejsza lub mała metoda odnosi się do pojedynczych rozumowań. Ale to tylko są względy zewnętrzne: wewnątrz co do treści i natury nie różnią się od siebie. Wielka metoda jest tą samą co mała, zastosowana na wielką skalę. To jedno tylko może je różnić, że wielka metoda w obszerności swojego zastosowania może się posługiwać kilku rodzajami metody – będzie to wtedy metoda mieszana.

Z tego się pokazuje, że cała istota metody, jej wartość i skuteczność leży właściwie w tym sposobie, jakim się przez następstwa idzie z punktu wyjścia do kresu drogi.

Pierwszy ów punkt wyjścia, zasada jest jakoby jestestwo, kres drogi, jakoby forma metody ostatnia; jakoby siła łącząca jedno z drugim.

§ 48. Metoda musi wypływać z zakonu myślenia. Jest tedy tyle metod, ile formuł i zasad tegoż zakonu myśli.

Ich jest więc trzy, ale zarazem i owa czwarta najwyższa, we wszystkim zawarta i we wszystkich się powtarzająca; są to:

- 1) wniosku (inductio),
- 2) wyvodu (deductio),
- 3) zrównania (aequatio).

i owa jedna osoba

= zatwierdzenia (affirmatio).

27. § 49. I-sza metoda jest metoda wniosku, czyli indukcji. Opiera się ona na pierwszej zasadzie własnego/i na pierwszym sposobie formuły odnoszącej formę do jestestwa. Leży tu droga myślna w tym, że ze skutków wnosi się na przyczynę, a z objawów na źródło ich, z formy na jestestwo; czy to w pojedynczym akcie myślenia, czy złożonym z wielu.

Przykład pojedynczego wniosku: Paweł dobrze i rozsądnie mówi, widać, że porządnie myśli.

Przykład złożonego wniosku: że Paweł dobrze i rozsądnie mówi, a to pokazuje, iż porządnie myśli, że dalej Paweł jest dla wszystkich łaskaw, a to pokazuje, iż ma dobre serce, że nareszcie we wszystkim sprawiedliwie postępuje a to dowodzi, iż ma prawe sumienie, więc mając i myśl porządną, i serce dobre, i sumienie prawe Paweł jest doskonałym człowiekiem.

§ 50. II-ga metoda wyvodu czyli dedukcji. Opiera się na drugiej zasadzie przyczyny i na drugim sposobie formuły logicznej, wyprowadzającej z jestestwa formę. Leży w tym ta droga myślenia, że z przyczyny wyprowadza skutki, że źródła istoty jej objawy, z jestestwa formę; czy to w pojedynczym, czy w złożonym akcie myślenia. Jest to metoda odwrotna w stosunku do tamtej pierwszej.

Przykład pojedynczego wyvodu: Paweł porządnie myśli, więc niezawodnie dobrze i rozsądnie mówi.

28. Przykład złożonego wyvodu: Paweł jest doskonałym człowiekiem, albowiem ma myśl porządną, i serce ma dobre i sumienie prawe. I pewno, że ma myśl porządną, bo dobrze i rozsądnie mówi, i nie może mieć serca niedobrego, kiedy jest łaskaw dla wszystkich, i koniecznie ma prawe sumienie, skoro tak we wszystkim sprawiedliwie postępuje.

§ 51. III-cia metoda jest metoda zrównania (aequatio). Opiera się na trzeciej zasadzie, tożsamości i na trzecim sposobie formuły logicznej, łączącej w jedno formę i jestestwo. Na tym spoczywa ta droga myślna, że naprzód spólnie w jedno zestawia jestestwo i formę jakiegoś istnika i orzeka o ich podobieństwie, równości i jedności; ale potem rozmaite formy stawia jedno obok drugich i rozmaite jedno obok drugich jestestwa, i sądzi i wyrokuje o ich podobieństwie lub niepodobieństwie, równości lub nierówności, jedności lub niejedności. Jest to dalsze zastosowanie tej samej metody a razem z nią tej samej zasady i tej samej formuły logicznej.

Przykład zrównania między jestestwem a formą. Przykład dodatni: cała postać zewnętrzna tego człowieka maluje jego charakter, jest to człowiek prawy, zacny, czcigodny. Lub też przykład odwrotny, ujemny: cała postać zewnętrzna tego człowieka jest istną komedią – rzekłbyś świętoszek, a to nicpoń i rzezimieszek.

Przykład zrównania między formą a formą: $A = A$; albo znowu $A = B$, zaś $B = C$, więc i $A = C$. Cała matematyka jest zrównaniem form z formami. Ale zrównanie rozciąga się i do form innych przedmiotów myślnych; np. wymowa Demostenesa jest pełna życia i prawdy, wymowa Cyncerona tylko dziełem sztuki.

29. Przykład zrównania między jestestwem a jestestwem: człowiek, który żyje tylko dla świata i dla uciech tego żywota, podobny jest do zwierzęcia, które także tylko doczesne zna rzeczy i smakuje jedynie w tym, co obecnie zmysłom dogadza.

§ 52. Metoda ostatnia, którą równie można nazwać pierwszą, która jest wszystkim tamtym spólna, która się we wszystkich powtarza, a w której wszystkie na powrót zamykają się, jest [to] metoda zatwierdzenia (affirmatio).

Opiera się ta metoda na ogólnej i jedynej zasadzie bytu, i na owej formie ogólnej także i jedynej, która się wyraża przez słowo jest.

Zasada się zaś na tym, że wprost zatwierdza to, co powinno być zatwierdzonym, jakimkolwiek sposobem do tego się doszło.

§ 53. Otóż zatwierdzenie bezwzględne i ogólne jest to, które jest samą zasadą bytu, jakieśmy to widzieli – twierdzenie następne:

To co jest, jest...

Więc jak do zasady bytu przychodzimy przez wszystkie inne zasady, tak i przez wszystkie inne metody przychodzimy do metody zatwierdzenia; i odwrotnie – w każdej innej tę powtarzamy:

I wniosek zatwierdza.

I wywód zatwierdza.

I zrównanie zatwierdza.

A tym sposobem w metodach sprawdza się ta sama jedność i troistość, którą już widzieliśmy i w formułach i w zasadach.

Porównanie z zasadami i metodami pospolitej nowoczesnej filozofii. Do objaśnienia

§ 54. W filozofiach nowożytnych od Dekarta poczynawszy, w tych, których zwykle po szkołach uczą, dwie tylko są zasady, i dwie metody.

Ta niedokładność jest skutkiem powszechnej nieznajomości filozoficznej samego zakonu myślenia i wszystkiego, co zeń wypływa.

Powiadamy, że jest skutkiem powszechnej nieznajomości filozoficznej tego zakonu; ale wcale nie mówimy, żeby ta powszechna nieznajomość zakonu myślenia była zarazem i faktyczną, panującą w życiu i użytku codziennym. Wcale nie. Każdy człowiek rozumie zdrowo, skoro ma rozum zdrowy; i choć nic nie wie o składnikach myśli i o zakonie myślenia, używa wciąż jednak tych składników kiedy myśli, i tego zakonu kiedy myśl wyraża. I filozofowie podobnie, chociaż filozoficznie nie rozebrali, i ani poznali nawet bądź tych składników, bądź tego zakonu, wciąż jednak filozofowali, to jest rozprawiali o przedmiotach filozoficznych, używając i jednych i drugiego. Stąd też poszło, że mnóstwo rzeczy powiedzieli zdrowych, dobrych, prawdziwych. Ale to nie przeszkadza, że cała taka filozofia koszlawa stąpa, za każdym krokiem w czymś się potknie, a jeżeli i coś strzelec mający w ręku broń wyborczą; ale nie znający ani tej broni samej, ani sposobu jej używania. Coś przypadkiem zestrzeli, szczególnie, kiedy to coś było blisko; ale w wielkim i dalekim polowaniu pokaże się natychmiast i stokroć niedojrzałością.

31. **Porównanie. Do objaśnienia (ciąg dalszy)**

§ 55. Dwie zasady stawiane przez zwykłe kursa filozofii, są:

1) Zasada przyczyny (principium causalitatis albo tak nazwane principium rationis sufficientis).

2) Zasada tożsamości (principium identitatis). O zasadzie własnego (principium proprii) ani słowa, (choć cała logika polega na atrybutach).

Mówi się wprawdzie i o trzeciej zasadzie, którą jest nazwana:

3) Zasada przeciwieństwa (principium contradictionis).

Ale tę zasadę przeciwieństwa bardzo wielu uważa za jedno i to samo z zasadą tożsamości; a gdyby i tak nie było z tych powodów, jakie ci niektórzy przytaczają, tedy jednak z innych powodów ta zasada nie jest różną od owych dwóch pierwszych. Stosownym będzie zastanowić się nad tym dokładniej.

§ 56. Pierwsza zasada zwykłej filozofii jest właśnie ta ostatnia, zasada pierwszeństwa, której formuła jest następująca: Idem non potest simul esse et non esse. « To samo nie może razem być i nie być! ».

Ale my natychmiast spostrzegamy, że to jest samą zasadą bytu, przez nas wyrażoną w inny sposób, – nie w zaprzeczny jak tutaj, ale w zatwierdny; i wiemy jak –

To co jest, jest,

Skoro to co jest, jest, więc

oczywista, że nie może być. A więc zasada przeciwieństwa jest samą zasadą bytu.

32.

Porównanie. Dalszy ciąg

Ponieważ zaś zasada bytu powtarza się i jest zamknięta w każdej z innych zasad, więc bardzo prosta rzecz, że ona jest i w zasadzie tożsamości. I pod tym względem mają słuszność ci, którzy ją biorą za jedną i tę samą zasadę z zasadą tożsamości.

Atoli my więcej twierdzimy – powiadamy, że ona jest jedną i tą samą również i z zasadą przyczyny. I to już wyżej okazaliśmy. Zasada tedy bytu nie wchodzi do liczby zasad dla tej samej przyczyny, dla której powyżej my sami jej jako czwartej nie porachowali – i zostają tylko dwie zasady: przyczyny i tożsamości.

§ 57. Przypatrzmy się teraz tej zasadzie przyczyny jak ją zwykła filozofia podaje. Nazywa ona ją także zasadą powodu dostatecznego, (principium, rationis sufficientis), i opiera na tym, że nic nie istnieje bez powodu istnienia, ta zaś opiera się na pewniku: Ex nihilo nihil – « Z niczego nic! ».

Tu widzimy, że ta zasada odpowiada zupełnie naszej zasadzie przyczyny (causa et causalitatis), wprowadzonej formę z jestestwa. Albowiem każdy skutek jest pewną formą na zewnątrz wydaną (Bierzemy tu formę w najogólniejszym znaczeniu), a każda siła lub przyczyna, od której skutek pochodzi, jest jakoby jestestwem tej formy.

Tak uważając tę rzecz, nie ma żadnej różnicy między zwykłą, a przez nas oznaczoną zasadą przyczyny; tylko, że w tym oznaczeniu naszym jest zarazem wskazane jej miejsce i źródło.

Jedno trzeba to dodać, że ponieważ ta zasada przyczyny jest zamknięta w zasadzie bytu i jest tylko jednym z jej względów i sposobów, więc słusznie możemy powiedzieć, że ta zasada przyczyny czyli powodu dostatecznego (rationis sufficientis), nie różni się od zasady bytu, która tu jest zasadą przeciwieństwa (principium contradictionis).

33.

Porównanie. Dalszy ciąg

§ 58. Zostaje zasada tożsamości. Zasada ta jest doprawdy drugą, bo różni się od zasady przyczyny, chociaż się sama znowu nie różni od zasady przeciwieństwa. Już powody tego widzieliśmy w wystawieniu zasad myślenia przez nas samych wyżej uczynionym.

Różni się zasada tożsamości od zasady przyczyny, bo są obie rozmaitymi względami jednej istoty rzeczy; ale nie różnią się ani jedna ani druga od zasady bytu (czyli tutaj przeciwieństwa), bo ta zasada jest jedna z nimi co do samej istoty rzeczy, czyli jest właśnie ich istotą; ponieważ tedy tamte są jej względami, a ona ich istotą, więc jako istota a nie względ, od tamtych się nie różni żadnym względem. Zresztą nie może nawet być względna sama w sobie – jest absolutna; bo byt jest w sobie absolutny.

Zasada ta zwykła tożsamości wyraża się w ten sposób w kursach filozofii: Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. «Które są jedne i te same z czymś trzecim, są jedne i te same między sobą».

Takie wystawienie tej zasady (bardziej matematyczne niż filozoficzne), o ile i w czym jest niedokładne, łatwo sobie wystawi, kto przypomni powyższe przez nas uczynione wystawienie tejże samej zasady.

Niniejsze wystawienie tej zasady tożsamości przez zwykłą filozofię zdaje się nie domyślać nawet jedności i tożsamości między formą a jestestwem, a [o] to tu najwięcej chodzić powinno było. Lecz nic dziwnego, bo tego rozkładu myśli na jej składniki filozofia nie uczyniła. Natomiast to niniejsze wystawienie tej zasady ściśle rzecz biorąc przypada niemal jedynie do matematyki, a tu nie o matematykę tylko idzie.

Rzecz jednak szczególna, że w tej filozofii mimo to nie będzie metody zrównania czyli aequationis, której jednak niemal wyłącznie matematyka używa.

34.

Porównanie. Ciąg dalszy

§ 59. Porównawszy zasadę trzeba porównać metody. Powiedzieliśmy już, że i metod w pospolitej filozofii nie jest trzy, ale tylko dwie.

Te metody przez nią znane są:

- 1) wniosek (inductio),
- 2) wywód (deductio).

Nawet owa spólna najwyższa metoda twierdzenia czyli afirmacji, o której osobno mówiliśmy, nie jest przez nią miana za metodę. <(I słusznie, bo byłaby czwarta, a ich tylko trzy)>.

Oba sposoby czyli metody myślenia i rozumowania to samo mają znaczenie i w kursach pospolitej filozofii i w tym naszym jej wystawieniu, więc nie ma przyczyny dłużej się rozwodzić. Możemy tylko i powinniśmy tu to jedno uważać, że jej wywód (deductio) jest tu na miejscu, bo opiera się, jak widzieliśmy, na zasadzie przyczyny, a tę zasadę ta filozofia wyżej wystawiła; ale natomiast, druga metoda wniosku (inductio) nie ma żadnej podstawy, bo ona się opiera na zasadzie własnego (proprii), a o tej zasadzie ta filozofia ani słowa nie mówi, i nie zna jej wcale.

§ 60. Żeby w jednym obrazie mieć przed oczyma wszystkie braki i szczyby, a stąd przyczyny ułomności w tej rzeczy zasad i metod, a przez konieczne następstwo i w całym dalszym przebiegu nauki, jakie są udziałem dzisiejszej filozofii pospolitej, podamy obraz następny:

Zasady metody

W zwykłej filozofii:	} ? Zasada =przeciwień stwa?	{ 1. 2. tożsamości 3. przyczyny	{ 1. indukcja 2. 1. dedukcja	} =
W prawdziwej filozofii:	} = Zasada bytu	{ 1. własnego 2. tożsamości 3. przyczyny	{ 1. indukcja 2. zrównanie 3. dedukcja	} Zatwierd- zenie

Uwaga: W tym obrazie zasadę tożsamości i metodę zrównania przedstawiliśmy na drugim miejscu, nie na ostatnim, a to dlatego, aby były po środku między dwiema skrajnymi, jako środkowy, łączący oba skrajne, żywioł.

Ponieważ to obraz dla oczu, więc chcieliśmy aby się oczy nie myliły nie brały tego za ostatnie i skrajne, co by zobaczyły na ostatnim miejscu; a co nie jest skrajnym, tylko środkowym.

Stąd się pokazuje, że w zwykłej filozofii z ogólnych zasad i metod, zasada pierwszeństwa jest wątpliwa, a metoda zatwierdzenia wypuszczona; zaś ze szczegółowych, zasady własnego nie ma, chociaż jest odpowiednia jej metoda indukcji (nie wiadomo wtedy na czym oparta) i, znowu nie ma metody zrównania, chociaż jest odpowiednia jej zasada tożsamości, która nie wiadomo znowu dlaczego pozostaje bezpłodna i nie wydaje odpowiedniej sobie metody zrównania.

Podział rodowity filozofii

§ 61. Rodowitym to nazywamy, co z samej rody albo przyrody jakiejś rzeczy wypływa. Jeżeli rodę albo przyrodę nazwiemy z łacińska naturą, więc rodowity będzie to samo co naturalny.

§ 62. Widzieliśmy uprzednio, że wszystko co jest, składa się z tych trzech rodzajów: 1) myśli, 2) rzeczy, 3) czyny.

Że będące ma trzy oblicza: 1) prawdziwe, 2) dobre, 3) doskonałe albo święte.

A te znowu każde swoją szatę zewnętrzną, których znowu trzy: 1) piękne, 2) użyteczne, 3) chwalebne.

Ale teraz już mogliśmy domyślić się a nawet zobaczyć, że cały ten podział któryśmy tak z góry pożyliśmy od doświadczenia i faktu zewnętrznego, ma swoje wytłumaczenie, a zarazem rację i powód wewnętrzny w tym składzie i zakonie wewnętrznym myśli, któryśmy dotąd rozebrali i, że to wszystko odpowiada: 1) formie, 2) jestestwu, 3) ich wzajemnemu połączeniu.

36. § 63. Chcąc tedy dokładnie i rodowitym porządkiem podzielić filozofię, trzeba ją podzielić według tych właśnie składników zakonu myślenia i istnienia. A więc:

1-sza część filozofii będzie się zajmowała formą;

2-ga część jestestwem;

3-cia ich zobopólnym połączeniem.

Takie będą trzy wielkie rodowite rozdziały czyli części filozofii.

§ 64. I-sza część filozofii zajmuje się formą. Forma sama istnika jakiegoś, bez jego jestestwa, sama w sobie nie istnieje i istnieć nie może. Jednakże może istnieć i istnieje w myśli. Forma jakiego istnika sama, bez jestestwa, jest tylko myślą.

A więc pierwsza część filozofii będzie się zajmowała myślą, tym samym, że się zajmuje formą.

§ 65. Ta część zwie się pospolicie logiką, od greckiego co to samo znaczy, co myśl a zarazem i słowo.

Że jednak myśl nazywa się także z greckiego idea, to ten wyraz uszlachetniony przez Platona wyłącznie i właściwiej odnosi się do myśli, o ile myśl jest formą pomyślaną i ten wyraz idea sam z siebie już znać formę, więc my od niego pożyczamy nazwiska na tę pierwszą część filozofii. Zważywszy przy tym, że klucz nasz do filozofii, czyli do mądrości całej, ów zakon myślenia i istnienia, da nam w tej pierwszej jej dziedzinie z prawdziwym jej zakonem i prawdziwą jej mądrość, nazwiemy tedy tę część pierwszą: Mądrością idei (to jest myśli i formy), czyli ideosofią.

37. § 66. II-ga część filozofii zajmie się jestestwem. Jestestwo także samo z siebie ani samo w sobie istnieć nie może; ale jestestwo ani nawet w myśli samo istnieć nie może; bowiem dla naszej myśli ludzkiej jestestwo bez formy jest czczym zerem, ist[n]ym punktem; i tak jak zera i punkta jedne się od drugich nie różnią, chyba przez cyfry lub nie, które im dodajemy, tak i jestestwa pomyśleć nie mogą jedynie przez formy z którymi w połączeniu pomyślimy je sobie.

Jestestwo zaś pomyślane razem z formą stanowi rzecz albo istnika. Żeby tedy myśleć i mówić o jestestwach trzeba myśleć i mówić o rzeczach albo istnikach. Będzie więc ta część filozofii mówiła o rzeczach. Że jednak rzecz jest rzeczą przez swoje jestestwo, będzie tedy ta część filozofii głównie odnosiła się do jestestw, jak pierwsza odnosiła się do formy.

Jeżeli będzie mówiła o formie, to jedynie no formie rzeczywistej, już połączonej z jestestwem i, o ile połączonej z jestestwem.

§ 67. Jak pierwsza część filozofii odebrała swoje nazwisko od formy, tak druga odbierze swoje nazwisko od jestestwa. A ponieważ nam poda cały zakon jestestwa i rzeczy, więc, równie jak tamta, będzie się mogła nazywać mądrością, tylko tu już: Mądrością jestestw. Będzie to tedy z grecka ontosofia.

Jestestwo po grecku czyli będące, nazywa się *on* w drugim przypadku (*on*, *ontos*), co dodane do *sofia* = mądrość, daje ontosofię.

§ 68. III-cia część filozofii zajmuje się jedynym. Jedno pojmuje się naprzód jako siłą jednoczącą a potem jako skutek zjednoczenia; to jest ta chwila, w której forma i jestestwo są zjednoczone w jedno.

Dla powodów, które później lepiej poznamy, to jedno, o ile jest przedmiotem filozofii, odnosi się do istników rozumem obdarzonych. Główny powód jest ten, że w istnikach bezrozumnych zjednoczenie się formy z jestestwem samo przez się odbywa, fatalnie, podług praw ślepych i bez żadnego ze strony tych istników udziału. Więc o tym zjednoczeniu już tam będzie mowa gdzie o samej rzeczy, to jest w ontosofii. Albowiem bez tego zjednoczenia nie byłoby samej rzeczy o której ontosofia ma rozprawiać.

Ale co innego jest w istotach rozumnych, np. w człowieku. Człowiek jako rzecz, jako taki istnik, taką formą i władzami jej obdarzony, tak żyjący według tej formy i władz, należy i on także do ontosofii, nauki o rzeczach. Ale oprócz swej formy jako rzecz i istnik naturalny, człowiek jest przeznaczony do innych celów, jest przeznaczony do formy społecznej życia, do celów wyższych, spolnych; bądź w naturalnym porządku [celów] moralnych, bądź w nadprzyrodzonym porządku, którego przynajmniej domyślać się filozofia może i powinna. Człowiek tedy i rodzaj ludzki przeznaczony do takiej formy wyższej, nie ma jej w sobie, ale do niej przyjść musi spółdziałając z siłą go tam prowadzącą swoją własną pracę. Takie przyjście do formy wyższej, takie zjednoczenie takiego jestestwa z taką formą, nie jest już ślepe, ale ma swoje powody i prawa, a z drugiej strony swoje sposoby i warunki od wolności zależące. Takie tedy zjednoczenie jest przedmiotem osobnej nauki, jest nauką osobną, bo ma swoją własną zasadę i drogę i cel, swój przedmiot; a zarazem podstawę i metodę, swój początek i środek i koniec. I dlatego jest częścią filozofii, a trzecią i ostatnią, bo mówi o jednym. Lecz zarazem widno dlaczego odnosi się jedynie do istników rozumem obdarzonych.

39. Ta ostatnia część filozofii rozprawiać o tym będzie, jak jestestwa rozumem obdarzone mają się zjednoczyć, to jest przyjść do formy najzupełniejszej i najdoskonalszej im przeznaczonej bądź tu na ziemi w życiu społecznym i historycznym, bądź tam w wieczności u Boga.

§ 69. Od tego połączenia czyli zjednoczenia powinnyby też i imię swoje otrzymać ta część filozofii. A ponieważ wyraz grecki (jednotny, jednotliwy) wyraża właśnie to wymaganie i tę siłę zjednoczenia, więc zawsze zważając, że i ona powinna nam dać nie tylko wiedzę ale i mądrość tego zjednoczenia, nazwiemy ją właśnie mądrością enoticosophia.

§ 70. Z tego rozkładu filozofii widzimy, jak on rzeczywiście jest samorodny albo rodowity, z samej przyrody myśli ludzkiej wypływający; bo odpowiada dokładnie trzem jej składnikom: 1) formie, 2) jestestwu, 3) jednemu; a jak z drugiej strony wyczerpując całą naukę i cały przedmiot filozofii, która w tym rozkładzie zajmując się wszędzie będącym, zajmuje się wszystkimi jego względami; w I części bowiem zajmuje się rzeczami, a więc prawdziwym; w II części rzeczami, a więc dobrym; w III części czynami, a więc świętym.