

10796

Prof. Dr. K. Twardowski

X. DR. FR. GABRYL.

10796

# POGLĄDY FILOZOFICZNE O. PIOTRA SEMENENKI.

---

Odbitka z „Miesięcznika Katechetycznego i Wychowawczego“.

---

LWÓW.  
Z DRUKARNI JÓZEFA CHĘCIŃSKIEGO.  
1912.



X. DR. FR. GABRYL.

**POGLĄDY FILOZOFICZNE**  
**O. PIOTRA SEMENENKI.**

10796

Odbitka z „Miesięcznika Katechetycznego i Wychowawczego“.

Prof. Dr. K. Twardowski

H-117514

86.51.81  
1912

LWÓW.

Z DRUKARNI JÓZEFA CHĘCIŃSKIEGO.  
1912.

10796



PAN 10796



K  
19.12.50  
A. 800

## I.

Obok Bogdana Jańskiego i Adama Celińskiego († 8/12 1837) był Semenenko jednym z tej trójcy, która rzuciła pierwsze podwaliny pod późniejsze Zgromadzenie O. O. Zmarłychwstańców; był też Semenenko po dwakroć ich generałem.

Semenenko urodził się dnia 29. czerwca 1814 r. w dzień Apostołów św. Piotra i Pawła. Dziwnem Opatrzności zrządzeniem otrzymał on chrzest w kościele katolickim, a nie w schyzmatyckim, gdzie naówczas pop schyzmatycki był nieobecny; na chrzcie św. otrzymał Semenenko imię Piotra. Dziad jego był szlachcicem polskim ruskiego pochodzenia i mieszkał w Białorusi. Ojciec Piotra Semeneki urodził się niedaleko Smoleńska i w szóstym roku życia utracił oboje rodziców. Na nieszczęście, jego wychowaniem zajęła się carowa Katarzyna; była to bowiem chwila, kiedy używano wszelkich środków, aby pozyskać nowemu rządowi obywateli nabytych prowincyi. Z rozkazu tedy carowej umieszczono sierotę w korpusie paziów, gdzie go też wychowano i w wierze schyzmatyckiej i w zwyczajach rosyjskich, chociaż dziad Piotra był najprawdopodobniej katolikiem. Po ukończeniu szkoły paziów został ojciec Piotra oficerem przybocznej gwardyi cesarskiej, gdzie atoli w kilku latach przepuścił cały swój majątek. Wtenczas szukając jakiegoś sposobu do życia, wystarał się o posadę w urzędzie granicznym nad Narwią i Bugiem w okolicy Tykocina, a jak przypuszcza Piotr Semenenko, w Krypnie, położonem między Tykocinem a Krzyszynem. Później ojciec Piotra uzyskał inną posadę

w Pińsku i tam się przeniósł z rodziną, wyjąwszy Piotra, którego oddano na wychowanie do dziadka ze strony matki; dziadek był Polakiem, lecz kalwinem.

W ósmym roku życia (1822) Piotr zaczął uczęszczać do szkół X. X. Misyonarzy w Tykocinie, gdzie bez wiedzy dziadka przyjął pierwszą Komunię św. w dniu Niepokalanego Poczęcia w kościele katolickim. Na nieszczęście jakaś sąsiadka, nie wiedząc zgoła o tem, że dziadkowie Piotra są kalwinami, opowiedziała babce, z jakim to budującym nabożeństwem jej wnuczek przystępował do Stołu Pańskiego. Wiadomość ta napełniła babkę wielkim gniewem, tak, że obita wnuka, który uciekł z domu, iż go ledwo odszukano. Nie dość, że go skazano na post o chlebie i wodzie, jeszcze w dodatku babka oskarżyła go przed ojcem, żądając, aby go sobie zabrał. Biedny chłopczyzna drżał ze strachu przed ojcem, lecz ten uspokoił go, powiadając: „haraszo zdiełał“ (dobrześ zrobił). Ojciec oddał go do szkół w Białymstoku, poczem w roku 1829 a w 15 życia Piotr ukończył gimnazjum w Krożach.

Już na ławach gimnazjalnych zdradzał Piotr wielki pociąg do pióra, gdyż jeszcze jako drugoklasista opisał prozą, naśladując Krasickiego, wojnę wilków z niedźwiedziami, a w Krożach wydawał wspólnie z Wiktorem Sidorowiczem dzienniczek naukowy. W następnym roku (1830) Piotr rozpoczął nauki uniwersyteckie w Wilnie, ale już w rok później, kiedy tam przybyły wojska z Królestwa, wstąpił do baterii artylerii pieszej, ledwo zdolny do podawania nabojów, tak mało był fizycznie rozwinięty. Po klęskach wojsk polskich wszedł on z korpusem Giełguda i Chłapowskiego do Prus, gdzie ulegając wpływom pewnego oficera a ucznia uniwersytetu warszawskiego oraz przez rozczytywanie się w pismach niemieckich mocno zachwiał się w wierze, a utracił ją prawie do szczętu we Francji w czasie życia koszarowego w Besançon oraz w Chateauroux. Wiersze jego, w tych czasach pisane, tchną smutkiem i uczuciem zemsty. Wydalony przez prefekta w Chateauroux udał się Semenenko do Paryża, gdzie się dostał do redakcji „Postępu“, rewolucyjnego pisma

polskiego, i do Towarzystwa Demokratycznego polskiego, założonego przez Adama Gurowskiego; oprócz tego S. pisywał w gazecie francuskiej: „Tribune“, a na rocznicy powstania listopadowego wystąpił z arcygwaltowną mową przeciw szlachcie polskiej; należał również do związku tajnego Węglarzy francuskich. Ścigany przez policję francuską, przenosił się S. przez 2 lata z domu do domu, doznając biedy niesłychanej tak, że żył tylko chlebem z serem lub posilając się jabłkiem. Kiedy wreszcie w emigracyi zaczęto mu przymawiać, że jego ojciec jest Rosyaninem, a nawet o szpiegostwo go posądzano, kiedy jego druh szkolny Zienkowicz nim wzgardził i nawet na pojedynek wyzwał, nadszedł moment, w którym spokojne i ciepłe słowo Jańskiego zrobiło swoje, skłoniło tę biedną duszę do wejścia w siebie i do zrzucenia jarzma grzechów w św. spowiedzi. Na drugi dzień po spowiedzi św., odbytej 21. stycznia 1835 r. udał się Semenenko do prefekta policji oświadczając, że policja nie potrzebuje go już tropić, gdyż się nawrócił zupełnie i odbył spowiedź św.; następnie wydał list otwarty, przepraszając wszystkich za dane zgorzenie i nawołując do powrotu do Chrystusa. W kilka miesięcy później (13/6 1835) zawiązano między emigrantami polskimi w Paryżu Bractwo Służby Narodowej. Semenenko atoli usilnie pragnął wstąpić do Benedyktynów w Solesmes tak, że wiele było trzeba zachodów, aby go odwieść od tego zamiaru. Jański umieścił go tedy zrazu w Collège St. Stanislas, a następnie wysłał go do Rzymu, gdzie Piotr rozpoczął studia teologiczne, i ukończył je w r. 1841 ze stopniem doktora teologii; w tymże czasie przyjął on święcenia kapłańskie. Kiedy Towiański zaczął w Paryżu szerzyć wpływ zgubny między emigrantami i nawet Mickiewicza pozyskał, wezwano Semenenkę do Paryża dla zwalczania tego wpływu; tutaj, po śmierci Jańskiego, obrany został w r. 1842 pierwszym przełożonym powstającego Zgromadzenia, a powtórnie przyjął S. urząd generała w r. 1873 i sprawował go aż do śmierci, która nastąpiła 18. lutego 1886 w Rzymie.

## II.

Semenenko jeszcze w czasie studyów teologicznych dał się poznać jako człowiek nadzwyczaj uzdolniony, o umyśle bystrym, badawczym, a przytem głębokim, który póty nie spocznie, póki rzeczy danej nie obejmie wszechstronnie, póki do jej istoty nie dotrze. Zwrócił on na siebie uwagę sfer watykańskich broszurą: „Towiański et sa doctrine“ (Paris 1850) tak, że Pius IX zamianował go konsultorem Kongregacyi Indeksu, a niedługo potem powołano go do Kongregacyi Inkwizycyi, której prezydium należy do samego papieża. Referaty Semenenci były zawsze gruntowne i rzecz wyczerpujące tak, że Pius IX przeczytawszy jeden z nich, rzekł: „Wiedziałem o tem, że O. Semenenko jest mądry, ale nie przypuszczałem, żeby był mądrym do tego stopnia“. Semenenko bowiem nie poprzestawał na suchem przedstawieniu i streszczeniu stanu rzeczy, ale rozważał kwestyę daną wielostronnie, uprzedzał zarzuty i zaraz je rozwiązywał, a że nadto w zupełności władał językami: niemieckim, francuskim, włoskim, ruskim, polskim, staro-słowiańskim, nie wyjmując języków klasycznych, więc nie dziw, że i Kongregacya Rozkrzewiania wiary często zasięgała jego zdania. Spełniał on też misye poufne, jak n. p. do Mgra Segura, aby mu wytłumaczyć, dlaczego umieszczono na indeksie jedno jego dziełko; jeździł także do Paryża dla poratowania spraw finansowych Delegacyi Konstantynopolińskiej. Niemniej papież Leon XIII wysoko cenił Semenenkę, i gdyby nie względy polityczne, byłby go kreował kardynałem. Staraniem Semenenci przystąpił Pius IX do utworzenia osobnego kolegium polskiego dla kandydatów stanu duchownego z całej Polski; obok tego, jako generał, dbał i nadzwyczaj się troszczył Semenenko o wzrost Zgromadzenia Zmartwychwstańców, a nadto, o ile czasu starczyło, chętnie się imał pióra, wzbogacając piśmiennictwo polskie rozprawami głęboko pomyślanemi już to z dziedziny filozofii, już też teologii, a nawet językoznawstwa. Pozostało też po nim wiele materiału jeszcze nie wydanego.

Swoje poglądy teologiczno-filozoficzne Sem. wyłożył



w książce: „Credo. Chrześcijańskie prawdy wiary“. We Lwowie 1885, w. „Ojciec nasz“ Kraków 1896; nadto O. Paweł Smolikowski, b. generał Zgromadzenia, a zasłużony autor: *Historii Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego* (Kraków 1892—1896, 4 tomy), wydał: *Mistykę ułożoną według nauk konferencyjnych X. Piotra Semenienki 1896.*<sup>1)</sup> Oprócz prac co dopiero wspomnianych należą do spuścizny duchowej Semenienki mowy, drukowane oddzielnie, jak n. p. *O miłości kraju* (1864), *Na pogrzebie kapitana Onufrego Korzeniowskiego* (27/XI 1868), *Na cześć św. Cyryla i Metodego, kazanie o stolikach wirujących*, drukowane w „Przeglądzie poznańskim“ oraz broszury: *Prawda o Kościele Bożym* (Paryż 1843), *Nauka o magnetyzmie* (Paryż 1850), *Jan Pocię i jego dzieła* (Paryż 1853), *O cerkwi ruskiej* (Paryż 1843), *Quid Papa et quid episcopi* (Romae 1870), *Panegyryque de St. Cyrille et de St. Methode* (Paris 1885); do językoznawczych studyów należy rozprawka: *Obraz słowa polskiego i jego odmian* (Poznań 1852).

### III.

Nas zajmują przedewszystkiem poglądy filozoficzne Semenienki. Jak świadczy O. Smolikowski, Semenienko miał zamiar napisać książkę, i przedstawić swe poglądy filozoficzne w sposób zaokrąglony; niestety nadmiar zajęć nie pozwolił mu zamiaru skutecznym. Wobec tego można powziąć wiadomość o jego poglądach filozoficznych z rozprawy jego p. t.: *Biesiady filozoficzne*, pomieszczone w „Przeglądzie poznańskim“<sup>2)</sup>; nadto w. *Credo* znajdują się wywody filozoficzne o Bogu (str. 33—53), o Bogu w Jego samoistności (53—71),

<sup>1)</sup> *Życiorys* został osnuty na podstawie książki X. Pawła Smolikowskiego C. R.: *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*. (W Krakowie 1892—1896) t. I, str. 59 n., t. III str. 169 n., oraz na podstawie artykułu X. Michała Nowodworskiego w *Encyklopedii kościelnej* t. XXV (1902) str. 8—12.

<sup>2)</sup> Por. „Przegląd poznański“ t. XXVII (1859) str. 113—147; t. XXVIII (1859) str. 41—75, 257—309; t. XXX (1860) str. 137—205; t. XXXI (1861) str. 132—184; t. XXXIII (1862) str. 1—33

o stworzeniu z niczego (91—171), o stworzeniu świata, (171—195), o stworzeniu człowieka (191—221), o wolnej woli człowieka (221—239). O. Smolikowski przedstawił na podstawie zapisków Semenienki i Biesiad filozoficznych jego poglądy filozoficzne w „Przeglądzie kościelnym“<sup>1)</sup>, poczem wydał osobno broszurę: *De philosophia excolenda ac perficienda Petris Petri Semenenko C. R. (Romae 1905)*; ze strony miłośników filozofii polskiej należy się O. Smolikowskiemu prawdziwa wdzięczność za te prace.

Semenenko był na ogół zwolennikiem filozofii scholastycznej, ale nie był jej bezwzględny wielbiciele. Obdarzony umysłem bystrym, nawykły myśleć samodzielnie, umiał Semenenko oddzielić dobre strony tego systemu filozoficznego od jego braków i niedostatków; pierwsze radził zatrzymać i dalej na nich budować. Wszelako zmiany, które chciał poczynić w budowie scholastycznej średnich wieków, idą bardzo daleko. Okazuje się to najlepiej na polu metafizyki i teorii poznania, a właśnie tym kwestyom są poświęcone „Biesiady filozoficzne“. Semenenko nadał „Biesiadam„ formę dyalogu jako sposób uroczystszy wyłożenia swych poglądów, a może i dlatego, aby przez zarzuty, czynione ze strony osób dyalogu, łatwiej było można wyłożyć i wyświecić myśl zasadniczą. Semenenko nadmienia, że jego poglądy są w gruncie rzeczy poglądami Jańskiego, i jego też wprowadza jako główną osobę w dyalogach.

U Jańskiego, tak Semenenko przedstawia tok dysput filozoficznych, zebrali się dwaj jego przyjaciele: Ludwik i Sobiesław, którzy wszczęli żywą dyskusję na temat zgodności wiary z filozofią, z okazji utworzenia nowej religii przez zwolenników Saint-Simona, a do których niegdyś sam Jański należał. Ludwik, przedstawiciel filozofii, dowodzi, że niemożliwą jest wiara obok filozofii, bo „rozumu życiem jest wiedza, to jest same widzenie swojego przedmiotu; religii przeciwnie żywiołem jest ciemność, jest mrok, owe pół-

<sup>1)</sup> Por. „Przegląd kościelny“ (Poznań) r. 1904, str. 106—117, 200—209, 258—265, 339—357.

światła i półcienia, co jeszcze pokrywają rozum, póki przedmiotu swego jasno nie obaczy“. Na to Sobiesław mu tłumaczy, że rozum nie jest jeszcze całym człowiekiem, bo pozostaje wola i uczucie; pod szatą mytów i symbolów kryje się pokarm dla uczucia, dla wyobraźni, a nadto religia wcześniej się zjawiała od filozofii, i z tym faktem należy się liczyć. Ludwik nie myśli się uznać za zwyciężonego, lecz analizując znaczenie faktów dla naszego doświadczenia, dochodzi do wniosku, że fakta mają dla nas o tyle wartość, o ile się nadają do naszych teorii. „Filozof — powiada on — opiera się na rozumie, opiera się na myśli, opiera się na istocie rzeczy jak jest przez myśl pojętą; z tej konieczności wyprowadza wszystko, a wszystko z góry; podług tej konieczności układa wszystko, a układa z góry. Dopiero jak cała budowa myśli już będzie ułożona, wszystkie części do całości zastosowane, i foremny utworzy się systemat, pełen ładu i harmonii, dopiero wtedy z tym systematem już gotowym obraca się do faktów, i wszystkie fakta do tego systematu przymierza i przystosowuje, które do niego wchodzi, te przyjmuje, te dla niego są prawdziwe; które znów nie podchodzą pod jego systemat, te odrzuca, odrzuca bez miłosierdzia, ale zarazem i bez żalu, bo wie z góry, że kiedy do jego systematu nie przypadają, już temsamem muszą być fałszywe“.<sup>1)</sup> aFkta trzeba prostować, naginać do ducha systemu filozoficznego, a gdy fakt jest zanadto oporny, trzeba go odrzucić, bo *salus systematis lex suprema est*.

Cały ten wywód jest w gruncie rzeczy tylko drastycznym przedstawieniem historyozofii Hegla i jego zwolenników. Nie żałuje też Sobiesław ostrej satyry na wywód Ludwika, poczem dyskusję o religii przerywa Bogdan (t. j. Jański, a właściwie Semenenko) uwagą, że jeżeli się chce rozstrzygnąć pytanie, czy religia jest wytworem rozumu, to naprzód trzeba wiedzieć, jaki jest wogóle stosunek rozumu do prawdy, prawdy do rozumu, czy prawda i rozum są dwie rzeczy odrębne i osobne, czy też są jedną i tą samą rzeczą, czy ro-

<sup>1)</sup> Por. „Biesiady“ j. w. t. XXVII str. 128.

zum istnieje kiedy sam w sobie bez prawdy jako czysta władza i czysta możebność przyjęcia prawdy, a prawda ze swej strony istnieje także sama w sobie jako rzecz, jako treść mogąca się udzielić; albowi też przeciwnie, czy ani rozum, ani prawda osobno nie istnieją, i zawsze, gdzie prawda, tam rozum, ale zarazem: gdzie rozum, tam i prawda?“

Chcąc na te pytania odpowiedzieć, trzeba wpieryw osobno rozważyć, co to jest rozum, a co prawda. Rozpoczyna się tedy poszukiwanie określenia rozumu. Ludwik odpowiada, że „rozum jest to, co myśli“. Pokazuje się atoli, że to zła definicya, bo nie rozum myśli, ale człowiek zapomocą rozumu; inaczej człowiek byłby tylko rozumem; a zatem „rozum jest tem, czem się myśli“. Lecz, jeżeli rozum jest tem, czem się myśli, to rozum nie jest tem samym, co myśl, a co w niemowlętach jest widoczne, bo mają one rozum, ale myśli nie posiadają; lepsza więc będzie definicya rozumu, że „rozum jest to władza myślenia“. Tęsamem atoli pytanie o stosunku rozumu do prawdy trzeba poprzedzić innem, mianowicie w jakim stosunku pozostaje myśl do prawdy, gdyż myśl jest łącznikiem między prawdą a rozumem; „rozum bowiem jest jakoby podstawa i grunt, a myśl jest jakoby tamtego obrobienie i uprawienie; rozum jako tworzywo, a myśl jako utwór; rozum jako treść i jestestwo, a myśl jako jego postać i forma“<sup>1)</sup>; czyli krótko można powiedzieć, że stosunek rozumu do myśli jest taki jak jestestwa jakiejś rzeczy do jej formy, a formy do jestestwa.

Atoli w rozumie mogą być myśli dwojakiego gatunku: jedne przypadkowe, obojętne, które mogą w nim być albo nie być (np. myśl o wielorybie, delfinie itp.), a inne konieczne, istotne, bez których rozum byłby co prawda władzą myślenia, ale nie byłby rozumem „w rzeczy i w czynie“, a przeciwnie, posiadając myśl jako swoją formę istotną, już żadnej innej myśli nie potrzebuje do tego, aby był rozumem. Cóż więc jest tą myślą istotną dla rozumu? „Myśl istotna jest ta, która się w każdej innej myśli powtarza... i bez

---

<sup>1)</sup> „Biesiady“ j. w. t. XXVII str. 137.

której żadna inna myśl być nie będzie mogła<sup>1)</sup>, a tem samem musi ona być pierwszą myślą rozumu. Cóż więc ma nią być? Możliwy w dwojaki sposób wykryć myśl istotną rozumu: albo historycznie, śledząc rozwój rozumu w jego dziejach początkowych, albo filozoficznie przez odrzucenie ze wszystkich myśli tego, co nie stanowi ich dna, ich istoty niespożytej i nietykalnej. Ta druga droga jest pewniejsza, bo wyprowadzać teorię z faktów jest rzeczą trudną, omylną i niebezpieczną, gdyż nierzadko nowy fakt może obalić teorię. Droga pierwszą postępując odkrył Rosmini, że najpierwszą myślą rozumu ludzkiego jest byt; Hegel natomiast za taką myśl podał myśl czystego bytu i utożsamionego z nim nicestwa oraz stawania się, na co jednak nie można się zgodzić, bo u Hegla myśl istotna nie byłaby pojedynczą, lecz mnogą, a w dodatku zawierałaby w sobie sprzeczność. Otóż abstrakcyjnie analizując myślenie, nie trudno spostrzedz, że jak stosunek myśli do rozumu jest stosunkiem formy do jestestwa, tak i we wszystkich innych myślach ten sam odkrywamy stosunek, że forma należy do jestestwa, że jestestwo i forma jego są jedno. W tej myśli istotnej lub w tej formie myślenia są zawarte „trzy momenta, mówiąc po staremu, albo inaczej trzy chwile, trzy względy, lub też nareszcie po prostu trzy części, wchodzące do tej formy: na-przód jest forma, potem jestestwo, a na ostatek jedność. A zatem pierwsza myśl ma trzy punkta, na których się opiera, a tem samem ma trzy strony, pod którymi może się pokazać... Pierwsze tedy stanowisko myśli jest forma. Myśl wtedy od formy idzie do jestestwa, przechodząc przez jedność, i tym sposobem wzgląd formy, zapomocą drugiego względu jedności, łączy z trzecim względem, który jest jestestwa samego. W tem działaniu myśli wzgląd jedności nabiera znaczenia przyłączenia, dodania formy do jestestwa, które że jest trwałem, nazwiemy je: należeniem. Podług tego sposobu można ułożyć ową formułę ogólną pod tą szczególną postacią: że każda forma należy do swego jestestwa, co

<sup>1)</sup> „Biesiady“ j. w. str. 138.

znów, bo w filozofii idzie o ostatnią ścisłość, może się krócej a absolutnie tak wyrazić: Forma należy do jestestwa...

„Drugie stanowisko myśli jest odwrotne; tem stanowiskiem jest jestestwo... Myśl tedy postawiwszy się na tem drugim stanowisku, idzie od jestestwa do formy, przechodząc również przez jedność, i tym sposobem do względu jestestwa zapomocą drugiego względu jedności przydaje trzeci wzgląd, który jest formy. W tem działaniu wzgląd jedności nabiera znaczenia przybierania przez jestestwo formy, które że jest istotnem i trwałem, nazwiemy iszczeniem od słowa: iszczę lub ziszczam. Tu jest drugi sposób myślenia od jestestwa do formy. I znowu podług niego można i trzeba stosownie ułożyć formułę ową pierwszą, która ten szczególny sposób myślenia pierwszej myśli wyrazi też pod szczególną postacią, to jest pod tą, że: każde jestestwo iści swoją formę, czyli znowu krócej i absolutnie: Jestestwo iści formę...

„Trzecie nareszcie stanowisko myśli jest środkowe; tem stanowiskiem jest jedność sama... Myśl na tem stanowisku, po odbyciu już ruchu od dołu do góry, to jest od formy do jestestwa, i napowrót od góry do dołu, to jest od jestestwa do formy, kiedy już między niemi nastąpi zupełne zrównanie, i dokona się myślna jedność, myśl właśnie w tej jedności spocznie, i tym sposobem wzgląd formy i wzgląd jestestwa połączone już uważa w tym względzie jedności... Podług tego sposobu można znowu i trzeba oną pierwszą formułę ogólną szczególnym sposobem wyrazić, ale tu ten szczególny sposób będzie taki sam, jak i tamten ogólny. Obszerniej rzecz biorąc, powie się: każde jestestwo i jego forma i każda forma ze swoim jestestwem są jedno, a krótko i absolutnie: Jestestwo i forma są jedno“.<sup>1)</sup>

Punkt to, jak widzimy, zasadniczy w teorii Semeneki i dlatego stosuje on go zarówno w dziedzinie istnienia czyli w porządku ontologicznym (żv = byt), jak i w dziedzinie poznawania czyli w porządku logicznym, dowodząc przynale-

<sup>1)</sup> „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVII str 143, 144.

żności i jedności trzech składników formuły, że jestestwo i jego forma są jedno.

Zacznijmy od uzasadnienia tej formuły w dziedzinie prawdy ontologicznej. Wszak na początku dyskusji o to szło, jaki jest stosunek rozumu do prawdy; a skoro wykryte zostało prawo, rządzące myśleniem ludzkim, więc z kolei rzeczy należy wykryć, jakie prawo rządzi w dziedzinie bytu.

Co to jest prawda? „Prawda jest to, co jest, jeśli jest tak, jak ma być“.<sup>1)</sup> W tem określeniu prawdy zawierają się dwa twierdzenia: jedno główne („prawda jest to, co jest“), i poboczne, wyrażające zależność („jeśli jest tak, jak ma być“). W pierwszym twierdzeniu „prawda“ jest na miejscu jestestwa, „jest“ jest na miejscu należenia; „to, co jest“ jest na miejscu formy i znaczy formę jakiejś rzeczy. Wyrażenie więc tanto czyli zdanie główne można ująć i w ten sposób, że „prawda jest to forma rzeczy“. W drugim twierdzeniu słowo „tak“ oznacza formę zewnętrzną rzeczy; „jest“ oznacza należenie do jestestwa, a „jak ma być“ jest wyrazem samego jestestwa. Definicję więc prawdy można wyrazić inaczej w ten sposób, że „prawda jest to forma rzeczy, jeśli forma jest taka, jakie jej jestestwo“. Czy tę definicję prawdy potwierdza rzeczywistość? Popatrzmy na ziarnko lub pestkę. Znajduje się w nich jestestwo całe drzewa, bo gdyby w nich nie było, skądżeby potem drzewo wyszło? Za to niema w nich całkowitej formy drzewa, więc o ile idzie o drzewo, niema w ziarnku lub pestce takiej formy, jaka być powinna; ta forma jednak zjawia się powoli, i każde stadyum rozwoju pestki zbliża urzeczywistnienie pełnej formy drzewa. W tym więc wypadku „jestestwo iści swą formę“, przyczem słowo „iści“ ma oba znaczenia: i jednorazowości i następstwa, a tem samem i formuła równie przystosować się może do istot, które odrazu iszczą formę i zawsze ją jednakowo iszczą, jak do istot, które ją iszczą w pewnem następstwie. Tak np. powiedzieć mogę, że jestestwo dyamentu „iści“ swoją formę, jak podobnież mogę powiedzieć, że jestestwo drzewa

<sup>1)</sup> „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVIII str. 52. 54.

lub zwierzęcia iści swoją formę. Wobec tego, że drzewo wtedy mamy, kiedy pestka ziści formę drzewa, trzeba powiedzieć, że pestka nie jest drzewem prawdziwym, bo niema w sobie prawdy drzewa; a przeciwnie, kiedy się pestka cała wykształci w drzewo, dopiero wtedy to drzewo posiada swoją prawdę, czyli jest prawdziwym drzewem. Zatem i tutaj prawda jest wtedy, kiedy forma jest równa z jestestwem, a jestestwo z formą, czyli że prawda zależy na tem, aby forma i jestestwo były jedno.

A jak się sprawdza określenie prawdy względem rzeczy pod zmysły podpadających, tak i względem istot „nadfizycznych“ musi ono znaleźć swe zastosowanie. W rzeczywistości, gdy np. weźmiemy na uwagę rozum ludzki, to i tutaj forma jego objawia się przez twierdzenie, pochodzące od innego rozumu. Wprawdzie byłoby właściwiej powiedzieć, że formą rozumu (umysłu) jest wiedza; wszelako nie moglibyśmy wiedzy poznać, gdyby się nam nie objawiła przez jakieś twierdzenie z zewnątrz pochodzące; przez to znów powstaje możność dwojakiego stosunku: 1. między istotą rozumną a jej wiedzą; 2. między wiedzą a jej zatwierdzeniem. Atoli oprócz prawdy wewnętrznej, polegającej na zgodności wiedzy, twierdzenia z rozumem, jest jeszcze prawda zewnętrzna, która jest zrównaniem między wiedzą a twierdzeniem, czyli kiedy takie jest twierdzenie, jaka jest wiedza. Niemniej w Bogu jest prawda wewnętrzna. W człowieku prawda jest „zrównaniem między jego wiedzą w czynie (czynną), a zdolnością jego wiedzenia, czyli inaczej między formą jego rozumu (myśl i wiedza), a jestestwem jego rozumu (władza i zdolność myślenia i wiedzenia)“. Natomiast w Bogu rzecz ma się nieco inaczej, bo kiedy Bóg myśli, to myśli e Sobie, o innych zaś rzeczach myśli przez odróżnienie ich od Siebie. Wskutek tego w Bogu prawda wewnętrzna ze względu na to, że Jego rozum jest samą pełnią wszystkiego, co się wiedzieć może i sam z Siebie rodzi formę swoją, czyli wiedzę, która wszystko wie, na tam polega, że „Jego wiedza jako forma Jego rozumu, jest równa Jego wiedności, że tak rzeke, to jest jestestwu Jego rozumu i to zrównanie jest jednora-



zowe, zawždy obecne, odwieczne i wiekuiste, bez początku i końca<sup>1)</sup>.

Co do prawdy zewnętrznej, polega ona w człowieku na zrównaniu jego wiedzy z jego twierdzeniem; natomiast prawda zewnętrzna odnośnie do Boga objawia się w stosunku do stworzeń albo jako urzeczywistnienie myśli Bożej o stworzeniu, czyli jako stworzenie jakiegoś bytu, albo też jako objawienie myśli Bożej stworzeniom rozumnym. W jednym zaś i w drugim razie istnieje doskonale zrównanie między wiedzą Bożą a jej zatwierdzeniem. Jest ono wprost widoczne co do rzeczy, które pod wolną wolę nie podpadają, jak np. kruszce, gazy itd. Inaczej ma się sprawa z temi rzeczami, które choćby zdaleka od wolnej woli zależą. Tamte zawsze jednakowo się mają, te ostatnie tylko wedle stopnia swej zależności mogą się oddalać lub nie dochodzić do wiecznego zupełnego odbijania myśli Bożej w sobie. Tyczy się to przedewszystkiem istot żywych, które przez szczeble rozwijania się dochodzą do ostatniego stopnia swej doskonałości i nie odrazu wyrażają ten stopień ostatni, który w myśli Bożej jest ich wzorem i w którym Bóg je widzi wiekuiście. Jeżeli taka istota wskutek działania wolnej woli na nią dozna przeszkody w swym rozwoju, nie może wówczas odbijać wiernie myśli Bożej w tym świecie. Idea Boża o istocie przez Niego stworzonej jest złożona jako zatwierdzenie, jako wymaganie w jestestwie tej istoty, a istota ma na nie dać odpowiedź w formie, do której przyjdzie; niezrównanie tej formy z ideą nazywamy złem; jest to stan niepełności, braku, jakiegoś rozerwania formy, która być powinna. Nie ulega więc wątpliwości, że prawda każdej istoty jest zrównaniem nie tylko jej jestestwa, ale i jej formy z ideą o niej Bożą, lub krócej: prawda rzeczy jest to jej forma, jeżeli odpowiada idei Bożej.

Otóż jak prawda ontologiczna jest zgodnością rzeczy z ideą jej w Bogu i jak każda rzecz posiada swe jestestwo, formę mu odpowiadającą i ich zjednoczenie, tak myśl nasza,

---

1) „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVIII str. 58.

poznanie rzeczy powinno odzwierciedlać w sobie te trzy momenty lub względy. W rzeczywistości myśl nasza chwyta każdą rzecz pod owymi trzema względami. „Kiedy się na rzecz patrzy pierwszym rzutem oka i myśli, wtedy widzi się naprzód forma, jakakolwiek ona jest, czy całkowita, czy jeszcze nie całkowita, niedoskonała jeszcze lub już doskonała. Wtedy wnioskujemy na jestestwo i tu służy pierwsza formuła: Forma należy do jestestwa. Kiedy ten wniosek jest uczyniony, wtedy umysł przemyśliwa tę samą rzecz odwrotnie, i z jestestwa wychodząc, sądzi podług tej drugiej formuły: Jestestwo iści formę, sądzi, mówię, czy ta forma już jest cała ziszczona, czy też nie jeszcze. Nareszcie kiedy już widzi lub sądzi formę całą ziszczoną, wtedy tworzy sobie ostatni wzgląd tej rzeczy, ostatnią i zupełną myśl o niej, podług tej ostatniej także formuły: Forma i jestestwo, jestestwo i forma są jedno“<sup>1)</sup>).

Gdzieindziej Semenenko tak swą myśl wypowiada: „Człowiek widzi naprzód formę rzeczy; jestestwa nietylko naprzód nie widzi, ale nigdy nie widzi; on tylko wnosi na jestestwo, a wnosi właśnie tem światłem, które się objawia w formule logicznej, która mu daje widzieć, że forma należy do jestestwa. Tem światłem, mówię, wnosi koniecznie z formy widzianej na jestestwo niewidziane, i ten wniosek, takie odniesienie konieczne, jest to, co stanowi właśnie myślenie ludzkie“<sup>2)</sup>). „Wprawdzie pospolite mówienie zdaje się innym torem postępować. Mówimy np. człowiek jest istota żyjąca, rozumna, śmiertelna. Zaczynamy od jestestwa i idziemy do formy. Ale to pozornie tylko tak czynimy, rzeczywiście zaś inaczej się dzieje, i w tem samym naszym mówieniu odwrotny jest porządek myślenia naszego. Ten wyraz: człowiek — jest to, co w powyższem naszym powiedzeniu chcemy opisać, a zatem to, co jest nieznanne. Opisujemy go tedy przez to, co nam jest znane, a tem jest forma jego, to jest: istota żyjąca, rozumna, śmiertelna. Tak, jak gdybym mówił: istota, która w formie swojej jest istotą żyjącą, rozumną, śmiertelną,

1) „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVIII str. 54.

2) „Biesiady filozoficzne“ j. w. t. XXVIII str. 44.

ta istota w jestestwie swoim jest człowiekiem, nazywa się człowiek. A zatem od formy idziemy do jestestwa, od poznania pierwszej do wniosku na drugie, a nie odwrotnie, to jest nie od jestestwa do formy, choć nawet tok mowy tak się często układa<sup>1)</sup>. Właśnie na tem polega różnica między poznaniem u ludzi, a u zwierząt, że zwierzę tylko widzi formę zewnętrzną rzeczy wraz z jej działaniem zewnętrznem na jego zmysły, a o jestestwie nic nie wie, nie pojmuje związku przyczynowego między jestestwem a formą jego; natomiast człowiek widzi tylko formę, a o jestestwie, choć go nie widzi, wie przez wniosek nieomylny, gdyż musi daną formę pomyśleć jako należącą, jako ziszczoną przez dane jestestwo<sup>2)</sup>.

Lecz w takim razie rozum nasz poznawałby właściwie tylko formy rzeczy, ale jestestw, które te formy ziszczają, nigdyby nie poznawał. Mogłaby tedy być mowa co najwyżej o stosunku myśli do formy rzeczy poznawanej, ale nie do rzeczy samej.

Trudność to niepoślednia. Ocenia ją też Semenenko należycie. „Łatwiej — pisze on — starym było przepłynąć między Scyllą a Charybdą, aniżeli nam od tyłu już wieków przejść zdrowo i bez szwanku między temi dwiema przepaściami. Tu rozum, a tam prawda; tu myśl, a tam rzecz; tu idea, a tam byt: wierutne przepaście, z których albo jedna albo druga pochłaniała dotąd filozofię, a z nią razem i samże rozum i samą prawdę. I filozofia nie przepłynęła dotychczas tej cieśniny zabójczej. Dotychczas rzuca wszystko albo w przepaść rozumu, albo w przepaść rzeczywistości, dotychczas albo zabija rozum na korzyść rzeczywistości, albo rzeczywistość pali żywcem na ołtarzu rozumu“<sup>3)</sup>.

Jakżeż tedy filozofia łączy rozum z rzeczą poznawaną? Czy niema żadnego pomostu między niemi? Jest, odpowiada nowsza filozofia; tym pomostem jest idea rzeczy. Wszystko

<sup>1)</sup> j. w. str. 45.

<sup>2)</sup> j. w.

<sup>3)</sup> „Biesiady filozoficzne“ — w Przeglądzie Poznańskim t. XXVIII, str. 63.

zależy od tego, jak tę ideę pojmować należy. „Dwa są szeregi odpowiadających, i dwie ich różne od siebie odpowiedzi. Jedna odpowiedź, pocziwa niegdyś, choć się potem w co innego przedzierzgnęła, odpowiedź dziś już podstarzała nieco, ale która aż do pojawienia się szkoły szkockiej powszechnie była dawana i przyjmowana, jest ta, iż idea jestto wyobrażenie rzeczy, jej przedstawienie w umyśle, jej obraz. Druga odpowiedź, która przez Szkotów wniesiona, przez Niemców potem zagrabiona, gwałtownie w krótkim czasie filozofię opanowała, jest ta, iż idea nie jest tylko wyobrażeniem o rzeczy, ale że idea jest rzecz sama, że idea i rzecz, jak myśl i byt, są jedno i to samo... Jeżeli atoli idea jest tylko wyobrażenie, tylko obraz rzeczy, tedy cała moja wiedza jest tylko o obrazach, tedy wiem wprawdzie doskonale o obrazach, jakie są w myśli mojej; ale któż mi zaręczy, że tym obrazom odpowiada jakakolwiek rzeczywistość?... Lecz jeżeli z drugiej strony idea jest rzeczą samą, wtedy idea wychodzi z siebie, ze stanu czystej idei, staje się rzeczą, a stawszy się rzeczą, już nie stanie się napowrót ideą samą w sobie, ale jest jedno i to samo, co rzecz; jeżeli będę szukał idei osobnej od rzeczy, próżno jej szukać będę, idei prawdziwej w samej sobie niema, wszystkie idee prawdziwe są rzeczami, innej prawdy nie mają, prawdziwych idei poza rzeczami niema i być nie może<sup>1)</sup>).

A sam Semenenko jakież ogniwo pośrednie radby widzieć między myślą a rzeczą? Owem ogniwem jest: forma rzeczy w rozumie. „Każda mianowicie forma rzeczy ma dwie strony: jedną zewnętrzną, przez którą się innym objawia, drugą wewnętrzną, przez którą należy do jestestwa. Ze strony wewnętrznej forma tak jest sprawiona, że się wiąże i łączy ze swoim jestestwem; ze strony znowu zewnętrznej tej jest natury, że się łączy i sprzęga z władzą myślenia, na jaką natrafi. Z tego wypływa podwójny stan formy i dwojakie jej mienie się: z jednej strony jest w jestestwie swoim,

<sup>1)</sup> „Biesiady filozoficzne“ j. w. str. 65.

i stanowi rzecz; z drugiej strony jest w umyśle ją pojmującym, i stanowi ideę... Z tych właśnie powodów... unikamy naprzód ostateczności idealistów, którzy z idei robią obraz rzeczy. Idea pewno i jak najpewniej nie jest obrazem rzeczy, bo jeśli by była obrazem, wtenczas wpadlibyśmy w czystą wsobność myślenia, a w zupełny sceptycyzm przedsobny. Wszystkie zarzuty, czynione tym filozofom, chociaż faktycznie może niekiedy wątpliwe, logicznie jednak są najprawdziwsze... Ale na szczęście jednak idea nie jest obrazem rzeczy, idea jest samą formą rzeczy, chociaż ze swej strony zewnętrznej, tą samą formą, która tkwi i w rzeczy samej, a którą my chwytamy umysłem naszym; więc co innego trzymamy myślą, aniżeli czczy obraz rzeczy, trzymamy owszem rzecz samą przez jej formę istotną i od niej nierozłączną. Ztąd wypływa wszelka pewność o rzeczy, i z gruntu wykorzeniony pozór nawet sceptycyzmu. Unikamy następnie drugiej ostateczności, tej mówię, w którą wpadają ci, co ideę uważają za rzecz samą. Idea jest tylko formą rzeczy, i to w rozumie, i to tylko zewnętrzną; do tego, aby była rzeczą, brakuje jej jestestwa do formy należnego; to jej jestestwo jest poza rozumem w rzeczy samej, więc w rozumie go niema i nigdy być nie może, więc nie jest i nigdy nie może być rzeczą. Ztąd wypływa, że idea istnieje osobno w rozumie, bo tam jako forma myślna tylko łączy się z jestestwem myślnem rozumu, i istnieje przeto tylko myślnym sposobem: jako myśl, jako idea<sup>1)</sup>.

Pozostało jeszcze jedno pytanie, mianowicie w jaki sposób rozum poznaje sam siebie? Czy ma on już wrodzoną ideę siebie, czyli formę wiedzy o sobie, czy też zwolna ją urzeczywistnia? Odpowiada na to Semenenko usty Jańskiego: „Jeśli to prawda, że idea jest formą rzeczy w rozumie, tedy dlatego idea jest ideą, że z jednej strony forma ona rzeczy ma swoje jestestwo, jest formą czegoś, z drugiej strony rozum jako forma swoja własna, a posiadająca ową ideę, ma także swoje jestestwo, jest także coś. Gdyby tedy rozum

<sup>1)</sup> „Biesiady filozoficzne“ — w Przeglądzie Poznańskim t. XXVIII. str. 70.

niał sam o sobie ideę (bo to jest wiedza siebie), nie przez wpływ innych form i odróżnianie siebie od nich a ich od siebie, lecz przez własne widzenie siebie samego, tedy rozum jako forma musiałby widzieć swoje własne jestestwo; owoż my jestestwa nie możemy widzieć jak tylko pod jakąś formą; a więc tedy rozum, jako forma, musiałby widzieć swoje jestestwo pod inną formą, byłaby forma patrząca i forma widziana, co już koniecznie przypuszcza dwie formy w rozumie. Ale nie na tem koniec. Forma widziana, z tego, cośmy powiedzieli, aby być czemś, aby być widzianą, musiałaby mieć swoje jestestwo, któremby było samo jestestwo rozumu. Lecz tem samym prawem i koniecznością forma widząca musiałaby także mieć swoje jestestwo, czy to samo, co pierwej, czy inne; bo naprzód inaczej widzieć, nawet byłoby na chwilę nie mogła; a potem nie miałyby do czego odnieść swego widzenia, komu go udzielić. Patrz tedy, coby wtedy było z rozumem? Byłaby naprzód pierwsza forma, forma widziana, a z nią jestestwo; byłaby potem druga forma, forma widząca, a z nią także jej jestestwo, czy to samo co pierwej, czy inne. A ponieważ obie formy każda ze swoim jestestwem są natury rozumnej, stąd konieczne następstwo, że to są dwie osobne osoby. Mówić tedy, że rozum jakiej istoty sam siebie widzi, nie przez odróżnianie się od innych istot, ale bezpośrednio, bez żadnego wpływu z zewnątrz, jest to twierdzić, że w tej istocie są dwie osoby<sup>1)</sup>.

W myśl tedy Semenienki pewna troistość byłaby podstawą zarówno czynności myślniej, jak i istnienia rzeczy. W porządku bowiem logicznym „zakon myślenia, jak pisze O. Smolikowski, wyrazi się wtedy formułą: Forma należy do jestestwa. Racja, „dla której myśl nasza według tego zakonu myśli, jest Zasada Własnego (Proprii). Gdy bowiem mówimy, że forma należy do jestestwa, to dlatego, że rozumiemy, iż coś nie jest w samym sobie, ale należy do czegoś innego, że jedna rzecz należy do drugiej, jest jej własnem (własnością), jej się przypisuje (*attributum seu Proprium*); mamy

<sup>1)</sup> „Biesiady filozoficzna“ — w Przeglądzie Poznańskim t. XXVIII. str. 70.

tedy pojęcie należenia, czyli własnego. Zasada ta jest nam wrodzona i jest pierwszą zasadą.

„Idąc dalej, ponieważ znaleźliśmy jestestwo patrząc na formę jego, ta musi być tem samym skutkiem jego. W pojęciu tedy, że forma należy do jestestwa, znachodzi się i to drugie, że: jestestwo wydaje formę. A znachodzi się dlatego znowu, że rozumiemy, iż coś jest przyczyną czegoś; mamy więc w sobie drugą zasadę wrodzoną: Zasadę Przyczyny. „Trzecim zakonem dla X. Semenienki jest zrównoważenie obu ruchów myślnych: z formy do jestestwa idącego, i z jestestwa do formy, i zawyrokowanie, że forma i jestestwo są jedno... Trzecią zasadą jest tedy Zasada tożsamości. Te wszystkie trzy zasady łączą się w jednej, wyższej, zasadniczej. Tą zasadą jest Zasada absolutna, bezwzględna Bytu. Jest to pojęcie, w którym pojmujemy i myślimy, że coś jest. Podług niej myśl myśli, że to co jest, jest, i tym sposobem daje zakon bezwzględny“.<sup>1)</sup>

Oдноśnie znów do dziedziny metafizycznej tak O. Smolikowski przedstawia zapatrywania Semenienki: „Wszelka istota istniejąca lub nawet możliwa przypuszcza koniecznie przynajmniej dwa pierwiastki istnienia... Tymi pierwiastkami powszechnie przyjętymi są: substancja i przypadłość. Substancja istnika stworzonego nie może istnieć bez przypadłości, ani przypadłość nie może istnieć bez substancji. Otóż z tej wzajemnej zależności między substancją a przypadłością wynika troisty stosunek całkiem wewnętrzny, a konieczny w każdej istocie, która istnieje, lub którą przypuszczamy, że istnieć może.

1. Stosunek przypadłości do substancji. Nazywa się on tkwieniem (*inhaesio*); bo przypadłość tkwi w substancji, i pod tym warunkiem tylko istnieje; inaczej nie istniałaby. Tkwienie jest tedy stosunkiem istotnym.

2. Stosunek substancji do przypadłości. Nazywa się on podmiotowością (*subjectio*), bo substancja służy przypadłości

---

<sup>1)</sup> Por. O. Smolikowski: System filozoficzny X. Piotra Semenienki — w Przeglądzie Kościelnym (Poznań 1904) str. 201.

jako podmiot tkwienia. Być podmiotem tkwienia jest koniecznym warunkiem istnienia substancji w rzeczy (*esse in actu*). Jest to więc także stosunek istotny.

3. Stosunek środkowy, który wypływa z dwóch pierwszych, pobocznych i krańcowych. Jest to stan zjednoczenia i równowagi tak tkwienia jak i podmiotowości, w którym to stanie substancja i przypadłość przenikają się wzajemnie, stają się jednym i dają w rezultacie jednolitą istotę istniejącą. Ten stosunek nazywa się utożsamieniem (*identitas*)<sup>1)</sup> Krótko mówiąc, Semenenko przyjmuje w rzeczach trzy składniki: jestestwo, jego forma, w końcu siła, która łączy jedno z drugim. Co do siły przyjmował Semenenko jedną siłę powszechną, której rozgałęzieniami są siły indywidualne w stworzeniach.<sup>2)</sup>

#### IV.

Jak się z powyższego przedstawienia okazuje, poglądy filozoficzne Semenunki odbiegają w niejednym punkcie od zasad scholastycznych, a przynajmniej modyfikują te zasady dość silnie. Czy zawsze na lepsze? Nie ze wszystkim. Zwróćmy uwagę tylko na niektóre punkty.

Odnosnie do teorii poznania mamy w myśl poglądów Semenunki naprzód poznawać formę rzeczy. Otóż bezsprzecznie nie chwytny umysłem odrazu istoty rzeczy, lecz musimy do niej dochodzić poprzez jej własności, przymioty, słowem: poprzez jej formę. W tym Semenenko ma zupełną rację. Idzie o to, czy w teorii Semenunki jest umożliwione poznanie owej istoty, czyli jestestwa, stanowiącego jedność ze swoją formą. Semenenko się zastrzega, że istoty rzeczy nigdy nie poznajemy, ale mamy się jej tylko domyślać przez wnioskowanie, że skoro forma jest, to musi być i istota do tej formy należąca. Z drugiej strony poznanie formy nie jest jeszcze poznaniem jestestwa, bo znów podług Semenunki jestestwo i forma jego są wprawdzie czemś jednym, ale nie są tem samem. Czyż w tem przedstawieniu nie powraca teo-

1) O. Smolikowski j. w. str. 350.

2) O. Smolikowski j. w. str. 350 i 351.



rya Locka i Kanta? Wszak podług pierwszego poznajemy tylko przypadłości rzeczy, a substancję pojmujemy jako coś, czego trzeba się domyślać jako kitu, spajającego przypadłości. Podług Kanta znowu jest istota rzeczy: Ding an sich, a Semenenkowe jestestwo całkiem przed nami ukryte, substancja jest tylko czystym pojęciem apriorycznym. Wobec tego w myśl teorii Semeninki możliwa byłaby wiedza tylko o formach, ale nigdy o substancji. Do tego też zmierza jego definicya prawdy, że jest to forma rzeczy, byleby forma była taka, jakie jest jestestwo. Definicja ta odnosić się może tylko do prawdziwości rzeczy, czyli jest definicyą prawdy ontologicznej, i to w tem jej znaczeniu ciaśniejszem, podług którego prawdą jest to, co się zgadza ze swoją ideą. Można bowiem prawdę ontologiczną określić obszerniej jako poznawalność rzeczy według tego, czem ona jest. Natomiast definicya prawdy, podana przez Semenenkę, nie nadaje się do prawdy logicznej, skoro mamy poznawać tylko formę rzeczy, a nie rzecz samą. Zapomniał jednak Semenenko roztrząsać, o ile wiernie chwytnymi naszymi zmysłami formę rzeczy, istniejącą przedmiotowo. Nie potrzeba wykazywać, że różne czynniki mogą wpływać na wynik naszego poznania. Słońce np. i księżyc przedstawiają się naszemu poznaniu jako krążki płaskie, choć są ciałami sferycznymi; daltonista nie widzi barw niektórych, lub widzi przedmioty w innych barwach, aniżeli w rzeczywistości; inaczej wyglądają przedmioty oświetlone światłem magnezyowem, a inaczej w świetle słonecznem itd. Co nam wobec tego może zaręczyć, że forma, którą mamy w rozumie, jest tą samą formą, która jest w rzeczy? Czy niema tu ukrytej cichaczem Leibnizowej: harmonia praestabilita? Nie było więc powodu dostatecznego do porzucania owej teorii, podług której rzeczy poznajemy zapomocą ich obrazów, wytworzonych w nas przez działanie tych rzeczy na nasze zmysły. Zresztą, jeżeli się nie mylimy, Semenenko podstawił tylko wyraz: forma w miejsce obrazu, nie zmieniając samej rzeczy. Ma on jednak słuszność odrzucając obraz rzeczy jako to, co mamy poznawać. Wszelako i to nie powinno było ująć jego uwagi, że scholastycy, jak

św. Tomasz z Akwinu, Albert W., Duns Szkot, św. Bonawentura itd. nigdy nie nauczali, że poznajemy obrazy rzeczy, a nie rzeczy same; owszem kładli oni wielki nacisk na to, że obrazy są tem, przez co poznajemy same rzeczy.

Również nie można się zgodzić na to, jakoby prawem myśli najpierwszem miały być owe trzy przez Semenękę przyjęte zasady, gdyż nie ulega wątpliwości, że cokolwiek poznajemy, poznajemy to w pierwszym rzędzie jako coś, co jest, jako byt, a dopiero następnie przychodzą dalsze refleksye nad naturą zauważonego lub pomyślanego bytu, a więc że w bycie można wyróżnić jego istotę od formy jej bytowania, lub rozważać stosunek jestestwa do formy. Także co do znaczenia zasad: tożsamości, przyczynowości i inherencyi, tylko zasada tożsamości może uchodzić za logicznie pierwszą w porównaniu z dwiema innymi. Wprzód bowiem muszę pomyśleć byt, identyczny z sobą samym, a dopiero następnie mogę się pytać, skąd się ten byt wziął, kto go sprawił, oraz jakie ma cechy czyli swoją formę, lub czy forma może istnieć samoistnie, czy przeciwnie istnieć może tylko przez to, że tkwi w danem jestestwie.

W porządku metafizycznym nie można się zgodzić na to, aby między substancją a przypadłość wsuwano trzeci człon samodzielny: siłę. Jeżeli siła niema być bytem substancjalnym, to może być tylko przypadłością, wówczas nie można tworzyć dla niej osobnej kategorii. W tym wypadku, tj. w razie przyjęcia siły jako członu trzeciego, wsuniętego między jestestwo a jego formę, zachodzi obawa uzasadniona rozbicia jedności metafizycznej jestestwa; siła bowiem miałaby swoje jestestwo i swoją formę, a zatem i swoje istnienie; to samo trzebaby powiedzieć o jestestwie oraz jego przypadłościach czyli formie, i wówczas mamy zamiast jednej w sobie substancyi zlepek trzech różnych jestestw. Ostrożniej postąpił św. Tomasz z Akwinu w tej sprawie nauczając, że przypadłości, do których także siła należy, nie posiadają swego własnego istnienia, wyodrębnionego od istnienia substancyi, w której tkwią, lecz istnieją istnieniem substancyi.

W końcu co do istnienia jednej powszechnej siły, której wszystkie inne siły byłyby tylko rozgałęzieniami, jest możliwe, że przebija się w tem wpływ teoryi, głoszonych około owego czasu przez papieskiego astronoma Jezuitę O. Angelo Secchi; dzisiaj ten pogląd uległ dość znacznym zmianom.

## V.

Swoją Teodyceę wyłożył Semenenko w książce: *Credo. Chrześcijańskie prawdy wiary.* (Lwów 1885). Rozprawia on tam o naszym poznaniu Boga przez rozum czysty i przez wiarę objawioną; zastanawia się nad istotą Bożą i Jej przymiotami, wreszcie nad stosunkiem Boga do świata, przyczem poddaje krytyce panteizm i jego formy oraz błędy dualizmu, przyjmującego obok Boga niestworzoną materię odwieczną, poczem pozytywnie dowodzi, że świat został z nicości stworzony przez Boga. Rozważania te ujęte zostały we formę konferencyj duchownych.

Wiele myśli filozoficznych można znaleźć w książce: *Ojciec nasz.* (Kraków 1896). Przy sposobności rozbioru siedmiu prośb tej modlitwy autor wyłuszcza znaczenie zła tak pod względem metafizycznym jak i moralnym; bada stosunek Boga do człowieka, cel człowieka najwyższy jak i bliższy, polegający na walce z własnymi namiętnościami itd.

W r. 1896 wydał O. Smolikowski: *Mystykę X. Piotra Semeneki.* Semenenko nie oddziela mistyki od ascetyki, a obydwom naznacza ten sam cel, mianowicie dążenie do jak najściślejszego zjednoczenia się z Bogiem. „Zadaniem mistyki jako nauki, powiada on, jest przedstawić drogę do tego celu wiodącą. Jej ostatnim kresem jest wprowadzić Bóg, ale się ona nie targa na odsłonięcie praktyczne i dotykalne Jego łona; ona to zostawia Bogu samemu; ona tylko człowiekowi pokazuje drogę, jak dojść do tego, aby się Bóg mógł podobnie jemu odsłonić, a człowiek był w stanie wejść do tej tajemnicy“ (str. 8). Punktem wyjścia dla mistyki jest poznanie człowieka. Tu właśnie okazał się Semenenko mistrzem niezrównanym; sięgnął on tak głęboko w tajniki du-

szy ludzkiej, tak umie analizować przeróżne strony pragnień, zachcianek, pokus, słowem całego serca ludzkiego, tak odsłania nędzę moralną człowieka, że wcale nie łatwą byłoby rzeczą prześcignąć go w tym względzie. A nie tylko duszę indywidualną umiał Semenenko odzwierciedlać według jej natury rzeczywistej; czyni on to samo z duszą zbiorową społeczeństwa polskiego, wykazując wadliwość wychowania, które pozwala rozwijać się marzycielstwu, a nie zwraca myślenia ku rzeczywistości, wskutek czego społeczeństwo polskie żyje więcej sercem, z którym wyobraźnia ma ściśle pokrewieństwo, aniżeli rozumem <sup>1)</sup>.

Książka: Towiański et sa doctrine juges par l'enseignement de l'Eglise (Paris 1850), oraz: Kazanie do różnowierców między nami — miane 4. października 1857 (Poznań 1858) zajmują się Towiańskim i jego błędami. Semenenko przechodzi punkt po punkcie naukę katolicką i zestawia z nią punkta nauki Towiańskiego sprzeczne z tamtymi i wykazuje, że nauka Towiańskiego nie jest bynajmniej, jak on sam twierdził, wyższem wyrozumieniem Ewangelii i dalszym rozwojem nauki Kościoła, tylko pozostaje z tą nauką w oczywistej sprzeczności.

Poglądy historyozoficzne Semenenko wyraził w dwóch rozprawach. Jedna z nich p. t. Historyozofia. Ogólny rzut oka na całe dzieje, ukazała się w Przeglądzie poznańskim; <sup>2)</sup> druga p. t. Wyższy pogląd na historię Polski. (Myśl Boża w jej dziejach) — była drukowana w Krakowie 1892.

Świat zarówno zmysłowy jak i duchowy, pisze Semenenko, został stworzony przez Boga z tą atoli różnicą, że świat zmysłowy stanął na proste słowo Stwórcy bez żadnego ze swej strony współdziału, a świat duchowy musi się sam przyczyniać do swego stworzenia i ostatecznego utworzenia. Wobec tego „dzieje są stwarzaniem spólnem Bożem i czło-

<sup>1)</sup> Por. artykuł O. Smolikowskiego p. t. System ascetyczny X. Semeneki — w Przeglądzie Kościelnym (Poznań 1903), zeszyt lipcowy str. 1—19.

<sup>2)</sup> Przegląd poznański r. 1863 t. XXXV, str. 365—394; t. XXXVI, str. 265—309.

wieczem albo iszczonem w człowieku; albo niszczone i wydającym w ten sposób dwa dzieła: jedno żywota, a drugie śmierci, będące w ustawicznej z sobą walce, a potem w wiecznem rozłączeniu“. Celem i końcem, ku któremu tak jednostki ludzkie, jak i ludzkość cała powinna zmierzać, jest Jerusalem niebieskie czyli niebo. „Ten ostatni koniec, powiada Semenenko, jest pierwszą przyczyną i powodem dziejów; dla tego zamiaru swego i dla jego osiągnięcia Bóg dzieje rozpoczął, ciągnie je dalej i prowadzi do końca. Samo istnienie przeciwnego dzieła i rozwijanie się świata wiecznego zamieszania i śmierci, ma ku temu samemu służyć, to jest, aby tamto dzieło uczynić doskonalszem, wspanialszem, Boga godniejszym“.

Wielu pisarzy, jak niegdyś Vico, później Voltaire, Turgot, Condorcet, Herder, Lessing, Saint-Simon, Schelling, Hegel, Cousin itd. pojmując ludzkość panteistycznie, bronili zdania, że ludzkość postępuje bezustannie naprzód w swym rozwoju. Jest to twierdzenie z gruntu fałszywe, bo o postępie może wtedy być mowa, kiedy się zna dobrze cel, ku któremu mamy się posuwać; tego celu niemasz w panteistycznym pojmowaniu dziejów, zatem i o postępie ciągłym nie może być mowy. W rzeczywistości jest w ludzkości postęp, ale nie jednostronny, tylko podwójny, bo jest postęp złego, a po nim postęp dobrego, oraz podwójne upadanie: upadanie dobrego pod nawałem złego, i upadek zła pod parciem dobrego. W jakimże tedy porządku i w jakim celu odbywały się i odbywają dzieje ludzkości?

Na to odpowiada Semenenko, że ten porządek nie może być inny, tylko ten, podług którego się odbyło stworzenie świata widzialnego, gdyż jedna jest myśl Boża we wszystkich Jego dziełach, i drugiej odmiennej Bóg nie ma i mieć nie może. Tą bowiem myślą Bożą istotną jest Jego własna istota, a stąd każda Jego myśl na zewnątrz objawiona jest tylko obrazem i podobieństwem tej myśli wewnętrznej. Stworzenie świata zmysłowego ziściło, chociaż w sposób niedoskonały, myśl Bożą; za to świat duchowy wciąż zmierzać powinien do tego, aby ziścić jak najdoskonalej myśl Bożą,

wyrazić w sobie i na sobie doskonały obraz i podobieństwo swego Stwórcy i Boga. Wobec tego dzieje świata duchowego powinny się rozwijać i rozwijają się według porządku, w jakim następowało stworzenie świata; sześć zatem dni biblijnych wyraża tyleż okresów odmiennych historii ludzkiej, a jak po sześciu dniach nastąpiło wraz ze stworzeniem człowieka odpocznienie w dziele stwarzania, tak po sześciu okresach dziejów nastąpi okres siódmy, okres pokoju i tryumfu. Weźmy dla przykładu okres pierwszy dziejów. Odpowiada on pierwszemu dniowi stworzenia, a który według księgi Rodzajów obejmuje stworzenie materii nieukształtowanej oraz światła. Owa ziemia czcza i pusta (tohu wabohu), są to, powiada Semenenko, atomy puste, pyłki czcze, nie stanowiące jeszcze molekuł, a więc nieułożone jeszcze w ciała. Na to potrzeba siły, a jest nią światło albo pierwiastek ognia lub powszechna siła, którą nazywać zwykliśmy atrakcją molekularną, powinowactwem chemicznym, światłem, ciepłikiem, elektrycznością, magnetyzmem, odem itd. Otóż i dusza ludzka po swem stworzeniu była jako ziemia czcza i pusta, żadnego w niej światła, żadnego życia, póki do niej Bóg nie przemówił, a jak ziemia jeszcze nie była uformowana, a tylko istniały luźne atomy, tak i w duszy były złożone zarody, jakby ziarenka wszystkich idei, wszystkich uczuć moralnych, wszystkich zamiarów i uczynków, z których może się utworzyć świat duchowy i moralny: słowem, dzieje ducha ludzkiego. Światłem duchowym dla człowieka było objawienie Boże, którego najpełniejszym wyrazem było przykazanie, bo z niem zjawiała się siła, stwarzająca świat moralny: rozpoczęły się dzieje.

W taki to sposób osądza Semenenko dzieje ludzkości podług myśli zasadniczych w opisie dni stworzenia. Nie da się atoli zaprzeczyć, że charakterystyka niektórych epok pozostawia wiele do życzenia.

W związku bardzo ścisłym z rozprawą o historyozofii ogólnych dziejów ludzkości pozostaje druga rozprawa: Wyższy pogląd na historię Polski, gdyż ta ostatnia przez swoją historię wchodziła w związek z pewnymi okresami dziejów

ludzkości w Europie. Autor rozpoczyna swą rzecz od różnienia dwóch, względnie trzech pojęć: plemienia, narodu i państwa. Wprawdzie i plemię i naród mogą się wywodzić od jednego pnia, od jakiegoś wspólnego rodzica; ta jednak między plemieniem a narodem istnieje różnica, że podług Semenki „plemię może pozostać jako ciało bez myśli i bez ducha, nie mające wyższego celu ani zakonu, dających życie i rządzących jego życiem“; natomiast „jeżeli plemię jakie ma myśl przewodniczącą jego życiu, ma ducha, który ją pojmuje a stąd i cel i zakon swego życia społecznego i historycznego, takie plemię staje się narodem“. Również państwo a naród nie są to pojęcia identyczne, bo „państwo może liczyć wiele plemion podbitych, słuchających jednej władzy, czy ta władza ma myśl wyższą, czyli też jej nie ma, czy te plemiona zwały się w jedno, czy też stoją osobno“. Przeciwnie „naród jest zwykle jednym plemieniem, a jeżeli ich spotkało się kilka, tedy zwały się w jedno“ (str. 10). Ten ostatni wypadek zdaniem Semenki, zaszedł i co do Polski, którą stanowili Polanie nad Wisłą i Polanie nad Dnieprem; nad Wisłą nazywali się oni Polacy, nad Dnieprem Rusini; są to jednak dwa odrębne szczepy jednego plemienia“.

Faktem, który zadecydował o dalszym rozwoju Polski, było przyjęcie chrześcijaństwa i oddanie, wzorem innych narodów, jej w lenno Stolicy Apostolskiej przez Bolesława Chrobrego; w ten bowiem sposób Polska dostała się w krąg okresu piątego ogólnych dziejów, a których teatrem była Francya, Hiszpania, Anglia, Włochy i Niemcy. Tak się rzecz miała pod względem czasu. Pod względem przestrzeni Polska zajęła miejsce skrajne, stanęła u brzegu z jednej strony między chrześcijaństwem całym, a z drugiej między barbarzyństwem. Było to miejsce prawdziwie opatrne, bo wpłynęło na cele powołania Polski. Tych celów było kilka: 1. po pierwsze została ona powołana, aby się stała narodem chrześcijańskim; po drugie 2. umieszczona w środku Słowiańszczyzny, została powołaną, aby stworzyć niejako Bogu i Kościołowi świat słowiański; 3. po trzecie, miała ona, przyłączając siły słowiańskie do sił działających dawniej w histo-

ry, dopomagać ze swej strony do zaprowadzenia na ziemi, o ile być może, doskonałego społeczeństwa chrześcijańskiego, a tem samem i do tryumfu Kościoła.

Obok tego powołania głównego miała Polska i powołanie ściślejsze, wynikające z jej położenia w czasie i w miejscu historycznym, a to obronę chrześcijaństwa przed Mongołami i Tatarami, przed szyszłą i przed muzułmaństwem, słowem miała ona być w najpiękniejszym słowa znaczeniu rycerzem chrześcijańskim, jej rycerstwo powinno się zwać: wiarą, a król: królem prawowiernym (*rex fidelis*); wreszcie powinna być zostać łącznikiem między kościołem wschodnim a zachodnim. Taka jest myśl Boża co do Polski; a jeżeli Polska słabo się wywiązywała ze swych zadań, jeżeli im często uchybiała, to jest to jej winą i grzechem, ale nie zmienia to myśli Bożej ani prawdy historycznej.

Autor przechodzi następnie epoki opatrne historyi Polski, a to epokę I (w. X—XIII), epokę II (w. XIV—XVI), oraz III (w. XVII—XIX). Dźwignią czynów historycznych Polski w pierwszej i drugiej epoce była Wiara i Nadzieja. W epoce I obietnica dóbr wyższych, nieskazitelnych, wiecznych i tych dóbr nadzieja opanowała owe serca proste, i dała im dość mocy, aby się wyrzec fałszywych dóbr tego świata, pożądania cudzej własności. W II epoce podobnym czynnikiem była wiara wyższa, a pod jej wpływem Polska została katolicką, samowiednie i rozmyślnie katolicką. W epoce III miała się rozwinąć miłość, a w ślad za nią prawdziwa równość i jedność braterska, doprowadzenie wszystkich do równych swobód, równych korzyści, i to nie przez prawo żelaznej ręki demokratycznej, ale przez zakon chrześcijański. Należało tedy znieść z jednej strony niewolę chłopską, z drugiej pokonać Moskwę, aby następnie urządzić swe stosunki w duchu miłości. Tego niestety Polska nie rozumiała. „Niewola chłopstwa coraz stawała się uciążliwszą i głośniej wołającą o sprawiedliwość do nieba. Tem samem coraz większa przeszkoda, aby Polska dopełniła swego ostatniego posłannictwa“ (str. 64). Wtedy to Bóg zesłał chłostę



w postaci Szwedów, którzy za słabi byli, aby ostatecznie kraj i naród zgładzić, ale dość silni, aby skarcić i nauczyć rozumu Polskę. Bóg osiągnął swój zamiar: Jan Kazimierz ślubuje uroczyście we lwowskiej katedrze przywrócić sprawiedliwość oraz rozciągnąć nad kmiotkami dłoń ojcowską i braterską. Znów nie trwały owe śluby zbyt długo, Polska ich nie dopełniła. Nie skorzystała ona także z momentu dziejowego, jaki jej Chrystus nagotował, gdy hetman wielki koronny przyprawdzał carów w niewolę wziętych, a z nimi Moskwę całą, przed stopy króla, otoczonego majestatem senatu i narodu całego (str. 68). Sądząc po warunkach, jakie Polska przyjmowała dla Władysława, mającego zostać carem, okazuje się, że Polska sprzeniewierzyła się swemu posłannictwu, nie szło jej już o chwałę Bożą, jak za Batorego, ale o własny, ludzki interes, a ten grzech zemścił się na Polsce, iż właśnie od Moskwy została pokonana. Przedtem jednak Bóg ją upomniał przez bunty kozackie, ale już Polska straciła zmysł swój dla sprawy Bożej, już Boże upomnienie było bezskuteczne. Przypomniła ona sobie swą misję za Sobieskiego, ale był to wysiłek jej ostatni, po którym „legła w moralnem rozprężeniu i bezwładności, w duchowem uspieniu i letargu, w zmysłowem czasowaniu się i pozwalaniu sobie wszystkiego“ (str. 79).

Nadszedł wiek XVIII. Królowie Sasi otworzyli drzwi Polski na oścież dla Piotra W., w społeczeństwo wślizgnął się i rozwiłmożnił duch rozpusty; na dworze królewskim, jak we Francyi, rządzą kobiety, nastaje okres rozwodów nieprawnych, a duch niewiary zapuszczał coraz szersze kręgi obejmując nietylko świeckich, lecz i duchownych. Byłby on się szerzył dalej, gdyby Bóg nie był spuścił swej kary uprzedzającej i ratującej. Pod wpływem francuskich teoryj zapanowało sobkostwo, sejmy nie dochodziły do skutku, a możnowładcy, którzy niechętnie się zjawiali na dworze swego króla, gięli swe karki i czoła przed dworem moskiewskim, bo spełniać się zaczęło przysłowie, że quos Deus perdere vult, dementat. Nie wszystko jednak było złe i zepsute, rdzeń narodu, niższa szlachta i lud posiadały jeszcze wiarę

i obyczaj chrześcijański; należało ratować tę część zdrową. Bóg ją też uratować postanowił zsyłając śmierć polityczną na Polskę. Przed skonaniem politycznym dał jej Bóg moment, w którym weszła w siebie, rozejrzała się po swych dziejach, chciała nawrócić do swych zadań historycznych w konstytucyi 3-go Maja, „lecz ona już mimo to być nie miała. Taki wyrok Boży. I Bóg tylko przez tę ostatnią łaskę daje jej łaskę do dobrej śmierci. Tym sposobem Polska ma śmierć szczęśliwą. Po długim konaniu, w chwili jasnego widzenia przedśmiertnego Polska przygotowała się do śmierci: uznała winę, uczyniła akt skruchy, przyrzekła poprawę, zapisała restytucyę, i kiedy oprawcy przyszedli dać jej ostatnie pchnięcie, po chrześcijańsku Bogu ducha oddała. I dlatego zmartwychwstanie“ (str. 96). Lecz do tego zmartwychwstania musi się ona przygotować przez przejęcie się do szpiku i kości zasadami wiary katolickiej.

Bije z tej rozprawy, jak widzimy, potężna miłość ojczyzny, ogrzana jeszcze większą miłością Boga. Semenenko, w którym odezwała się polska dusza jego dziada, radby widzieć tę Polskę wielką, radby ją mieć filarem Kościoła, widzi jej cele wielkie i rolę, którą mogła była odegrać w dziejach Europy i Kościoła, ale też tem więcej boleje nad zaślepieniem i klęską tego narodu. Bez obwijania też rzeczy w bawełnę wyrzuca on grzechy opuszczenia nawet Jezuitom i Pijarom, nie lęka się tykać imion wielkich w narodzie i powiedzieć prawdę tym, którzy jako możniejsi i czoło narodu najczęściej zawinili w nieszczęściach Polski. Tylko wielka miłość Polski, i tylko gorliwość iście apostołska mogły mu poddyktować myśli jego płomienne.

## VI.

Pozostała nam do omówienia rozprawka o Averroesie.<sup>1)</sup> Jest to krytyka książki Ernesta Renana: *Averroes et l'Averroisme, essai historique*. Paris 1852. Renan nie umie ocenić znaczenia Averroesa i jego szkoły dla dogmatów chrześci-

<sup>1)</sup> Por. „Przegląd poznański“ (1860) t. XXX str. 506 -526.

jańskich, lecz pisze rozprawę o nim dlatego, że jak się wyraża, „pod pewnym względem ważniejsza jest wiedzieć, co umysł ludzki myślał o pewnym zagadnieniu, niż mieć samemu o niem jakiegokolwiek zdanie“. Atoli chociaż Renan tylko dla prostej ciekawości napisał książkę o Averroesie, można z niej odnieść korzyść niemałą, aczkolwiek nie tę, którą Renan chciał swoich czytelników uraczyć. Averroes nie tylko był szkodliwy, co Renan podnosi, ale był też i wielce użyteczny dla chrześcijaństwa, a tego Renan nie umie ocenić i tych zasług wskazać. Inaczej go zrozumiał malarz Traini, który około r. 1340 wymalował obraz dla kościoła dominikańskiego św. Katarzyny w Pizie. W pośrodku obrazu wystaje w mocnych rozmiarach głowa św. Tomasza jako przedstawiciela wiedzy chrześcijańskiej. W górze Bóg, źródło światła, otoczony Serafinami, spuszcza promienie na Mojżesza, na Ewangelistów, na św. Pawła, zawieszonych wśród obłoków. Wszystkie te promienie odbijają się na czole św. Tomasza, który oprócz tego odbiera trzy promienie bezpośrednio od Boga. Z obu stron anielskiego doktora widzieć się dają Platon i Arystoteles, trzymający księgi w rękę, a od każdego płynie nić złota do oblicza św. Tomasza. On zaś, na przystolu swem siedzący, trzyma na kolanach swe dzieła, od których wychodzą inne promienie, oświetlające jego następców, u stóp jego zgromadzonych. Wyżej ponad swemi księgami trzyma on w rękę Pismo św., otwarte na tym wierszu: „Veritatem meditabitur guttur meum, et labia me detestabuntur impium!“ I oto — ten bezbożnik, to Averroes! Leży on pod stopami św. Tomasza, w dumnym rozmyślaniu, daremnie sili się podnieść opierając się na łokciu, wściekłość i przekleństwo usiadły mu na ustach, istny bezbożnik! Przy nim jego wielki komentarz leży otwarty, ale obliczem do ziemi, przeszyty promieniem mścicielem, wychodzącym od św. Tomasza. Otóż Renan, który ten obraz opisał, przeszedł mimo niego, nie umiejąc odgadnąć jego znaczenia. Malarz głębiej sięgnął w rzecz, i dlatego na obrazie pomieścił Averroesa. Był on na obrazie potrzebny ze swym komentarzem do Arystotelesa, bo ów komentarz zawierał cenne

wskazówki dla mistrzów chrześcijańskich, w jaki sposób oparłszy się na Arystotelesie, należy pogłębić i usystemizować naukę chrześcijańską, a stąd Averroes przy dogmatyzowaniu tej nauki oddawał walną przysługę myślicielom chrześcijańskim. Tego znaczenia opatrnościowego Averroesa nie umiał Renan odgadnąć, choć uczynił to jego mistrz, historyk filozofii Henryk Ritter w swem dziele: *Geschichte der Philosophie*. VIII T. str. 85. Za to Renan należycie przedstawił wpływ ujemny, jaki Averroes swą nauką o jednym wspólnym umyśle czynnym wywarł na scholastyków.

Zaznacza tedy Semenenko pokrótce błędy nauki averroistycznej w dziedzinie poznawania, w metafizyce i etyce, przyczem często prostuje fałszywe przedstawienie rzeczy ze strony Renana. Rozprawa ma jako całość rozkład jasny i przejrzysty, sąd trafny o dobrych i złych stronach filozofii Platona i Arystotelesia; szkoda tylko, że terminologia filozoficzna dużo pozostawia do życzenia, nie mniej język nie jest tak piękny, jak w „Biesiadach filozoficznych“.

W końcu stolikom wirującym poświęcił Semenenko dwa listy obszerne do pewnej Polki<sup>1)</sup> oraz dwie nauki o magii,<sup>2)</sup> w których dowodzi, że o ile zjawiska stolików wirujących, piszących, skaczących, dających odpowiedzi rozumne, polegają na prawdzie, nie można ich przypisać komu innemu, tylko złemu duchowi. Uczeni radziby wprawdzie bronić dyabła przed dyablem, ale im się to w tym wypadku nie udaje, gdyż sam dyabeł swemi sprawkami zanadto silnie się zdradza i zatwierdza swe istnienie.

Jak z całego tego przedstawienia wynika, rozwinął Semenenko, aczkolwiek tak bardzo zajęty sprawami doniosłemi czy to dla całego Kościoła i narodu polskiego, czy w szczególności dla swego Zgromadzenia, żywą i bardzo płodną działalność literacką. Nie naszą rzeczą oceniać wartość jego zasług na polu kaznodziejstwa lub w dziedzinie kierownictwa dusz. Co się zaś tyczy dorobku na polu filozofii, już same

1) „Przegląd poznański“ t. XIX (1854) str. 440—451.

2) „Przegląd poznański“ t. XXIII (1857) str. 423—447.

„Biesiady filozoficzne“ powinny Semenence zapewnić trwałe imię na kartach jej dziejów u nas. Rzecz to bowiem ujęta i w piękną formę i pełna myśli głębokich, a poruszająca zagadnienia najdonioślejsze dla filozofii, bo stosunek naszego rozumu do prawdy, naszego poznania do świata widzialnego. Chociaż zaś nie ze wszystkim mogliśmy się zgodzić na rezultaty, do których doszedł ów szlachetny myśliciel, nazione Polonus, gente Ruthenus, w niczem to nie umniejsza naszej wysokiej czci dla jego niezwykłej umysłowości.

---

---

Prof. Dr. K. Twardowski







