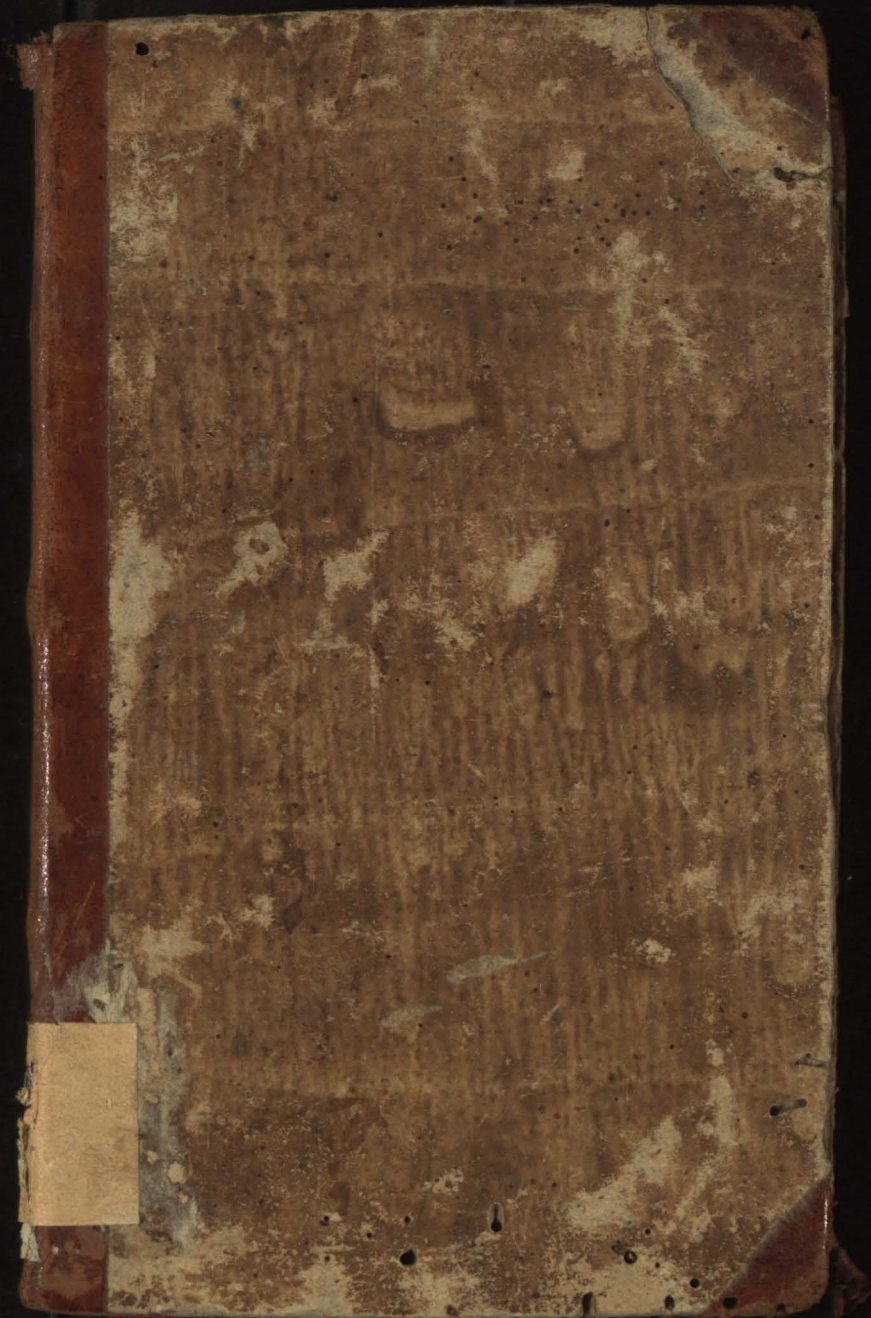




LOIK A

czyli

PIÉRWSZÉ ZASADY SZTUKI

MYSLÉANIA

Dziéto Elementarné dla Szkół

Biblioteki publicznych Scholary Białej

Anno przez *1815.*

STEFANA BONNOT DE CONDILLAC

Opata de Mureaux, Akademiy Francuzkiéy
Berlińskiéy, Parmeńskiéy i Lugduńskiéy
Członka

W JĘZYKU FRANCUZKIM NA ŻĄDANIE PRZESZŁÉJ
KOMMISSYI EDUKACYI NARODOWEY NAPISANE
I OD NIEY APPROBOWANE

przekładania

JANA ZNOSKI

Nauk wyzwolonych i Filozofii Doktora, wielu
Towarzystw uczonych Członka

Z PRZYDATKIEM NIEKTÓRYCH OBJAŚNIEN
I PRZYPISÓW

EDYCYA DRUGA

W WILNIE

W Drukarni Diechzałnej

XX. MISSYONARZÓW 1808.

Działo się na Sessyi Kollegium Moralnego Uniwersytetu Wileńskiego dnia 3. Kwietnia 1802. Roku.

Uniwersytetu Wileńskiego Kollegium Moralne wysłuchawszy zdania swych Członków: IX. Husarzewskiego Profesora Historii Po wszechney, IX. Golańskiego Profesora Literatury, i JP. Malewskiego Profesora Prawa, delegowanych do czytania *Loiki Kondyllaka* przez JP. Jana Znoskę Profesora w Szkołach Akademickich Wileńskich na Polski ięzyk przełożonę, sądzi to tłumaczenie być godnem druku.

HIERONIM STROTNOWSKI
Rektor Uniwersytetu Wileńskiego,
Prawat Katedry Wileń: Kawaler
Orderu S. Stanisława.

L. S.

STANISŁAW BAKOWSKI
Vice-Professor Literatury,
Sekretarz Kollegium Moralnego.

PRZEDMOWA TLUMACZA.

Laskawie od spółziomków przyięcie piérwszey edycyi tłumaczenia Loiki Kondyllaka, pobudziło mnie do wydania drugiley poprawnieyszey, w któręy, równie iak w piérwszey, umieścitem potrzebnieyszę objaśnienia i przypisy, po większey części z dzieł samęgo Autora wybrane. Wnieniem iednak przestrzedz, że té krótkie przypisy bardzięy dla Uczniów, iak dla Nauczycielów są przydanę, i że Nauczyciel chcący zgłębić całą tę materiyę, ułatwić ią i zbliżyć do poięcia Uczniów, przestać na nich nie może; trzeba ieszcze, aby pilnie odczytał innę xiążki lub ich rozdziały, do których Autor w ciągu dzieła odsyła: takim sposobem przeięwszy ducha porządneę Loiki, łatwo w umysły Uczniów przelać go potráfi.

LOIKA

czyli

PIÉRWSZÉ ZASÁDY SZTUKI MYSLÉŃIA

Przedmiot tego Dzieła.

Pierwiéy ludzie byli Mechanikami, ni-
żeli pomyślili o Mechanice: bo przy-
rodzoná dla nich rzecz była, nadstar-
czyć słabości rąk swoich, środkami od
natury w mocy ich zostawionými. Piér-
wiéy téż byli Loikami, toiest myslili, nim
się zastanowili nad tém, iak myśleć nale-
ży. Wieki nawet upłynęły, nim się do-
myślili, że myśl pod pewné prawidła
wziętą bydź może; i dziś ieszcze więk-
szą część ludzi myśli, nie czyniąc podo-
bnego domysłu.

Szczęśliwy iednak instynkt, który na-
zywano talentém, toiest sposób poy-
mowania pewniejszy i dosadniejszy,
kierował celnieyszemi dowcipami mimo
ich wiedzy. Pisma ich stawały się wzo-
rami; i szukać w nich zaczęto téy sztu-

— 2 —

ki, nieznaioméy nawet samym autoróm, przez którą jasność i przyjemność sprawowali. Im bardziéy tacy ludzie drugich zadziwiali, tym wiécéy nadzwyczajnych środków im przypisywano: szukano więc tych środków nadzwyczajnych, gdy przeciwnie náyprostszych szukać potrzeba było. Jakoż wkrótce rozumiano, że iuż docieczono sekretu ludzi twórczego dowcipu. Ale niełatwo go dociéć: tym bardziéy on ukryty, że i oni sami nie zawsze są zdolni go objawić.

Szukano tedy prawideł sztuki myślenia tam, gdzie ich nie było; i tam podobno mybyśmy sami szukali, gdybyśmy piérwsi szukać zaczęnali. Ale iuż, szukając tam, gdzie ich nie było, ukazano nieiako, gdzie są: i znaleziénie ich obiecywać sobie możemy, ieżeli będziemy umieli postrzegać lepiéy, niż dotąd postrzegano.

Aiako sztuka poruszania wielkich brył, má swoje prawidła we władzach ciała i w dźwigniach, których ręce naszé używać przywykły; sztuka téż myślenia má swoje prawidła we władzach duszy i w tych dźwigniach, których się podobnież umysł nasz używać nauczył. Trzeba więc poznać té władze i té dźwignie.

Człowiek, który piérwszy raz władz ciała swojego użyć chciał, nie myślił za-

— 3 —

pewne ani o *definiacyach*, ani o *axyomatách*, ani o *pryncypiach*. Przymuszony był zacząć od użycia rąk swoich: bo użycie ich było dla niego przyrodzoném. Równie téż przyrodzoná rzecz dla niego była, dopomódz sobie tém wszystkiém, co iakożkolwiek pomocném dla siebie bydź sądził, i wkrótce s kila dźwignią sobie zrobił. Używanie powiększyło iego siły, a doświadczenié każąc mu postrzegać, dla czego źle robił, i iakby lepiéy mógł robić, wszystkie w nim władze ciała powoli rozwinęło, i użycia ich nauczyło.

Podobnież zaczynać przymuszá nás natura, gdy piérwszy raz władz umysłu używamy. Ona iedna kieruje niémi, tak iak s początku ona iedna kierowała władzami ciała; a ieśli w dalszym czasie sami kierować niémi zdolni iesteśmy, to tylé tylko, ilé pilnuiémy drogi, którą prowadzić nás zaczęła: a tak postęпки naszé w wiadomościach, winniemy piérwszéy nauce, którą natura nám dała. Nie zaczęniemy więc téy Loiki od *definiacyy*, *axyomatów*, *pryncypiów*; zaczęniemy od postrzegania nauki, którą natura nám dała.

W piérwszéy części poznamy, że rozbiór iest właśnie tym sposobém, którego nás sama natura uczy; i za pomocą tegoż sposobu, początek i rodzenié się, tak wy-

obrażeń iako téż władz dusz wykladać będziemy. W drugiéy zaś części sposób rozbiorowy, w jego środkach i skutkach uwážymy, i sztuka rozumowania okaże się tém, czém iest właściwie, to iest ięzykiem dobrze urobionym.

Loika ta bardzo się różni od tych wszystkich, które dotąd pisano. Ale nie nowość tylko sposobu, iakim iest wykładana, má bydź szczególną iey zaletą; powinna ieszcze bydź náyprostsza, náyłatwieyszą i náyiaśnieyszą.

CZĘŚĆ PIÉRWSZA

*Jak sama natura uczy nás rozbioru,
i iak, za pomocą tego sposobu, wyklada
się początek i rodzenie się tak wyobra-
żeń, iako téż władz duszy.*

ROZDZIAŁ I.

*Natura daie nám náypiérwszą naukę
sztuki myślenia.*

Zmysły nasze są piérwszemi władzami, które w sobie postrzegamy. Przez nie tylko, wrażenia od przedmiotów do duszy przychodzą. Gdybyśmy nie mieli zmysłu widzenia, nie poznawalibyśmy ani światła, ani kolorów: nie mając słuchu, nie znalibyśmy dźwięków: słowém, gdybyśmy nigdy żadnego zmysłu nie mieli, nie znalibyśmy téż żadnego przedmiotu w naturze.

Lecz do poznania tych przedmiotów, dosyćże tylko mieć zmysły? Bynáymniéy; bo wszyscy mamy iednakié zmysły, nie wszyscy przecię iednakié wiadomości. Przyczyna téy nierówności nie-

inná byđź może, tylko ta, że nie wszyscy, tak iak należy, zmysłów używać umiemy. Jeśli kierować niemi nie umiemy, mniéy iak inni nabędę wiadomości, tak iak nikt dobrze tańcować nie może, kto się wprzód dobrze kierować swémi krokami nie nauczył. Wszystkiégo się uczymy, i iest sztuka kierowania władzami duszy, tak iak iest sztuka kierowania władzami ciała. A że kierować témi, przez to tylko uczymy się, że ie poznaíemy; i tamté więc poznać powinniśmy, ieżeli kierować niemi nauczyć się chcemy.

Przedmioty działaią na nás i sprawuią wróżenia, których zmysły są tylko przyczyną powodową (*causa occasionalis*). Sama dusza czuie; do niéy iednéy wszelkié czucie należy, i czucie iest pierwszą władzą, którą w niéy postrzegamy. Władza ta duszy, sprzyczyny, że pięć gatunków czucia mamy, pięciorako się téż uważa. Dusza czuie przez widzenie, słyszenie, węch, smak, a osobliwie przez dotykanié.

Gdy tedy dusza za powodém tylko narzédzi ciała czuie, oczywistá iest, że się nauczymy porządnie kierować władzą czucia, ieśli się piérwiéy nauczymy porządnie kierować zmysłami naszémi,

w postrzeganiu przedmiotów, które poznać chcemy.

Ale iakże się nauczyć dobrze kierować zmysłami? Oto czyniác tak, iak się czyniło, kiedy się niemi dobrze kierowało. Niemasz człowieka, którémuby się przynáymniéy kiedykolwiek, dobrze niemi kierować nie przytráfiło. Potrzeby i doświadczenie prędko nás tego uczą: iako widzimy na dzieciach. Nabywaią oné poznania bez pomocy naszéy; nabywaią go mimo przeszkód, które rozwiianiu się władz ich duszy czynić zwykliśmy. Maiaż więc iakąś sztukę ich nabywania. Prawda, że mimo wiedzy swoiéy przepisy iéy zachowuią; ale iednak zachowuią. Przeto dosyć iest dadź im postrzedz, co czasém czynić zwykły, żeby się nauczyły czynić to zawsze; a stąd się okaże, że się niczego więcéy od nás nie nauczyły, tylko tego, co iuż czynić umiały. Jako samé s siebie, bez pomocy drugih, władze swé rozwiać zaczęły; tak téż łatwo samé uczuią, że bardziéy ieszcze rozwiać ie mogą, ieśli dla dokończenia, tak czynić będą, iak czyniły dla zaczęcia: i tym mocniéy to uczuią, że chociaż nie nieumieiać zaczęły, dobrze iednak zaczęły, bo sama natura w nich zaczęła.

Tak jest natura; to jest władze nasze potrzebami kierowane: bo potrzeby i władze są właśnie tém, co naturą każdego zwierzęcia zowiemy: i przez taki sposób mówienia nie więcéy nie wyrządzamy, iedno to, że zwierzę iakiés stakiémi a takiémi potrzebami i władzami jest stworzoné. Lecz że té potrzeby i władze od organizacyi zależą, i tak iak ona, są rozmaité; poszło stąd, że przez naturę zwierzęcia, rozumie się téż skład iego narzędzi czyli organizacya: i w rzeczy saméy tám ona jest w swoim źródle.

Stworzenia, które lataią na powietrzu, té, które chodzą po ziemi, i té, które żyją w wodach, składają tyléż gatunków, które s przyczyny różnego składu organicznego, mają właściwé sobie potrzeby i władze, czyli co iednoznaczny, każde z nich má swoją naturę.

Natura ta w nich zaczyna; i zawsze dobrze zaczyna, bo sama iedna zaczyna. Tak chciała Mądrość, która ją stworzyła, i do dobrego zaczęcia zupełnie usposobiła. Jakoż potrzeba było, aby każde zwierzę wczesnie nad zachowaniem swégo iestestwa czuwało: a zatém trzeba było, żeby to wszystko, co do te-

go celu służy, iak náyprędzéy poznać mogło, i nauka natury równie prędką iak pewną byđz musi.

Dziécię dla tego nabywá poznania, że czuie potrzebę nabywac poznania. Má naprzykład potrzebę znać swoją mamkę; zna ją zaraz, rozeznaje między wielą osobami i od każdéy innéy różnia. To téż właśnie jest poznaniem. Bo, w rzeczy saméy, nie inaczéy wiadomości czyli poznania nabywamy, tylko w miarę rozeznawania większéy liczby rzeczy, i lepszégo różnic między niémi postrzegania: a tak wiadomości nasze zaczynają się od piérwszego przedmiotu, któryśmy się od innych różniac nauczyl.

Poznanie mamki lub czego innégo przez dziécię nabyté, jest tylko poznaniem przymiotów pod zmysły podpadających, czyli krócéy mówiac, zmysłowych. Nieinaczéy zatém nabyđz ich dziécię mogło, tylko przez pewny sposób kierowania swémi zmysłami. Naglącá potrzeba może ie częstokroć w błędne sądzénie wprowadzić, bo mu spośpiechém sądzić każe; ale tén bład niedługo potrwá. Omyloné w swém oczekiwaniu, czuie wkrótce potrzebę powtórnégo sądu, i lepiéy sádzi: do-

świadczenie, które nad niem czuwa, poprawia iego omyłki. Rozumie naprzykład, że widzi swą mamkę, gdy w oddaleniu osobę do nię podobną postrzega. Błąd iego trwa niedługo. Pierwszym rzutem oka omyloné, za drugim z błędu wychodzi, i szuka ię oczyma.

Samé więc zmysły pozbawiają nas częstokroć tych błędów, na które narażily: bo iesli piérwsze postrzeganie nie odpowiada zamiérzonéy potrzebie, tém samém ostrzegá, żeśmy źle postrzegali, i zaraz czuiemy potrzebę nowego postrzegania. Natych przestrobach nigdy człowiekowi nie zbywá wtedy, gdy mylnie sądzi o rzeczach nieodbicie dla siebie potrzebnych: bo w używaniu ich, ból iest skutkiem sądu fałszywego, a rozkosz prawdziwego. Ból i rozkosz, oto są dwáy náypiérwsi człowieka nauczyciele: uczą go, bo ostrzegają, czy dobrze lub źle sądzi; i dla tego w dzieciństwie, bez cudzey pomocy, sám przez się, równie szybkie iak zadziwiałące postępy zwykł czynić.

Sztuka zatém rozumowania byłaby mu całkiem niepotrzebną, gdyby nie potrzebował sądzić, iak tylko o rzeczach, które do piérwszych iego potrzeb należą. Wtenczasby z natury dobrze są-

dził, boby każdy swój sąd, podług przetróg natury, prostować musiał. Ale za ledwo z dzieciństwa wychodzić poczyná, a iuż bardzo wiele takich sądów tworzy, względem których natura zgoła go nie ostrzegá. Owszém tak s prawdziwego, iak s fałszywego sądu, zdaie się on równie doznawać rozkoszy, i myli się z zaufaniem: dla tego, że wtakich zdarzeniach ciekawość iedyną iego iest potrzebą, a ciekawość nieoświeconá wszystkiém przestaie. Karmin się ona błędami z nieiakiémś upodobaniem, częstokroć się do nich z uporém przyklejá, słówko nic nieznaczące bierze za odpowiedź dokładną, i nie iest zdolną rozpoznać, że ta odpowiedź iest tylko słówkiem. Wtedy iuż błędy człowieka trwałemi zostają. Jeżel bowiem, iak bywá pospolicie, sądził o tém, co dobrze postrzegać, a zatém poznać nie był zdolnym; doświadczenie nie może go z błędu wyprowadzić: równie i w tém, o czém s pośpiechem sądził, poprawić go nie zdoła, bo się go radzić, uprzedzenie mu nie dozwala.

Błędy więc wtedy się zaczynają, gdy nás natura o omyłkach ostrzegá przestaie; to iest, gdy sądząc o rzeczach, mały związek s piérwszemi potrzebami mających, sądów naszych, w celu rozeznania

prawdy ich lub fałszu, wypróbować nie umiemy. (*Cours d' Etudes, Histoire ancienne, livre 3. chap. 3.*) (1)

(1) Dla nauczénia się sztuki iakiéy mechaniczney, nie dosyć iest poznać iéy teoriy, trzeba ieszcze nabydź w niéy praktyki: bo teoriy iest tylko poznaniem prawideł, to zaś iedno poznanie Mechanikiem nie czyni, tworzy go raczej wprawa do roboty. Wprawa ta w nałóg zamienioną, czyni prawidła nieużytecznemi, ustaie potrzeba myślenia o nich, i robota niby naturalnie się odbywá. Podobnież sztuki rozumowania uczyć się należy. Przeto niedosyć byłoby objąć tę Loikę: trzeba ieszcze, ażeby sposób, którego uczy, stáł się dla nás nałogiém, a to takim, żebyśmy nie mając nawet potrzeby myślenia o prawidłach, dobrze rozumować mogli: inaczey będziemy umieli teoriy tylko sztuki myślenia, nie zaś iéy praktykę.

Nałóg ten, tak iak wszystkie inné, nie może się, iak tylko długą wprawą nabywać. Trzeba więc wprawiać się na wielu przedmiotach. Znajdzie Czytelnik w ciągu tego dzieła, wskazane pisma, których czytanie naylepiéy do tego zamiaru posłuży: ale że praktyka w sztuce tym się łatwiéy nabywá, im się gruntowniéy teoriy obeymuie; niewprzód ich czytaniem zatrudnić się mu rádzę, aż póki ducha téy Loiki nie obeymie: co wymaga przeczytania iéy s pilną uwagą, ráz przynamniéy.

Objawszy już ducha Loiki, trzeba ją na nowo odczytać, i w miarę odczytywania, zatrudnić się czytaniem przezemnie wskazaném. Tych, którzy tym sposobém uczyć się iéy będą, śmiém upewnić, (co mám z doświadczenia) że do wszystkich nauk nabędą łatwości, którą ich samych zadziwi. *Nota Autora.*

Ale nakoniec ponieważ to pewná, że są rzeczy, o których nawet w dzieciństwie dobrze sádzimy, zostaié nám tylko postrzegać, iakéśmy w sądzeniu o nich postępowali, a dowiemy się, iak w sądzeniu o drugich postąpić sobie mámy. Do tego zaś nic więcéy nie potrzeba, iedno żebyśmy tak daléy czynili, iakéśmy za pomocą natury zaczęli, toiest, żebyśmy postrzegali, i sądy naszé pod próbę postrzeżeń i doświadczenia poddawali.

Tośmy właśnie wszyscy w pierwszych leciech dzieciństwa czynili; i gdybyśmy wiek tén dobrze przypomnieć sobie mogli, piérwsze w nim, nabyte przez nás wiadomości, otworzyłyby nám drogę do nabywania drugich spożytkiem. Wiadomości té, każdy z nás własnym postrzeżeniem i doświadczeniem był winien; i dziśbyśmy ieszcze ich nabywali, gdybyśmy drogą od natury ukazaną isdź umieli.

Przeto żeby wiedzieć, iak wiadomości nabywać należy, nie mamy potrzeby tworzyć żadného układu, czyli systematu. Sama natura go utworzyła; ona iedna utworzyć go mogła, i dobrze utworzyła: nám zaś nie zostaié, tylko postrzegać, czego nás uczy.

Dla przypatrzenia się naturze, zda-

ie się, że należałoby postrzegać w dzieciach pierwiastkowe władz ich rozwijanie się, albo przypomnieć, co się nam samym w téj mierze przytrafiło. Jedno i drugie má swoje trudności. Musielibyśmy czynić niekiedy domniemanja, a té domniemanja, alboby się zdawać mogły całkiem urojonemi, albo wymagałyby postawienia się w takich położeniach i okolicznościach, w jakich nie każdy postawić się może. Dosyć nam tego postrzeżenia, że dzieci s téj przychyny prawdziwych wiadomości nabywają, iż samé tylko rzeczy do koniecznych potrzeb człowieka należące postrzegając, w ich poznawaniu nie mylą się; lub jeśli się mylą, natychmiast o omyłkach od natury są ostrzeżone. Przestaniemy zatem na poznaniu, iak sami dzisiáy w nabywaniu niektórych wiadomości postępujemy: a jeśli o tych wiadomościach, i o sposobie ich nabywania zapewnić się potráfimy, tém samém dowiemy się, iak i innych nabywać możemy.

R O Z D Z I A Ł II.

Rozbiór jest iedynym sposobém do nabywania wszelkich wiadomości. Jak go sama natura uczy?

Niech będzie naprzykład pałac, nad rozległą i w rozliczne piękności bogatą okolicą wystawiony, gdzie się natura na wydanie rozmaitości wysiliła, a sztuka korzystać społożenia umiejętná, bardziéy jeszcze tę rozmaitość przyzdobiła. Dáymy, że do tego pałacu przybývámy w nocy. Nazajutrz w momencie, kiedy słońcé horyzont oświecać zaczyna, okna się iego otwierają i wnet zamykają.

Chociaż ta okolica na chwilę tylko nam się ukazała; pewná jest atoli, żeśmy wszystko, co się na niéy znajduie, widzieli. W drugiéy chwili, wrażenia od przedmiotów téż saméby nás doszły, iakiéśmy odebrali w piérwszéy. Toż samo byłoby i w trzeciéy. Przeto gdyby się okna nie zamknęły, zawszebyśmy toż samo widzieli, cośmy spoczątku widzieli.

Ale ta piérwszá chwila nie jest dostateczną do dania nam znaomości téy okolicy, toiest, do rozeznania przedmiotów, które się na niéy znajdują: przeto téż, gdy się okna zamknęły, żaden z nás nie mógłby dadź sprawy o tém, co

widział. Otoż iak wiele można widzieć, a iednak nic nie poznać!

Nakoniec niech się okna znowu otwórzą, i iuż się nie zamykają aż do zachodu słońca. Długo na to wszystko, cośmy pierwsi widzieli, znowu patrzymy. Lecz jeśli podobni ludziom iakby w zachwyceniu będącym, mnóstwo to różnych przedmiotów razem, tak iak wprzód, oglądać będziemy; niewięcej za nadęściem nocy poznamy, ileśmy poznali, gdy okna na chwilę otworzone, znowu się zamknęły.

Dłá poznania więc téy okolicy, niedosyć jest razem ją widzieć; trzeba każdą iéy część iedną po drugiéy obaczyć, i zamiast obeymowania wszystkiégo iednym rzutém oka, trzeba zatrzymać wzrok nad każdym przedmiotém, przechodząc następnie (*successivè*) od iednégo do drugiégo. Otoż czego natura wszystkich nás uczy. Jeżeli dała człowiekowi zdolność razem widzenia wielu rzeczy; dała mu téż zdolność patrzenia na iedną z nich tylko, to jest skierowania oczu na iedną tylko; i téyto zdolności, którą z organizacyi iégo wynika, winien jest wszystkie wiadomości, których przez widzenie nabywá.

Wszyscy mamy tę zdolność: gdy ie-

dnakże wszyscy, cośmy owę okolicę widzieli, mówić potém o niéy zechcemy, łatwo będzie postrzedz, że niewszyscy równie dobrze ją znamy. Jedni małować będą obraz iéy mniej lub więcej prawdziwy, w którym się wiele rzeczy, tak iak są w istocie, okaże; gdy drudzy wszystko pomieszawszy, wystawią iéy takie obrazy, w których nic rozeznac nie można będzie. Każdy atoli widział téż samé przedmioty; ale wzrok iednych obracał się iakby losém, drugich zaś kierowany był pewnym porządkiem.

Jakiz tedy jest ten porządek? Sama natura go ukazuje: oto ten sam, w jakim ona przedmioty nám wystawia: Są między niemi takie, które bardziéy nad inné wzrok nasz ku sobie zwracają, bardziéy nás udérzają, słowém panują, a wszystkie inné zdaia się tylko mieścić przy nich i dlá nich. Otoż té przedmioty naprzód postrzegamy, i kiedyśmy iuż względne ich do siebie położenie uwáżyli, inné poboczne, każdy na swoim miejscu, w przedziałach między niemi umieszczamy.

Zaczynamy więc od przedmiotów przedniejszych: postrzegamy je następnie i między sobą porównywamy, abyśmy sądzić mogli o zachodzących mię-

dzy niemi stosunkach. Kiedyśmy już tym sposobem, względnie ich położenie poznali, postrzegamy następnie wszystkie inne przedmioty, w przedziałach między niemi będące, każdy z nich przedmiotem przedniejszym, naybliżey leżącym, porównujemy, i położenie każdego oznaczamy.

Wtedy już wszystkie przedmioty, których kształt i położenie poznaliśmy, rozeznaliśmy, i iednym spóyrzaniem obejmujemy. Porządek przeto, w którym ie natenczas umysł nasz wystawia, nie iest już następnym (*ordo successivus*) ale iednocześnie (*ordo simultaneus*). W tym téż właśnie porządku wszystkie przedmioty bytność swą w naturze mają, i my widzimy ie wszystkie razem, zawsze iednak iedné od drugich rozeznając.

Té są wiadomości, któreśmy iedynie sztuce kierowania wzrokiem naszym winni. Nabywaliśmy ich iedné po drugię: ale ráz nabyté, wszystkie razem umysłowi są obecne, iak były obecne oku patrzącemu té przedmioty, których one są obrazem.

Toż samo więc czyni umysł, co i oko: widzi razem mnóstwo rzeczy; i nic w tém niema dziwnego, bo wszelkie czucie widzenia, do duszy należy.

Wzrok ten umysłu tak się rozszerzać i doskonalić może, iak i wzrok ciała: przy dobrej organizacyi wprawy tylko iednému i drugiemu potrzeba, a wtedy niemasz prawie dla nich granicy. Jakoż wprawiony umysł postrzegá w rzeczy, którą rozważá, mnóstwo stosunków, których inni nie postrzegają; iak wprawne oko doskonałego malárza, w jednym momencie rozeznaje w obrazie mnóstwo takich rzeczy, których zgoła nie postrzegamy, chociaż razem z nim na obraz patrzymy.

Przenosząc się z jedného miesca na drugie, nowe okolice poznawać, i tak iak pierwszą, w myśli wystawiać możemy. Wypadnie nám wtedy, albo iednę nad drugą przenieść, albo przyznać, że każda z nich má swoje piękność. Lecz dla tego tylko sądzić o nich możemy, że ie porównujemy: a dla tego porównywać możemy, że wszystkie w jednymże czasie w umyśle wystawiamy. Więcety tedy widzieć może umysł, niżeli oko.

Zastanawiając się już nad sposobem, za pomocą którego wiadomości przez zmysł widzenia nabywamy, postrzegamy widocznie, że gdy przedmiot iaki bardzo złożony, naprzykład rozległą okolicę, poznaliśmy; wtedy go na części

nieiako rozkładamy, bo póty go nie znamy, póki wszystkich jego części, iednéy po drugiéy, porządné w umyśle nie uszykuiemy.

Jakim się zaś porządkiem rozkład tén odbywá, iużeśmy widzieli. Przednieysze przedmioty piérwsze miescé w umyśle zabiéraią; drugie po nich idą, i szykuią się wedle stosunków, iakié s piérwszemi mają. Rozkład tén na części dla tego tylko czynić musimy, że iedna chwila nie iest dostateczną do poznania tych wszystkich przedmiotów. Ale nie dla czego innégo na części rozkładamy, tylko dla tego, żebyśmy ie znowu w jedno złożyli; i wtedy, kiedyśmy iuż rzeczy poznali, przestaią oné byđz następniemi w umyśle naszym, a natomiast mają w nim porządek iednoczesny, to iest taki, iaki mają w naturze. Na tym to iednoczesnym porządku, wszelká wiadomość, iaką o rzeczach mieć możemy, istotnie zależy; bo gdybyśmy nie mogli razém ich w umyśle wystawić, nie mogli byśmy téż sądzić o zachodzących między niemi stosunkach, á tén samém źlebyśmy ie poznali.

Przeto *analizować* czyli rozbiór czynić, nie innégo nie iest, iak tylko uważać w porządku następnym własności

iakiégoś przedmiotu, celém nadania im w umyśle porządku iednoczesnégo, czyli takiego, iaki mają w naturze. Wszystkich nás natura tą drogą prowadzi. Sposób więc rozbiorowy, (*methodus analytica*) w mniemaniu niektórych Filozofów tylko wiadomy, znany iest wszystkim, i mówić mogę, że się niczego nowego czytelnik odemnie nie nauczył; bo tylko to dałem mu postrzedz, co sám zwykł czynić.

Chociąż iednym rzutém oka, mnóstwo przedmiotów w okolicy, którąśmy poznali, rozeznaiemy; nigdy iednak s większém rozeznaniem przedmiotów tych nie widzimy, iak wtedy, gdy wzrok nasz sám siebie ograniczá, i gdy mało przedmiotów razém widzi: bo zawsze mniej ich rozeznać, niżeli widzieć możemy.

Toż samo się téż i ze wzrokiem umysłu dzieie. Mám wiele wiadomości, s którymi się obeznalem, razém w umyśle obecnych; widzę ie wszystkie, ale nierównie ie rozeznaię. Dla rozeznania więc tego wszystkiego, co się razém w umyśle maluje, rozkład uczynić powinienem, tak iak czynilem rozkład tego, co się oczóm moim razém ukazało; słowem, myśl moię rozebrać powinienem.

Rozbiór ten myśli tak czynię, iak czyniłem rozbiór przedmiotów zewnętrznych. Rozkładam ją na części, te części porządkiem następnym w umyśle wystawiam, abym potem w porządku iednoczesnym znowu je złożył: rozkład ten i skład czynię podług stosunków, iakié między przedniejszemi i im podległemi rzeczami zachodzą: a iako rozbioru okolicy czynić nie mógłbym, gdyby wzrok mój całkiem iey nie obeymował; myśli téż moiéy, czynić takżé rozbioru nie mógłbym, gdyby umysł mój równie iey w całku nie obeymował. W jednym i drugim przypadku trzeba razém widziéć; inacżéy nie byłoby żadnéy pewności, że się wszystkie części iedna po drugiéy widziały.

R O Z D Z I Á Ł III.

Rozbiór tworzy dowcipy w poznawaniu trąfné.

Każdy łatwo postrzedz może, że nie inacżéy przedmioty zmysłowe poznaiemy, iak tylko przez czucie, które od nich odbieramy: bo czucie obrazy tychże przedmiotów w duszy maluje.

Jeżeli pewni iesteśmy, że gdy przedmioty są obecne, nieinacżéy je widzi-

my, tylko w czuciu, iakié naténczas w nas sprawuią; równie téż pewni iesteśmy, że przedmioty nieobecne nieinacżéy widzimy, tylko w przypomniéniu tego czucia, które w nas dawniéy sprawiły. Wszystkie więc wiadomości, które o przedmiotach zmysłowych mieć możemy, nie są w swém źródle, ani téż czém inném bydź nie mogą, iak tylko czuciem.

Czucie uważané pod tym względem, że nam przedmiotów zmysłowych wystawia obrazy, zowie się *wyobrażeniem*, (*Idea*, wyráz ten, wzięty tu przenośnie, znaczy właściwie *obraz*).

Jlé gatunków czucia, tylé téż gatunków wyobrażeń rozeznaiemy; wszelkié zaś wyobrażenie, albo iest czuciem przez przedmioty obecne sprawioném, albo iest tylko przypomniéniém czucia, któreśmy już mieli.

Jeśli sposobém rozbiorowym, w poprzedzającym rozdziale opisanym, wyobrażeń nabywamy; wtedy się oné w umyśle naszym porządnie szykuia, porządek ráz nadany zawsze w nim zachowuią, i s tąż samą dokładnością, z jakąśmy ich nabyli, łatwo je potem každého razu wznowić w umyśle możemy. Przeciwnie zaś, jeśli je trefunkowie i niby

ny, bardziéy nàs oświecić nie zdoła. Moc téy prawdy sami uczuiemy, ilé razy przedmiot iaki, nieco złożony, poznać zechcemy. Sposób tén nie iest wymysłony, ale w naturze znaleziony. Moglibyśmy, tak iak wielu filozofów czyniło, inné wynaydować, i porządek iakiś między wyobrażeniami stanowić; ale tén porządek, skoroby nie był rozbiorowym, takieby zamieszanie w myślach naszych sprawił, iakié sprawił w ich pismach: zdaie się bowiem, że im się bardziéy na zrobienie porządku wysilał, tym się więcéy wikał, i stają się mniéy zrozumiałymi: co wszystko z nieznaomości sposobu rozbiorowego pochodzi.

Bywają trąfné w poznawaniu dowcipy, które, iak się zdaie, niczego się nie uczyły, bo się nám zdaie, że zgola nie rozmyślały dla nauczania się: stém wszystkiém uczyły się one, i dobrze się uczyły. A że się uczyły bez poprzedniego zamiślu uczenia się, nie szukały przewodnictwa żadnych nauczycielów, i tém samém trąfiły na náylepszego, to iest naturę. Od niéy nauczone czynić rozbiór tego, czego się uczyły, mało umieją, ale dobrze umieją. Instynkt, tén tak pewny przewodnik; gust, który tak dobrze sądzi, a sądzi w tym samym momencie,

gdy czuie; talenta, które nie są iak tylko gustém, gdy on tworzy to, czego razém iest sędzią; wszystkie té zdolności są dziełém natury, która nàs mimo wiedzy naszéy do rozbioru prowadzi, i którą zdaie się, iakoby chciała ukryć przed nami to, cośmy iéy winni. Ona natchnień swych gieniuszowi udziela, ona iest Muzą, której on wzywa, gdy sám nie wie, skąd mu myśli płyną.

Są fałszywé dowcipy, które się wiele uczyły, té we wszystkiém bardzo *metodu* przestrzegają, a przez to samo gorzéy ieszcze rozumiają: bo iesli ich *metod* nie iest dobrym, tym więcéy błędzą, im się go bardziéy trzymają. Stanowią oni za *pryncypia* czyli zasady, wiadomości niepewné, lub słowa czczégo znaczenia; wymyślają gadaninę uczoną, w której, iak się im zdaie, samę oczywistość postrzegają; a prawdę mówiąc, sami nie wiedzą, co widzą, myślą, i mówią. Bo tylé tylko myśli naszé rozbiierać zdolni iestésmy, ilé téż myśli są dziełém rozbioru.

Przez sposób więc rozbiorowy, iako iedyny w naturze, wszelkich wiadomości nabywać powinniśmy. Droga iego iest náyprostszą, bo iest náynaturalniejszą, a iak niéy obączymy, razém téż

nay krótszą. Wszystkie wynalazki są jego tworem; przezęń wszystko to, co przed nami znaleziono, na nowo znaleźć potráfimy; i to, co sposobem wynaydowania (*methodus inveniendi*) nazwano, niczém inném iest iak tylko sposobem rozbirowym. (*Cours d' Etudes, Art de penser part. 2. chap. 4.*)

R O Z D Z I A Ł IV.

Jak natura uczy postrzegać przedmioty zmysłowe, dla nadania nam różnego gatunku wyobrażeń.

W poznawaniu naszym nie możemy postępować, iedno od rzeczy wiadomych do niewiadomych: iestto zasada pospolita w teoryi, a prawie nieznaną w praktyce. Zdaie się nawet, że sami tylko nieuczeni ludzie náylepięý ią czuią. Bo kiedy cóś takiego, czego nie znamy, chcą nam wytłumaczyć, czynią pospolicie porównanie stém, co iuż znamy; a ięśli niezawsze szczęśliwi w dobraniu porównania bywaia, przynámnięý okazuią, co czynić należy, aby bydz zrozumiałym.

Nietak uczeni czynić częstokroć zwykli. Chociaż chcą drugich uczyć, samochcąc atoli zapominaia o tém, że od rzeczy wiadomych do niewiadomych pro-

wadzić powinni. Jeżeli iednak chcesz mi dadz wyobrażenia, których nie mám, powinienes zacząć od tych, które mám. Bo od tego, co umiem, zaczyną się to wszystko, czego nie umiem, czego się nauczyć mogę; i ięśli iest sposób udzielenia mi nowych wiadomości, to zapewne nieinny, tylko tén, który mi iuż niektóre udzielił.

W rzeczy samęý, wszystkie naszé wiadomości, tak té, które mamy, iak i té, których nie mamy, od zmysłów pochodzą. Ci, co dziś mędrsi odemnie, równie iak iá, byli nieumieiętnymi. Jeśli tedy oni postępuiać od rzeczy wiadomych do niewiadomych, czegoś się nauczyli; czemużbym i iá nie miał się nauczyć, postępuiać także od wiadomych do niewiadomych? J ięśli każda wiadomość, któręý nabywám, do nowęý mnie usposabia; czemużbym nie mógł, ciągiem rozbirowów, od iednéý wiadomości do drugięý postępować? Słowém, czemużbym tego, czego nie umiem, nie miał znaleźć tam, gdzie i oni znaleźli, to iest w czuciu, które iest wszystkim spólné?

Bez wątpienia ci uczeni, łatwoby mnie nauczyli tego czego doszli, gdyby zawsze wiedzieli, iak się sami nauczyli. Ale tego sposobu nie znaią, bo go dobrze nie

postrzegali, albo nawet zgola o nim nie pomyśleli. Pewna jest atoli, że tylé tylko wiadomości nabyli, ilé się sposobu rozbirowego trzymali, i ilé go dobrze używali. Lecz się nad tém nie zastanawiali: bo sama natura, w nich i nieiako bez nich, tego się sposobu trzymała; a stąd że się nad tém, co w nich sama natura czyniła, nie zastanawiali, zdało im się, że zdolność nabywania wiadomości, iest iakimś szczególnym darem, iakimś talentem, który się niełatwo wszyskim udziela. Dziwić się więc nie trzeba, że nám trudno ich zrozumieć: skoro bowiem któs sobie szczególnych talentów przywilej nadął, iuż tém samém prawie nie iest zdolnym zniżyć swoje naukę do pojęcia drugich.

Cóżkolwiek bądź, wszyscy się przecię zgadzaia, że w uczeniu się nieinaczey, tylko od rzeczy wiadomych do niewiadomych postępować możemy. Obączmy iuż użycie téj prawdy.

W dzieciennym ieszcze wieku, za pomocą ciągłych postrzeżeń i rozbirowów, niektórych wiadomości nabyliśmy. Od tych więc wiadomości, dalsze w naukach postępowanie zaczynać nám należy. Trzeba té wiadomości postrzegać, rozbiierać, i iesli można, odkryć w nich

to wszystko, co w sobie zamykaia.

Wiadomości té są zbiorém wyobrażeń; zbiór tén iest porządnym układem, czyli ciągłą osnową dokładnych wyobrażeń, które sposób rozbirowy ułożył w taki porządek, iaki iest między samými rzeczami. Gdyby wyobrażenia były niedokładne i nieporządne, wiadomości téz byłyby niedoskonałe, owszém nie byłyby właściwie wiadomościami. Lecz nie masz człowieka, któryby, iezeli nie w materyach głębokiego myślenia wymagających, tedy przynamniéy względem rzeczy używalnych i potrzebóm iego najbliższych, układu iakiégoś dokładnych i porządných wyobrażeń nie miał. Wiécéy téz nie potrzeba. Oczywista iest, że, chcąc kogo uczyć, od tych znaiomych iemu wyobrażeń koniecznie zacząć, oraz ich początek i rodzenie się ukazać mu powinniśmy, iezeli od nich do innych wyobrażeń prowadzić go chcemy.

Uwážaiąc zaś początek i rodzenie się wyobrażeń, postrzeżemy, że iedné z drugich nastépnie wynikaia; i iesli to nastépstwo zgadzai się ze sposobem, którym ich nabywamy, znakiem iest, żeśmy dobrze rozbiór uczynili. Porządek więc rozbioru iest w takim razie porządkiem rodzenia się wyobrażeń.

Mówiliśmy, że wyobrażenia przedmiotów zmysłowych, w źródle swém uważane, nie czém inném są, iedno czuciém takowé przedmioty w duszy maluiącym. Ale w naturze są tylko szczegóły (*individa*): więc pierwsze człowieka wyobrażenia są tylko wyobrażeniami szczególnymi, toiest, wyobrażeniami tego lub owégo przedmiotu.

— Nie wymyślali ludzie nazwisk na każdy szczegół; podzielili tylko szczegóły na różne rzędy, te rzędy osobnemi nazwiskami rozróżnili, i *rodzajami* lub *gatunkami* nazwali. W rzędzie, na przykład, drzewa umieścili té rośliny, których pień do pewnėy wysokości się wznosi, dzieli się potém na mnóstwo gałęzi, i t. d. Owoż rzed powszechny, który się zowie *rodzajem*. Gdy zaś potém uważali, że drzewa różnią się między sobą wielkością, kształtém, owocami, i t. d.; utworzyli inné rzędy podległe pierwszemu, który té wszystkie w sobie zamykał, i té drugie rzędy *gatunkami* nazwali.

Tym sposobém wszystkie rzeczy, do poznania naszego przychodzące, na różne rzędy dzielimy: a tém samém każdym z nich pewné miejsce naznaczamy, i wiemy potém, gdzie ich szukać mamy. Zapomniemy na chwilę o tych

rzędach, i przypuśćmy, że każdemu szczegółowi osobné nazwisko nadano; uczuiemy natychmiast, że mnogość nazwisk zmordowałaby pamięć naszą aż do pomieszania wszystkiego, i że niepodobną nam byłoby poznawać i z jasnością sobie wyobrażać przedmioty, takim sposobém ustawicznie się w oczach naszych pomnażające.

Nic więc rozsądniejszego nad podział na rzędy; i uważając, iak nam iest pożyteczny, owszém koniecznie potrzebny, moglibyśmy sądzić, żeśmy go sami z namysłu robili. Ale takie sążnienie mylném byłoby: bo to pewną, żeśmy téń podział całkiem naturze winni; i że ona, mimo wiedzy naszėy, robić go w nás zaczęła.

Dzięcie, od nás nauczone, nazwie *drzewem* pierwsze drzewo, które mu ukazemy, i to nazwisko będzie u niego nazwiskiem szczegółu. Jednakże gdy mu drugie drzewo ukazemy, nie będzie się pytało o iego nazwisko, nazwie ie *drzewem*, i to nazwisko zrobi iuż spólném dwóm szczegółóm. Podobnież robi ie spólném trzém, czterém, a nakoniec wszystkim roślinóm, w których podobieństwo do pierwszych drzew przez się widzianych upatrzy. Nazwisko to stanie

się nawet tak powszechném u niego, że wszystko to, co nazywamy *rośliną*, nazwiemy *drzewem*. Dziecię s przyrodzenia skłonné jest do upowszechniania, bo wygodniéj mu jest używać nazwiska już wiadomego, niżli się uczyć nowego: upowszechniá więc nie myśląc o upowszechnianiu, i nie postrzegając nawet, że upowszechniá. Takto wyobrażenie szczególne staie się iednym razem powszechném: często nawet nazbyt powszechném; co się wtedy przydarzá, kiedy mieszamy té rzeczy, które rozróżnić lepiéy byłoby.

Dziecię wkrótce to uczuie. Nie powié wprawdzie: *na dno upowszechniłem, muszę koniecznie różne drzew. gatunki rozzeznac*; ale nie myśląc o tém i nie postrzegając tego, utworzy rzędy podległe czyli ogólne, iak nie myśląc i nie postrzegając, utworzyło rząd powszechny. Pójdzie w tém za potrzebą. Przeto też słusznie mówić możemy, że té podziały naturalnie i mimo wiedzy swoiéj porobi. Jakoż zaprowadzone do ogrodu, gdy różne gatunki owoców zbierać i iéśdź zacznie, zobaczymy, iak się prędko nauczy nazwisk wiśni, gruszki, jabłoni i t. d.; i że różne gatunki drzew rozzeznawać będzie.

Przeto wyobrażenia nasze są s począt-

ku szczegółami, stają się rychło tak powszechnými, iak tylko bydź mogą; a potém tylé się tylko na różne rzędy dziela, ile czuiemy potrzebę ich rozróżnienia. Otoż porządek ich rodzenia się.

Ponieważ potrzeby są nám pobudką do podziału na rzędy, dla nich téż go czynimy. Rzędy przeto, mniéy lub więcéy pomnożone, twórzą układ, którego wszystkie części naturalnie się s sobą wiążą, bo i potrzeby nasze iedné z drugimi związek mają; i tén układ mniéy lub więcéy rozszerzony, stosowny jest do użycia, iakie z rzeczy mieć chcemy. Potrzeba, coráz oświecając, powoli tworzy w nás rozeznanie, czyli zdolność dobrego rzeczy rozróżniania, i zdrowego o nich sążenia: rozeznanie to, daje nám s czasem postrzedz różnicę tam, gdzieśmy iéy wprzódy nie widzieli; a iéśli rozszerzamy, i coráz bardziéy doskonalimy tén układ, to dla tego, że nie przestaniemy iśdź tą drogą, którą natura nám ukazała.

Więc tén układ nie jest tworem filozofów: oni go znaleźli postrzegając naturę; i gdyby lepiéy byli postrzegali, lepiéyby podobno, niż dotąd, nám go wyłożyli. Ale błędnie rozumiejąc, że go sami utworzyli, tak o nim pisali, iak

gdyby w rzeczy saméy był ich dziełem. Wielé w nim zdań dowolnych, wielé przeciwnych rozsądkowi umieścili, a osobliwie wyobrażeń powszechnych bardzo źle użyli.

Na nieszczęście rozumieliśmy, że się od nich uczymy tego układu, którego nás lepszy nauczyciel, to jest natura uczyła. Lecz że natura nie dała nám postrzedz tego, że nás uczyła; rozumieliśmy przeto, żeśmy znościomość tego układu winni tym, którzy nám znać dawali, że są nauczycielami naszymi. Naukę więc Filozofów z nauką natury pomieszaliśmy, i źleśmy rozumowali.

S tego wszystkiého, co się dotąd mówiło, wynika, że tworzyć rząd pewnych przedmiotów, nic inného nie jest, iak tylko nadadź iednostayné nazwisko tym wszystkim, które się podobnemi bydź osądziły; tén zaś rząd na dwa lub więcéy pomniéjszych rozdzielić, nic inného nie jest, tylko nowé utworzyć nazwiska, dla rozróżnienia przedmiotów, które się różnemi bydź osądziły. Tym iedynie sposobém, porządek w naszych wyobrażeniach robimy; ale téż wiedzieć powinniśmy, że tén sposób to tylko sprawuie, i nic więcéy nad to, sprawić nie może. Jakoż bardzobyśmy grubo błdzi-

li, gdybyśmy rozumieli, że są w naturze rodzaie i gatunki, dla tego, że się rodzaie i gatunki w sposobie naszego poymowania znayduią. Nazwiska powszechné i ogólne, nie są właściwie nazwiskami żadnéy rzeczy bytności mającéy; wyrażaią tylko widoki naszého umysłu, gdy pod względami podobieństwa lub różnicy rzeczy uważamy. Nie masz powszechného ani ogólného drzewa, toż gruszki, iabtoni i t. d.; są tylko szczegóły. Nie masz więc w naturze ani rodzajów, ani gatunków. Prawda ta tak iest prostą, że się nie zdaje bydź wartą zastanowienia; ale nayprostsze rzeczy nikną częstokroć przed wzrokiem naszym, iedynie dla tego, że są proste: za niegodną rzecz sądzimy postrzegać ie; i ta iest iedna s celnieyszych przyczyn złého rozumowania i błędów naszych.

Tworzymy rzędy niepodług przyrozdzenia rzeczy, lecz stosownie tylko do sposobu naszého poymowania. Spoczątku podobieństwa nás uderzaią, i staiemy się dziecięciem wszystkié rośliny za drzewa bioracém. W dalszym czasie potrzeba postrzegania rozwiiá w nás władzę rozeznawania; a że wtedy więcéy różnic postrzegamy, nowé téż rzędy tworzymy.

Jm się bardziéy rozeznanie naszé doskonali, tym więcéy rzędów przybywać może; że zaś ani dwóch nawet nie ma takich szczegółów, któręby się w czémkolwiek między sobą nie różniły; oczywista iest, że nakoniec tylębyśmy mieli rzędów, ilé i szczegółów, gdybyśmy za każdym postrzeżeniem różnicy, nowy rząd tworzyć chcieli. Wtedy nie byłoby już porządku w naszych wyobrażeniach: pomieszanie i ciémność zaięłyby miejsce téy iasności, która była skutkiem należytego rzędów tworzenia.

Jest więc krés, do którego przyszedłszy, stanąć należy: bo iесли potrzeba iest czynić różnice, większą ieszcze potrzeba, nie czynić ich nadto. Jeśli ich niédosyć czynimy, iесли są ieszcze rzeczy, których nie rozróżniamy, a któręby rozróżnić należało; zostają przynámniéy té, któreśmy już rozróżnili. Kiedy zaś nadto różnic czynimy, mieszamy wszystko: bo się umysł w mnóstwie różnic, których nie czuje potrzeby, obłąkać musi. Do iakiegoż tedy kresu rodzaie i gatunki pomnażać się mogą? Odpowiadám albo raczej sama natura odpowiada: dopóty, dopóki nie będziemy mieli dosyć rzędów dla kierowania nás w używaniu rzeczy, do potrzeb naszych stosownych. Do-

kładność téy odpowiedzi każdy uczuje, kto rozważy, że samé tylko potrzeby do tworzenia rzędów są nám powodem, i że nigdy nie myślimy nadawać nazwiska rzeczóm, których do niczego użyć nie chcemy. Tak przynámniéy, ludzie podług natury postępować zwykli. Prawda, że gdy się od natury oddalają, aby mniémanymi Filozofami zostali, rozumieją wtedy, że wielością różnic, równie subtelnych iak niepotrzebnych, wszystko wyłożyć potráfią, gdy przeciwnie wszystko pomieszają i zawikłają.

Wszystko iest rozróżnioném w naturze; ale umysł nasz tak bardzo iest ograniczony, że iéy w szczególnych częściach iasno widzieć nie może. Choćbyśmy najwyżcéy rozbiórów czynili, zawsze iednak zostaną takie rzeczy, nad którými rozbióru dopełnić nie można, a które s téy przyczyny ciémno i nieporządnie znać będziemy. Sposób dzielenia na rzędy, tak istotny do nabycia dokładnych wiadomości, punkta tylko znaczniejszé oświecać: przedziały zaś między niemi w ciémności zostają, i w tych przedziałach, rzędy pośrednie iedné z drugimi są pomieszane. Drzewo, na przykład, i krzew są dwa gatunki zupełnie od siebie różne. Ale drzewo może byđć mniejszé, a krzew

może być większy; itak łatwo przydziemy do takiej rośliny, którą nie jest ani drzewem ani krzewem, czyli którą jest razem iednym i drugim; to jest niewiemy nakoniec, do iakięgo gatunku mamy ją przyłączyć.

Lecz w tém nie masz żadney nieprzyzwoitości: bo pytać się, czy ta roślina jest drzewem, czy krzewem, nie jest to w istocie pytać się, czém ona jest; jest to tylko pytać się, czy drzewa, czy też krzewu mieć nazwisko powinna. Mało zaś na tém zależy, czy to lub owo nazwisko iéy nadamy: ieśli tylko jest użyteczną, użyjemy iéy, i nazywać będziemy *rośliną*. Gdyby nie mniémano, że się równie w naturze iak umyśle, rodzaie i gatunki znayduią; nigdyby podobnych badań, nie wczynano. Owoż złé użycie podziału na rzędy: winniśmy byli o tém namiénic. Teraz uważyc zostaie, iak daleko wiadomości naszé zachodzą, kiedy dzielimy narzędy rzeczy, które poznać chcemy.

Jeżeli wszystkié wyobrażenia, iakié mamy o przedmiotach zmysłowych, są tylko czuciém, więc w nich to tylko widzimy, co nam czucie wystawia: nad to niczego więcéy w nich postrzedz, a za tém niczego więcéy poznać nie możemy.

Niemasz więc odpowiedzi dla tych, którzy się pytaią: *Jaká jest posáda* (*subjectum*) *wszystkich własności každégo ciała? iaká ięgo natura? iaká istota?* Nie widzimy ani téy posády, ani téy natury, ani téy istoty: próżnoby nawet chciano nám ie pokazać, byłoby to iedno, co ślepym chcieć pokazać kolory. Są to słowa, których nie mamy wyobrażenia, a które znaczą tylko, że pod własnościami každégo ciała jest coś takiego, czego nie znamy.

Rozbiór tylé tylko dokładnych wyobrażeń udziela, ilé w rzeczach daie widzieć to, co się w nich rzeczywiście widzi; przeto nawykać powinniśmy nie co innégo w nich widzieć, tylko to, co rzeczywiście widzimy. Niełatwo to przychodzi ludzióm pospolitym, ani nawet pospolitym Filozofóm. Im mniéy kto umie, tym więcéy chce sądzić: rozumie, że wszystkiégo docieka, wprzód ieszcze nim się zastanowił: rzekłbyś, że poznanie natury jest u niego nieiakiémś wróżeńiem za pomocą słów.

Wyobrażenia dokładné przez rozbiór nabyté, niezawsze są zupełné: nigdy nawet bydz takimi nie mogą wtedy, gdy się poznaniem przedmiotów zmysłowych zatrudniamy. Bo natenczas niektóre

tylko ich własności odkrywamy, a zatem w części tylko poznać i możemy.

Każdy przedmiot tym samym sposobem poznajemy, iakośmy poznawali ową okolicę z okien pałacu widzianą: bo równie w każdym przedmiocie, iak w téj okolicy, znajduie się to, co iest przedniejszém, i do czego się reszta stosuie. W tym więc a nieinnym porządku postrzegać rzeczy powinniśmy, i jeżeli chcemy nabydź rozeznaných i porządných wyobrażeń. Wszystkie naprzykład fenomena natury nie móglyby się dziać bez rozległości i ruchu: przeto gdy które z nich poznać zechcemy, zawsze rozległość i ruch, iako przedniejsze przymioty wszystkich ciał, uważać będziemy.

Wdzieliśmy iuż, iak sposób rozbiórowy daie nam poznać przedmioty zmysłowe, i iak są rozeznané, oraz sporządkiem rzeczy zgodné wyobrażenia przezeń nabytę. Pamiętámy, że ten sposób iest iedynym, i że koniecznie na wszystkie nauki iednostaynym bydź musi: bo uczenie się różnych nauk, nie zależy na odmianie sposobu, ale tylko na przystosowaniu tegoż sposobu do różnych przedmiotów, na zrobieniu przez nás tego, co iuż insi zrobili; istotná zaś iest, ráz to dobrze zrobić, żeby umieć zawsze

to robić. Otoż właśnie dobrześmy robili wtedy, kiedyśmy zaczynali. Wszyścyśmy od dzieciństwa wiadomości nabywali: przeto mimo wiedzy naszey nieráz użyliśmy dobrého sposobu. Zostawało tylko ten dobry sposób poznać: tośmy właśnie teraz dopełnili, i iuż go potém do nowych przedmiotów zastosować będziemy mogli. (*Cours d' Etudes Leçons préliminaires, article premier; Art de penser, partie première, chap. 8. Traité des Sensations, part. 4, chap. 6.*)

ROZDZIAŁ V.

O wyobrażeniach rzeczy pod zmysły niepodpadających.

Bawiąc się poznawaniem przedmiotów zmysłowych, podnosimy się naturalnie do poznania przedmiotów pod zmysły niepodpadających, czyli umysłowych: bo ze skutków, które widzimy, sądzimy o przyczynach, których nie widzimy.

Ruch ciała iest skutkiem: musi więc mieć przyczynę, którą go sprawuie. Rzecz niewątpliwá, że ta przyczyna iest istotnie, chociaż żaden zmysł posródz mi iey nie daie: przyczynę tę nazywám *siłą*. Przez ten wyráz nie nabywám

wprawdzie lepszego ięy poznania, i tyle tylko wiem, ilem wprzód wiedział, to jest, że ruch má przyczynę, której nie znam. Lecz mogę o nię mówić, mogę o nię sądzić, że jest większą lub mniejszą, stosownie do postrzeżonego większego lub mniejszego ruchu; i mogę ją mierzyć nieiako, mierząc ruch, który jest ięy skutkiem.

Ruch odbywá się w miejscu (*spatium*) i w czasie. Postrzegám miejsce, widząc przedmioty zmysłowe, które je zajmują; postrzegám trwanie czasu w następstwie moich wyobrażeń, albo czucia: lecz ani w miejscu, ani w czasie nie bezwzględne (*absolutum*) nie poymuję, bo tylko względnie (*relativé*) poymować je mogę. Zmysły nie mogą mi dać poznać, czém są rzeczy w sobie; pokazują tylko niektóre stosunki, iakié między niemi, lub między mną i niemi zachodzą. Jeżeli rozmiaruję miejsce, czas, ruch i siłę, którą go sprawuje; to dla tego, że wypadki moich rozmiarów, są tylko stosunkami: bo szukać stosunków i rozmiarować, jest iedno.

Stąd, że nadałemy nazwiska rzeczóm których mamy wyobrażenie, urosło mniemanie, że tego wszystkiego, czego mamy nazwisko, mamy téż wyobraże-

nie. Błąd to jest, przeciwko któremu obwarować się należy. Bo może bydz, że dla tego tylko nazwisko iakięś rzeczy nadano, iż się o ięy bytności zapewniono: wyraz *siła* jest tego dowodem.

Ruch, który piéwięty iako skutek uważałem, staie się przyczyną w oczach moich, gdy uważam, że jest wszędy, że sprawuje lub się przykładá do sprawienia wszystkich fenomenów natury. Wtedy postrzegając prawidła ruchu, mogę świat cały poznawać, tak iak z okna pałacu poznawałem okolicę: sposób jest zupełnie iednaki.

Lecz chociaż wszystko, co jest na świecie, pod zmysły podpada; niewszystko jednak postrzedz zdolni iesteśmy; i mimo tego, że często sztuka zmysłóm pomaga, zawsze one są słabé. Gdy atoli dobrze postrzegamy fenomena; widzimy, iak one, będąc ciągłą osnową przyczyn i skutków, tworzą różne układy; i robimy sobie dokładné wyobrażenia, przynamnięty niektórych części téy wielkiey całości. Tymto sposobem dzisieyszy Filozofowie poczynili takie wynalazki, któreby kilku wiekami pierwięty za niepodobné uznano, a które domyslać się kaza, że ieszcze wiele takich czynić można. (*Cours d' Etudes, Art de raison-*

ner. Histoire moderne, livre dernier, chap. 5. et suivans.)

Jakośmy sądzili, że ruch má przyczynę, bo iest skutkiem; tak téż osądzimy, że i świat má przyczynę, bo iest skutkiem, i tę przyczynę nazwiemy *Bogiém*. Lecz tén wyráz nietakim iest, iak wyráz *sila*, którégó, iak się wyżéy rzekło, nie mámy wyobrażenia. Prawda, że Bóg pod zmysły nie podpada; ale piątno swoje w rzeczach pod zmysły podpadaiających wyrył; widzimy go w nich, i zmysły podnoszą nás ku niému.

Jakoż gdy uważám, że fenomena, będąc ciąglą osnową przyczyn i skutków, iedné się z drugich rodzą, koniecznie postrzegám pierwszą przyczynę; i od tego wyobrażenia pierwszéy przyczyny, zaczyna się wyobrażenie, które sobie robię o Bogu.

Skoro ta przyczyna iest pierwszą, więc iest nikomu niepodległą, konieczną od wieków bytność maiącą; iest zawsze, i w swojej nieograniczoności i wieczności obeymuie to wszystko, cokolwiek má bytność.

Widzę porządek w układzie świata: postrzegám nadewszystko tén porządek w tych iego częściach, które znám náy-

lepiéy. Jeżeli mám iakié poznanie, nieinaczéy go nabyłem, tylko tworząc sobie wyobrażenia, których porządek w moim umyśle, zgodny iest sporządkiem rzeczy zewnątrz mnie będących; lecz to moié poznanie nader słabym iest wizerunkiem téy Mądrości, która rzeczy wszystkie rozporządziła, tak té, które poymuię, iak té, których nie poymuię. Więc pierwszą przyczyna iest mądrą: ona wszystko na każdym miejscu i w każdym czasie rozrządziła; i iéy mądrość, równie iak iéy nieograniczoność i wieczność, wszystkie miejsca i czasy obeymuie.

Ponieważ pierwszą przyczyna iest niepodległą, może więc co chce; a że iest mądrą, chce s poznaniem, a zatém z wyborém: więc iest wolną.

Jako mądrą, umie cenić wszystko; iako wolną, działa stosownie do swojej mądrości. I tak daléy podług wyobrażeń, któreśmy o mądrości i wolności pierwszéy przyczyny utworzyli, robimy sobie wyobrażenie iéy dobroci, sprawiedliwości, miłosierdzia, czyli iedném słowém, iéy opatrzości. Otoż wyobrażenie acz niedoskonałe Boga; pochodzi ono od zmysłów, i zniskądinađ iak tylko od zmysłów pochodzić nie może: ale to wyobrażenie tym bardziéy się

wyjaśni, im lepiéy i gruntowniéy porządek, iaki Bóg w dziełach swoich zakreślił, rozważać będziemy. (*Cours d'Etudes, Leçons préliminaires, article 5. Traité des Animaux, chap. 6.*)

R O Z D Z I A Ł VI.

Dalszy ciąg téj materyi.

Ruch uważany za przyczynę skutku iakiégo, zowie się *działaniem*, *sprawą*, (*actio*). Ciało w ruchu będąc działając na powietrzé, które rozdziela, i na ciało, o które się uderza: ale takie działanie ciała tylko nieżywotnému jest właściwé.

Działanie ciała żywotnégo równie od ruchu pochodzi. Podług różności organów, któremi jest obdarzone, do różnych ruchów zdolné, różne téż má sposoby działania; i każdy stworzeń żywotnych gatunek, iak w swoiéy organizacyi, tak téż w swoiém działaniu, má coś sobie tylko właściwégo.

Wszystkié té działania pod zmysły podpadaia, i aby mieć ich wyobrażenie, dosyć ie uważać. Łatwo także jest postrzedz, iak ciało nasze nabywá lub pozbywá się nalogów: bo każdy wie z wła-

snégo doświadczenia, że to, co się często robiło, robi się iuż potém prawie nie myśląc; przeciwnie nietak iuż łatwo robimy to, cośmy przez czas nieiaki robić zaprzestali. Dosyć więc do nabycia nałogu, uczynić coś kilka razy; iak do utracenia go, dosyć jest przestać to czynić. (*Cours d'Etudes, Leçons préliminaires, art. 3. Traité des Animaux, part. 2. chap. 1.*)

Działania duszy kieruią działaniami ciała, i podług działań ciała, które widzimy, sądzimy o działaniach duszy, których nie widzimy. Dosyć jest uważać, co czynimy, gdy sami czego żądamy lub się obawiamy, abyśmy w ruchu drugich, żądze ich lub boiaźń poznali. Takto działania ciała maluią nám działania duszy, i częstokroć náyskrytszé myśli wydaia. Język tén jest ięzykiem natury: jest náypierwszym, náwyrażnieyszym, náprawdziwszym; i iak niżej obaczymy, służył za wzór do utworzenia wszelkich ięzyków.

Zdaie się, że wyobrażenia moralné nie podpadaia pod zmysły; a przynamniéy nie podpadaia oné pod zmysły tych Filozofów, którzy zaprzeczaią pochodzeniu wiadomości naszych od czucia. Tacy chcieliby się pytać, iakiégo koloru jest

cnota, iakięgo występpek? Odpowiadám, że cnota zależy na nałogu spraw dobrych, iak występpek na nałogu spraw złych. Té zaś nałogi i sprawy są widzialné.

Ale moralność spraw czy podpada pod zmysły? — A czemużby podpadać nie miała? Moralność ta iedynie na zgodności spraw z ustawami zależy: sprawy té są widzialné, i ustawy także, iako będącé ugodami, któreśmy sobie poczynili, są widzialné.

Jeśli tedy, powiedzą mi, ustawy są ugodami; więc są dowolné, czyli arbitralné. Mogą bydź takiemi; i na nie-szczęście nieraz takiemi bywaią: ale té ustawy, które dobroć i złość spraw naszych stanowią, nie są i nie mogą bydź dowolnémi. Są oné dziéłem naszym, bo są ugodami, któreśmy poczynili: aleśmy ie niesami iedni czynili; natura razem z nami ie czyniła, ona ie dyktowała, i nie było nawet w mocy naszej inné sobie nadadź. Skoro potrzeby i siły człowiekowi są nadané, tém samém ustawy są nadané; i chociaż ie sami piszemy, Bóg iednak, który nás s takiemi a nieinnémi potrzebami i siłami stworzył, iest w istocie iedynym naszym Prawodawcą. Stosuiąc się więc do tych ustów z natu-

rá naszą zgodnych, Jemu iedynie podlegamy; i to właśnie moralność spraw naszych czyni zupełną.

Jeżeli ze względu, że człowiek iest wolny, sądzimy, że w sprawach iego wiele częstokroć bywá dowolności, wniosek iest prawdziwy: lecz iесли sądzimy, że zawsze w sprawach swoich człowiek iest dowolnym, mylimy się. Jako nie iest w mocy iego nie mieć tych potrzeb, które má, bo té są skutkiem iego organizacyi; tak téż równie nie iest w mocy iego odjąć się temu, do czego go téż potrzeby nakłaniaiá: i iесли tego nie czyni, złych skutków doznać musi. (*Traité des Animaux, partie 2, chap. 7.*)

ROZDZIAŁ VII.

Rozbiór władz Duszy.

Widzieliśmy, iak natura uczy człowieka czynić rozbiór przedmiotów zmysłowych, i iak mu przezeń wszelkich wyobrażeń udziéla. Wątpić więc nie można, że wszystkie nasze wiadomości od zmysłów pochodzą.

Ale tu idzie o rozszerzenie czyli powiększenie tych wiadomości. Jeśli zaś, chcąc ie rozszerzyć, potrzeba umieć

kierować umysłem; łatwo każdy poymie, że chcąc umieć nim kierować, znać go doskonale należy. Trzeba więc dokładnie poznać wszystkie władze, które zdolność myślenia w sobie zamykają. W układaniu zaś tej materji, i wszelkich innych, jakie tylko być mogą, nie mamy potrzeby, jak dotąd czyniono, szukać na każdą naukę coraz nowego sposobu: sposób rozbiorowy, jeśli tylko użyć go potrafimy, na wszystkie wystarcza.

Sama tylko dusza poznaie, bo ona jedna czuie; i do niej tylko należy rozbiierać to wszystko, co zna przez czucie. Ale jak się ona nauczy kierować sobą, jeśli sama siebie nie zna, jeśli nie zna władz swoich? Trzeba więc, iakieśmy już namiénili, aby siebie poznała, trzeba, abyśmy w niej wszystkie, jakie tylko mieć może, władze odkryli. Lecz gdzież, ieżeli nie we władzy czucia odkryć je możemy? Tak jest, władza ta wszystkie, które poznać możemy, w sobie zamyka. Bo jeśli przedmioty zewnętrzne poznajemy przez to tylko, że dusza czuie; możemyż inaczej poznać to, co się w niej dzieie, iak przez to, że ona czuie? Ze wszystkiego więc wypada, abyśmy rozbiór władzy czucia uczynili.

Rozbiór ten zupełnie ułatwia nastę-

pną uwaga, że dla rozebrania władzy czucia, dosyć jest postrzegać następnie to wszystko, co się w niej dzieie, gdy iakiékolwiek wiadomości nabywamy. Mówię *iakiékolwiek*, dla tego, że co się w duszy dla nabycia wielu wiadomości dzieie, jest tylko powtarzaniem tego, co się w niej działo dla nabycia iednej.

Gdy się okolica iaką oczóm moim ukazuje, za pierwszym weyrznięciem widzę wszystko, ale nie nie rozróżniam. Dla rozeznania rozmaitych przedmiotów, i robiénia sobie iasných wyobrażeń kształtu ich i położénia, każdemu z osobna przypatrzeć się powinienem: i tośmy już wyżey postrzegli. Lecz kiedy na ieden s tych przedmiotów patrzę, inné chociażbym widział ieszcze, są iednak względem mnie, iak gdybym ich już nie widział; i między tylą razem dziejącem się czuciami, zdaie się, że nie doznaię, tylko czucia iednego, to jest od tego przedmiotu, ku któremu oczy moje są zwrócone.

Takié patrzenie jest działaniem, przez które oko moje dąży do przedmiotu, na który jest skierowane; i s tej przyczyny działanie to zowie się w języku łacińskim *attentio*: w polskim *bacznością* lub *uwagą* nazywać będziemy. Stąd

rzecz oczywistą, że samém tylko skierowaniem zmysłów, ciało do uwagi przykładą się. Cóż więc w tym razie czyni dusza? Czuie i tak czuie, iak gdyby tego tylko iednego czucia doznawała, bo wszystkie inné takiemi są, iak gdyby ich nie doznawała.

Uwaga więc na iakiś przedmiot, nie innego nie iest ze strony duszy, iak tylko czucie, które ten przedmiot w nię sprawuje, czucie, które wszystkie inné czucia wyłącza nieiako; i ta iest náypierwszą władza, którą we władzy czucia postrzegamy.

Jako dajemy uwagę na ieden przedmiot, tak téż możemy ją dawać na dwa razem. Wtedy zamiast iednego czucia wyłącznego, dwóch także wyłącznych doznaiemy, i mówimy, że ie między sobą porównujemy: bo dla tego tylko wyłączenie (*exclusivè*) ich doznaiemy, abyśmy iedno przy drugim, bez przeszkody od innych postrzegali. To téż właśnie porównywaniem (*comparatio*) nazywamy.

Porównywanie zatém nie innego nie iest, tylko podwóyną uwaga: zależy na dwóch czuciach, których wyłączenie od innych doznaiemy.

Przedmiot bywá albo obecny, albo

nieobecny. Jeśli iest obecny, uwaga iest czuciem, które w nás natenczas ten przedmiot sprawuje; jeśli nieobecny, uwaga iest przypomnieniem czucia, które dawniey sprawił. Témuto przypomnieniu winniśmy zdolność porównywania przedmiotów nieobecnych, tak iak porównujemy obecne. Ale o pamięci niżej rzecz będzie.

Nie możemy porównywać dwóch przedmiotów, czyli razem od dwóch przedmiotów doznawać czucia względem innych wyłącznego; żebyśmy razem podobieństwa lub różnicy między niemi nie postrzegali. Postrzegać zaś podobieństwo lub różnicę, iestto sądzić. A zatem sąd (*judicium*) iest tylko czuciem. (*Grammaire, partie 1. chap. 4.*)

Jeżeli przez pierwszy sąd poznałem ieden stosunek, żebym poznał drugi, drugiego sądu potrzebuję. Chcę, na przykład, wiedzieć różnicę między dwoma drzewami; zważę ich kształt, pień, gałęzie, liście, owoce i t. d. Wszystko to następnie porównam, zrobię pewny ciąg sądów; a że w takim razie zdało się łacinnikóm, że uwaga nieiako się odbiia (*reflektitur*) od iednego przedmiotu do drugiego, władzę tę duszy nazwali *reflexio*: po polsku *rozważą* nazywać będziemy.

Rozwaga więc czyli reflexyá nie innego nie iest, iak tylko pewny ciąg sądów, zrobionych przez pewny ciąg porównań; a że w porównywaniu i sądzéniu są tylko czucia, więc i w rozwadze są tylko czucia.

Poznawszy przez rozwagę té własności, którými się przedmioty między sobą różnią, możemy przez tęż rozwagę zebrać w jeden przedmiot własności, które się osobno w wielu przedmiotach znajdują. Tak, naprzykład, Poeta tworzy sobie wyobrażenie bohatera, którego nigdy nie było. Wyobrażenia, które sobie wówczas robimy, są obrazami nie mającemi rzeczywistości, prócz w samym tylko umyśle; i rozwaga takowé obrazy tworzącą, bierze nazwisko *imaginacyi*, czyli *wyobraźni*.

Jeden sąd, który słowami wyrażam, może w sobie *włącznie* (*implicite*) zawierać drugi, którego nie wyrażam. Mówić naprzykład, że ciało iest ciężkie, iest to włącznie mówić, że upadnie, skoro utrzymywanem nie będzie. Otoż ten drugi sąd, tak w pierwszym zawarty, mogę wyrazić iako ciąg pierwszego, i stę przy czyny mówię, że iest iego wnioskiem. Gdy powiem naprzykład, *To sklepienie iest ciężkie; przeto, jeśli nie iest dobrze oparte, upa-*

дне; zrobię rozumowanie: i zrobić ie nie innego nie iest, tylko wymówić dwa sądy wspomnionym podobne. W rozumowaniu więc, równie iak w sądzéniu, są tylko czucia.

Drugi sąd powyższego rozumowania, iest widocznie w pierwszym sądzie zawarty, iest wnioskiem, którego szukać nie trzeba. Przeciwnie wtedy szukać go trzebaby było, gdyby się drugi sąd tak widocznie w pierwszym nie okazywał; to iest trzebaby było, postępując od tego, co iest wiadomem, do tego, co nie wiadomem, przeyść cały ciąg sądów pośrednich, od pierwszego do ostatniego, i widzieć ie następnie iedné w drugich zawarté. Tén naprzykład sąd: *Zywe srebro w rurce barometru w pewney się wysokości utrzymaie, iest włącznie zawarty w tym: powietrze iest ciężkie. Ale że się to zaraz nie postrzegá, trzeba zatem, postępując od wiadomych do niewiadomych, przeyść cały ciąg sądów pośrednich, aby postrzedz, że pierwszy sąd iest wnioskiem drugiego. Podobné rozumowania iużeśmy robili, i będziemy ieszcze robili; a kiedy robiénia ich nałogu nabędziemy, nietrudno nám będzie całą ich sztukę rozeznać. Naylepięj wykładamy to, co czynić umiemy:*

rozumujemy więc, a łatwo sztukę rozumowania odkryliśmy. (2)

Widzieliśmy już, że wszystkie władze, któreśmy teraz uważali, zamykają się we władzy czucia. Przez nie dusza wszelkich wiadomości nabywa: przez nie rozumie wszystkie rzeczy, których się uczy: przeto zbiór tych wszystkich władz rozumem (*intellectus*) zowiemy. Rozum więc zamyka w sobie uwagę, porównywanie, sąd, rozagę, imaginacyą i rozumowanie. Nie możemy go dokładnie sobie wyobrazić. (*Cours d' Etudes, Leçons préliminaires, art: 2. Traité des Animaux, part: 2, chap. 5.*)

(2) Pamiętam, że mnie w szkołach uczono, iż sztuka rozumowania zależy na porównaniu dwóch wyobrażeń za pomocą trzeciego. Zeby wiedzieć, mówiono, czy wyobrażenie A zawiera w sobie, lub nie zawiera wyobrażenia B; weź trzecie wyobrażenie C, sktórém następnie tamté dwa pierwsze porównay. Jeżeli wyobrażenie A zawarte jest w wyobrażeniu C, a wyobrażenie C w wyobrażeniu B; wnies, że wyobrażenie A zawarte jest w wyobrażeniu B. Jeżeli zaś wyobrażenie A nie zawiera się w wyobrażeniu C, a wyobrażenie C bynáywniey się nie zawiera w wyobrażeniu B; wnies, że wyobrażenie A nie zawiera się w wyobrażeniu B. Wszystko to na nie się nam nie przydą. *Nota Autora.*

ROZDZIAŁ VIII.

Dalszy ciąg téy materyi.

Uważywszy czucie pod tym względem, że nam obrazy przedmiotów maluje, widzieliśmy, iak się z niego rodzą wszystkie nasze wyobrażenia i wszystkie działania umysłu: uważając już czucie iako przyjemné lub nieprzyjemné, poznamy, iak się z niego rodzą wszystkie działania od woli zależące.

Chociaż przez cierpienie rozumie się właściwie doznawanie nieprzyjemnego czucia; pewną jest atoli, że pozbawienie przyjemnego czucia, jest mnieyszym lub większym cierpieniem. Uważyć i to trzeba, że nieiedno znaczy *cierpieć pozbawienie i cierpieć niedostatek*. Mógł ktoś nigdy nie używać tego, czego mu brakuje, może nawet tego nie znać. Lecz inaczej rozumieć należy o rzeczach, których pozbawieni iesteśmy: nietylko znamy ie, ale ieszcze mamy nałóg ich używania, albo przynáywniey wyobrażania sobie téy rozkoszy, którą używanie obciywać może. Otoż takowé pozbawienie jest cierpieniem, które szczególném nazwiskiem *potrzebą* zowiemy. Potrzebo-

wać więc czego, iestto cierpieć, żeśmy tego pozbawieni.

Cierpienie to w náy mniejszym stopniu uważané, nietak iest bólem, iako raczey stanem, w którym nám iest coś niedobrze, czyli niewygodnie: stán takowy nazywám *niewygoda*.

Niewygoda sprawuie w nás poruszenia dla otrzymania tego, czego nám potrzeba. Nie możemy więc w zupełnym spoczynku zostawać; i s tęp przy czyny niewygoda bierze nazwisko *niespokojności*. Im więcéy iest przeszkód do użycia lub otrzymania rzeczy potrzebney, tym bardziéy niespokojność wzrasta; i stán taki może się stać udręceniem.

Potrzeba przez to tylko miesza nasz spoczynek, czyli rodzi w nás niespokojność, że kieruie siły duszy i ciała ku przedmiotóm, których pozbawienie przykrość lub cierpienie nám sprawuie. Wtedy wznawiamy sobie w umyśle obraz rozkoszy, którą oné nám sprawiły; a przez rozwałę sądzimy o tęp, którąby nám sprawić mogły: rozkosz tę imaginacyą powiększą; i abyśmy iéy użyli, czynimy wszystkie poruszenia, iakié czynić zdolni iesteśmy. Wszystkie więc władze nasze skierowane są ku przedmiotóm, któ-

rych czuliemy potrzebę; i to skierowanie iest właściwie tęp, co nazywamy *żądzą* (*desiderium*).

Jako iest przyrodzoną człowiekowi nabywać nałogu używania rzeczy przyiemnych, tak równie iest mu przyrodzoną nabywać nałogu ich żądania; żądze w nałóg obrócone zowią się *namiętnościami* (*passiones*). Takie żądze są nieiako nieustannemi; albo przynajmniéy, ieśli na czas ustana, za náy mniejszym powodém odnawiać się zwykły. Im żądze żywszé, tym namiętności są gwałtowniejszé.

Jeżeli żadaiąc czego, sądzimy, że to otrzymamy, wtedy sąd tén z żądzą złączony, rodzi nadzieię. Kiedy zaś doświadczenie nadało nám nałóg sądzienia, że żadnéy przeszkody w żądzach naszych znajdować nie powinniśmy: takowy sąd robi to, co nazywamy *wolą* (*voluntas*). *Já tak chcę*, znaczy toż samo, co *żądám*, i nic się *żądzy* moiéy *sprzeciwić* nie może; *wszystko iéy pomagać* powinno.

Takie iest właściwé znaczenie wyrazu *wola*. Aleśmy zwykli dawać mu inné obszérniejszé, rozumiejąc przez *wolę* władzę, którą w sobie zamyká wszystkie s potrzeby rodzące się nałogi, iako to: *żądze*, *namiętności*, *nadzieię*, roz-

pacz, boiaźń, ufność, prezumpcyą czyli zbytńie zaufanie, i wiele innych, których wyobrażenie każdy łatwo zrobić sobie potrafi.

Nakoniec ogólniejszy ieszcze wyrząd *myśl* (*cogitatio*), obęymie w swoim znaczeniu wszystkie władze rozumu i woli. Bo myśleć, iestto czuć, uważać czyli dawać baczność, porównywać, sądzić, rozważać, imaginować, rozumować, żądać, mieć namiętności, spodzięwać się, obawiać się i t. d. (*Traité des Animaux part. 2, chap. 8. 9. et 10.*)

Pozналиśmy iuż, iak się władze duszy następnie s czucia rodzą; i widzieliśmy, że onę są tylko czuciem na każdą z nich przekształconém.

W drugiey części tego dzieła sztuki rozumowania dochodzić mamy: przeto nie będzie bez pożytku, wcześnie się do tego badania usposobić, przez rozumowanie w materyi prostey i łatwey, która iednak na pozór inaczey się wydawać może; osobliwie ieżeli sądzić będziemy z usiłowań zawsze bezskutecznych, w celu dokładnego ię wyłożenia dotąd czynionych. To właśnie rozdział następujący w sobie zamknie.

ROZDZIAŁ IX.

O przyczynach czułości i pamięci.

Niepodobna iest wyłożyć w szczególności, wszystkie fizyczne przyczyny czułości i pamięci. Lecz zamiast rozumowania na fałszywych przypuszczeniach (*hypothesis*) zasadzonego, podobności (*analogia*) poradzić się możemy. Wyłożmy, co można wyłożyć, a tego sobie nie przypisuemy, że wszystko wyłożyć możemy.

Jedni wyobrażają nerwy iako naciągnięne strony, do poruszenia i drżenia sposobne, i rozumieją, że iuż zgadli przyczynę czucia i pamięci. Oczywiście iest, że takowe domniemanie iest tylko płodem imaginacyi.

Drudzy powiadaia, że mózg iest iakąś miękką istotą (*substantia*), w której duchy ożywné rysy zostawiają. Rysy te zachowują się: duchy ożywné przechodzą i powracają; i przez to u nich zwierzę má czułość i pamięć. Tacy nie dali baczienia, że iesli istota mozgu iest dosyć miękką do rysów przyięcia, tém samém nie może bydź dosyć zsiadłą do ich zatrzymania; i nie zważyli, iak iest nie-

podobną, aby się mnóstwo niezmierné rysów mogło ostać w téj istocie, w którój się ustawiczne działanie i krążenie odbywają.

Pierwsze przypuszczenie uroiono, sądząc o nerwach s podobieństwa do strón muzycznych; drugie zaś, wystawiając sobie wrażenia, które się w mózgu czynią, iako rysy na powierzchni, którój wszystkie części w spoczynku zostają. Tak rozumować, nie iestto zapewne rozumować podług postrzeżeń lub podobności; iestto porównywać té rzeczy, które żadnego między sobą stosunku nie mają.

Nie wiem, czy są duchy ożywné; nie wiem nawet, czy nerwy są narzędziem czułości. Nieznám ani składu fibrów, ani przyrodzenia części stałych i płynnych: słowem całego tego mechanizmu bardzo niedokładné i niepewné mám wyobrażenie. Wiem tylko, że iest ruch, który iest początkiem *wegietacyi* (*) i czułości, i że zwierzę żyje, póki się ten ruch w niem utrzymuje, a umierá, skoro ten ruch ustaie.

(*) *Végétation* (*vegetatio*) mówi się właściwie o roślinach, i wyrażá żywienie się ich i

Doświadczenie mnie uczy, że zwierzę może bydź przyprowadzone do stanu samój tylko *wegietacyi*, i w nim się naturalnie znayduje pod czas snu twardego, a przypadkowie w czasie udérzenia *apoplexyi*.

Nie czynię bynajmniéj domysłów o ruchu, który się natenczas w niem odbywá. Wszystko, co w téj mierze wiem, kończy się na tém, że krew krąży, że wnętrzości i gruczoły odbywają *funkcye*, do utrzymania i wzmocnienia sił potrzebne: ale tego nie wiem, podług jakich prawideł wszystkie té skutki ruchu sprawuje. Są iednak istotnie té prawidła, i nadaia ruchowi takie *determinacye*, (*) które *wegietacyą* zwierzęcia sprawują.

rośnięcie. Tu się bierze przenośnie, i znaczy zwyczajné działanie tych *funkcyy*, od których życie zwierzęce zależy, przy niejakimś spoczynku *funkcyy* umysłowych. Stąd téż Francuzi o człowieku, który nie má już prawie używania rozumu, mówić zwykli: *Il ne fait plus que végété*. (*Dictionnaire de l'Académie Française*). *Nota tłumacza*.

(*) *Determination* (*determinatio*) w znaczeniu filozoficzném iest działaniem, przez które rzecz iaká do przyięcia wielu przymiotów lub wielu sposobów bycia (*manière d'être*) równie sposobną, skłonioną iest nieiako do przyięcia z nich

Lecz kiedy zwierzę ze stanu wegietyacji do stanu czułości przechodzi, in-sze prawidła ruch zachowuje, i za no-wými determinacyami idzie. Jeżeli, na-przykład, oko na światło jest obrócone, promienie na nie działające, nadają ru-chowi wegietyacji zwierzęcia takie deter-minacye, które czynią to zwierzę czu-łém. Toż samo rozumieć o innych zmy-słach. Każdy więc gatunek czułości má za przyczynę, szczególną jakąś determi-nacyą tego ruchu, który jest początkiem życia.

Stąd się pokazuje, że ruch, który czyni zwierzę czułym, jest tylko *modyfi-kacyą*, czyli odmianą w sposobie bycia tego ruchu, który wegietyacyą zwierzę-cia sprawuje: ta zaś modyfikacya dzieje się s powodu działania przedmiotów na zmysły.

Ale ruch czułość sprawujący, nietylko się odbywa w organie na działanie przed-miotów zewnętrznych wystawionym, przechodzi ieszcze do mózgu, to jest do

bardziéj iednego, niż drugiego. Nazywamy téż szczególniéj *determinacyą* ruchu to, co składania niejako ciało w ruchu będącé, do pójścia ra-czéy w jednę stronę, nie zaś w drugą. (Diction-naire de l' Académie Française.) *Nota tłumacza.*

tego organu, który, według postrzeżeń, okazuje się bydź pierwszą i przedniey-szą czucia sprężyną. Przyczyną więc czułości jest związek, który między or-ganami i mózgiem zachodzi.

W rzeczy saméy, gdyby mózg przy-czyną jaką naciśniony, nie mógł iść z wrażeniami od zmysłów przesłanemi; zwierzę natychmiast zostałoby nieczu-łém. Gdy zaś wolność téy pierwszéy czucia sprężynie jest przywróconá, wte-dy organa działają na mózg, mózg wza-ięmnie na organa, i czucie znowu się okazuje.

Chociażby mózg miał zupełną wol-ność, może się iednak trąfić, że albo mały, albo żadnego nie będzie miał związ-ku z inszą częścią ciała. Zatkanié na-przykład, albo mocné w ręku związanié, umnieyszą, albo tamuje związek mózgu z ręką: przeto i czucie ręki wtedy się umnieysza albo całkiem ustaie.

Wszystkie té zdania postrzeżeniami są stwierdzone; tyłkom ie od dowolnych przypuszczeń oczyścił: i tén był iedyny sposób objaśniénia téy materyi.

Gdy więc odmiénne determinacye ru-chu wegietyacji są iedyną fizyczną i po-wodową czułości przyczyną; stąd wy-niká, że tylko tylé czuiemy, ilé orga-

na nasze dotykają się, albo są dotknięte; i że przedmioty na organa działające, iedynie przez dotknięcie udzielają ruchowi wegietacyi té determinacye, które czułość sprawia. Przeto słyszenie, widzenie, powonienie i smak, uważać można s tego względu, iako części zmysłu dotkania. Oko nie obaczy, iесли ciała pewnego kształtu nie uderzą błony iego siatkowey (*retina*): ucho nie usłysz, iесли inше ciała kształtu odmiennego, nie uderzą iego bębenka (*tympanum*). Słowem, początek rozmaitości czucia iest w rozmaitości determinacyi, które ruchowi nadaia przedmioty, stosownie do składu organicznego części na ich działanie wystawionych.

Lecz iakim sposobem dotknięcie pewnych ciałek sprawić może czucie dźwięku, światła, koloru? — Możeby się to wyłożyć mogło, gdyby istota duszy, mechanizm oka, ucha, mozgu, natura promieni na siatkę działających, i powietrza bębenek uderzającego, były znanom. Lecz tego wszystkiego nie znamy; i wykład wspomnionych fenomenów tym chętnie zostawić możemy, którzy tam, gdzie doświadczenie żadney pomocy nie udziela, przypuszczenia roić lubią.

Gdyby Bóg w ciele naszym nowy or-

gan, zdolny do nadania ruchowi nowych determinacyi, utworzył; doznalibyśmy wtedy czucia nowego i całkiem różnego od tego, iakięgo teraz za pomocą zmysłów nam nadanych doznaiemy. Nowy ten organ pomógłby nam do odkrycia w przedmiotach tych własności, których teraz żadnego wyobrażenia mieć nie możemy. Byłby źródłem nowych rokoszy, nowych przykrości, nowych potrzeb.

Toż samo rozumieć o zmysle siódmym, ósmym, i o tych wszystkich, choćby ich było náywięcéy, które sobie w myśli przypuścić można. To pewna, że nowy organ w naszym ciele, uczyniłby ruch iego wegietacyi zdolnym do przyięcia bardzo wielu modyfikacyi, których teraz wyobrazić sobie nie możemy.

Nowe té zmysły byłyby poruszane ciałkami pewnego kształtu: zasięgałyby pomocy i nieiakięs nauki od dotkania, tak iak teraz zasięgaia inné zmysły, które mamy; i od niego by się nauczyły czucia swé ku przedmiotóm odnosić. (*)

Lecz do zachowania iestestwa naszego, zmysły, które mamy, są dostateczne:

(*) Obacz przypisek na końcu tego rozdziału umieszczony.

są one nawet skarbem wiadomości dla tych wszystkich, którzy ich użyć umieją; a jeśli są tacy, którzy z nich nie czerpią tychże samych bogactw, nie mają oni ani podębrzenia nawet o swoim niedostatku. Bo iakżeby to sobie wyobrazić mogli, że inni w tych czuciach, które z nimi mają wspólne, widzą to, czego oni sami w nich nie widzą?

Działanie więc zmysłów na mózg czyni zwierzę czułym. Ale dla nadania ciału tych wszystkich ruchów, do iakich jest sposobnym, na tém niedosyć: jest jeszcze potrzebne działanie mózgu na wszystkie muszkuły, i na wszystkie organa wewnętrzne, do poruszenia każdego członka przeznaczone: i w rzeczy samej postrzeżenia okazują, że jest takie działanie mózgu.

Przeto, gdy ta celniejsza sprężyna pewne determinacye od zmysłów odbiera, sama też inne determinacye niektórym częściom ciała udziela, i zwierzę rusza się.

Poruszenia zwierzęcia byłyby bardzo niepewne, gdyby działanie zmysłów na mózg, i mózgu na inne części ciała, z uczuciem złączone nie było. Będąc poruszone, a nie doznając ani przyjemnego, ani nieprzyjemnego uczucia; byłoby obojętnym na wszystkie ruchy swęgo cia-

ła: a zatemby ich nie postrzegało, i nie nauczyłoby się samo niemi rządzić.

Lecz gdy przez przyjemne lub nieprzyjemne uczucie, pobudzone jest do czynienia, lub unikania pewnych ruchów; oczywisty, wniosek że się musi uczyć czynić je, lub ich unikać. Porównywa uczucia, których doznaie: uważa ruchy i te, które czucie poprzedzają, i te, które mu towarzyszą: idzie nieiako omackiem, i po wielu nieśmiałych krokach, nabywa wreszcie nałogu ruszania się podług swojej woli. Wtedy już ma ruchy urządzone. Taki jest początek wszystkich nałogów ciała.

Nałogi te sąto ruchy, raz urządzone, które się potem tak w nas dzieją, iż zdaje się, iak gdybyśmy sami niemi nie rządzili; a to dla tego, że przez częste ich powtarzanie czynimy je, nie mając potrzeby o nich myślenia. Takoweto nałogi zowiemy *ruchami naturalnemi, sprawami mechanicznemi, instynktém*, i o nich fałszywie rezerumiemy, iakoby nám były wrodzone. Lecz tego przesądu łatwo się pozbawimy, jeżeli się zastanowimy nad innemi nałogami naszymi, które równie iak tamte, dla nas naturalnemi się stały, a przecię sami pamiętamy, żeśmy ich nabyli.

Gdy się, na przykład, zaczynam uczyć

grać na klawikorcie, ruchy mych palców bardzo są niepewne: lecz w miarę uczenia się na tym instrumencie, robię sobie nieznacznie nałóg ruszania niemi po klawiszach. S początku strudnością idą one za determinacyami, które im chcą nadać: powoli wszystkie przeszkody przebywają; nakoniec samé przez się podług méy woli biegają, nawet ią uprzedzają, i sztukę muzyczną wygrywają wtedy, gdy reflexyá moia czém inném całkiem jest zaprzątnioná.

Palce tedy moie nabywają nałogu ruszania się podług pewnéj liczby determinacy; a że nie masz udźrzenia klawiszów, od któregooby się aryá zaczynać nie mogła; nie masz téż determinacyi, któraby w pewnym ciągu innych, pierwszą bydz nie mogła. Ustawiczná wprawa składa rozmaicie té determinacye; palce codziennie nabywają więcéy łatwości: nakoniec, iakby samé przez się, idą pewnym ciągiem ruchów determinowanych; idą bez usiłowania, i iá nie mám nawet potrzeby dawać na nie bacznosci. Podobnym sposobém narzędzia zmysłowe, różnych nałogów nabywszy, samé przez się ruszają się, i dusza nie potrzebuie czuwać nad niemi ustawicznie, dla rządzenia ich ruchami.

Ale mózg jest naypiérwszym organem; iest spólném środkiem, gdzie się one wszystkie łączą, i skąd nawet wszystkie rodzić się zdają. Sądząc więc o mozgu przez podobność do innych zmysłów, słuszenie wnieść można, że wszystkie nałogi ciała aż do niego przechodzą, że zatem fibry, s których iest złożony, będąc s przyczyny giętkości swoiéy do wszelakich ruchów sposobné, nabywają, tak iak palce, nałogu odbywania rozmaitégo ciągu ruchów determinowanych. Co gdy tak iest, sposobność w mozgu do przypomniénia iakiego przedmiotu, nic innégo nie iest, tylko łatwość, króręy on nabył, ruszania się sam przez się tak, iak się ruszał wtedy, gdy tén przedmiot zmysły udźrzał.

Przeto fizyczná i powodowá przyczyna, którą zachowuie wyobrażenia, albo ie przypominá, iest w tych determinacyach, do których mózg, tén celniejszy organ czucia, nabrał nałogu, a które albo trwają w nim ieszcze, albo się w nim odnawiają wtedy nawet, gdy im zmysły dopomagać przestają. Bo przedmiotów, któreśmy widzieli, słyszeli, lub którycheśmy się dotykali, nie moglibyśmy sobie znowu w myśli wystawić; gdyby ruch nie brął znowu tych samych determina-

cy, iakié má wtedy, gdy ie widzimy, słyszymy, lub się ich dotykamy. Słowém, czyto czucia iakiégo doznaiemy, czy tylko przypominamy sobie, żeśmy go doznali; działanié mechaniczné podług tych samych odbywá się prawideł, i pamięć nic innégo nie iest, iak tylko pewny sposób czucia.

Często słyszałém pytających: *Co się dzieie z wyobrażeniami, któremi się człowiek zatrudniać przestát? Gdzie się oné chowaią? Skąd przychodzą, gdy mu się znowu maluią? Czy przez tén długi przeciąg czasu, w którym o nich nie myśli, w duszy, czy téż w ciełe iego przebywaią?*

S tych pytań i odpowiedzi na nie przez Metafizyków dawanych, wniéśby można było, że wyobrażenia są zupełnie takimi, iak wszystkié té rzeczy, których zapas czynić zwykliśmy, i że pamięć wielkim ich iest magazyném. Więc takim sposobém, rozmaitym téż kształtóm, które ciało następnie na się bierze, moglibyśmy nadadź istność, i pytać się: *Gdzie się podziéwa okrągłość tego piérwiéy okrągłego ciała, któremu się potém inszy kształt nadaie? Gdzie się ona chová? I kiedy to ciało znowu się zaokrągli, skąd się mu wracá ta okrągłość?*

Wyobrażenia, tak iak czucia, są pe-

wnym sposobém bycia, czyli pewnym staném duszy: są w niéy istotnie, póki iá modyfikuią, toiest, póki w niéy tén stán sprawuią, a nie są, skoro przestaią go sprawować. Szukać w duszy tych wyobrażeń, o których zgoła nie myślę, iestto szukać ich tam, gdzie iuż ich nie ma: szukać ich w ciełe, iest szukać tam, gdzie nigdy nie były. Gdzież tedy oné są? Nigdzie.

Nie byłoby przeciwko rozumowi pytać się: gdzie są dźwięki instrumentu, gdy się na nim grać przestaię? Któżby nie odpowiedział: *dźwięków tych nigdzie nie masz: lecz iezeli palce po klawiszach udérzą, i tak znowu ruszać się będą, iak się ruszały; znowu téż samé dźwięki sprawią.*

Odpowiém więc, że i wyobrażeń moich, kiedy dusza myślić o nich przestaię, nigdzie nie ma; ale się oné znowu we mnie odmaluią, kiedy się wznowią ruchy do ich wydania właściwé.

Przeto, chociaż nie znám mechanizmu mozgowégo, wniéść iednak s powyższego wyvodu mogę, że różne mozgu części nabywaią łatwości ruszania się samé przez się tak, iak były poruszone przez działanié zmysłów; że nałogi mozgu zachowuią się; że každégo razu, gdy

za niemi idzie, wznawia téż samé wyobrażenia, bo się téż samé ruchy w nim odnawiają; słowem, że wyobrażenia tak są w pamięci, iak tony muzyczne w palcach; toiest, że mózg, tak iak wszystkie inné zmysły, má łatwość ruszania się podług tych determinacyy, do których się włożył. Prawie tak doznaiemy uczucia, iak klawikort wydaie dźwięki. Organa zewnętrzne ciała ludzkiego są klawiszami, przedmioty na zmysły działające palcami, organa wewnętrzne wnętrzem klawikortu, uczucia lub wyobrażenia dźwiękami; a pamięć wtedy má miejsce, gdy wyobrażenia, które przez działanie przedmiotów na zmysły były utworzone, znowu są nieiako wydobyte za pomocą ruchów, do których mózg nabráł nałogu.

Jeżeli pamięć, powolną lub bystrą, wystawia rzeczy ráz porządnie, drugi ráz w nieładzie; to dla tego, że mnóstwo wyobrażeń każe się domyslać w mózgu tak licznych i tak rozmaitych ruchów, iż niepodobną iest, aby się one zawsze z jednostayną łatwością i dokładnością wznowiły.

Wszystkie skutki pamięci zawisły od nałogów, których części mózgu ruchawé i giętkie nabyły; i wszystkie té ru-

chy, do których té części są sposobné, tak iedné z drugiemi w związku zostają, iak w związku s sobą zostają wszystkie wyobrażenia, które się przez nie przypominają.

Podobnież ruchy palców na klawiszach, taki między sobą związek mają, iaki związek mają dźwięki głosu, który się słyszeć daie; głos iest powolny, gdy palce powolnie ruszają się; pomieszany, gdy ruchy się ich mieszają. Aiako wielość sztuk, których się kto na klawikorcia uczy, niezawsze dozwala palców iego zachować nałogi, do łatwego i czystego ich wygrania służące; tak téż równie mnogość rzeczy, które sobie na pamięć przywieśdź chcemy, niezawsze dozwala mózgowi zachować nałogi, do łatwego i dokładnego wznowienia wyobrażeń właściwé.

Niech biegły muzyk bez wszelkiego namysłu palce swé do klawiszów przyłoży; pierwsze dźwięki, które się słyszeć daia, determinuią iego palce do dalszego ruchu, i do wykonania pewnego ciągu ruchów, które pewny ciąg dźwięków wydaia, a których melodyą i harmoniia, iego samého niekiedy zadziwiá. Kierui on iednak palcami swémi bez usiłowania, i nie zdaie się dawać na to bacności.

Podobnież pierwszy ruch, przez działanie przedmiotów na zmysły w mózgu sprawiony, determinuje pewny ciąg ruchów, które pewny ciąg wyobrażeń przywodzą: aże przez cały czas, w którym czuwamy, zmysły nasze, będąc zawsze na działanie przedmiotów wystawione, działać swoiely strony na mózg nie przestają; zdarza się więc, że pamięć nasza zawsze w czynności zostaje. Mózg od zmysłów ustawnie do ruchu pobudzany, nietylko idzie za wrażeniem, które od nich bezpośrednio odbiera, ale jeszcze odbywa wszystkie te ruchy, które pierwszē to wrażenie wznowić musi. Z nałogu już, od jednego do drugiego ruchu postępując, uprzedza działanie zmysłów, i wznowia długi ciąg wyobrażeń: więcēy jeszcze czyni, z żywością oddziaływa na zmysły, przesyła im czucia, które pierwsiēy od nich był odebrał, i wmawia nam, że widzimy to, czego nie widzimy.

Jak więc palce zachowują nałóg pewnego ciągu ruchów, i za najmniejszym powodem tak ruszają się, iak się już ruszały; tak też równie i mózg nałogi swē zachowuje, i raz działaniem zmysłów pobudzony, potēm sam przez się odbywa ruchy, do których się już

nałożył, i wyobrażenia przypominā.

Ale iak się te ruchy odbywają? iak idą za różnemi determinacyami? — Niepodobnā jest tego docięć. Nawet gdyby mi też samē pytania zadano względem nałogów, których palce nabywają, nie umiałbym odpowiedzieć. Nie będę się więc w domysły zapędzał. Dosyć mi jest sądzić o nałogach mózgu z nałogów innych zmysłów; i przestać muszę na poznaniu, że tēż sam mechanizm, iakikolwiek on jest, nadaie, zachowuje i wznowia wyobrażenia.

Widzieliśmy już, że pamięć szczegōlnieyszē w mózgu mā siedlisko: zdaie mi się też, że i we wszystkich organach czucia naszego przebywā; bo wszędy, gdzie tylko jest przyczyna powodowā wyobrażeń, które sobie przypominamy, pamięć też bydź musi. Jeśli zaś dla dania nam pierwszy raz iakiego wyobrażenia, potrzebne było zmysłów na mózg działanie; zdaie się, że i przypomniēie tegoż wyobrażenia nigdy dokładnieyszēm nie będzie, iak wtedy, gdy mózg wzaiemnie będzie działał na zmysły. Ta wzaiemność działania iest więc równie potrzebnā do wznowiēia wyobrażeń czucia przeszłego, iak i do sprawiēia czucia przytomnego. Jakoż nigdy lepiēy,

naprzykład figury iakiéy, sobie nie wystawiamy, iak wtedy, gdy ręce nasze znowu biorą na siebie ten sam kształt, iaki im wprzód dotykanié nadawało. W takim razie pamięć mówi do nás iakby na migi.

Pamięć aryi na instrumencie granéy iest w palcach, uchu i mozgu: w palcach, bo té nabyły nałogu do iakiégoś ciągu ruchów; w uchu, bo to nie dla czego innégo o palcach sądzi, i w potrzebie niémi kieruje, tylko dla tego, że także ze swoiéy strony nabyło nałogu do pewnego ciągu ruchów; i nakoniec w mozgu, bo ten nabył także nałogu przechodzenia przez kształty, które nałogóm palców i ucha dokładnie odpowiadaia.

Łatwo postrzegamy nałogi, których palce nabyły: nie możemy równie postrzegać nałogów ucha, a mniéy ieszcze nałogów mozgu: ale podobność dowodzi, że one bydz muszą.

Czyliżbyśmy mogli umieć iaki ięzyk, gdyby mózg nie nabywał nałogów, odpowiadających nałogóm uszu do słuchania tego ięzyka, nałogóm ust do mówienia nim, nałogóm oczu do czytania go? Pamięć więc ięzyka nie iest iedynie w samych tylko nałogach mozgu; iest ieszcze w nałogach organów słuchu, mowy i widzenia.

Podług zasad, któreśmy teraz wyłożyli, sny łatwo wytłumaczyć można: bo wyobrażenia, które we snie mamy, dosyć są podobné do tego, co grá muzyk wtedy, gdy w momentach swego rostargnięcia, na los nieiako palce swé puszcza. Zapewne palce iego to tylko, do czego się włożyły, wykonywiaia, ale iuż nie tym samym porządkiem: bo różne miejsca, z różnych sztuk, których się uczyły, wzięte, razém łączą.

Przez podobność więc tego, co się dzieie w nałogach ręki do grania na instrumencie muzycznym wprawionéy, sądzmy o tém, co się dzieie w mozgu; i wniesiemy, że sny są skutkiem działania mozgu na zmysły wtedy, gdy wpośród spoczynku wszystkich części ciała, czynność mozgu iest ieszcze dostateczną do wykonywania nabytych przezeń nałogów. Skoro zatém tak się on rusza, iak był poruszany wtedy, gdyśmy mieli czucia; działa wówczas na zmysły, i wnet słyszymy i widzimy. Tak właśnie iednoręki rozumie, że czuie rękę, której nie má. Ale w takim razie mózg, pospolicie w wielkim nieładzie rzeczy nám wystawia, bo té nałogi, których działanie przez sen iest zatrzymané, wiele innych wyobrażeń odeymuia.

Poznawszy już, iak się nabywają nałogi, które są zasadą pamięci, łatwo poznamy, iak się one tracą.

Naprzód, gdy te nałogi nie są ciągle utrzymywane, albo przynajmniej często odnawiane. To się stanie ze wszystkimi temi, którym zmysły powód dawać przestaną.

Powtóre, jeśli się te nałogi do pewnego stopnia pomnożą: bo wtedy niektórych z nich zaniedbamy. Jakoż w w miarę pomnażania wiadomości, wiele z nich nam się wymyka.

Potrzenie, niedyspozycyą w mozgu pamięć osłabi, albo pomiesza; jeśli przeszkadzać będzie choć część ruchów, do których mózg nabrał nałogu. Wtedy też pamięć niektórych rzeczy zniknąć musi; a nawet żadney rzeczy pamięć nie zostanie, jeśli by ta niedyspozycyą wszystkim nałogom mozgu przeszkadzała.

Poczwarte, tenże sam skutek sprawi paraliż w organach: bo nałogi mozgu powoli się zatracić muszą, gdy działaniem zmysłów nie są utrzymywane.

Starość nakoniec zadać cios pamięci. Wtedy części mozgu są właśnie iak palce, które nie mają dosyć giętkości do ruszania się podług tych wszystkich de-

terminacyi, do których się nałożyły. Nałogi powoli się utracają; zostają tylko czucia słabe, które także wkrótce znikną: bo i sam ruch, który je utrzymywać zdaje się, blizkim jest swego końca.

Przeto fizyczny i powodowy początek czułości jest iedynie w pewnych determinacyach, iakie mieć może ruch wogietacyi zwierzęcy; a początek pamięci jest w tychże determinacyach wtedy, gdy już one nałogami zostały. Podobność prowadzi nas do sążdenia, że w organach, których postrzedz nie możemy, dzieje się coś podobnego do tego, co w innych postrzegamy. Nie wiem, przez iaki mechanizm palce moje mają dosyć giętkości i ruchawości, do nabycia nałogu ruszania się podług pewnych determinacyi; ale wiem, że jest w nich giętkość, ruchawość, wprawa, nałogi, i domyślam się, że to wszystko w mozgu i w tych organach, które razem z nim są siedliskiem pamięci, znajdować się musi.

Bez wątpienia mam tym sposobem bardzo niedoskonałe wyobrażenie przyczyn fizycznych i powodowych czułości i pamięci; bo zgola nie znam pierwszych ich zasad. Znam, że jest w nas ruch, lecz nie mogę pojąć, iaką go siłą

sprawie. Znam, że ten ruch może mieć różne determinacye, lecz nie mogą dóść mechanizmu, który je urządza. Więc tylm tylko dokazał, że od przypuszczeń dowolnych oczyścił tę drobną cząstkę wiadomości, jakie mamy w tej ciemnej jeszcze dla nas materji. Na tem też, rozumiem, że i Fizycy zawsze przestać powinni wtedy, gdy chcą tworzyć układy o rzeczach, których niepodobna jest dostrzedz pierwszych przyczyn.

Przypisek tłumacza

Autor w wybornym swym dziele, pełnym wyobrażeń nowych i myśli głębokich, pod tytułem: *Traité des Sensations*, daie obszernie i dokładne wyluszczenie prawdy, w tym rozdziale na karcie 69. przez siebie dotknięty: że *inne zmysły nasze zasięgają pomocy i niejakiejs nauki od dotykania, i że się od niego uczą czucia swę ku przedmiotom odnosić*. Chcących zgłębić tę materję, odsyłam do samego dzieła; tu tylko niektóre myśli Autora, s tegoż dzieła wybrane, Czytelnikom ndzielim.

„W piérwłżey części uważaliśmy powonienie, słyszenie, smak i widzenie, już osobno, już łącząc iedné z drugimi; i s takowégó uważania wyciągnęliśmy tę prawdę, że wszystkie té zmysły nie dają nam, samé s siebie, żadnégo poznania przedmiotów zewnętrznych. Jeśli Filozofowie przeciwnie rozumieli, i jeśli błąd swóý posunęli aż do mniémania, że samo powonienie może kierować i rządzić ruchami zwierząt; to dla tego,

że nie czyniąc rozbiór uczucia, wzięli za skutek iednégo zmysłu té działania, do których się wiele zmysłów przykładá. „

„Jestestwo niemające żadnégo innégó zmysłu prócz powonienia, nie czułoby tylko siebie w uczuciach, którychby doznawało. Postawisz przed niem ciała woniejące, będzie czuło tylko siebie, czyli swoię tylko w tym czasie bytność; nie postawisz mu ich, nie będzie czuło siebie. Nie zna ono siebie, tylko przez wonie, tylko w woniach; i sądzi siebie bydź samém woniami. Toż samo rozumić o iestestwie niemającym nic więcéý, prócz zmysłu słyszenia i t. d. „

„Nietrudno nam ieszcze uznać tę prawdę co do powonienia i słyszenia. Ale nałóg sążeniá z oka o wielkościach, kształtach, położeniach i odległościach, iest tak wielki, że każdy má trudność wyobrazić sobie, iżby mógł bydź czas, w którymby, otworzywszy oczy, nie widział tak, iak dziś widzi. Wyobrażenia wielkości, kształtów i t. d. zdają się bydź tak ściśle związane s uczuciami kolorów, że trudno nam wystawić sobie, iżby były kiedyś osobnemi: i ta iest, iak mi się zdáie, iedna przyczyna, która w tym przesądzie utrzymywać może. „

„Jeśli powonienie i słyszenie nie nadają żadnégo wyobrażenia przedmiotów zewnętrznych, to dla tego, że one nie mogą samé s siebie więcéý sprawić, iak tylko niejakąs modyfikacyą w duszy, nie pokazuia iéý nic zewnętrznego. Toż samo się dzieie z widzeniem: ieden koniec promienia, błonę iego siatkową uderzającego, sprawuje uczucie: ale to uczucie nie odnosi się, samo s siebie, do drugiego końca tegoż promienia, toiest do przedmiotu, od którego ten promień przychodzi; uczucie to w oku zostáie, daléý się zgoła nie rozeiagá, i oko wtedy iest właśnie iak ta ręka, która by piérwszy ráz dotykając się,

chwyciła za koniec kija. Oczywiście jest, że ta ręka nie poznałaby iak tylko ten koniec kija, któryby trzymała: i nieby więcéy w czuciu swoim odkryć nie mogła „.....”

„Dowiedliśmy, że s samémi czuciami powonienia, słyszenia, smaku i widzenia, człowiek sądziłby siebie bydz wonią, dźwiękiem, smakiem, kolorem; i że żadnéy nie miałby znajomości przedmiotów zewnętrznych. Zostaie teraz uczynić rozbiór czucia od dotykania pochodzącego „

„Uważámy człowieka, który zaczyna mieć bytność. Póki on będzie nieruchomym, dozná iedynie tych gatunków czucia, które powietrzé otaczające sprawić w nim może. Będzie czuł ciepło lub zimno, będzie miał roskosz lub ból. Ale té czucia nie są ieszcze iak tylko modyfikacyami, które tak mówiąc, są skupioné w jego duszy. Nie nauczy się z nich, czy jest powietrzé, które go otacza, ani nawet tego, czy má on ciało. Nie może on żadnych takich domysłów czynić; ograniczony iest wtedy czuciem tylko siebie, i czego inżégo czuć nie może. „

„Jeśli się zaś ręka iego poruszy i dotknie różnych ciał, wnet do czucia ciepła i zimna złączy się w nim czucie oporu. „

„Skoro iuż té czucia są połączone, człowiek ten nie może iuż siebie czuć, żeby razem nie czuł czegoś innégo od siebie: ciepło i zimno nie przestając bydz modyfikacyami iego duszy, stają się ieszcze modyfikacyami czegoś opór czyniącego. Odtąd czucia zależą razem i od duszy i od przedmiotów względem niéy zewnętrznych, unoszą się więc ku tym przedmiotom, i wciągają duszę za sobą. „

„Przeto lamo tylko czucie oporu od ciał, których się ten człowiek dotyka, przymuszają go do wyyscia nieiako s siebie; i od tego czucia zaczyna się w nim poznanie włásnego iego ciała, przedmiotów zewnętrznych i miejsca (*spatium*), „.....

„Oko iest narzędziem, które nie więcéy nie robi, tylko modyfikacyą w duszy; i czucia, które iéy przesyła, nie mają, tak iak czucie oporu, tego podwóynégo względu, że samych siebie czuiemy, i czuiemy razem coś zewnętrznego względem nás. Nie má więc oko, samo s siebie, sposobności widzenia przedmiotów kolorowych, trzeba mu pomocy, żeby tego nabyło. Toż lamo rozumieć o zmysłach powonienia i słyszenia. „

„Otoż dotykanié uczy inné zmysły, które lamo s siebie mają tylko włáność modyfikowania duszy. Ledwo przedmioty wzięły przez dotykanié ręki różne kształty, różne wielkości; wnet powonienie, słyszenie, widzenie i smak, obracaia ku nim swoje czucia, i modyfikacye duszy stają się iuż przymiotami tego wszystkiégo, co má bytność zewnątrz iéy. „

„Nabyliśmy iuż nálogu takiego sądzienia, i takiego zmysłów używania: przeto trudno nám rozeznać, co do którego z nich należy Stém-wszystkiem czynność ich iest osobná: lamo tylko dotykanié má w sobie sposobność przesyłania do duszy wyobrażeń wielkości, kształtów, i t. d. a widzenie nie mając pomocy od dotykania, przesyła do duszy prosté tylko modyfikacye zwane *kolorami*, iak samo powonienie przesyła do niéy także prosté modyfikacye, zwane *zapachami*....

„Co się tycze smaku, wiedzić należy, że ten zmysł tak prędką od dotykania bierze naukę, iż ledwo postrzedz można, że iéy potrzebuie: tego téż włásnie człowiekowi potrzeba było, bo od piérwszych momentów życia, zmysł ten iest mu náypotrzebniejszym do zachowania iego iestestwa „.....

Ale té wszystkie zdania, w samém dziele wyszczególnioné, objaśnione i wsparte są przez ciąg rozbiórów, których w treści zamknąć niepodobná.

C Z E Ś Ć D R U G A

Sposób rozbiorowy w swoich środkach i skutkach uważany, czyli wywód, że sztuka rozumowania jest właściwie dobrze zrobionym językiem.

Znamy już początek i rodzenie się wszystkich naszych wyobrażeń; znamy także początek i rodzenie się wszystkich władz duszy; i wiemy, że sposób rozbiorowy, który nas do tych wiadomości doprowadził, jest jedynym przewodnikiem, który do wszelkich innych doprowadzić nas może. Jest on właściwie dźwignią umysłu. Zatem trzeba go poznać, i tym końcem uważać go będziemy w środkach, których używamy, i w skutkach, które sprawia.

R O Z D Z I A Ł I.

Wiadomości, któreśmy winni naturze, tworzą układ, w którym wszystko doskonałe ma związek; a obłąkanie nasze z zapomnienia i języka nauki pochodzi.

Widzieliśmy, że wyrządza znaczy skierowanie władz naszych ku rzeczom,

których potrzebujemy. Dla tego więc mamy żądze, że mamy potrzeby do zaspokoienia. Potrzeby zatem i żądze, oto są pobudki wszystkich badań naszych.

Potrzeby nasze i sposoby im zaradzenia, mają swoją przyczynę w ukształceniu organów naszych, i w stosunkach, które między rzeczami i tem ukształceniem zachodzą. Skład mojego ukształcenia, czyli moja organizacja, wskazuje mi gatunki pokarmu, którego potrzebuję; a skład ukształcenia płodów ziemskich wskazuje między niemi te, które dla mnie za pokarm służyć mogą.

Wszystkich tych różnych ukształceń nie mogę mieć dokładnej wiadomości, a właściwie mówiąc, nie znam ich: lecz doświadczenie uczy mnie użycia rzeczy, których konieczną mam potrzebę; ból lub rozkosz oświeca mnie w tej mierze, i prędko oświeca: na nicby mi się nie przydało wiedzieć więcej, i tu właśnie jest granica nauki, którą natura nam dała.

W nauce tej widzimy układ, którego wszystkie części w doskonałym są porządku. Jeśli mam wewnątrz siebie potrzeby i żądze, mam też zewnątrz siebie służące do ich zaspokoienia przedmioty, oraz zdolność ich poznania i używania.

Układ tén ścięśnią naturalnie wiadomości moię w obrębie niewielu potrzeb, i niewielu rzeczy do użycia mégo służących. Ale wiadomości té, acz nieliczne, dobrze są uporządkowane, bom ich nabył w samym porządku moich potrzeb, i w porządku stosunków, iakié między mną i rzeczami zachodzą.

Widzę więc w obrębie moich wiadomości układ, zupełnie odpowiadający temu układowi, iakięgo się trzymał twórca moięy natury w tworzeniu mnie: i w tém niema nic dziwnęgo, bo skoro potrzeby i władze są mi nadané, tém samém badania i wiadomości są mi nadané. (*)

W obu tych układach ténże sám związek wszędy postrzegám. Organa moię, czucia, których doznaię, sądy, które czynię, doświadczenie, które ie stwierdzâ

(*) Prawdziwie filozoficzne myśli, które Autor w tym rozdziale zawarł, iako i té, które w piérwszý części, mówiąc o moralności spraw ludzkich, umieścił; má Literatura polská, w całej ich rozciągłości i stosunkach do szczęścia ludzi i narodów, dokładnie, zwięźle i gruntownie wyłożone w dziele pod tytułem: *Nauka prawa przyrodzonego* przez JX. Biskupa *Stroynowskiego*, Profesora wysłużonęgo w Uniwersytecie Wileńskim. *Nota tłumacza.*

lub poprawiâ, tworzą jedén i drugi układ, w celu zachowania mégo iestestwa; i zdaie się, że tén, który mnie stworzył, nie dla czego innęgo tak porządnie wszystko urządził, tylko dla tego, żeby sám czuwał nademnâ. Otoż układ, który dla nauczénia się rozumowania poznać należy.

Nigdy nadto postrzegać nie można władz, które natura nám dała, i użycia ich, do któręgo nás nakłania; słowém, nigdy nadto postrzegać nie można tego, co iędynie podług nię czynimy. Nauka ięy, gdybyśmy tylko korzystać z nię umieli, nâylepszą byłaby Loikâ.

W rzeczy samęy, czegoż ona nás uczy? Oto strzedz się tego, co nám szkodzić może, a szukać, co bydź może pożyteczném. Lecz do tego zamiaru, izaliż potrzeba, żebyśmy koniecznie istotę rzeczy znali? Nie wymaga tego twórca naszęy natury. Zná on dobrze, że to przewyższâ naszé poięcie: chce tylko, żebyśmy poznali stosunki, iakié mamy z rzeczami, oraz stosunki, iakié rzeczy między sobą mają, gdy wiadomość tych ostatnich iakikolwiek pożytek sprawić nám może.

Jedén tylko mamy sposób do poznania tych stosunków; toiest, postrzeć áć

czucia, które w nas przedmioty sprawiają. Ile się czucia nasze rozszerzać i powiększać mogą, tyle też obręb wiadomości naszych rozszerzać się i powiększać może: a dalej za tą granicą, wszelkie poznanie jest nam zabronione.

W porządku, który natura czyli organizacya nasza, między potrzebami i rzeczami stanowi, wskazuje ona porządek, w jakim poznawać mamy te stosunki, których poznanie jest dla nas istotnie potrzebne. W miarę nagłenia potrzeb naszych, prędszy naukę natury poznając, czynimy to, co ona czynić nam wskazuje, i porządkie w postrzeganiu naszym postępujemy. Natura więc bardzo wczesnie uczy nas rozbioru.

Ponieważ s początku badania nasze, nie zachodzą dalej nad środki zadość uczynienia małej liczbie potrzeb od natury danych; ieśli tedy pierwsze postrzeżenia były dobrze uczynione, używanie rzeczy wnet ie potwierdza: ieśli zaś źle uczynione, używanie wnet ie odrzucą, i inne na to miejsce czynić każe. A tak możemy wpadać w błędy, bo się one na naszej drodze znajdują; ale ta droga iest drogą prawdy, i do niej prowadzi.

Postrzegać stosunki, stwierdzać na-

szę sądy przez nowe postrzeżenia, albo też przez nowe postrzeżenia, ie poprawiać; oto co nam natura czynić każe, i za każdą nową wiadomością, której nabywamy, to tylko czynimy, i to tylko ustawnie powtarzamy. Taká iest sztuka rozumowania, równie prostá iak natura, która iey uczy.

Zdaie się więc, że iuż znamy tę sztukę tyle, ile iá znać można. Byłoby to prawdą w rzeczy samey, gdybyśmy zawsze zdolni byli postrzegać, że natura iey uczy, i że ona iedna uczyć iey może: bobyśmy wtedy sami dalej tak postępowali, iak ona prowadzić nas zaczęła.

Aleśmy nazbyt późno to postrzeżenie uczynili; albo powiedzmy raczey, że ie pierwszy raz dopiero czynimy. Pierwszy raz w nauce natury widzimy całą sztukę tego rozbioru, który ludzióm twórczego dowcipu, nadai dzielność stworzenia nieiako umiętności, lub rozszerzenia ich granic.

Zapomnieliśmy więc przepisów natury; i dla tego zamiast postrzegania rzeczy, któreśmy poznać chcieli, uroić ie sobie chcieliśmy. Z jednych fałszywych uroień w drugie równie fałszywe wpadając, obłąkaliśmy się w mnóstwie błę-

dów; i gdy te błędy stały się przesadami naszymi, myśmy je s tęg przyczyny, za pryncypia czyli zasady wzięli: a tak coraz bardzię, w obłąkanie zapadalśmy. Wtedy już nie inaczej umieliśmy rozumować, iak tylko podług tych nałogów, którychśmy nabyli. Sztuka złęgo użycia wyrazów stała się u nas sztuką rozumowania: dowolną, smięzną, dziwaczną, rozsądkowi przeciwną, miała wszystkie wady nieporządnęj imaginacyi.

Przeto dla nauczénia się rozumowania, trzeba, żebyśmy się tych wszystkich złych nałogów pozbyli; i to właśnie tę naukę, którą s siebie iest łatwą, czyni nam dzisiay tak trudną. Bo chętnię, za temi nałogami, niżeli za naturą idziemy. Nazywamy je nawet drugą naturą, dla wymówienia słabości, albo zaślepiénia naszego; ale one są raczēy naturą odmiénioną i zepsutą.

Postrzegliśmy wyżēy, że dla nabycia iakięgo nałogu, dosyć iest przez czas nieiaki cós czynić, iak dla utracénia go, dosyć iest przestać to czynić. Zdawałoby się tedy, że iedno i drugie równie iest łatwém, gdy atoli inaczej iest w rzeczy samēy: a to dla tego, że kiedy chcemy nabydź nałogu, myślimy wprzód-

dy, nim czynimy; kiedy zaś chcemy się go pozbydź, czynimy pospolicie idąc za nałogiem, wprzód nim pomyślimy, żeśmy postanowili tego nie czynić. Oprócz tego, kiedy nałogi stały się, iak mówimy, drugą naturą, rzecz prawie dla nas niepodobną postrzédz, że są złęmi. Podobné postrzeżenia są naytrudniejsze; przeto tēż nikną przed wzrokiem więk-szēy części ludzi.

Mówię tu o nałogach umysłu: bo co się tycze nałogów ciała, sądzić o nich każdy łatwo potrafi. Doświadczenie uczy nas dostatecznie, czy one są użyteczné lub szkodliwē; kiedy zaś ani użytecznemi, ani szkodliwemi nie są, zwyczaj dowolnie o nich stanowi, i podług niego sądzić o nich zwykliśmy.

Na nieszczęście nałogi umysłu, równie iak i nałogi ciała, podlegają dziwactwóm zwyczajū, który ani powątpiewania o nich, ani ich roztrząsania zdaje się nie dozwalać; i tym są zarażliwszemi, że tylēż prawie umysł má wstętu od poznania swych przywār, ilę lenistwa do zastanowienia się nad sobą samym. Jedni wstydziliby się myślic inaczej, niż wszyscy myślą: drudzy mieliby za rzecz nadto morduiącą nie myślic inaczej, iak tylko podług siebie samych:

a jeśli niektórzy mają ambicyą osobliwszymi się pokazać, to często bywają, że gorzej jeszcze myślą. W sprzeciwieństwie sami s sobą zostając, nie chcą oni tak myśleć jak drudzy, a jednak nie cierpią tego, żeby drudzy inaczej niż oni myśleli.

Jeżeli chcemy poznać złe nałogi umysłu ludzkiego, zastanówmy się uwagę nad różnemi mniemaniami narodów. Przypatrzymy się wyobrażeniom fałszywym, sprzecznym, rozsądkowi przeciwnym, które zabobonność na wszystkie wionęła strony; i sądźmy o mocy nałogów s téj namiętności, którą więcej fałsz, niżeli prawdę poważać każe.

Uważamy narody od ich początków aż do upadku, obaczmy przesady równo z nieładem mnożące się: zdziwimy się nad drobną cząstką światła, w wiekach nawet oświeconemi zwanych. W ogólności mówiąc, jakie prawodawstwo! jakie rządy! jakie sądownictwo! Jak mało narodów z dobrými prawami! i jak niedługo dobre prawa trwają!

Nakoniec, jeśli duch Filozofii u Greków, Rzymian. i u narodów, które po nich nastąpiły, postrzegać zechcemy; z mniemań od wieku do wieku przechodzących, poznamy, jak we wszystkich

wiekach, sztuka kierowania myślą mało była znana: a jeśli się zastanowimy, żeśmy przyszli na świat po ludziach twórczego dowcipu, którzy granice wiadomości naszych daleko pomknęli; zdziwić się słusznie powinniśmy nad naszą dotąd w téj mierze niewiedomością. Taki jest w ogólności charakter sekt: chciwé panowania bez podziału, rzadko się zdarza, żeby samé tylko prawdy szukały; chcą się nadewszystko osobliwszemi pokazać. Roztrząsają pytania płóche, mówią językiem niezrozumiałym, mało czynią postrzeżeń, i marzenia swoje za wykłady natury podają; nakoniec zajęte chęcią wzajemnego sobie szkodzenia, i robienia nowych, każda dla siebie, stronników, wszelkich ku temu celowi używają sposobów, i wszystko poświęcają mniemaniom, które rozszerzyć pragną.

Trudno jest rozeznąć prawdę w tyłu poczwarnych układach, utrzymywanych przez téż samé przyczyny, które je zrodziły, to jest: przez zabobony, rządy i złą filozofią. Błędy aż nadto iedne z drugimi związane, wzajemną sobie dają obronę. Próżnobyśmy niektóre z nich obalać chcieli; trzebaby zniszczyć wszystkie razem, to jest, trzebaby iednym razem odmienić wszystkie nałogi umy-

słu ludzkiego. Ale te nałogi nadto są zastarzałe; namietności nas zaślepiające utrzymują; i jeśli przypadkiem znajdą się ludzie oczy otworzyć zdolni, ci nadto są słabi, żeby coś mogli poprawić: możniejsi są zawsze za trwałością nadużycia i przesądów.

Wszystkie te błędy każą się w nas domyślać tylu złych nałogów, ile mamy sądów fałszywych za prawdziwe wziętych. Wszystkie atoli mają jedno źródło, i równie pochodzą stąd, żeśmy nabyli nałogu używania wyrazów, nie nadawszy im pewnego znaczenia, a nawet nie czując potrzeby tego nadania. Nie czynimy postrzeżeń: nie wiemy, ile ich czynić trzeba: sądzymy s pośpiechem, nie dając sobie sprawy o sądach naszych, i rozumiemy, że nabywamy wiadomości ucząc się słów, które nie są nic więcej iak tylko słowami. Ponieważ w dzieciństwie nie sami przez się, lecz podług drugich myślimy, zatem wszystkie ich przesady przeżyliśmy; i przyszedłszy nawet do wieku, w którym się nam здаie, że sami przez się myślimy, nie przestaniemy jeszcze myśleć podług drugich: bo myślimy podług przesądów, które oni nam wpoili. Wtedy im więcej postępów umysł czynić здаie się, tym się bardziej obciąża,

i błędy od pokolenia do pokolenia pomnażają się. W takim stanie rzeczy, ieden tylko jest środek przywrócenia porządku we władzy myślenia; to jest, zapomnieć tego wszystkiego, czegośmy się nauczyli, pójść do początku wyobrażeń naszych, postrzegać ich rodzenie się, i iak mówi *Bacon*, rozum ludzki prze-
robić.

Środek ten tym trudniejszy jest do wykonania temu, kto się uczeńszym być rozumie. Jakoż te dzieła, któreby z wielką dokładnością, precyzją i porządkiem, umiejętności wykładały; nie od każdego zarówno zrozumiane byłyby. Ci, którzy się niczego nie uczyli, nierównieby lepiej je rozumieli, niż ci, którzy się wiele uczyli; a więcej jeszcze niż ci, którzy wiele o naukach pisali. Niepodobną prawie, żeby ci ostatni czytali takowe dzieła tak, iak czytane być powinny. Dobrą Loika nie zrobiłaby w umysłach chyba bardzo powolną odmianę, i sam tylko czas mógłby kiedyś dać poznać iey użyteczność.

Otoż są skutki złej edukacyi, która nie dla czego innego jest złą, tylko dla tego, że się przeciwi naturze. Dzieci nakłonione są własnymi potrzebami do czynienia postrzeżeń i rozbioru; i we wła-

dzach swoich wzrastających znajduią sposobność czynienia postrzeżeń i rozbioru: czynią to nieiako z musu, póki sama natura ich prowadzi. Ale my prowadzić ie zaczęwszy, zabraniamy im wszelkiego postrzegania i wszelkiego rozbioru. Mniémamy, że one nie rozumują, bo sami z niemi rozmować nie umiemy; i czekając wieku ich rozumu, który się bez nas zaczął, a który tylko całemi siłami opóźniać staramy się, skazujemy ie na to, aby nieinaczey, iak tylko podług naszych mniémań, przesądów i błędów sądziły. Zatem przymuszone są nie mieć rozumu, albo mieć fałszywy. Jeśli niektórzy z nich nad innych wygórują, to dla tego, że w własney organizacyi, przy szczęśliwych okolicznościach, znaydą dosyć mocy do przełamania prędkę lub późnię, tych zawad, któreśmy rozwianiu się ich talentów kładli. Inni zaś będą naksztalt roślin, któreśmy do korzenia podcięli, i które s téy przyczyny bez owocu usychać muszą.

ROZDZIAŁ II.

Mowa na migi jest rozbiorem myśli.

Nie możemy rozmować, iak tylko

za pomocą środków danych, lub wskazanych nam od natury. Trzeba więc uważać té środki, i starać się odkryć, dla czego czasém one są pewne, a dla czego niezawsze są takiemi.

Widzieliśmy już, że przyczyną naszych błędów jest nałóg sążdenia podług wyrazów, którymeśmy pewnego znaczenia nie nadali: widzieliśmy w pierwszey części, że wyrazy koniecznie są nam potrzebne do utworzenia wszelkich wyobrażeń; a wkrótce obaczymy, że wyobrażenia *oderwane* (*ideæ abstractæ*) i powszechné, są tylko nazwiskami. Wszystko więc dowodzić nam będzie, że nieinaczey iak tylko za pomocą wyrazów myślimy. Dosyć jest to wiedzieć, żeby poznać, iż sztuka rozumowania razém się z językami zaczęła, że tylé tylko postąpić mogła, ilé one postąpiły; i przeto muszą one zamykać w sobie wszystkie środki, które do dobrego lub złego rozbioru mieć możemy. Trzeba zatem postrzegać języki: trzeba nawet, ieżeli chcemy poznać, czém one były w swoim początku, postrzegać mowę na migi, na wzór której wszystkie języki utworzone zostały. Od tego też zaczniemy.

Początki mowy na migi są wrodzone

człowiekowi; sęto organa, które mu dāt twórca iego natury: (*) a taki est mowa

(*) „Migi są widzialną postacią, którą się w powierzchownych ciała częściach wydaie. Tę zaś różną postać w powierzchownych ciała częściach, robi ruch od wewnętrznych iego części do zewnętrznych przeniesiony, tak, iako w zegarku ruch indexa od ruchu wewnętrznych kolek pochodzi. Związek wewnętrznych i zewnętrznych części w żyjącym człowieku, náyiasnię nam okazuie związek między wewnętrznym, a zewnętrznym ruchem, iako przyczyną wewnętrznych i zewnętrznych czynów człowieczych. Jaki więc ruch iest wewnątrz, taki i zewnątrz: wewnętrzny ruch przez dotykanie, powierzchowny przez oko czuiemy, a iednego przez drugi łatwo dochodzimy. Części ciała iako siedlisko, i ruch iako przyczynę mig, mamy od przyrodzenia; toć i migi iako skutek są nam wrodzone. Głos zdaie się bydź gatunkiem tylko albo częścią mig, s których gdy tamté dla oka, tén dla ucha maluie myśl wewnętrzną. Głos má iedną i tę samą z migami przyczynę czyli początek, i iedną koniec, bo iest skutkiem ruchu i znakiem myśli; i iako mowa łączy się często z migami, tak migi w niemowlętach nawet dopięro urodzonych, często się z głosem łączą. „(X. Kopczyński w przypisach do Grammatyki dla Szkół Narodowych na Klasę III.)

Czytanie uważné całego dzieła Grammatyki dla Szkół Narodowych, oraz przypisów do nię, a nadewszystko przypisów do Grammatyki na Klasę III, będzie wielką pomocą dla tych, którzy zechcą obszérnie i gruntownie poznać, oraz widziéć do dwóch szczególnych języków Przy-

wrodzoną, chociaż nie ma wyobrażeń wrodzonych (*ideæ innatæ*). Jakoż potrzeba było, aby początkowe znaki iakiékolwiek mowy, wczęśnie przygotowane, poprzedziły wyobrażenia nasze: bo nie mając iakichkolwiek znaków, nie moglibyśmy żadną miarą rozebrać myśli naszych, dla dania nam sprawy o tēm, co myślimy, to iest, dla iasnęgo rozeznania myśli naszych.

Otoż zewnętrzna nasza organizacya przeznaczona iest do wyrażenia tego wszystkiego, co się dzieie w duszy: ona iest obrazem czucia i sądów naszych; i gdy ona mówi, nic ukrytém bydź nie może

stosowane prawdy, nietylko w tym rozdziale, ale w całej prawie drugiej części tęg Loiki zawarté. Bo Autor Grammatyki Narodowęj przetrawiwszy, iż tak rzekę, dzieła náylepszych Grammatyków i Metafizyków, tak krajowych iak obcych, a náybardzię *Kondyllaka*, któremu sam náypiérwsze między wszystkimi Loikami miéscé naznacza, nader szczęśliwie naukę o mowie z nauką o myśli w dziele swoim połączył, i do pojęcia dzieci tráfnie przystosował: a tak długą i prawie siły iednego człowieka przewyższającą pracę swoją, nowé niejako życie językowię czystémunadał, i Literaturę iego nietylko porządną Grammatyką, ale ieszcze (iż użyć tęg wyrazu) Loiką grammatyczną, nabycie obcych języków dla Polaka dziwnie ułatwiającą, z bogacił. *Nota tłumacza.*

Nie jest własnością mig czynić rozbiór. Ponieważ dla tego tylko migi malują czucie, że są jego skutkiem; malują więc razem wszystkie te czucia, których w jednéj chwili doznaiemy, i wszystkie iednocześnie wyobrażenia w myśli naszey, są naturalnie iednocześnie w mowie na migi.

Ale mnóstwo wyobrażeń iednoczesnych tylé tylko rozeznaniem bydź może, iléśmy nabyli nałogu postrzegania ich iednych po drugich. Temuto nałogowi winniśmy sposobność rozeznawania ich s tą prędkością i łatwością, którą tych, co go nie mają, zadziwiać zwykła. Dla czego, naprzykład, muzyk rozeznaje w harmonii wszystkie części, które się razem słyszeć daia? Oto dla tego, że ucho jego nałożyło się iuż do postrzegania i rozeznawania dźwięków.

Ludzie, skoro tylko czują, mówić migami zaczynają; i mówią niemi, nie mając w tém zamiaru udzielania drugim myśli swoich. Mówić niemi, aby byli zrozumianymi, niewprzód oni zamiar uczynią, aż gdy postrzegą, że ich zrozumiano: ale s początku nic w tém sobie nie zamierzają, bo nic ieszcze nie postrzegli.

Wszystko więc natenczas jest dla nich

w ich migach pomieszaniem; i nic w nich nie rozeznają póty, póki się nie nauczą czynić rozbioru swych myśli.

Lecz chociaż w ich migach wszystko jest pomieszaniem, w nich się iednak zawierá to wszystko, co czują, i to wszystko, co w nich rozeznają wtedy, gdy myśli své rozbiierać będą umieli; to jest, żądze, boiaźń, sądy, rozumowania, słowem wszystkie działania, iakie dusza mieć może. Bo gdyby się w migach to wszystko nie zawierało, rozbiór nie móglby s czasem tego w nich znaleźć. Obaczmy iuż, iak ci ludzie nauczą się od natury czynić rozbiór tego wszystkiego.

Potrzebują oni wzaiemnney pomocy: Więc każdy z nich má potrzebę bydź rozumianym od drugich, a zatém i siebie samého rozumieć.

S początku sama natura wszystko w nich czyni; i iey posłuszni, bez żadnego zamiaru, iakośmy teráz widzieli, wyrażają oni razem to wszystko, co czują: bo przyrodzoná jest ich migóm wszystko tak wyrażać. Tén iednakże, który słuchá drugiego oczyma, to jest, który patrzy na migi drugiego, nie zrozumie ich, iesli nie rozłoży ich na części, dla postrzegania ruchów ich iednego po

drugim: Ze zaś mu jest przyrodzoną rozkładać ie na części, przeto rozkłada ie pierwsiéy ieszcze, nim zamiar tego rozkładu uczynił. Bo gdy wszystkie mig ruchy razem widzi, za pierwszym rzutem oka postrzega tylko té, które go náybardziéy uderzają; za drugim postrzega inné, za trzecim ieszcze inné. Zatem nastépnie ie postrzegá, a tém samém rozbiór czyni.

Każdy przeto s tych ludzi prędziéy lub późniéy postrzeże, że nigdy lepiéy drugich nie rozumie, iak wtedy, kiedy migi ich na części rozłożył; a stąd łatwo i to postrzeże, że aby był od drugich zrozumianym, włásné téż migi na części rozłożyć mu trzeba. Wtedy powoli zrobi sobie náłóg powtarzania nastépnie tych ruchów, które natura razem w nim sprawiała; i mowa na migi stanie się naturalnie dla niego porządnym sposobem rozbiorowym. Mówię *porządnym sposobem* dla tego, że nastépstwo iéy ruchów nie będzie się odbywało dowolnie i bez prawideł: bo oczywista jest, że migi, będąc skutkiem potrzeb i okoliczności, w których się znajdujemy, muszą się koniecznie rozkładać na części, w porządku przez téż potrzeby i okoliczności oznaczonym; i

chociąż ten porządek rozmaicie się odmiéniać może i odmiénia, nigdy iednak dowolnym byđz nie może. Tak włásnie w obrazie niésieć każdéy osoby, iéy akcyá, iéy charakter, są iuż tém samém oznaczone, kiedy rzecz sama ze wszystkiemi okolicznościami, do wyrażenia w obrazie jest daná.

Człowiek, ten rozkładając na części swé migi, rozkłada téż na części myśl swoję, tak dla siebie iak dla drugich; czyni więc iéy rozbiór, i jest od drugich rozumianym, bo sám siebie rozumie.

Jako migi całkowité są obrazem myśli całkowitéy, tak migi cząstkowé są obrazami wyobrażeń cząstkowych. Jeśli tedy rozłoży on ieszcze i té migi cząstkowé, rozłoży téż wyobrażenia cząstkowé, których oné są znakami; i coráz nowé wyobrażenia tworzyć sobie będzie.

Tym sposobem iedynym, który má ten człowiek do rozbiérania myśli swoiéy, będzie on mógł aż do náydrobniéyszych części iá rozwinać: bo gdy pierwszé znaki mowy iakiéy są dané, dosyć jest radzić się tylko podobności, ta podá wszystkie inné.

Migi więc wszystkie wyobrażenia wy-

razić będą mogły, i wyrażą je stym większą iasnością i dokładnością, im widoczniejszą będzie podobność w ciągu znaków, które się obrały. Znaki zupełnie dowolne nie byłyby zrozumiałe, bo wtedy nie miałyby między sobą podobności, a przeto przyjęcie znaku wiadomego nie wiodłoby do przyjęcia znaku niewiadomego. Podobność bowiem składą całą sztukę języków: są one łatwe, iasne i dokładne, w miarę widoczniejszey w nich podobności.

Powiedziałem wyżej, że *jest mowa wrodzona, chociaż nie ma wyobrażeń wrodzonych*. Prawda ta, może nie dla wszystkich iasną, warta jest bliższego roztrząśnienia.

Mowa, którą wrodzoną nazywam, iestto mowa, którejśmy się zgola nie uczyli, bo ona iest przyrodzonym i bezpośrednim skutkiem naszey organizacyi. Wyraża ona razém to wszystko, co czuiemy: nie iest więc sposobem rozbirowym; nie rozkładá więc naszego czucia; nie daie więc postrzegać, co ono w sobie zawierá; a zatém nie daie żadnych wyobrażeń.

Dopiero wtedy rozkładá ona czucia nasze, i daie nám wyobrażenia, gdy iuż zostanie porządnym sposobem rozbio-

birowym: ale, iako każdy porządný sposób, nabywać się musi, i przeto pod tym względem nie iest wrodzoną.

Przeciwnie ped iakimkolwiek względem wszystkie wyobrażenia uważać będziemy, żadné z nich nie może bydź wrodzoném. Jeśli prawda, że one wszystkie są w czuciach naszych, niemniéy i to prawda, że się w nich ieszcze nie znajduią względem nás póty, póki ich postrzegać nie umiemy; i stąd to pochodzi, że uczony i nieuczony, chociaż oba iednostayną mają organizacyą, nie są iednak co do wyobrażeń sobie podobni, podobni tylko co do sposobu czucia. Oba się z jednakiemi czuciami i iednaką niewiadomością urodzili; ale ieden czynił więcéy rozbiorów, niż drugi. Jeśli zatém sám tylko sposób rozbirowy daie nám wyobrażenia, więc one są nabyte, bo się i sám sposób rozbirowy nabywá. Nie masz więc zgola wyobrażeń wrodzonych.

Ci więc, którzy mówią: *to wyobrażenie iest w naszych czuciach: przeto mamy to wyobrażenie*; źle rozumuią. Takie przeciez rozumowanie nader często powtarzaném bywá. Ponieważ nikt ieszcze nie był dostrzegł, że języki nasze są sposobami rozbirowemi, nikt też

nie postrzegali, że jedynie przez nie rozbiór czynimy, i żeśmy im wszystkie wiadomości winni. Jakoż Metafizyka wielu pisarzów jest samą gadaniną, równie dla nich samych, iak dla drugich niezrozumiałą.

R O Z D Z I A Ł III.

Wszystkie języki są sposobami rozbirowymi — Niedokładność tych sposobów.

Poymiemy łatwo, że wszystkie języki są sposobami rozbirowymi, jeżeliśmy pojęli, że i sama mowa na migi jest sposobem rozbirowym; a jeżeliśmy się przekonali, że bez znaków mig, niepodobną byłoby ludziom myśli swe rozebrać, łatwo wniesiemy, że przestawszy ich używać, czyniłoby także rozbioru swych myśli nie mogli; gdyby natomiast nie przyjęli mowy głosów na język kształconych (*vox articulata*). Bo rozbiór nie odbywa się, ani też inaczej odbywać się może, iak tylko za pomocą znaków.

Trzeba jeszcze i to uważać, że gdyby rozbiór przez znaki migowe nie był wprzód uczyniony, nigdyby się też nie mógł uczynić przez głosy kształcone naszych języków. Bo iakżeby wyraża-

ki mógł zostać znakiem wyobrażenia, gdyby to wyobrażenie nie mogło być okazaniem przez znaki migowe? I iakżeby migi okazać to wyobrażenie mogły, gdyby go oddzielnie od wszelkich innych wyobrażeń postrzegać nie dawały?

Ludzie nie wiedzą, co mogą, póki doświadczenie nie da im poznać, co czynią podług samej natury; i dla tego to tylko spewnym zamiarem czynią, co już czynili, nie mając żadnego zamiaru w czynieniu. Rozumiem, że to postrzeżenie zawsze się potwierdzać będzie, i zdaie mi się, że gdyby ludzie dawniey ie uczynili byli, lepięby niż dotąd rozumowali.

Nie myśleli oni o czynieniu rozbiorów, aż postrzegłszy, że ie nieraz uczynili: nie myśleli o używaniu mig, w celu zostania zrozumiałymi, aż gdy postrzegli, że ich rozumiano. Równie też niepiérwiey oni o mówieniu głosami: kształconymi pomyśleli, aż postrzegli, że już mówili podobnemi głosami: a tak języki zaczęły się wprzód, nim o ich tworzeniu pomyślono. Tak właśnie byli ludzie poetami, mowcami, wprzód nim o tém pomyśleli. Słowem, tém, czém potém zostali, byli piérwiey s samej natury; i niepiérwiey uczyć się czegoś w

pewnym zamiarze zaczęli, aż wtedy, gdy postrzegli to, co wprzód natura czynić im kazała. Wszystko ona zaczęła, i zawsze dobrze zaczęła: prawdy téj nigdy nadto powtárzać nie można.

Póty języki były sposobami dokładnemi, póki o rzeczach tylko pierwszy potrzeby mówiono. Bo jeżeli się wtedy wydarzyło upatrzeć w rozbiórze to, co w nim bydź nie powinno było, wnet doświadczenie o tém przestrzegło. Błędy więc poprawiano, i lepiéj mówiono.

Práwda, że natenczas języki były bardzo ograniczone: ale dla tego, że ograniczone, nie trzeba rozumieć, że były źle zrobione; możeby się okazało, że nasze dzisiejsze nietak dobrze iak tamté są utworzone. Bo nie dla tego języki są dokładnemi, że o wielu rzeczach ciemno i nieporządnie mówią; lecz dla tego, że choć o niewielu rzeczach mówią, ale mówią z jasnością.

Gdyby ludzie, chcąc ie wydoskonalić, mogli byli daléj postępować tak, iak zaczęli; nie szukaliby nowych wyrazów w podobności, tylko wtedy, gdy rozbiór dobrze uczyniony w samej rzeczy dąłby im nowe wyobrażenia; a języki będąc zawsze dokładnemi, byłyby téż obszérniejszymi.

Lecz to bydź nie mogło. Ponieważ ludzie rozbiór czynili, nie wiedząc o tém, że go czynili; nie postrzegali téż, że ieśli mieli wyobrażenia dokładné, to iedynie rozbiorowi winni byli. Nie znali więc całej ważności tego sposobu, i tym mniéj rozbiérali, im mniéj potrzebę rozbiérania czuli.

Pewni iuż opędzenia koniecznych swych potrzeb, tworzyli coráz mniéj konieczné: a tak doszli stopniami do uroienia potrzeb, samej tylko ciekawości lub opinii dogadzaających; nakoniec wymyśleli sobie potrzeby całkiem bezużyteczné, i iedné nad drugie bardziéj płoché.

Codziennie wtedy mniéj czuli potrzebę czynienia rozbioru: a wkrótce czuli tylko chęć gadania, i gadali, nim ieszcze mieli wyobrażenie tego, o czém gadać chcieli. Nie było iuż czas, w którym wszystkie sądy szły naturalnie pod próbę doświadczenia. Nie mieli iuż takiego interesu zapewniać się, czy té rzeczy, o których sądzili, takiemi są istotnie, iak o nich rozumieli. Woleli wierzyć bez roztrząsania; a sąd w nałóg zaamięniony, stawiał się mniemaniem, o którym iuż nie wątpili. Błędy takowe częste bydź musiały, bo rzeczy, o których sądzono, zgoła postrzeganiem nie były.

a często postrzeganiami byź nie mogły.

Pierwszy wówczas sąd fałszywy do drugiego równie fałszywego prowadził, i wkrótce natworzono ich bez liczby. Podobność z błędem w błąd wtrącała, bo wniosek z błędem, do błędem naturalnie prowadzić musiał.

To się nawet samym Filozofom przytrafiło. Jeszcze bowiem niebardzo dawno sposobu rozbirowego oni się nauczyli, i mówić można, że tylko w Matematyce, Fizyce i Chemii użyć go umieją. (*) Przynamniemy nie znam takich, którzyby go do wszelkiego gatunku wyobrażeń przystosować umieli. Zaden też z nich nie dostrzegł, że języki są sposobami rozbirowemi.

Tak więc języki stawały się sposobami barzo niedokładnymi. Tym czasem handel zbliżał do siebie narody, przezeń czyniły one zamianę, nietylko płodów ziemi i przemysłu, ale też mniemań

(*) Dzieło to pisané jest przed trzydziestą blisko laty. Rozładny Czytelnik, znający dobrze dzisiejszy stan oświeceni, uczucie z roskosz, że i do wielu innych nauk sposób rozbirowy już przystosowany został. *Nota tłumacza.*

i przesądów swoich; a tak mieszały się języki, i podobność nie mogła już kierować umysłem w przyięciu wyrazów. Sztuka zatem rozumowania zdawała się byź nieznana; i rzeczby można było, że już niepodobną ię się nauczyć.

Stémwszystkiem, jeżeli w początkach, ludzie na drodze prawdziwych postrzeżeń od natury byli postawieni, zdarczenie jakieś mogło ich znowu na nię postawić: ale chociaż się na nię znaydowali, nie poznali tego, że się na nię znayduia, bo się nad nią nigdy nie zastanowili; a tak znowu w obłąkanie zapadali.

Jakoż przez wiele wieków daremnie usiłowano odkryć prawidła sztuki rozumowania. Nie wiedząc skąd ie czerpać, szukano ich w mechanizmie mowy, w tym mechanizmie, który wszystkie wady języków w sobie zatrzymał.

Do znalezienia tych prawideł ieden tylko był środek, toiest, postrzegać sposób naszego poymowania, i uczyć się go we władzach, któremi nás natura obdarzyła. Trzeba było postrzedz, że wszystkie języki są właściwie sposobami rozbirowemi, które dzisiay są bardzo niedokładnymi, ale s początku były dokładnymi, i ieszczeby dokładnymi byź

mogły. Nie postrzeżono tego: bo nie postrzeżono, iak nam wyrazi do utworzenia wszelkich wyobrażeń są potrzebne; i s téy przyczyny uważano ie tylko, iako sposób wzaięmnego myśli udzielenia. Oprócz tego, ponieważ z wielu względów ięzyki w oczach Grammatyków i Filozofów dowolnemi się bydź zdały, mniémano, że one nie mają innych prawideł, iak tylko wymysł zwyczajni; czyli co na iedno wychodzi, że żadnych prawideł nie mają. Każdy atoli sposób porządkny má i musi mieć pewne prawidła. To wszystko rozważysz, dziwić się nie będziemy, że nikomu dotąd nie przyszło na myśl uważać ięzyki za sposoby rozbirowe. (*Cours d' Etudes, Grammaire, les huit premiers chap. de la première Partie.*)

R O Z D Z I Á Ł IV.

O wpływie ięzyków.

Ponieważ wszystkie ięzyki, w miarę czynionych rozbirow utworzone, stały się tylaż sposobami rozbirowemi; łatwo iest poiąć, że przyrodzoną dla nas iest rzeczą myśleć podług nałogów, które one w nas zrodziły. Tak iest, przez nie myślimy: stawszy się one prawidłom

sądów naszych, tworzą nasze wiadomości, mniémania, przesady; słowem wszelkie w tym względzie dobro, i wszelkie złe sprawują. Taki iest wpływ ięzyków, i taki a nieinny bydź musiał.

Prowadzą one nas do błędów: bo są sposobami niedoskonałemi; ale że są sposobami nie we wszystkiem niedoskonałemi, czasem dobrze nas prowadzą. Nie masz takiego, któryby, przy samey tylko pomocy nałogów w swym ięzyku nabytych, nie był zdolny choć kilka dobrych rozumowań zrobić. Wszyscyśmy owszem tak zaczęli, i widzimy częstokroć nieuczonych rozumujących lepięz iak ci, którzy się wiele uczyli.

Zyczyliby niektórzy, aby Filozofowie przewodniczyli piérwiastkowemu ięzyków tworzeniu, i rozumieią, że wtedy lepięz niż teraz byłyby one zrobione. Lecz do tego trzebaby chyba, aby ci Filozofowie byli inszymi, to iest niatakimi, iakich dotąd znamy. Prawda, że w Matematyce mówią oni s precyzyą: bo Algebra, dzieło twórczego dowcipu, iest ięzykiem, którego nie można było źle utworzyć. Prawda ieszcze i to, że niektóre części Fizyki i Chemii, z równą precyzyą od małej liczby wybornych dowcipów, które się do dobrego

postrzegania nieiako zrodziły, są wykładane. Nie widzę z resztą, żeby języki nauk miały iakąś nad innemi językami wyższość. Jednakże, z drugiemi mają wady, i większe ieszcze. Często mówią niemi pisarze, żeby nic nie powiedzieć: częstokroć mówią niemi dla tego tylko, żeby powiedzieć zdania rozsądkowi przeciwné; a w ogólności nie widać, żeby mówili niemi w zamiarze byđ zrozumiálymi.

Rozumiém, że pierwiastkowe pospolite języki náydogodniejsze były rozumowaniu: bo natura, która tworzeniu ich przewodniczyła, dobrze przynamięy zaczęła. Rodzénie się wyobrażeń i władz duszy, musiało byđ w tych językach widoczném, bo w nich pierwsze znaczenie wyrazu było wiadomé, a podobność wszystkie inne nadawała. Natenczas w nazwiskach wyobrażeń pod zmysły niepodpadających, znaydowano nazwiska tych wyobrażeń zmysłowych, od których oné pochodziły; i zamiast uważania ich za nazwiska właściwe tych wyobrażeń, uważano ie iako wyrażenia przenośne, które razem ich źródło ukazywały. Tak, naprzykład, nie pytało się wtedy, czy wyraz *substantia* znaczy co inszego, iak *to co iest pod spo-*

dem (*quod substat*); czy wyraz *rozwaga* znaczy co inszego, iak *wazyć, przeważać, porównywać*. Słowém, ani pomysłowo zadawać tych pytań, które dzisieysi Metafizycy zadają: bo języki wczesnie na wszystkie odpowiadając, wsczynać ich nie dozwalały, i ieszcze złéy Metafizyki nie było.

Dobrá Metafizyka wprzód nim języki zaczęła się, i iey oné winné to wszystko, cokolwiek mają náylepszého. Ale ta Metafizyka była wówczas bardziéy instynktém, niż umiejętnością. Bo natura prowadziła ludzi mimo ich wiedzy; a Metafizyka niepiérwiéy umiejętnością została, aż dopiero wtedy, kiedy przestała byđ dobrą.

Język tego narodu byłby náylepszym, któryby w miarę postępów swoich w sztukach i naukach, sám go tworzył, nie od drugich narodów nie pożyczając: bo w takim języku podobność ukazywałaby widocznie wzrost wiadomości, i nie byłoby potrzeby szukać na to opisanía gdzieindziéy. Byłbyto język prawdziwie uczony, i taki tylko uczonym byđ mógłby. Ale kiedy języki są zbiieraniną wielu obcych zupełnie między sobą języków, w takich wszystko iest pomieszaniem: wtedy iuż w rozmaitem wyrazów

przyjęciu, podobność nie może dać poznać początku i rodzenia się wiadomości; wtedy nie możemy okazać precyzji w mówieniu, ani nawet o niemyślimy: robimy losem pytania, losem też odpowiadamy: ustawicznie wyrazów na złe używamy, i nie masz tak zdrowych mniemań, któreby stronników swoich nie znajdowały.

Do takiégoto nieładu, mniemani Filozofowie rzeczy doprowadzili byli. Tym gorzēy oni mówili, że o wszystkim mówić chcieli; tym gorzēy mówili, że gdy im wypadło myśleć tak, iak wszyscy myśleli; każdy z nich starał się pokazać, że má sposób myślenia sobie tylko właściwy. Subtelni, osobliwsi, pełni przywidzeń, niedościgli, здаie się częstokroć, że się obawiali, aby nie byli zamało ciemnymi, i wiadomości swoje prawdziwé lub mniemané, zasłoną nie-iakąś okrywać starali się. Jakoż ięzyk Filozofii, był przez wiele wieków samą tylko gadaniną.

Nakoniec gadanina ta z nauk wywołaną została. Została, mówię, wywołaną, ale się sama nie wywołała: szuka w nich zawsze przytułku, w nowé się postacie przebiéraiąc; i náylepsze dowcipy mają częstokroć trudność wstępu

ięy zupełnie zabronić. Ale wreszcie nauki, nieiakiēś postępy uczyniły, bo Filozofowie lepiēy postrzegać zaczęli; i do mowy też samę precyzyą i dokładność wprowadzili, iaką w postrzeganiu zachowali.

Z wielu więc względów ięzyki poprawiono, i lepiēy rozumowano. Tak tedy sztuka rozumowania przeyśdź koniecznie musiała przez wszystkie odmiany mowy, i inaczēy bydź nie mogło. (*Cours d' Etudes, Histoire ancienne, livre 5, chap. 26. Histoire moderne, livre 8 & 9, chap. 8, 9, et suiv. enfin livre dernier*).

ROZDZIAŁ V.

Uwagi nad wyobrażeniami oderwanemi i powszechnemi; czyli wywód, że sztuka rozumowania iest właściwie dobrze zrobionym ięzykiem.

Wyobrażenia powszechné, których tworzenie się iużemy wyłożyli, są częściami całkowitégo wyobrażenia každégo tego szczególu, któremu służą; i stēy przyczyny uważamy ie iako wyobrażenia cząstkowé. Wyobrażenie, naprzykład, człowieka, iest częścią wyobrażeń

całkowitych Piotra i Pawła, bo ie równie w Pietrze iak Pawle znajduiemy.

Nie masz człowieka powszechnego. To więc wyobrażenie cząstkowe *człowiek*, nie má zgoła rzeczywistości zewnątrz nás; ale má ją wewnątrz nás, toiest w naszym umyśle, w którym się znajduie oddzielnie od wyobrażeń całkowitych czyli szczególnych, których iest częścią.

Má rzeczywistość w umyśle naszym dla tego tylko, że ie uważamy iakby rozłączone od każdego wyobrażenia szczególnego; i stey przyczyny zowiemy ie *rozłączném* czyli *oderwaném*.

Wszystkie więc wyobrażenia powszechne są wyobrażeniami oderwanemi; i każdy to widzi, że nieinaczey ie tworzymy, tylko biorąc w każdym wyobrażeniu szczególném to, co má spólnego ze wszystkiemi innemi.

Lecz czém w gruncie swoim iest ta rzeczywistość, którą wyobrażenie powszechne i oderwane má w umyśle naszym? Jest tylko nazwiskiem; albo iesli iest czém inszém, przestaie koniecznie byđz oderwaném i powszechném.

Kiedy naprzykład myślę *o człowieku*, w wyrazie tym mogę nie uważać iak tylko pospolite nazwisko; i w takim ra-

zie widoczna iest, że wyobrażenie moie iest nieiako okréśloné w tém nazwisku, że się więcéy do niczego zgoła nie rościagá, że zatém iest tylko tém nazwiskiem.

Przeciwnie, iesli myśląc o *człowieku*, uważám w tym wyrazie coś innego iak nazwisko, to dla tego, że w rzeczy samey wystawiam sobie w myśli iakięgos człowieka; ten zaś iakiś człowiek, równie w moim umyśle iak w naturze, nie może byđz człowiekiem oderwanym i powszechnym.

Przeto wyobrażenia oderwane nie są niczém więcéy, tylko nazwiskami; i gdybyśmy koniecznie coś więcéy nad to w nich upatrywać chcieli, bylibyśmy podobni temu malarzowi, któryby chciał koniecznie odmalować człowieka powszechnego, gdy stémwyszystkiem zawszeby tylko szczególne osoby malował.

To postrzeżenie względem wyobrażeń oderwanych i powszechnych, iawnie okazuię, że iasność ich i precyzjá zależy iedynie od porządku, w jakimiesmy nazwiska rzędóm nadal; że zatém dla oznaczenia takowych wyobrażeń, ieden tylko iest środek, toiest, dobre utworzenie ięzyka.

Toż postrzeżenie służy téż do u-

twierdzenia i tego, cośmy już okazali, iak bardzo wyrazy nám są potrzebne: bo gdybyśmy nie mieli żadnych nazwisk, nie mielibyśmy zgoła wyobrażeń oderwanych; a nie mając wyobrażeń oderwanych, nie mielibyśmy ani rodzajów, ani gatunków; tych zaś nie mając, nie moglibyśmy o niczem zgoła rozumować. Jeśli tedy iedynie za pomocą tych nazwisk rozumujemy, nowy stąd dowód, że dla tego źle lub dobrze rozumujemy, iż język nasz źle lub dobrze jest utworzony. Rozbiór więc tyle tylko rozumować nas nauczy, ile ucząc nas oznaczania wyobrażeń oderwanych i powszechnych, dobrze utworzyć nasz język nauczy: a tak całá sztuka rozumowania jest właściwie sztuką dobrého mówienia.

Przeto mówić, rozumować, tworzyć sobie wyobrażenia powszechne lub oderwane, jest w gruncie iedną i tą samą rzeczą; i prawda ta, aczkolwiek jest prostą, mogłaby uysdż za iakiś nowe odkrycie. To pewná, że się iey nikt ani domyslał: widać to ze sposobu mówienia i rozumowania, iakięgo dotąd używano, widać ze złęgo użycia wyobrażeń powszechnych, widać nakoniec stąd, że ci, którzy w mówieniu náymniej mają trudności, tak wielką częstokroć znaj-

duią w poymowaniu wyobrażeń oderwanych.

Sztuka rozumowania dla tego tylko jest właściwie dobrze zrobionym językiem, że i sám porządek w wyobrażeniach naszych nie czém inném jest, iak tylko porządkiem podległości, w której między sobą zostają nazwiska rodzajóm i gatunkóm nadané: a że dla tego tylko nowe wyobrażenia mamy, że nowe rzędy tworzymy; widoczna jest, że tyle tylko wyobrażenia oznaczmy, ile same rzędy oznaczmy; i wtedy dobrze rozumować będziemy, bo równie w naszych sądach iak w zrozumieniu wyrazów, podobność prowadzi nas będzie.

Przekonani, że rzędy są tylko nazwiskami, nie uroimy sobie mniémania, iakoby się rodzaje i gatunki w naturze znajdowały; a w tych wyrazach *rodzaje* i *gatunki*, nie co inného uważać będziemy, tylko sposób dzielenia na rzędy wszystkich rzeczy podług stosunków, iakié między sobą i z nami mają. Uznamy, że tylko te stosunki odkryć zdolni iesteśmy, i nie będziemy sądzili, że istotę rzeczy poznać możemy. Wielu zatem błędów unikniemy.

Jeśli się zastanowimy, że wszystkie te rzędy dla tego tylko nám są potrze

bné, iż dla nabycia rozeznanych wyobrażeń, musimy koniecznie czynić rozbiór przedmiotów, które poznać chcemy; nietylko uznamy, że umysł nasz iest ograniczony, ale i jeszcze granice iego uyrzemy, i za nie posunąć się nie pomyślimy. Nie będziemy się gubili w próżnych badaniach: zamiast szukania tego, co znaleźć nam niepodobna, to tylko, co iest stosowne do pojęcia naszego, odkrywać będziemy: a do tego nic więcej nie potrzeba, tylko porobić sobie wyobrażenia dokładne; co zawsze potrafiemy, kiedy będziemy umieli używać wyrazów.

Będziemy zaś umieli używać wyrazów, kiedy zamiast szukania iakiejsz istoty, któreśmy w nich umieścić nie mogli, szukać w nich będziemy tylko tego, cośmy w nich umieścili, to iest stosunków, iakie rzeczy między sobą i z nami mają.

Będziemy umieli ich używać, kiedy stosownie do ograniczenia umysłu naszego, nieinaczej ie uważać będziemy, tylko iako środek, którego do myślenia potrzebujemy. Wtedybyśmy uczuli, że náywiększą podobność wyborém ich kierować, ona wszelkie ich znaczenie stanowić powinna; i liczba wyrazów od nas przyiętych, byłaby koniecznie liczbą

tych tylko wyrazów, którychbyśmy istotnie potrzebowali. Wtedy iuż nie błąkalibyśmy się w mnóstwie płochych *dystynkcy, dywizy, subdywizy* bez końca, i wyrazów obcych, które w naszym ięzyku dzikiemi się staia.

Będziemy nakoniec umieli używać wyrazów, kiedy przez rozbiór nabędziemy nałogu szukania pierwotnego ich znaczenia w ich pierwotném użyciu, a wszystkich innych znaczeń w podobności.

Tému iedynie rozbiorowi winniśmy sposobność robienia wyobrażeń oderwanych i powszechnych. On więc tworzy ięzyki; on nam daie wyobrażenia dokładne wszelkiego gatunku. Słowem, czyni nas zdolnymi tworzyć sztuki i umiętności. Owszém wyznamy, że on sam ie utworzył. On poczynił wszystkie wynalazki, myśmy tylko za nim postępowali. Imaginacya, której wszystkie talenta przypisywać zwykliśmy, nicby nie znaczyła bez rozbioru.

Nicby nie znaczyła! Myle się; owszém byłaby źródłem mniemań, przesadów, błędów, i dziwacznych marzeń wydała, gdyby czasem przez rozbiór prostowana nie była. A cóż innego

udzielać nam zwykli pisarze, którzy nie więcéy prócz imaginacyi nie mają?

Droga, którą nam rozbiór wskazuje, oznaczoną jest ciągiem dobrze uczynionych postrzeżeń; idziemy w nię śmiałym krokiem, bo zawsze wiemy, gdzie iesteśmy, i widzimy, dokąd idziemy. Oprócz tego, rozbiór wspiera nas tém wszystkiem, co nam iakąkolwiek pomoc przynieść może. Umysł nasz tak przez się słaby, znajduie w nim dźwięnie wszelkiego rodzaju; i fenomena natury s tą samą łatwością postrzegać zdaie się, iak gdyby sám nęmi rządził.

Lecz żeby dobrze sądzić o tém, cośmy mu winni, trzeba go dobrze poznać: inaczéy skutki iego, za skutki imaginacyi mylnie poczytamy. Wtedy s powodu, że wyobrażenia, które oderwanęmi nazywamy, pod zmysły nie podpadają, rozumieć będziemy, że oné téż od zmysłów nie pochodzą; a że tego, co oné s czucięm spólnęgo mają, widzieć wtedy nie będziemy, uroimy sobie, że są częm inszém od czucia. Uprzedzeni tym błędem, zaślepimy się względem ich początku i rodzenia się: niepodobną nam będzie postrzedz, częm są, a iednak będziemy mnięmal, że to

postrzegamy: samę przywidzenia zostaną udziałem naszym. Ráz wyobrażenia będą u nás iestestwami, samę przez się bytność w duszy mającemi, iestestwami wrodzonęmi, albo iestestwami przydanęmi następnie do iestestwa duszy: drugi ráz będą iestestwami, które nie mają bytności, tylko w Bogu, i które w nim tylko widzieć będziemy. (*) Podobné marzenia muszą koniecznie oddalić nás od drogi prawdziwych postrzeżeń, i wtedy nieinaczéy iak tylko z błędu do błędu postępować będziemy. Otoż są układy, które rodzi imaginacyą: skorośmy ráz ie przyięli, niepodobną iest, żebyśmy mieli ięzyk dobrze utworzony; i prawie zawsze źle rozumować musimy, bo źle rozumuięmy o włádzach naszego umysłu.

Nietak, iakośmy iuż widzieli, postępowali ludzie náybliżsi rák sprawcy natury. Chociaż wtedy szukali oni nie wiedząc, czego szukają, dobrze iednak szukali; i często znajdowali, nie postrzegając tego, że szukali. Bo potrzeby, które im Twórca nadął, i okoliczności, w

(*) Wytyká tu Autor mnięmania *Kartezyusza* i *Mallebranche*.

których ich postawił, przymuszały ich do postrzegania, i często ostrzegały, aby nie przez imaginacyą nie roili. Rozbiór tworząc ich język, tworzył go dobrze, bo zawsze nadawał pewne znaczenie wyrazóm; a język ieszcze nieobszérny, ale dobrze zrobiony, do náypotrzebniejszych prowadził postrzeżeń. Nieszczęściem nie umieli ludzie postrzegać, iakim sposobém wiadomości nabywali. Rzeczy można, że niesą zdolni dobrze czynić iak tylko to, co czynią mimo swéy wiedzy; a Filozofowie, którzyby z większym rozsądkiem szukać powinni byli, zdawali się częstokroć szukać tak, żeby nic nie znaleźli, albo żeby się obłąkali. (*Cours d' Etudes, Art de penser, part. 2, chap. 5.*)

ROZDZIAŁ VI.

Błądzą ci, którzy uważają definicye za iedyny środek zaradzenia nadużyciu mowy.

Wady języków są widoczne, osobliwie w wyrazach, których znaczenie nie jest s pewnością ustanowione, albo które nie mają, żadnego znaczenia. Chciano temu zaradzić; a że są wyrazy, które można definiować, powiedziano za-

tém, że trzeba wszystkie definiować. Stąd téż definicye za zasadę sztuki rozumowania uważane były.

Trojkąt jest powierzchnią trzema liniami zawartą. Oto definicyą. Jeśli daie ona trojkąta takie wyobrażenie, bez którego niepodobna byłoby oznaczyć iego własności; to dla tego, że dla poznania własności iakiéy rzeczy, trzeba ją rozebrać, a dla rozebrania trzeba ją widzieć. Więc takowe definicye ukazują tylko rzeczy, które rozbiierać przedsiębierzemy, i nie więcéy nad to nie czynią. Zmysły nasze ukazują nam tak-że przedmioty zmysłowe, i my ie rozbiéramy, chociaż ich definiować nie możemy. Potrzeba zatem definiowania jest tylko potrzebą widzenia tych rzeczy, o których rozumować chcemy: iesli zaś widzieć można bez definiowania, definicye stają się niepotrzebnymi. Tak téż náypospoliciéy bywá.

Ani wątpić, że dla poznania rzeczy iakiéy, trzeba żebym ją widział: lecz kiedy ją widzę, nie zostaje mi, tylko ją rozebrać. Wtedy więc, kiedy odkrywam własności powierzchni trzema liniami zawartéy, sám tylko rozbiór jest pryncypium moiégo odkrycia (iesli koniecznie chcą pryncypiów); i ta definicyą

ukazuje mi troyką, który jest przedmiotem mégo badania, tak, iak zmysły ukazują mi przedmioty zmysłowe. Cóż więc znaczy ta mowa: *definicje są pryncypiami*? Znaczy to, że chcąc poznać iakié rzeczy, trzeba wprzódy ie widzieć, i widzieć takiemi, iakiemi są. To tylko znaczy i nic więcéy, a przecię w rozumieniu niektórych, coś więcéy nad to wyrażać zdaie się.

Principium znaczy toż samo co *początek*, i to właśnie pierwotné tego wyrazu było znaczenie: ale przez częste iego używanie, używać go zaczęto z nałogu, machinalnie, nie przywieszając do niego żadnych wyobrażeń; a tak łatwo się znalazły pryncypia, które żadnéy rzeczy nie są początkiem.

Jeśli powiem, że zmysły są pryncypium wiadomości naszych, gdyż one się od zmysłów zaczynają, powiem rzecz zrozumiałą. Ale nie toż samo będzie, jeśli powiem, że *powierzchnia trzema liniami zawartą, jest pryncypium wszystkich własności troykąta*; gdyż *wszystkie własności troykąta zaczynają się od powierzchni trzema liniami zawartéy*. Bo mogę równie powiedzieć, że *wszystkie własności powierzchni trzema liniami zawartéy, zaczynają się od powierzchni trze-*

ma liniami zawartéy. Słowem, definicyą ta niczego mnie nie uczy: ukazuje mi tylko rzecz, którą chcę poznać, a której własności sám tylko rozbiór odkryć może.

Definicje przeto niczego nie uczą, tylko ukazują nam rzeczy, chociażie zawsze w równém świetle *Dusza jest iestestwem, które czuje*, iestto definicyą bardzo niedoskonale duszę ukazującą tym wszystkim, których rozbiór nie nauczył, że wszystkie iéy władze, uważané w swym początku, nie czém inném są, tylko władzą czucia. Nie od takiej więc definicyi wykład o duszy zaczynać trzeba: bo chociażie wszystkie iéy władze, nie czém inném w swym początku są iedno czuciem; ta atoli prawda nie może byđż pryncypium czyli początkiem, gdy nie iest pierwszą wiadomością, ale ostatnią. Jest zaś ostatnią, bo iest wnioskiem z rozbioru wynikającym.

Uprzedzeni potrzebą definiowania wszystkiego Jeometrowie, próżné częstokroć czynią usiłowania w szukaniu definicyi, których znaleźć nie mogą. Taká, na przykład, iest definicyą linii prostéy: bo mówić z nimi, że iest linią najkrótszą, iaká się od iednego do drugiego punktu poprowadzić może, nie iest-

to dawać ją poznać, jest owszém przypuszczać, że już jest znaną. Ze zaś w ich mowie definicya jest pryncypium czyli początkiem, nie powinna więc przypuszczać, iż rzecz do poznania wzięta jest już znaną. Otoż szkopuł, o który się rozbiiają wszyscy tak zwani *Elementów* pisarze, z wielkiem zgorszeniem niektórych Jeometrów, którzy się użalaia, że dotychczas dobrej definicyi linii prostey nie dano, i którzy się zdaia nie wiedzieć, że to, czego definiować nie można, definiowaniem bydź nie powinno. Lecz jeśli definicye, tylko ukazuią nam rzeczy, mało na tém zależy, czy je ukaza pierwiéy, nim je poznamy, czy téz potém. Mnie się zdaie, że tylko istotná jest poznać samé rzeczy.

Otoż przekonaby się, że rozbiór jest iedynym do ich poznania sposobém, gdyby uważano, że náylepsze definicye nie czém inném są, tylko rozbiorami. Definicya, naprzykład, troykąta jest rozbiorem: bo w rzeczy saméy aby powiedzieć, że troykąt jest powierzchnią trzema liniami zawartą; trzeba było wprzódy boki téy figury, iedén po drugim, postrzegać, i oné policzyć. Prawda, że ten rozbiór odbywá się nieiako za pierwszym rzutém oka, bo aż do trzech

prędko liczyć możemy. Ale dziecię nie liczyłoby tak prędko, a iednak uczyniłoby rozbiór troykąta tak dobrze, iak i my. Czyniłoby ten rozbiór powoli, tak, właśnie iak i my licząc powoli, robilibyśmy definicyą czyli rozbiór figury, bardzo wiele boków maiący.

Nie mówmy, że w badaniach naszych definicye za pryncypia mieć potrzeba: powiedźmy prościéy, że trzeba dobrze zacząć, toiest, trzeba widzieć rzeczy takiemi iak są; i przydávmy, że dla obaczénia ich takiemi iak są, zawsze od rozbiorów zaczynać potrzeba.

Tak się tłumacząc, z większą precyzą mówić będziemy, i unikniemy pracy w szukaniu definicyi, których znaleźć nie można. Tak, naprzykład, będziemy wiedzieli, że dla poznania linii prostey, nie ma zgoła potrzeby definiować ją podług Jeometrów, i że dosyć jest postrzegać, iak iéy wyobrażenia nabyliśmy.

Stąd, że Jeometrya jest umiejętnością, którą dokładną nazywaią, urosło mniemanie, iż chcąc dobrze wszystkie inne nauki wykładać, nic więcéy nie potrzeba, tylko Jeometrów naśladować; i zapát definiowania na wzór Jeometrów, stáł się chorobą wszystkich Filozofów,

czyli tych, którzy się takimi byź mieć. Otwórzmy słownik iakięgo języka, obaczmy, iak za każdym artykułem chcą oni dawać definicye, i iak się im to źle udaie. Nâylepsze ich definicye przypuszczają, równie iak wspomnioną wyżej definicyą linii prostę, że znaczenie wyrazów iest już znaiomé; albo iесли niczego w myśli nie przypuszczają, to ich nikt nie rozumie.

Wyobrażenia nasze albo są proste czyli niezłożone, albo złożone. (*) Jeśli są niezłożone, nie można ich definiować: próżnoby się silił nad tēm Jeometra; tyléby dokazał, ilé na linii prostę. Lecz chociaż takowe wyobrażenia definiowaniami byź nie mogą, rozbiór iednak pokaże nam zawsze, iakéśmy ich nabyli: bo pokaże, skąd oné przychodzą, i iak do nas przychodzą.

Jeśli wyobrażenie iest złożone, równie sám tylko rozbiór poznanie iego sprawić może, bo on tylko ieden, rozkładając ie na części, wszystkie iego

(*) Obszérnieyszą a nader potrzebną wiadomość o wyobrażeniach niezłożonych i złożonych, z innych dzieł Autora wybraną, dla objaśnienia Czytelników, tłumacz na końcu tēy Loiki umieścił.

cząstkowe wyobrażenia ukazać nam potrafi. Przeto, iakiékolwiek będą nasze wyobrażenia, oznaczenie ich iasne i dokładné, iedynie od rozbioru zależy.

Stémwszystkiem zawsze zostaną takie wyobrażenia, które oznaczone nie będą, albo przynamniéy takie, których gwoili wszystkim oznaczyć nie można: a to dla tego, że gdy wszyscy na iednakie ich w myśli utworzenie zgodzić się nie mogli, tēm samém nieoznaczonemi zostać musiały. Takie, naprzykład, iest wyobrażenie, które wyrażamy przez *downcip*. Lecz chociaż rozbiór nie może oznaczyć, co rozumiemy przez tēn wyráz, nieiednakó od nas wszystkich rozumiany; oznaczy iednak to wszystko, co przezeń rozumieć można, nie przeszkadzając bynáymniéy, żeby każdy rozumiał przezeń to, co mu się podobá, iak pospolicie bywá: czyli inaczéy mówiąc, łatwiey będzie rozbiorowi poprawić nasz język, niżli nás samych.

Ale nakoniec on tylko ieden poprawi to wszystko, co poprawioném byź może, bo on ieden może nam daź poznać rodzenie się wszystkich naszych wyobrażeń. Jakoż bardzo się obłąkali Filozofowie, gdy zaniechali rozbioru, i rozumieli, że definicye miesć iego zastąpić

mogą. Oblakali się tym bardziéj, że samógo rozbióru dóbréj definicyi dadź nie umieli. Uważając ich usiłowania, w celu wyłożenia tego sposobu czynioné, możnaby powiedzieć, że w rozkładaniu całości na części, i w składaniu znowu części w całość, wielką się tajemnica ukrywá; gdy tym czasem dosyć jest następnie i porządnie postrzegać. Obacz w Encyklopedyi wyraz *Analyse* (*Rozbiór*). (*)

Powszechny niegdyś zapát definiowania był skutkiem sposobu zbiorowógo (*Synthesis, methodus synthetica*), tego to ciémnégo sposobu, który zawsze zaczyna od tego, na czém kończyć należy, a któremu iednak dano nazwisko sposobu naukom właściwógo (*methodus doctrinae*).

Dokładniejszego o nim wyobrażenia dadź tu nie mogą, iużto dla tego, że go nie rozumiém, iuż dla tego, że go rozumiéc niepodobná. Tym się bardziéj on przed poznaniem ukrywá, że bierze

(*) Dla wygody Czytelników, materią tę gruntownie objąć chcących, przydał tłumacz na końcu tego dzieła dwa wypisy o Rozbiórze, iedén z dzieł samógo Autora, drugi z Encyklopedyi wyięty.

na się wszystkie cechy tych dowcipów, które chcą go używać, a nadewszystko cechę dowcipów fałszywych. Oto, iak się iedén sławny Autor w téj materyi tłumaczy. *Nakoniec, mówi on, dwa té sposoby (rozbiórowy i zbiorowy) nie różnią się między sobą tylko tak, iak droga, którą z dołu na górę wstępujemy, od drogi, którą z góry na dół sstępujemy. (*)* S takiego tłumaczenia się widzę tylko, że té dwa sposoby są sobie przeciwné, i że iесли iedén z nich iest dobrym, drugi koniecznie złym bydź musi. Wszakże tylko od rzeczy wiadomych do niewiadomych postępować możemy. Jeśli tedy rzecz wiadomá iest na górze, zapewne na dół schodząc do niéy nie przyydzimy; a iесли na dole, to nie w górę idąc. Nie mogą zatem bydź dwie drogi przeciwné do niéy prowadzące. Podobné mniémania niewarté są, żeby wchodzić w ściślejszą ich krytykę. (*Cours d' Etudes, Art de penser, part. 1, chap. 9.*)

Pospolité iest rozumiénie, że przymiotem właściwym sposobu zbiorowógo

(*) *Logique ou l' Art de penser, part. 4, chap. 2.*

jest składać nasze wyobrażenia, a zbiorowego rozkładać je. Dla tego też wspomniany Autor Loiki sądzi, że te dwa sposoby dobrze poznać daie, gdy mówi, że ieden z nich prowadzi z dołu na górę, a drugi z góry na dół. Lecz nie wglądając, czy to rozumowanie jest dobre lub złe, to pewną, że koniecznie potrzeba, aby umysł wstępował i sstępowwał kolejno; albo mówiąc prościę, równie mu jest istotną składać iak rozkładać, ponieważ ciąg rozumowań nie nie czém inném jest, ani bydz może, tylko ciągiem składów i rozkładów. Do sposobu więc zbiorowego równie należy rozkładać iak składać, a do rozbirowego równie należy składać iak rozkładać. Byłaby rzecz przeciwną rozsądkowi rozumieć, że te dwie rzeczy s sobą się pogodzić nie mogą, i że można dobrze rozumować, zabraniając sobie podług upodobania wszelkiego składu, lub wszelkiego rozkładu. W czém więc różnią się te dwa sposoby? O to w tém, że rozbirowy poczyną zawsze dobrze, a zbiorowy zawsze źle. Pierwszy bez wysadzania się na porządek, má go z natury, bo jest sposobem od natury podanym: drugi nie znając porządku przyrodzonego, bo jest sposobem od Filozo-

fów wymyślonym, bardzo się nań wysadza, przez co morduie umysł, ale go nie oświeca. Słowem prawdziwy rozbiór, rozbiór, którego się trzymać należy, jest ten, który zaczynając od początku, okazuje w podobności tworzenia ięzyka, a w tworzeniu ięzyka postęp umiejętności.

ROZDZIAŁ VII.

Rozumowanie jest proste, gdy sám ięzyk prosty.

Lubo rozbiór jest iedynym, iakośmy widzieli, do nabycia wszelkich wiadomości sposobem, sami iednak Matematycy, zawsze go porzucić gotowi, zdaią się tyle tylko używać, ile są do tego zmuszeni. Daia oni pierwszeństwo sposobowi rozbirowemu, który prostszym i krótszym bydz rozumieią, a pisma ich stają się przez to zawilszemi i dłuższemi. (1)

(1) Przymówka ta w ogólności prawdziwą, nie jest bez wyjątku. Tak naprzykład, PP. Euler i La Grange gieniuszem swoim do náywiększej iasności i wytworności uniesieni, chwycili się rozbioru, który też wydoskonali. W ich

Widzieliśmy już, że ten sposób zbiorowy jest zupełnie przeciwny rozbirowemu. Sprowadza on nas z drogi prawdziwych postrzeżeń, a jednak bardzo wielu Matematyków sądzi go być do nauk náywłaściwszym; i tak o tém są przekonani, że w swoich książkach elementarnych, nieinny tylko zbiorowy do używania podają.

Clairaut myślał inaczej. Nie wiem, czy *PP. Euler* i *La Grange* wyrażili gdziekolwiek, co w téj mierze myśleli; ale ich dzieła okazują iawnie sposób ich myślenia: bo w *Elementach Algiebrzy* trzymają się ściśle sposobu rozbirowego. (2)

pismach dowcipem twórczymżywionych, sposób ten nowego stopnia wygórowania nabiera; i dla tego są wielkimi Matematykami, że są wielkimi rozbióraczami. Piszą oni przewybornie Algiebrę, w której języku dobrzy pisarze, bardziéj niż we wszystkich innych, są rzadcy, bo náyłepiéj ze wszystkich jest utworzony. *Nota Autora.*

(2) *Elementa Algiebrzy* przez *P. Eulera* wydane, różnią się zupełnie od wszelkich innych, które przed nim pisano. W piérwszój części rozbiór ilości oznaczonych (*Analysis determinata*) wyłożony jest sposobem prostym i iasnym, który się całkiem genjuszowi *Autora* należy. Teorya tylko Równań (*aequatio*) jest czasem nazbyt skróconą. Zapewne *P. Euler* nie chciał wchodzić w wyszczególnienia tylé razy

Skłoniénie się tych Matematyków za sposobem rozbirowym, niemały jest wagi. Inni więc muszą być szczególniéj za zbiorowym uprzedzeni, gdy sobie uroili, że rozbirowy, który jest sposobem wynaydowania, nie jest ieszcze u nich sposobem nauce właściwym; i że do nauczénia się cudzych wynalazków, jest inny iakiś sposób lepszy od tego, przez który sami ie czynić możemy.

Jéżeli w ogólności sposób rozbirowy wywołany jest z Matematyki każdego razu, kiedy w niéj zbiorowy użyty być może; zdaie się, że mu zupełnie wstępu do innych umiejętności zabroniono, i że tylko mimo wiedzy osób, które ie wy-

od drugich powtórzone, ale czytelnik chcący się oświecić, stracę w tém cznie.

Rozbiór ilości nieoznaczonych (*Analysis indeterminata*) mało znany we Francyi, (do którego wydoskonalénia *PP. Euler* i *La Grange* tylé się przyłożyli) jest przedmiotem drugiey części, która jest dziełem náywyborniejszém, i zamyka dodatki *P. La Grange*. Doskonałość tego dzieła pochodzi iedynie od sposobu rozbirowego, który ci dway wielcy Jeometrowie dokładnie znają. Nieznający go, na próżno kuś się będą pisać o *Elementach* nauk. *Nota Autora.*

kładaia, do nich się niekiedy wkłada. To też jest przyczyną, że s pomiędzy tylu dzieł dawnych i terażniejszych Filozofów, tak mało mamy takich, któreby do prawdziwego oświećenia służyły. Rzadko prawda rozeznana być może, gdy iey rozbiór nie wskazuje, i gdy owszem sposób zbiorowy obwii ią w mnóstwo niepewnych wiadomości, mniemań, błędów, i tworzy sobie gadaninę, poczytaną fałszywie za ięzyk sztuk i umiejętności.

Zastanowiwszy się nieco nad rozbiorem, łatwo się przekonamy, że tym więcej on światła udzielać musi, im jest prostszy i dokładniejszy; a jeśli sobie przypomnimy, że sztuka rozumowania jest właściwie dobrze utworzonym ięzykiem, łatwo osądzimy, że náywiększą prostotę i náywiększą precyzją rozbioru, mogą iedynie być skutkiem náywiększey prostoty i náywiększey precyzji ięzyka. Potrzeba zatem, abyśmy sobie zrobili tøy prostoty i tøy precyzji wyobrażenie, w celu zbliżenia się do niy, ile możności, we wszystkich naszych naukach.

Nazywają *umiejętnościami dokładnemi* té, w których ściśle się dowodzi. Czemuz tedy wszystkie nauki nie są dokła-

dnemi? A jeśli są takie, w których się ściśle nie dowodzi, iakże się w nich dowodzi? Cóż to znaczy przypuszczać sobie iakiś dowodzenia, które, ściśle mówiąc, nie są dowodzeniami?

Wszelkie dowodzenie albo nie jest dowodzeniem, albo jest dowodzeniem ściśm. Ale też i to pewną, że jeśli ono nie używá takiego ięzyka, iakiego używać powinno, nie okaże się tém, czém jest. Nie jest zatem wadą umiejętności, jeśli ściśle nie dowodzą; iestto wada uczonych, którzy źle mówią.

Język Matematyczny Algiebra, jest náyprostszym ze wszystkich ięzyków. Czy tedy nigdzie iuz nie ma dowodzeń, prócz w Matematyce? A ponieważ inne nauki takiey prostoty dosięgnąć nie mogą, mają być skazane na niemożność dowiedzenia tego, czego dowodzą?

We wszystkich naukach rozbiór iedynie dowodzi, i zawsze ściśle w nich dowodzi wtedy, gdy używá ięzyka, którego używać powinién. Wiém, że nazywając różne gatunki rozbioru, iakoto, *rozbiór loiczny, metafizyczny, matematyczny*: ale on jest tylko ieden, i tén sam we wszystkich umiejętnościach, bo we wszystkich prowadzi od rzeczy wiadomych do niewiadomych przez rozumo-

wanie, to jest przez ciąg sądów, iednych w drugich zawartych. Zrobimy sobie wyobrażenie mowy, której rozbiór używać powinni, jeśli spróbujemy rozwiązać tu iakiékolwiek z tych zadanie, które się pospolicie za pomocą Algiebry rozwiązują. Obierzemy sobie iedno z náyłatwiejszych, a przez to do pojęcia naszego stosowniejsze: z resztą będzie ono dostatecznem do wyluszczenia całej sztuki rozumowania.

Maiąc pewną liczbę liczmanów w obu rękach, jeśli ieden z nich s prawey do lewey przelożę, będę miał równą ich liczbę w jedney i w drugiéy ręce; jeśli zaś z lewey przelożę ieden do prawey, będę miał dwa razy więcéy w prawey niż w lewey. Pytanie jest, wiele mám liczmanów w każdéy z osobna ręce?

Nie idzie tu o zgadnienie téy liczby przez domniemanie; trzeba ją znaleźć przez rozumowanie, idąc ciągiem sądów od tego, co jest wiadomém, do tego, co niewiadomém.

Dwa tu są warunki dané; albo, mówiąc ięzykiem matematycznym, dwie tu są dané: iedna ta, że jeśli przelożę ieden liczman s prawey ręki do lewey, będę miał równą ich liczbę w każdéy; a drugá, że jeśli przelożę ieden liczman

z lewey do prawey, będę miał dwa razy więcéy w prawey, niż w lewey. Stąd widzimy, że jeśli można znaleźć liczbę do szukania zadaną, to nieinaczey, tylko postrzegając stosunki, iakié między temi dwiema danemi zachodzą; i łatwo poymuiemy, że stosunki té będą mniey lub więcéy widoczne w miarę tego, iak té dwie dané będą wyrażone sposobem mniey lub więcéy prostym.

Gdybyśmy powiedzieli: *Liczba liczmanów w ręce prawey, odtrąciwszy od niéy ieden, równa jest liczbie liczmanów w lewey, przydawszy do niéy ieden*; wyrażalibyśmy pierwszą daną bardzo wielą słowami. Powiedzmy więc krócéy: *Liczba ręki prawey zmniejszoná iednością, równa jest liczbie ręki lewey powiększonéy iednością*; albo *Liczba w prawey mniey iednością, równa jest liczbie w lewey więcéy iednością*; albo nakoniec krócéy jeszcze: *Prawá mniey iednym, równá lewey więcéy iednym*.

Tak z wyrażenia do wyrażenia postępując, przychodzimy do náyprostszego wyrażenia pierwszey daney. Otoż im bardziéy mowę naszą skracać będziemy, tym się więcéy wyobrażenia nasze do siebie zbliżać będą; a im więcéy zbliżone będą, tym łatwiey nám

będzie postrzedz wszystkie między niemi stosunki. Zostaje nam jeszcze toż samo uczynić z drugą daną, cośmy uczynili s pierwszą, to jest, wyłożyć ją w náyprostsze wyrażeniu.

Podług drugiego warunku zadania, jeśli przelożę ieden liczmán z lewéy ręki do prawéy, będę miał dwa razy więcej w prawéy, niż w lewéy. Więc liczba ręki lewéy zmniejszoná iednością, jest połową liczby ręki prawéy, powiększonéy iednością; a zatém drugą daną tak wyrazimy: *Liczba ręki prawéy powiększoná iednością, jest równá dwa razy wziętéy liczbie ręki lewéy, zmniejszonéy iednością.*

To wyrażenie zamiénimy na inné prostsze, gdy powiemy: *Prawá powiększoná iednością, równá jest dwóm lewym, gdy każdá z nich zmniejszoná będzie iednością;* i przydziemy nakoniec do tego náyprostszego ze wszystkich wyrażenia: *Prawá więcéy iednym, równá dwóm lewym mniéy dwoma.* Otoż są wyrażenia, któreśmy dwóm danym dobrali:

Prawá mniéy iednym, równá lewéy więcéy iednym.

Prawá więcéy iednym, równá dwóm lewym mniéy dwoma.

Takowé wyrażenia zowią się, w Ma-

tematyce *Równaniami* (*aéquationes*). Złożoné są z dwóch stron równych (*membra aequationis*); itak, *Prawá mniéy iednym*, jest pierwszą stroną pierwszego równania; *Lewá więcéy iednym*, jest drugą stroną tegoż równania.

W każdéy stronie tych równań, ilości niewiadomé zmieszane są z ilościami wiadomémi. Wiadomé są *mniéy iednym, więcéy iednym, mniéy dwoma*; niewiadomé zaś *prawá i lewá*, przez które wyrażamy dwie liczby, których szukamy.

Póki wiadomé i niewiadomé, w każdéy stronie równań razem s sobą są zmieszane, niepodobná jest zadanie rozwiązać. Ale niewielkiego natężenia uwagi potrzeba, aby postrzedz, że jeśli jest iaki sposób przeniesienia ilości z jednéy strony na drugą, bez odmieniienia zgoda równości między niemi zachodzącéy; tedy możemy, zostawując na iednéy stronie iedną tylko z dwóch niewiadomych, oddzielić ją od wiadomych, s któremi jest zmieszana.

Sposób tén sám się nieiako ukazuje: bo jeśli *prawá mniéy iednym* równá jest *lewéy więcéy iednym*; więc *prawá* całá będzie równá *lewéy więcéy dwoma*; a jeśli *prawá więcéy iednym*, równá jest *dwóm lewym mniéy dwoma*; więc sama

iedna prawą będzie równą dwóm lewym mniej trzema. Zamiast tedy dwóch powyższych równań, użyjemy dwóch następujących:

Prawą równą lewéy więcéy dwoma.

Prawą równą dwóm lewym mniej trzema.

Ponieważ pierwszą stronę tych dwóch równań *prawą*, jest tą samą ilością, oczywista jest, że poznamy tę ilość, gdy poznamy wartość drugiej strony pierwszego, albo drugiego równania. Lecz że druga strona pierwszego równania, równa jest drugiej stronie drugiego, bo iedna i druga równe są téż samej ilości wyrażonéy przez *prawą*; zatem możemy ułożyć to trzecie równanie:

Lewą więcéy dwoma, równą dwóm lewym mniej trzema.

Teraz już iedna tylko niewiadomą *lewą* zostaje; i wartość iéy poznamy, kiedy ją oddzielimy, to jest, kiedy wszystkie wiadome na iedną stronę przenieść potrafiemy. Powiemy więc:

Dwa więcéy trzema, równe dwóm lewym, mniej iedną lewą.

Dwa więcéy trzema, równe iednéy lewéy.

Pięć równe iednéy lewéy.

I zadanie jest rozwiązane. Znaleźliśmy, że liczba liczmanów w lewéy ręce jest pięć. W tych zaś równaniach: *Prawą równą lewéy więcéy dwoma*, *Prawą równą dwóm lewym mniej trzema*, znaliśmy, że siedm jest liczbą liczmanów w prawéy ręce. Jakoż dwie té liczby, pięć i siedm, czynią zadosyć warunkóm zadania.

Widzimy oczywiście w tym przykładzie, iak prostotę wyrażen ułatwia rozumowanie; i łatwo poymuiemy, że iесли rozbiór potrzebuie takiej mowy wtedy, gdy zadanie równie jest łatwe, iak to, któreśmy świeżo rozwiązali; bardziej ieszcze potrzebuie iéy w zadaniach, które są zawikłane. Zaleta téż rozbioru w Matematyce pochodzi iedynie stąd, że używają w niéy ięzyka najprostszego. Lekkie wyobrażenie Algiebry dostatecznym będzie do przekonania się o téy prawdzie.

W tym ięzyku słów nie potrzeba. *Więcéy* wyraża się przez $+$, *mniej* przez $-$, *równość* przez $=$, a ilości wyrażają się przez litery, albo przez cyfry: x np. będzie liczbą liczmanów, którą mam w prawéy ręce, a y liczbą liczmanów, którą mam w lewéy. I tak, $x - 1 = y + 1$, znaczy, że liczba liczmanów w pra-

wéy ręce zmniejszoną iednością, równą iest liczbie liczmanów w lewéy, powiększonéy iednością; a $x + 1 = 2y - 2$, znaczy, że liczba ręki prawéy powiększoną iednością, równą iest dwa razy wziętény liczbie ręki lewéy, zmniejszonéy iednością. Zatem dwie dané naszego zadania zawieraia się w tych dwóch równaniach.

$$x - 1 = y + 1.$$

$$x + 1 = 2y - 2.$$

które, oddzielając w nich niewiadomą pierwszény strony, stają się,

$$x = y + 2.$$

$$x = 2y - 3.$$

Z dwóch drugich stron obu tych równań robimy:

$$y + 2 = 2y - 3.$$

które to równanie staie się następnie

$$2 = 2y - y - 3.$$

$$2 + 3 = 2y - y$$

$$2 + 3 = y$$

$$5 = y$$

Nakoniec z $x = y + 2$, wyprowadzamy $x = 5 + 2 = 7$; a z $x = 2y - 3$ równie wyprowadzamy $x = 10 - 3 = 7$.

Mowa ta algebraiczną widocznie okazuje, iak w rozumowaniu sądy nasze iedné z drugiémi są związane. Wi-

dzimy, że sąd ostatni w przedostatnim, przedostatni w poprzednim, i tak dalej idąc w górę, nie dla czego innégo iest zawarty, tylko dla tego, że ostatni iest to samo co przedostatni, a przedostatni to samo co poprzedni i t. d; a stąd łatwo się przekonać, że ta *tosamość* (*identitas*) składa całą oczywistość rozumowania.

Kiedy rozumowanie wyluszcza się za pomocą słów, równie oczywistość zależy na widoczney *tosamości* iednégo sądu z drugim. Bo ciąg sądów iest zupełnie iednaki, wyrażenie tylko odmienné. Uznać iednakże potrzeba, że *tosamość* łatwiéy się postrzegá w mowie za pomocą znaków algebraicznych.

Lecz czyto łatwiéy czy trudniéy *tosamość* się postrzegá, dosyć iest aby się ukazywała, dla zapewnienia się, że rozumowanie iest dowodzeniem ściślém; i nie należy rozumieć, że umiejętności wtedy tylko są dokładné, i wtedy tylko ściśle dowodzą, kiedy używają x , a i b . Jeżeli zdaie się, że niektóre z nich nie mogą mieć dowodzeń, to dla tego, że mamy zwyczaj wykladać ie nie utworzywszy ich ięzyka, i nawet nie domyslaiać się, że potrzeba go utworzyć: bo wszystkie miałyby równą dokładność,

gdyby wszystkie wykładano językami dobrze zrobionemi. Takeśmy właśnie wykładali Metafizykę w pierwszey części tego dzieła. Wyłożyliśmy, naprzykład, rodzenie się władz duszy przez to, żeśmy widzieli, iż one wszystkie mają tosamotę z władzą czucia; i nasze rozumowania za pomocą słów zrobione, tak są ściśle dowiedzione, iak mogą być dowiedzione rozumowania za pomocą liter.

Jeśli więc są umiejętności mnię dokładne, to nie dla tego, że w nich algiebraicznie nie mówią, ale dla tego, że języki ich źle są utworzone, że się w tém ludzie nie postrzegają, albo jeśli się postrzegają, to jeszcze gorzēy je przerażają. Trzebaż się dziwić, że rozumować nie umieją, gdy języki umiejętności są tylko gadaniną, złożoną z mnóstwa słów, s których iedne są wyrazami gminnemi niemającemi pewnego znaczenia, a drugie wyrazami obcemi albo dziakami, źle zrozumianemi? Wszystkie umiejętności byłyby dokładne, gdybyśmy umieli mówić językiem każdēy właściwym.

Wszystko więc służy do utwierdzenia tego, cośmy już dowiedli, że języki są sposobami rozbirowemi; że rozumowa-

nie tyle się tylko doskonalili, ile się one doskonala; i że sztuka rozumowania, do náywiększēy prostoci przyprowadzona, nie czēm innēm byđ może, iak tylko dobrze zrobionym językiem.

Nie powiem z Matematykami, że Algiebra iest iakimś gatunkiem języka: mówię owszēm, że iest językiem, i czēm innēm byđ nie może. Widzimy w zadaniu świeżo przez nas rozwiązanē, że ona iest językiem, w którym wyłożyliśmy to rozumowanie, któreśmy pierwēy za pomocą słów zrobili. Jeśli tedy litery i słowa toż samo rozumowanie wyrażają, widoczną iest, że jeśli za pomocą słów mówimy iakimś językiem, równie tēż za pomocą liter mówimy iakimś językiem.

Tożsamobyśmy postrzegli w náyza-wilszych zadaniach: bo wszystkie rozwiązania algiebraiczne zawsze iednakiēy mowy używają, to iest rozumowań czyli sądów nastēpnie tosamych, literami wyrażonych. Ale że Algiebra iest náyporządnēy ułożonym językiem, i że wy-luszcza rozumowania, których w żadnym innym języku wyrazić nie możnaby; stąd uroiono, iakoby ona, właściwie mówiąc, nie była językiem, że tylko s pewnych względów iest językiem, i że ieszcze czēms innēm byđ musi.

Algebra jest rzeczywiście sposobem rozbiorowym: ale niemniéj jest językiem, ieśli wszystkie języki są sposobami rozbiorowemi. Wiemy zaś, że one tém są rzeczywiście. Ale Algebra jest nader widocznym dowodem, że postęp umiejętności iedynie od postępu języków zależy; i że samé tylko dobrze utworzone języki mogłyby nadadź rozbiorowi tén stopień prostości i precyzji, do iakiégo, stosownie do rodzaju nauk naszych, posunionym byđź może.

Mogłyby, mówię, tego dokazać: bo w sztuce rozumowania, nie więcéj nie robimy, tylko roskłady i składy; i nie trzeba rozumieć, że té dwie sztuki są od siebie różné. (*)

ROZDZIAŁ VIII.

Na czém zależy cała sztuka rozumowania?

Sposób, którégóśmy się w poprzedzającym rozdziale trzymali, zasądza się na tém prawidle, że nie można prawdy nieznaioméj odkryć, tylko tylé, ilé się ona

(*) Obacz przypisek do rozdziału VII.

zawiera w prawdach znaiomych; że zatem każde zadanie do rozwiązania podané musi mieć iakiés dané, w których wiadomé i niewiadomé razém są zmieszane, iak w rzeczy saméy są one zmieszane w zadaniu wyžéj rozwiązaném.

Jeśli dané nie zawieraia w sobie wszystkich wiadomych do odkrycia prawdy potrzebnych, zadanie nie może byđź rozwiązane. Uwagę tę náypierwiéby czynić należało, a przecię nigdy prawie iéy nie czynimy. Przeto téż źle rozumiemy, bo nie wiemy, że nie mamy dosyć danych do dobrégo rozumowania potrzebnych.

Gdybyśmy iednak postrzegali, że gdy mamy wszystkie wiadomé do rozumowania potrzebne, wtedy mowa iasna i dokładná, prowadzi nás prosto do znaleziénia tego, czego szukamy; domyślibyśmy się łatwo, że ich wszystkich nie mamy wtedy, gdy mowa nasza ciémná i pomieszana, do niczego nás nie prowadzi. Staralibyśmy się wówczas lepiéj mówić, abyśmy lepiéj rozumować mogli, i poznalibyśmy, iak té dwie rzeczy iedna od drugiéj ściśle zależą.

Widzieliśmy świeżo, że nie masz nic prościejszégó iak rozumowanie, ale wtedy, kiedy dané zawieraia w sobie wszystkie

wiadomé, do odkrycia prawdy potrzebne. Bez potrzeby wyżej powiedzieliśmy, że zadanie któreśmy sobie obrali, jest łatwém do rozwiązania: bo sposób rozumowania zawsze jest iednaki; zgola się on nie odmienia ani odmieniać może, odmienia się tylko, za każdym nowém zadaniem, przedmiot rozumowania. W náytrudniejszych, równie iak w náyłatwiejszych zadaniach, zawsze od rzeczy wiadomych do niewiadomych postępować musimy. Trzeba więc, aby dané zawierały w sobie wszystkie wiadomé do rozwiązania potrzebne; i kiedy ie w sobie zawieraia, nie zostaje nic więcéy, tylko wymienié dané sposobém tak prostym, aby z náywiększą, iaką bydz może, łatwością niewiadomé oddzielić się mogły.

W każdym więc zadaniu dwie są rzeczy: wymienienie danych i oddzielenie niewiadomych.

Wymienienie danych jest właściwie tém, co rozumiemy przez stan zadania, a oddzielenie niewiadomych jest rozumowaniem, przez które ie rozwiązuemy.

Kiedym zadawał wynaléźć liczbę liczmanów w każdéy zosobna ręce będących, wymieniłem wszystkie dané, których do

tego wynaléżenia potrzeba było; zdaie się więc, że stan zadania sám oznaczyłem. Ale mowa moia nie ułatwiaia iego rozwiązania. Przeto zamiast powtórzenia iéy słowo w słowo, różnémy iéy wyrażenia nadawali, aż póki nie przyszliśmy do wyrażenia náyprostszego; i wtedy iuż rozumowanie, samo przez się nieiako, zrobiło się, bo niewiadomé, ni by samé przez się, oddzieliły się. Oznaczyć tedy stan zadania, iestto właściwie, wyłożyć dané w náyprostszym wyrażeniu: bo samo tylko náyprostszé wyrażenie, ułatwiaia oddzielenie niewiadomych, ułatwia rozumowanie.

Może kto powiedzieć, że tylko w Matematyce, gdzie się rozumowanie przez równania odbywa, tak rozumiemy. Lecz izali toż samo bydz może w innych umiejętnościach, w których się rozumowanie przez propozycyę czyli zdania odbywa? (*) Odpowiadám, że *równania, propozycyę, sądy*, są w gruncie swoim tąż samą rzeczą; że zatém we wszystkich umiejętnościach iednakim sposobém rozumiemy.

(*) „Co się w myśli zowie sądem, to się w mowie nazywa zdaniem (propositio).” (Przypisy do Grammatyki na klasę III.)

Czyniący zadanie w Matematyce, czyni je pospolicie ze wszystkiemi danemi, i dla rozwiązania go, dosyć jest wyłożyć je algebraicznie. Przeciwnie w innych umiejętnościach, zdaie się, że się nigdy zadanie ze wszystkiemi danemi nie czyni. Naprzykład pytaią się nas, iakié jest źródło i rodzenie się władz rozumu ludzkiego, i zostawiają samym danych szukać, bo i ten sam, który zadanie pytań, nie wie ich.

Ale chociaż sami danych szukać musimy, nie należy stąd wnosić, żeby się one, przynajmniej włącznie, w uczynioném zadaniu nie zawierały. Gdyby w niem nie były, znaleźćbyśmy ich nie mogli, a przecie muszą się one znajdować w każdym zadaniu, które rozwiązać można. To tylko uważać trzeba, że się niezawsze tak w niem znajdują, aby łatwo rozpoznaniem być mogły. Więc znaleźć je, jest to rozeznąć je w tém wyrażeniu, w którym one włącznie tylko są zawarte; a dla rozwiązania zadania, trzeba zamiénic to wyrażenie na inné, w którymby się wszystkie dane wyraźnie i iasnie ukazywały.

Otoż pytać się, iakié jest źródło i rodzenie się władz rozumu ludzkiego, jest to pytać się, iakié jest źródło i rodze-

nie się tych władz, przez które człowiek czuć zdolny, poymie rzeczy tworząc sobie ich wyobrażenia: i wnet widzimy, że uwaga, porównywanie, sąd, rozumowanie i samé czucia, są wiadomemi zadaniami, które rozwiązać mamy; a źródło i rodzenie się tych władz są niewiadomemi. Owoż dané, w których wiadomé z niewiadomemi są mieszané.

Ale iak oddzielić źródło i rodzenie się, które tu są niewiadomemi? — Nic nad to łatwiejszego. Przez źródło rozumiemy tę wiadomą, którą jest początkiem wszystkich innych; a przez rodzenie się rozumiemy sposób, pochodzenia wszystkich wiadomych od nąypierwszey. Ta nąypierwsza, wiadomá mi jest iako władza, ale nie jest mi ieszcze wiadomá, iako nąypierwsza. Jest więc właściwie ta niewiadomá, którą ze wszystkiemi wiadomemi jest mieszaną, i którą oddzielić potrzeba. Otoż lekkie zastanowienie się daie mi postrzedz, że władza, czucia jest mieszaną ze wszystkiemi innemi. Czucie zatém jest tą niewiadomą, którą oddzielić mamy dla odkrycia, że ono staie się następnie uwagą, porównywaniem, sądem i t. d. Tośmy właśnie czynili, i widzieliśmy, że iako równania $x - 1 = y + 1$, i $x + 1 = 2y$

— z przez różne kształty przechodzą, nim się staną $y = 5$ i $x = 7$; tak i czucie równie przez różne kształty przechodzi, nim stanie się rozumem.

Sposób więc rozumowania jest iednaki we wszystkich umiejętnościach. Jako w Matematyce oznaczamy zadanie wykładając je algiebraicznie; tak w innych umiejętnościach oznaczamy je, wykładając w náyprostszej wyrażeniu: a kiedy zadanie jest oznaczone, rozumowanie, które je rozwiązuje, nie czem innem jest iak tylko ciągiem wyłożeń, w którym propozycyą, którą wykładą poprzedzającą, wyłożoną jest sama przez następującą. A tak oczywistość s tosamością połączoną, ciągnie się nieprzerwanie od wymiennienia zadania aż do końca rozwiązania.

R O Z D Z I A Ł IX.

O różnych stopniach pewności; czyli o oczywistości, domysłach i podobności.

Wskazę tu tylko różne stopnie pewności, odsyłając Czytelnika do *Sztuki rozumowania*, (*) którą właściwie jest

(*) *Cours d' Etudes, Art de raisonner,*

obszernym całego tego rozdziału wykładem.

Dowiedliśmy już, że oczywistość, o której teraz mówiliśmy, a którą *oczywistością rozumowania* (*evidentia rationis, évidence de raison*) nazwiemy, iedynie na tosamości zależy. Prawda ta, dla tego podobno że jest prostą, nie zwróciła na siebie uwagi Filozofów, chociaż tylé mieli interesu zapewnienia się o téj oczywistości, której nazwisko ustawicznie powtarzali.

Wiem, że troyką jest oczywiście powierchnią trzema liniami zawartą, bo kto tylko znaczenie wyrazów rozumie, łatwo poznaie, że *powierchnią trzema liniami zawartą*, jest to samo co *troyką*. Otoż skoro poznaię oczywiście, co jest troyką, więc znam iego istotę, i w téj istocie mogę odkryć wszystkie własności téj figury.

Widziałbym równie wszystkie własności złota w jego istocie, gdybym ją znał. Wtedy iego ciężkość, ciągłość it. d. nie czem innem byłyby, tylko iego istotą, któraby się różnie przekształcała, i w swoich przekształceniach różnéby fenomena wystawiała; a s tego mógłbym odkryć wszystkie iego własności przez rozumowanie, które byłoby ciągiem pro-

pozycyy tosamych. Lecz wrzeczy samey, nietak znám iego własności. Każdą wprawdzie propozycyą, którą tworzę o tym metalu, jeśli jest prawdziwą, jest tosamą. Taką jest ta: *Złoto jest ciąglém*: bo znaczy, *Ciało, które postrzegalem, jest ciąglém, i to co nazywam złotem, jest ciąglém*; propozycyą, w której o tém samém wyobrażeniu przez toż samo wyobrażenie twierdzę.

Jeżeli tedy o cieie iakiém, kilka propozycyy równie iak ta prawdziwych tworzę; w każdej więc twierdzę to samo o tém samém: ale nie postrzegam zgoła tosamości iednéy propozycyi z drugą. Chociaż ciężkość, ciągłość i t. d. nie czém inném są, wedle wszelkiego do prawdy podobieństwa, iak tylko toż samą rzeczą różnie się przekształcającą; tego iednak nie widzę. Nie mogę więc do poznania tych fenomenów dóysdź przez oczywistość rozumowania: poznać je tylko wtedy, kiedym je dobrze postrzegał, i pewnośc, którą o nich mam, *oczywistością czynów* (*evidentia facti, evidence de fait*) nazywam. (*)

(*) objaśnienie tego wszystkiego, co Autor w tym rozdziale pokrótce wyłożył, znajdzie Czytelnik w przypisie tłumacza do rozdziału IX.

Równiebyćm mógł nazwać oczywistością czynów, poznanie pewné fenomenów, które w sobie postrzegam: ale że takie czyny przez wewnętrzne tylko uczucie są mi znaiomé, nazywam je *oczywistością uczucia* (*evidentia sensus intimi, evidence de sentiment*).

Ponieważ własności ciał bezwzględne pod zmysły nasze nie podpadają, i względne tylko ich własności za pomocą zmysłów poznawać zdolni jesteśmy; stąd wynika, że wszystko to, cokolwiek w ciałach odkrywamy, nie czém inném jest, iak tylko stosunkiem poznany. Mówić iednakże, że ciała mają własności względne, iestto mówić, że są czémś iedné w stosunku do drugich; a mówić, że są czémś iedné w stosunku do drugich, iestto mówić, że każde z nich jest czémś bezwzględnie na wszelki stosunek, czyli, że jest czémś bezwzględnem. Oczywistość więc rozumowania okazuje nam, że są własności bezwzględne, a zatem że są ciała; ale też nic więcej prócz ich bytności nie okazuje.

Przez *fenomena* rozumiemy właściwie wszystkie té czyny, które są skutkiem prawideł natury; i same té prawidła są także czynami. Fizyka má za przedmiot poznać té *fenomena*, té prawidła,

i jeśli to być może, układ ich objąć.

Tym końcem obracaia Fizycy szczególniejszą uwagę na fenomena, postrzegaią ie we wszystkich stosunkach, i żadney okoliczności do tego sposobnéy nie opuszczaią; a kiedy iuż przez postrzegania dobrze uczynioné o nich się zapewnią, daia im wtedy nazwisko *postrzeżeń* (*observationes*).

Lecz aby ie odkryć, niezawsze dosyć iest postrzegać; trzeba ieszcze rozmaitemi sposobami oswobadzać ie od tego wszystkiego, co ie zakrywá, przybliżać ie ku nám, i stawić tak, aby wzrok nasz mógł ie osiągnąć: co wszystko *doświadczeniami* (*experimenta*) nazywaią. Każdy iuż widzi, iaká iest różnica między fenomenami, postrzeżeniami i doświadczeniami.

Rzadko się zdarzá przyysdź zaraz do oczywistości: owszém we wszystkich umiejętnościach i we wszystkich sztukach, powoli i niby omackiem zaczynano.

S prawd poznanych domysłamy się innych, o których ieszcze zapewnić się nie możemy. Domysły té zasadzaią się popolicie na okolicznościach, które bardziey podobieństwo do prawdy, niż samę prawdę ukazuią: ale częstokroć stawiają nás na drodze odkrycia prawdy, bo nas

uczą, co mamy do postrzegania. To właśnie *czyniieniem domysłów* nazywamy.

Náystarsze wtedy są domysły, kiedy dla tego tylko cóś za rzecz pewną twierdzimy, że nie widzimy przyczyny, dla czego by to być nie miało. Jeśli można pozwolić sobie takowych domysłów, to chyba iako domniemań potwierdzenia potrzebuiących. Zostae więc czynić postrzeżenia albo doświadczenia.

Zdaie się, że wiele mamy powodów do sądzienia, iż natura działa zawsze náyprostszemi drogami. Stąd Filozofowie sądzić zwykli, że między wielą środkami do zrobienia czegoś służącemi, natura wybrać koniecznie musiała té, które oni za náyprostsze poczytuia. Oczywistá iest, że takowy domysł tylé tylko będzie miał mocy, ile zdolni będziemy poznać wszystkie środki i sądzić o ich prostości; co chyba bardzo rzadko zdarzyć się może. (3)

Domysły trzymaią środek między oczywistością i podobnością, a często

(3) Co się tycze używania domysłów w Historii dzieiów ludzkich. obacz *Cours d' Etudes, Hist. anc. t. 1, chap. 3.... 8. (Nota Autora.)*

kroć i sama podobność słabym tylko jest domysłem. Trzeba zatem różne stopnie podobności uważać, bo może się ona zasadzać albo na stosunkach podobieństwa z czémś znanym, albo na stosunkach środków do celu, albo nakoniec na stosunkach przyczyn do skutków, lub skutków do przyczyn.

Ziemia jest mieszkana: więc i planety są mieszkané. Taką podobność jest ze wszystkich najsłabszą, bo na jednym tylko stosunku podobieństwa zasadzoną.

Lecz jeśli uwážymy, że planety mają dzienné i roczné obiegi (*revolutiones*), i że przez to części ich kolejno są oświeconé i ogrzané; wszystko to nie zdaie się być uczynioném w celu zachowania iakichś na nich mieszkańców? Podobność ta na stosunku środków do celu zasadzoną, więcéy już má mocy, niż piérwszą. Stémwszystkiém, jeśli dowodzi ona, że nie sama tylko ziemia jest mieszkana, nie dowodzi iednak, że wszystkie planety są mieszkané: bo co twórca natury w różnych częściach świat składających ku iednému celowi powtárzá, może bydź, że to czyni niekiedy dla saméy osnowy powszechného układu: może wreszcie iakás rewolu-

cyą zrobić pustynią s planety wprzódy mieszkane.

Podobność na stosunku skutków do przyczyny, lub przyczyny do skutków ugruntowaną náywięcéy má mocy: staje się nawet dowodzeniem, kiedy ją zbieg wszystkich okoliczności potwierdzą.

Ze są na ziemi odmiany dzienné i roczné, iestto oczywistość czynów; że zaś té odmiany sprawuje ruch ziemi, ruch słońca, lub ruch obóyga, iest oczywistość rozumowania.

Ale postrzegamy, że planety piszą okręgi około słońca, i równie przez oczywistość czynów zapewniamy się, że niektóre z nich mają ruch, przez który się obracają około swéy osi, mniéy lub więcéy nachylonéy. A że oczywistość rozumowania pokazuje nám, że tén podwójny obieg planet, musi koniecznie robić dni, pory roku i lata; więc i ziemia má podwójny obieg, bo má dni, pory roku i lata.

Podobność ta zászadzą się na przypuszczeniu, że iednakié skutki mają iednakié przyczyny; i to przypuszczenie, będąc stwierdżoném przez nowé podobności i przez nowé postrzeżenia, wątpliwości już podlegać nie może. Taką właśnie drogą dobrzy Filozofowie postępo-

wali. Jeżeli chcemy nauczyć się tak rozumować jak oni, najlepszy do tego środek uczyć się wynalazków od czasów Galileusza do Newtona poczynionych. (*Cours d' Etudes, Art de raisonner. Histoire moderne, livre dernier, chap. 5 et suivans.*)

Tym też sposobem i myśmy się starali w tém dziele rozumować. Postrzegaliśmy naturę, i od nię rozbiór nauczyliśmy się. Za pomocą tego sposobu w poznanie samych siebie wchodziliśmy; i odkrywamy przez ciąg propozycy tosamych, że wyobrażenia nasze i władzę umysłu, są tylko czuciem różnie się przekształcającem, o początku ich i rodzeniu się iednych z drugich zapewniliśmy się.

Postrzegliśmy, że rozwijanie się wyobrażeń naszych i zdolności, dzieie się iedynie za pomocą znaków, i bez nich działby się nie mogło; że zatem sposób nasz rozumowania nieinaczey poprawić się może, jak tylko przez poprawę mowy; i że cała sztuka rozumowania zależy iedynie na dobrém utworzeniu ięzyka każdéy umiejętności.

Dowiedliśmy nakoniec, że pierwiastkowe ięzyki były s początku dobrze zrobione, bo Metafizyka, którą ich two-

rzeniu przewodniczyła, nie była wówczas umiejętnością tak jak dzisiaý, ale raczey instynktém od natury danym.

Od natury więc prawdziwéy Loiki uczyć się powinniśmy. To właśnie było przedmiotem tego dzieła, które przez to stało się nowszém, prostszém i krótszém. Zawsze natura oświeca tego, kto umie od nię się uczyć: i tym lepię oświeca, że zawsze używa mowy náydokładniejszey. Bardzobyśmy biegłymi zostali, gdybyśmy s taką jak ona precyzą mówić umieli: ale my próżną gadaniną nadrabiamy, i często dla tego samęgo dobrze rozumować nie możemy.

Za rzecz potrzebną sędzę przydadź tu niektóre przestrogi dla młodzieży, chcący się uczyć téy Loiki.

Ponieważ cała sztuka rozumowania, zależy iedynie na dobrém utworzeniu ięzyka każdéy umiejętności; oczywista iest, że uczyć się umiejętności dobrze wyłożonéy, nie co innęgo iest, tylko uczyć się dobrze utworzonęgo ięzyka.

Ale nauczyć się iakięgo ięzyka, iestto zrobić go sobie poufałym: co iedynie skutkiem długiey wprawy bydź może. Trzeba więc czytać z rozwagą, po kilka razy; mówić o tém, co się czytało, i znowu odczytać dla zapewnienia się, że się dobrze mówiło.

Pierwsze téy Loiki rozdziały każdy łatwo zrozumieć: lecz jeśli dla tego, że je zrozumieć, będzie sądził, iż może przeyść zaraz do drugich, zaprędko sobie postąpi. Nie należy do nowego rozdziału przechodzić, nie obeznawszy się dobrze z wyobrażeniami i mową rozdziałów poprzedzających. Kto inaczej sobie postąpi, nietak już łatwo zrozumieć mnie będzie, a częstokroć zgoła nie zrozumie.

Większą jeszcze nieprzyzwoitość stąd wyniknie, że źle zrozumieć: bo wtedy ze swojej mowy, której choć cokolwiek zatrzyma, i z mojej, o której będzie sądził, że już ją przejął, zrobi jakąś gadaninę niezrozumiałą. Ale nadewszystko to się przydarzy tym, którzy się za oświeconych mają, albo s powodu że się uczyli tego, co tak często bardzo nie-należycie Filozofią nazywamy, albo że iey drugich uczyli. Takim, iakożkolwiek oni dzieło moje przeczytają, zawsze trudno będzie zapomnieć tego, co już umieją, dla nauczénia się tego, co tu wykładam. Nie zechcą oni na nowo zemną zaczynać: dzieło to, jeśli postrzegą, że go nie rozumieją, mało ważyć będą, a jeszcze mniey, jeśli rozumieńie iego sobie przyznają: bo je po

swojemu rozumieć będą, i powiedzą, że się nic z niego nie nauczyli. Pospolita bowiem tym, którzy się mają za uczonych, że w náylepszych książkach nie widzą iak tylko to, co sami umieją; czytają je zatem bez náy mniejszego pożytku, i w dziele, w którym wszystko jest dla nich nowém, nic nowego nie widzą.

Jia téż dla nich tego dzieła nie piszę, piszę dla nieumiejętnych. Oni nie mówiąc ieszcze ięzykami umiejętności, łatwiey się nauczą moiego: tén, bardziey iak wszelki inny, do pojęcia ich stosowniejszym będzie, bom się go nauczył od natury, która równie i do nich mówić będzie, iak do mnie mówiła.

Lecz jeśli znaydą miejsca, które ich zatrzymają, niech się strzegą zasięgać rady tych uczonych, o których świeżo wspomniiałem; lepięy robią, kiedy się radzić będą innych nieumiejętnych, którzy już to dzieło czytali i rozumieli.

Niech sobie powiedzą: *W tém dziele postępuje Autor od rzeczy wiadomych do niewiadomych: więc trudność zrozumienia tego rozdziału pochodzi iedynie stąd, że się z poprzedzającemi rozdziałami ieszcze niedosyć obeznął.* Uznają wtedy, że się im nazad cofnąć potrzeba; i jeśli będą mieli cierpliwość to uczynić, pe-

wień iestém, że mnie zrozumieją bez cudzey porady. Nigdy lepięz nie rozumiemy, iak gdy sami bez cudzey pomocy rozumiemy.

Loika ta iest krótka, i s tego względu nikogo odrażać nie może. Dla przeczytania iey z rozwagą, któręz wymaga, dosyć iest tylę czasu poświęcić, ilęby się straciło na czytaniu innęz iakięz Loiki.

Raz ią objawszy, a przez objęcie rozumieć usposobienie się do łatwego iey wykładania, i w potrzebie podobney ułożenia; raz ią, mówię, objawszy, będziemy mogli śpieszniez czytać té książki, w których umiejętnośći dobrze są wyłożone, a częstokroć prędkiem nawet czytaniem wielę światła nabędziemy. Bo aby prędko od iednéz wiadomości do drugiey postępować, dosyć iest zrobić sobie łatwym i nieiako poufałym tén sposób, który ieden tylko iest dobrym, a zatem we wszystkich umiejętnośćiach iednostaynym.

Łatwości, którą sprawi gruntownę objęcie téz Loiki, nabydź téz można przez uważné czytanie *Lekcyj wstępnych* dzieła mégo *Cours d' Etudes* łącząc do tego pierwszą część *Grammatyki*.

Kto to pilnie przeczytá, wszystkie innę pisma moie łatwo zrozumie.

Ale winienem ieszcze ostrzedz młodziez względem przesądu, który prawie wszystkim poczynaiącym iest pospolity, i nieiako naturalny. W przekonaniu, że sposób do rozumowania podany powinién nás uczyć rozumowania, skłonni iesteśmy do sądzienia, że za każdym rozumowaniem, náypierwszą iest rzeczą myśleć o prawidłach, podług których zrobić ie mamy. Ale się w tém mylimy. Bo nie my o prawidłach myśleć powinniśmy, ale samę prawidła kierować nami powinny, bez naszego o nich myślenia. Mówićby prawie nie przyszło, gdyby przed wymówieniem každęgo zdania, o regułach *Grammatyki* myśleć potrzeba było. Otoż i sztuka rozumowania równie iak wszystkie ięzyki, tylę tylko iest dobrze użytą, ile iest naturalnie użytą. Rozwážay sposób podany, i mocno go rozwážay; ale iuż nie myśl o nim, kiedy o czém inném myśleć zechcesz. Po nieiakim czasie stanie ci się poufałym: wtedy zawsze ciebie nieodstępny, postrzegać będzie twę myśli, które samę s siebie pódają, i będzie nad niemi czuwał dla przeszkodzenia, aby zbocznie nie poszły: te-

go tylko od podanego sposobu spodziewać się powinien. Poręcze wzdłuż przepaści nie dla prowadzenia podróznego, lecz dla przeszkodzenia, aby w nią nie wpadł, stawiać się zwykły.

Jeśli s początku będziesz miał nieiaką trudność w obeznaniu się ze sposobem, który w tym dziele wyłożyłem, nie pochodzi to stąd, żedy miał bydz trudnym: nie może on bydz takim, bo jest naturalnym. Ale ci się stół trudnym dla tego, że złe nałogi zepsuły twą naturę. Pozbądź się więc tych nałogów, a wtedy z natury będziesz dobrze rozumował.

Zdaie się, że té przestrogi winienem był dadz na początku téy Loiki; ale możeby ich nie zrozumiano. Lecz dla tych, którzy od pierwszego razu czytać ią będą umieli, równie będą dobre i na końcu; dobre téz będą na końcu i dla innych, bo tacy przez to mocniéy uczują ich potrzebę.

K O N I E C

Przypisy do Rozdziału VI drugiey części téy Loiki.

Wykład o wyobrażeniach niezłożonych i złożonych, z dzieła Autora pod tytułem Cours d' Etudes Art de penser wyjęty.

Nazywam wyobrażeniem złożonem (*idea complexa*) złączenie albo zbiór kilku pojęć (*perceptiones*), a wyobrażeniem prostem czyli niezłożonem (*idea simplex*) iedno pojęcie, samo iedno uważané.

Chociaż pojęcia nasze mogą mieć mniéy lub więcéy żywości, żeby iednak sądzono, gdyby rozumiano, że każde z nich iest złożone z wielu innych. Zmieszay razém kolory, które się tém tylko różnią, że nie są równie żywemi; nie robią oné iak tylko iedno pojęcie.

Prawda, że uważamy za różne stopnie iednegoż pojęcia, té wzystkie pojęcia, które mniéy dalekie od siebie mają stosunki. Ale to pochodzi stąd, że nie mając tylé nazwisk, ilé mamy pojęć, przymuszeni byliśmy podzielić pojęcia nasze na różne rzędy. Wzięte osobno, każde z nich iest prostem. Możnaż, naprzykład, rozłożyć na części to pojęcie, które białosć śniegu sprawuje? Rozeznamyż w niem kilka innych białosci, s którychby się ono tworzyło?

Wszystkie działania duszy, uważané w swém źródle, są także prostemi; bo każde z nich iest wtedy iednem tylko pojęciem. Ale potem łączą się oné iedne z drugiemi dla wspólnego działania, i tworzą działania złożone. Widoicznie się to okazuje w tém, co nazywamy *przeknikaniem*, *rozeznaniem*, *bystrością* i t. d.

Oprócz wyobrażeń, które są prostemi i

czywiście, uważamy często za wyobrażenie proste zbiór wielu pojęć, a to wtedy, kiedy ten zbiór stołujemy do większego zbioru, którego on jest częścią. Nie maż nawet żadney znaiomości (*notio*), iakożkolwiek złożoną byłaby, którzybyśmy, przywieszając do nię wyobrażenie iedności, za prostą uważać nie mogli.

Miedzy wyobrażeniami złożonemi iedne są złożone s pojęć rozmaitych, iak naprzykład wyobrażenie iakięgo ciała; drugie zaś są złożone s pojęć iednakich, albo raczej są tylko temi samem pojęciem powtórzonem. Róż liczba ich zgola, nie jest oznaczoną; takie jest wyobrażenie oderwane rozległości (*extensio*); drugi raz jest oznaczoną; iak, naprzykład, stopa jest pojęciem cała 12. razy wziętęgo.

Co się tycze znaiomości, które się z różnych pojęć tworzą, tych są dwa rodzaje: znaiomości rzeczy i znaiomości iestestw moralnych. Zeby pierwsze były pżytecznemi, potrzeba, aby były utworzone na model rzeczy, i aby nie co innego wyobrażały iak tylko własności, które w nich są zawarte. W drugich zaś całkiem inaczej sobie postępujemy. Nierozsądnie byłoby czekać, aż pki nie obaczymy włzelkięgo gatunku spraw i nałogów, dla utworzenia ich znaiomości, i dla podzielenia tych znaiomości na różne rzędy. Musimy więc zbierać i łączyc rozmaicie, pod pewną liczbą wyrazów, wyobrażenia proste, s których one złożone byż mogą. Zbiory te raz oznaczone, są tylaż wzorami, do których sprawy szczególne stołujemy, i podług których sądzimy o charakterze i sprawowaniu się każdego człowieka. Takie są znaiomości *cnoty, występku, odwagi, poczciwości, chwały* i t. d.

Ponieważ wyobrażenia proste są iedynie własnemi naszemi pojęciami, iedynym środkiem do ich poznania jest rozważanie tego włzyskieęgo, czego doznaiemy na widok przedmiotów.

Toż samo rozumieć o tych wyobrażeniach złożonych, które są tylko powtórzeniem nie-oznaczonem iednegoż pojęcia. Zeby mieć, naprzykład, wyobrażenie oderwane rozległości, dosyć jest uważać ię pojęcie, bez uważania żadney ię części oznaczoney, iako powtórzoney pewną liczbą razy. Lecz wyobrażenia włściwie złożonemi nazwane, utworzone są z rozmaitych pojęć, albo z jednegoż pojęcia s pewnem oznaczeniem powtórzonego.

Takich wyobrażeń złożonych nie można dobrze poznać, iak tylko czyniąc ich rozbiór, toiest, trzeba ie rozebrać na wyobrażenia proste, s których złożone zostały, i postrzegać porządek ich rodzenia się. Takesmy włśnie robili sobie wyobrażenie rozumu. Dotychczas żaden s Filozofów nie wiedział, że ten sposób wykonanym byż może w Metafizyce. Srodki, s których oni zamiast, niego używali, włklże iefcze zamieszanie sprawiły, i sprzeczki pomnożyły.

Stąd wniesć można, iak są niepżyteczne definicje, toiest, te propozycje, w których chcą wykladać własności rzeczy przez rodzay i różnicę. Naprzód, używać ich niepodobną, kiedy się mówi o wyobrażeniach prostych. *Locke* to okazał, (*) i dziwną, że on pierwszy to postrzegł. Filozofowie, którzy go poprzedzili, nie umieli rozróżnić wyobrażeń, które definiować trzeba było, od tych, które definiowanemi byż niepowinny; a stąd każdy wniesć może, iaki nieład byż musi w ich pismach. Stronnicy nauki *Kartezyusza* wiedzieli, że są iakię wyobrażenia iasnieysze, niż włzyskie definicje, które o nich dadz można; ale nie wiedzieli tego przy-

(*) *Essai philosophique concernant l'Entendement humain*, Livre III, chap. 4.

czyny, aczkolwiek łatwą do postrzeżenia być się zdaie. Przeto czynią oni wiele usiłowań w celu definiowania wyobrażeń bardzo prostych, gdy tym czasem łądzą za rzecz niepożyteczną definiować bardzo złożone. To wżystko okazuje, iak w Filozofii náymniejszy krok trudny bywá do uczynienia.

Powtóré, definicye mało są przydatné do udzielenia dokładnéj zności o rzeczach nieco złożonych. Náylepsze definicye nie mogą zrobić tego, co robi rozbiór nawet niedokładny; a to dla tego, że zawżę wchodzi do nich coś przypuszczonego i żadnym dowodem niewspartego, a przynaymniey nie mamy prawideł do zapewnienia się, że nic takiego nie wchodzi. W rozbiórze zaś musimy iść za samém rodzeniem się czyli wynikaniem iednych rzeczy z drugich. Skoro tedy będzie dobrze uczyniony, wszystkich zdanie za sobą niewątpliwie zyska, i sprzeczki przez to zakończy.

Chociaż Jeometrowie znali rozbiór, nie uchronili się iednak niektórych omyłek. Tráfiá się im często nie postrzegać prawdziwego pochodzenia rzeczy; a to w takich przypadkach, w których nietrudno było to postrzedz. Dowód tego przy samym wstępie do Jeometrii. Powiedziawszy oni, że punkt iest *tém, co się samo zeuszd kończy, co nie má innych granic, tylko siebie samo, czyli co nie má ani długości, ani szerokości, ani głębokości*; każą mu ruszać się dla zrobienia linii: potem każą ruszać się linii dla zrobienia powierzchni, a powierzchnię dla zrobienia bryły.

Uważám naprzód, że w tym razie wpadaia oni w błąd innym Filozofóm pospolity, toiest, że chcą definiować rzecz bardzo prostą: w błąd, mówię, wynikający ze sposobu zbiorowego, do którego oni tak bardzo są przywiązani, i który wymaga, aby wszystko definiować.

Powtóré, wyráz *granica* tak koniecznie wyrázá względ na rzecz rozległą, że niepodobná iest wyobrazić sobie rzecz, któraby się zewsząd kończyła, czyli któraby nie miała innych granic tylko siebie samą. Pozbawienie wszelkiéj długości, szerokości i głębokości, nie iest także znością dosyć łatwą, żeby nayıpierw stawioną być mogła.

Potrzecie, nie można sobie wyobrazić ruszania się punktu niemającego rozległości, a tym bardziéj śladu, który mu zostawiać po sobie każą dla zrobienia linii. Co się tycze linii, można ją dobrze poymować w ruchu podług kierunku iéj długości, nie zaś podług takiego kierunku, któryby miał tworzyć powierzchnię, bo wtedy linią iako podług nich niemającą szerokości, iest w tym samym przypadku co i punkt. Toż samo mówić można o powierzchni poruszonej dla utworzenia bryły.

Widać, że Jeometrowie mieli zamiar stosować się do rodzenia się rzeczy, czyli do rodzenia się wyobrażeń, ale się to im nie udało.

Nie można mieć używania zmysłów, żeby razem nie mieć wyobrażenia rozległości ze wszystkiemi iéj rozmiarami. Wyobrażenie bryły iest więc iedno z nayı pierwszych, które zmysły nám przesyłają. Otoż weź bryłę, i uważaj iedną iéy ścianę nie myśląc o iéj głębokości, będziesz miał wyobrażenie powierzchni, czyli rozległości wzdłuż i szerz bez głębokości. Weź potem tę powierzchnię, i myśl o iéj długości nie myśląc o iéj szerokości, będziesz miał wyobrażenie linii, czyli rozległości wzdłuż bez szerokości i głębokości. Nakoniec uważaj koniec téj linii nie dając uwagi na iéj długość, i zrobisz sobie wyobrażenie punktu, czyli tego, co podług Jeometrów, nie má ani długości, ani szerokości, ani głębokości.

Tym sposobem bez usiłowania utworzysz so-

bie wyobrażenia punktu, linii i powierzchni. Widzimy, że chcąc wyłożyć rodzenie się wyobrażeń tym samym porządkiem, w jakim się one zrodziły, całą rzecz zależy na rozważaniu doświadczenia. Osobliwie sposób ten jest nieodwrotnie potrzebny w tworzeniu znajomości odczuwanych: jest on jedynym środkiem do dokładnego ich wyłożenia.

Można łatwo postrzedz dwie istotne różnice, iakié między niezłożonemi i złożonemi wyobrażeniami zachodzą. 1. Umysł jest, tak mówiąc, bierny (*passivus*) w tworzeniu się pierwszych, a przeciwnie czynny w rodzeniu się drugich: w tych łączy on wyobrażenia niezłożone albo podług wzorów, których nam ciała dostarczają, albo podług rozmaitych widoków rozumu, s powodu których tworzymy iestestwa moralne. Słowem wyobrażenia złożone, są jedynie owocem dobrze rozważonego doświadczenia. 2. Nie mamy zgoła miary do poznania większej lub mniejszej prostości iednego wyobrażenia niezłożonego od drugiego: co pochodzi stąd, że ich na części podzielić nie możemy. Inaczey się rzecz ma z wyobrażeniami złożonemi: znamy z najwyższą precyzją różnicę dwóch liczb, ponieważ iedność, która jest ich spólną miarą, jest zawsze równą. Można ielce zrachować wyobrażenia proste w tych znajomościach złożonych, które będąc utworzone z rozmaitych pojęć, nie mają tak dokładnej miary, jaką jest iedność. Jeśli są stosunki, których zmiarkować nie można, takimi są tylko stosunki wyobrażeń prostych: naprzykład znamy dokładnie, iakich wyobrażeń więcej przywiązano do wyrazu *złoto*, jak do wyrazu *zombaki*; ale nie możemy zmierzyć różnicy koloru tych dwóch kruszców, bo pojęcie koloru jest prostem i niepodzielnem.

Wyobrażenia proste i złożone w tém się s sobą zgadzają, że iedné i drugie można uważać

iako bezwzględne, albo iako względne. Są bezwzględne, kiedy na nich tylko stawamy, i bierzemy je za przedmiot naszej rozważki, nie stosując ich do drugich. Lecz kiedy je uważamy iako zależące iedné od drugich, nazywamy je stosunkami.

Znajomości iestestw moralnych mają dwie celniejsze zalety: pierwszą, że są zupełne, bo są stałemi wzorami, których tak dokładnego poznania umysł nabydź może, że mu nareście nic do odkrywania nie zostanie: i to jest oczywiście dla tego, że te znajomości nie mogą w sobie zawierać infzych wyobrażeń prostych, iak tylko té, które sam rozum zgromadził. Drugą zaletą znajomości moralnych wynika s pierwszey, i zależy na tém, że możemy postrzedz wszystkie stosunki między niemi zachodzące: bo znając wszystkie wyobrażenia proste, s których one są złożone, możemy czynić iak náydokładniejsze ich rozbiory.

Nie mają tych zalet znajomości iestestw fizycznych czyli rzeczy. Są one koniecznie niezupełne, bo my je stosujemy do tych wzorów, w których codziennie nowe własności odkrywać możemy. Nie możemy zatem poznać wszystkich stosunków, iakié między dwiema rzeczami zachodzą. Jeśli jest chwalebna starać się za pomocą doświadczenia coraż bardziéj pomnażać naszą o rzeczach wiadomość, tedy byłaby śmieszna pochlebiać sobie, że można s czasem uczynić ją doskonałą.

Nie trzeba iednak rozumieć, że taka wiadomość jest ciemną i pomieszaną; jest tylko ograniczoną. Od nas zależy mówić o rzeczach z jak náywiększą dokładnością, bylebyśmy nie zamykali w naszych wyobrażeniach i wyrazach, iak tylko to, czego nas stałe i ciągle postrzedzenia uczą.

O Rozbiorze stegoż dzieła.

Czynić rozbiór iestto roklądać na części, porównywać i postrzegać stosunki.

Lecz rozbiór dla tego tylko na części rozkląda, aby, ile to bydz może, dał poznać początek i rodzenie się rzeczy. Powinién więc stawić cząstkowe wyobrażenia w takim porządku, w jakim widzimy tworzącą się na nowo tę całość, którą rozbiéramy. Kto tedy rozkląda losém, robi tylko oderwania czyli abstrakcyę, i nie więcéy: kto nie odrywa wlszystkich wlsności od przedmiotu, czyni rozbiory niezupełné: kto nie stawia swoich wyobrażeń oderwanych takim porządkiem, w jakim łatwo iest poznać rodzenie się przedmiotów, czyni rozbiory mało uczące, a popolicie bardzo ciémné. Rozbiór zatém iest całkowitym rozkładem przedmiotu, i ułożeniem części iego w taki porządek, w jakim się ułatwia poznanie ich rodzenia się.

Rozbiór iest zupełnym albo sam s siebie, albo zupełnym tylko względem wiadomości, które mamy. W piérwszym razie zachodzi on do wlsności piérwszych, obeymuie ie wlsystkie, i nie iuż piérwszého nie przypuszcza. W drugim razie iest prawdziwie niezupełnym: trzyma się wlsności drugich s piérwszych wynikających, skutków, które odkrywamy, fenomenów; i nie może nas zbliżyć do piérwszych zaślad.

Jeometra daie przykłady rozbiorów przez się zupełnych wtedy, gdy oznaczà liczbę i wielkość kątów i boków figury. Oczywista iest, że takie rozbiory nie iuż piérwszého nie przypuszczaia, bo figura nie może mieć nic więcéy prócz kątów i boków.

Przeciwnie w Fizyce rozbiory nie są zupełné, iak tylko względnie do wynalazków, któreśmy poczynili. Chociaż rozkładamy wlsystkie wlsności pod zmysły nasze podpadające; wiele ich

i jednak przed wzrokiem naszym koniecznie umykać musi, i zawsze umykać będzie. Instrumenta wspiéraia słabość naszych zmysłów, i nowy świat nam odkrywać zdaja się: ale w istocie nowe tylko dekoracye nam wystawiają, a natura zostaje ukrytą za zasłoną, która się nigdy nie podnosi. Oprócz tego, sztuka nie może odkryć, iedno wlsności mające podobność s temi, które iuż znamy: a iako drobnowidz dla ślepych, tak dla nas byłby równie niepożytecznym instrument, służący do pokazania tych wlsności, do których poznania trzebaby było innych zmysłów niż nasze.

Kiedy rozbiory nasze same s siebie są zupełné, mamy wiadomości bezwzględne, toiest wiemy, czém są rzeczy w sobie samych. Tak, na przykład, wiemy, że trojkąt iest złożony ze trzech boków: i w takim razie, znamy naturę czyli istotę rzeczy.

Mamy wiadomości względne tylko do nas, toiest, wiemy iedynie, czém są iestestwa względem nas, kiedy rozbiory nie są same s siebie zupełné. Takieimi są wlsystkie znaiości, które mamy o przedmiotach zmysłowych. Kiedy, na przykład, wyliczam wlsystkie wlsności w złożenie odkryte, czynię rozbiór, który nie iest zupełnym, tylko w stosunku do wiadomości o tym metallu nabytych: ale przez to nie nabieram lepszého poznania, czém on iest sam w sobie. W takim razie rozbiór nie może odkryć natury rzeczy.

Rozbiór władz duszy iest zupełnym, iесли nie idziemy dalej iak do czucia prostego, do czucia ieszcze niezawierającego żadného sądu: ale iest niezupełnym, iесли chcemy przeniknąć naturę iestestwa czuiącego. Sposób rozbiorowy nie dozwala nam sądzić, że do podobnych dociekań zdolni iesteśmy; daie on wnet postrzedz, że nam zbywa na niektórych wyobrażeniach, i zabezpie-

czą nas od wszystkich złych rozumowań, do których sposób zbiorowy Filozofów prowadzi.

To już jedna rozbiór zaleta: ale ma on jeszcze drugą w tém, że prowadzi do wynalazków. Bógdy się władze duszy róz dobrze rozebrały, nie zostaje nic więcej iak tylko czynić porównania, w celu poznania stosunków między niemi zachodzących, i iak one z jednego źródła wypływają.

Niezawsze rozbiór wszystkié stosunki oznaczyć może. Jak, naprzykład, oznaczyć stopnie różnicy lub podobieństwa między kolorami? Jak ie oznaczyć między smakami, zapachami, własnościami dotykalmi, iakiemi są ciepło, zimno, twardość, miękkość i t. d? Jak ie oznaczyć między wszystkiemi temi wyobrażeniami, które zamknąć możemy w wyrazach ogólnych rozkoszy i bólu? Sąto czucia proste, których ani podzielić, ani zmierzyć nie można. Ucho samo, ieżeli potrafiło oznaczyć s precyzyą podziały dźwięków, to iedynie przez to, że inné zmysły zmierzyły ciała dźwięk wydaiące.

o Rozbiorze z Encyklopedyi Paryzkiéy.

Rozbiór w Loice jest tém, co nazywają w Szkolach *sposobem do odkrycia prawdy właściwym*. Mówią nam, że przez ten sposób postępujemy od rzeczy náybardziéy złożonych do náyprostszych; gdy przeciwnie przez zbiorowy idziemy od náyprostszych do náybardziéy złożonych. Ale że ta definicya jest niedokładna, winniśmy na to miejsce inną podstawić. *Rozbiór* zależy na zayżrzeniu aż do początku naszych wyobrażeń, na wyłuszczeniu ich rodzenia się, i na zrobieniu różnych z nich rozkładów, dla porównania ich ze wszystkimi tych stron, które ich stosunek okazać mogą. S takiéy definicyi rozbiór łatwo jest poznać, że on jest prawdziwym

sekretém do nabywania wiadomości. Ma on tę wyższość nad sposobem zbiorowym, że mało wyobrażeń razém stawia, i zawsze w náyprostszym następstwie. Nie cierpi on żadnych pryncypiów niepewnych, i tego wszystkiego, co może być przeciwném dokładności i precyzyi. Nie szuka prawdy za pomocą propozycyi ogólnych, ale zawsze przez nieiakiś rachunek: toiest, rozkładając i składając zności, dla porównania ich między sobą w sposobie náydogodniejszym do wyszukania tego, co znaleźć chcemy. Nie szuka téż prawdy przez definicye, które pospolicie sprzeczki tylko pomnażają; lecz szuka iéy wykladając rodzenie się każdego wyobrażenia. Stąd widzimy, że rozbiór jest iedynym sposobem do nadania oczywistości rozumowaniom naszym, a zatém że się go iedynie trzymać należy i w szukaniu prawdy, i w uczeniu iéy drugich: co wszystko sposobowi zbiorowemu dotąd pospolicie przyznawano. Zostaje teraz okazać to, co twierdzimy.

Wszyscy w ogólności Filozofowie zgadzają się na to, że tak w szukaniu iak wykładaniu prawdy, trzeba zaczynać od wyobrażeń náyprostszych i náyłatwiejszych; ale się nie zgadzają w tém, co chcą rozumieć przez *wyobrażenia proste i łatwe*. Prawie wszyscy Filozofowie, na których czele *Kartezysza* położyć można, daią to nazwisko iakimś wyobrażeniom wrodzonym, pryncypiom ogólnym, znościom oderwanym, i uważają ie za źródło naszych wiadomości. S takiégo ich pryncypium wynika koniecznie, że trzeba zaczynać od definiowania wszystkich rzeczy, i poczytać definicye za pryncypia, usposabiające nas do odkrycia wszelkich własności tychże rzeczy. Inni zaś Filozofowie, których mała jest liczba, iako *Locke* i *Bakon*, przez wyobrażenia proste rozumieją pierwsze wyobrażenia szczególné, których przez czucie i rozwagę nabywamy: onetó

sa materyałami naszych wiadomości, te materyały podług okoliczności rozmaicie składamy, dla utworzenia z nich wyobrażeń złożonych; których stosunki rozbiór poznać nam daie. Tych wyobrażeń prostych, o których teraz mówimy, nie trzeba mieszać za jedno ze znanomościami oderwanymi, ani s pryncypiami ogólnymi Filozofów; są one przeciwnie takie, które do nas bezpośrednio od zmysłów przychodzą, i za pomocą których podnosimy się potem stopniami do wyobrażeń prostszych, albo bardziey złożonych. Mówię, *bardziey złożonych*, bo rozbiór niezawsze zależy, iak pospolicie rozumieją, na przechodzeniu od náyłożniejszych do náyprostszych.

Zdaie mi się, że gdybyśmy dobrze postrzegali porządek rodzenia się prawd, nie mielibyśmy potrzeby szukać rozumowań na ich dowodzenie, i dosyćby było ie wymienić: bo one wtedy następowałyby iedne po drugich w takim porządku, że to, coby prawda następna przydawała do poprzedzającej, byłoby tak prostem, iżby dowodu nie potrzebowało: tym sposobem moglibyśmy przyysdź do prawd náybardziey złożonych, i tą drogą lepiéybyśmy się o nich zapewnić mogli niż wszelką inną. Moglibyśmy nawet ustanowić tak ścisły związek między wszystkimi wiadomościami, którychbyśmy tym sposobem nabyli, że złatwością przechodzilibyśmy, pędząc upodobania, czyto od náyłożniejszych do náyprostszych, czy od náyprostszych do náyłożniejszych: ledwobyśmy mogli ich zapomnieć a przynajmniéy, gdyby się to nam zdarzyło, związek między niemi zachodzący ułatwiłby nam środki znalezienia ich na nowo.

Lecz żebyśmy mocniéy iesze uczuć dali, iak sposób rozbiorowy iest nierównie lepszy i użyteczniéjszy od zbiorowego, zapytamy się natury, i wysledźmy porządek, iaki ona w wykładaniu prawdy nam wskazuje. Jeśli wszystkie

nasze wiadomości od zmysłów pochodzą, widoczna iest, że wyobrażenia proste powinny nas sposobić do zrozumienia znanomości oderwanych. Jzaliż się zgadzają z rozsądkiem zaczynać od wyobrażenia tego, co bydź może, aby przyysdź do wyobrażenia tego co iest, albo zacząć od wyobrażenia punktu, aby przyysdź do wyobrażenia bryły? Oczywiście iest, że takie postępowanie nie iest postępowaniem naturalnem rozumu ludzkiego: i iesli trudno iest Filozofom uznać tę prawdę, to iedynie dla tego, że trwają w przesądzie wyobrażeń wrodzonych, albo że są uprzedzeni za zwyczajem, który długim przeciągiem czasu nieiako poświęcony został.

Sami nawet Jeometrowie, którzy y lepiéy iak inni Filozofowie, zalety i pożytki sposobu rozbiorowego znać powinni byli, datą częstokroć pierwszeństwo zbiorowemu: iakoż kiedy wyszedłszy z obrębu swych rachunków, zapędzają się w dociekania odmiennéy natury będące, nie znajdujemy iuż w nich ani téy samey jasności, ani téy samey precyzyi, ani téy samey obszérności rozumu.

Lecz iesli rozbiór iest sposobem, którego się trzymać należy w szukaniu prawdy, tedy iest także sposobem, którego używać potrzeba w wykładaniu wynalazków iuż poczynionych. Nie iestże osobiwszą, że Filozofowie, którzy znają dobrze, iak rozbiór iest pożyteczny do znalezienia prawdy, nie używają tegoż sposobu do łatwieyszego iéy wyłożenia drugim? Zdaie się, że náylepszy sposób uczenia ludzi iest prowadzić ich tąż samą drogą, którąmy iisdź musieli, sami się ucząc. Bo przez ten sposób, nie tak zdawalibyśmy się dowodzić prawd iuż odkrytych, iako raczej prowadzilibyśmy do szukania i znalezienia nowych. Nietylkobymy przekonywali czytelnika, alebyśmy iesze go oświecali; i ucząc go, iak má sam przez się czynić wynalazki, ukazywalibyśmy mu prawdę

w najinteresowniejszemy postaci. Nakoniec postawilibyśmy go w sposobności dawania sobie sprawy o wszystkich krokach; wiedziałby zawsze, gdzie jest, skąd i dokąd idzie: mógłby więc sam przez się sądzić o drodze, którą jego przewodnik wskazuje, i wziąć pewniejszą wtedy, kiedyby widział niebezpieczeństwo w postępowaniu za nim.

Ale dla lepszego wyluszczenia rozbioru, przypuścimy, że pierwszy raz dopiero chcemy nabywać znajomości elementarnych Matematyki. Jakzebyśmy sobie w tém postąpili? Bez wątpienia zaczęlibyśmy od zrobienia sobie wyobrażenia iedności, i dodając ją kilkakrotnie do siebie, utworzylibyśmy sobie z nięz zbiory, którebyśmy przez linie oznaczyli: powtarzalibyśmy to działanie, i tym sposobem mielibyśmy wkrótce o liczbach tylę wyobrażeń złożonych, ilebyśmy mieć ich chcieli. Rozwážalibyśmy potem, iak się one utworzyły, postrzegalibyśmy porządek ich rodzenia się, i niewątpliwie nauczylibyśmy się sposobów rozkładania ich na części. Wtedy już moglibyśmy náyłożęnszē z náyprostszymi porównywać, i odkrywać własności iednych i drugich.

W tym sposobie postępowania, działania umysłu nie co innęz miałyby za przedmiot, iak tylko albo wyobrażenia proste, albo wyobrażenia złożone, którebyśmy sami utworzyli, i których rodzenie się doskonale znalibyśmy: przeto nie znaleźlibyśmy żadney przeszkody w odkryciu pierwszych stosunków wielkości. Te poznawszy, łatwiezybyśmy poznali innę, które z nich bezpośrednio wypływa, a które nieuchybnie dałyby nam poznać innę jeszcze; a tak zaczawszy od náyprostszych, podnieśliemy się nieznacznie do náyłożęnszych, i zrobilibyśmy sobie pewny ciąg wiadomości, tak ściśle między sobą związanych, że nie możnaby było doysść do náy-

dalszych, iak tylko przez té, które ie poprzedziły.

Inszę umiejętności, które równie rozum ludzki poznać iest zdolnym, nie co innęz mają za pryncypia iak tylko wyobrażenia proste, które przez czucie i rozwagę do nas przychodzą; i dla nabycia w nich znajomości złożonych, nie mamy równie iak w Matematyce innęz środka, iak tylko połączyć wyobrażenia proste w różné zbiory: trzeba więc i w nich trzymać się tegoż samęz porządku co do tworzenia wyobrażeń, i też samę ostrożność zachować co do wyboru znaków.

A tak, nieinaczęz rozumując iak tylko albo podług wyobrażeń prostych, albo podług wyobrażeń złożonych tworém rozumu będących, będziemy mieli dwie korzyści: 1. Ze znając rodzenie się wyobrażeń, podług których myśleć będziemy, nie powiemy zgoła, iż nie wiemy, gdzie iesteśmy, iakęsmy do tego przyszli, i iak się nazad cofnąć możemy. 2. Ze w każdęz materyi będziemy iasnie widzieli, iakie są granice naszych wiadomości: bo ię sami znajdziemy wtedy, kiedy zmysły dostarczać nam wyobrażeń przestana, a zatem, kiedy umysł nie będzie już mógł tworzyć sobie znajomości.

Wszystkie prawdy nie więcęz w sobie nie zawierają iak tylko poznanie stosunków, które zachodzą między wyobrażeniami prostymi, między wyobrażeniami złożonemi, i między wyobrażeniem niezłożonem i złożonem. Za pomocą sposobu rozbiorowęz możemy uniknąć błędów w poznawaniu tych wszystkich stosunków.

Nie można się mylić względem wyobrażeń prostych. Błędy nasze pochodzą albo stąd, że odęymuiemy od wyobrażenia coś takiego, co do niego należy, gdy wszystkich ięz części nie widzimy; albo stąd, że przydaemy do niego coś takiego, co do niego nie należy, gdy nasza imaginacya sądzi spospiechém, iakoby ono za-

mykało w sobie to, czego zgoła nie zamyka. Nie możemy zaś nic odjąć od wyobrażenia prostego, bo w niem żadnych zgoła części nie rozczłaimy; i nie też do niego przydadź nie możemy, póki je uważamy jako niezłożone, bo inaczej straciłoby swoją niezłożoność.

Więc tylko w używaniu znajomości złożonych można się mylić, iżto przydając, już odcinając coś nienależycie: lecz jeśliśmy je z ostrożnościami, które wyżej wskazałem, poczynili, dosyć będzie dla uniknięcia omyłek, znowu rozważyć ich rodzenie się; bo tym sposobem obaczmy to, co one rzeczywiście w sobie zamykają, ni mniej, ni więcej. Co jeśli zrobimy, iakiśkolwiek porównania między wyobrażeniami niezłożonemi i złożonemi czynić będziemy, nigdy im innych stosunków nie przyznamy, jak tylko te, które im właściwie służą.

Filozofowie nie dla czego innego tak ciemno i nieporządnie rozumują, tylko dla tego, że się nie domyślają, iż są wyobrażenia tworzącym samemu umysłu będące, albo jeśli się tego domyślają, nie są jednak zdolni odkryć ich rodzenie się. Uprzedzeni, że wyobrażenia są wrodzone, albo że takimi, jak są, dobrze są utworzone, sądzą, że w nich nic odmienniać nie należy, i biorą je takie, jakie im los podaje. A że nie możemy dobrze rozbić iak tylko te wyobrażenia, które sami porządnie utworzyli, przeto też Filozofów rozbiory, albo raczej ich definicje są prawie zawsze niedokładne: rozszerzają oni albo ściśniają nienależycie znaczenie swych wyrazów, to znaczenie odmienniają, sami się w tém nie postrzegając, albo nawet stosują te wyrazy do iakichś znajomości niepewnych, lub do iakięys istoty (*entitas*) niedościgłej. Trzeba więc zrobić sobie nowy skład wyobrażeń, zacząć od najprostszych, które zmysły przesyłają; porobić z nich znajomości złożone, które z swojej strony, różnie się łącząc, wydadzą inne, a te

jeszcze inne, i tak dalej. Bylebyśmy tylko każdemu ich zbiorowi nadali nazwiska istotnie go od innych rozróżniające, sposób ten niewątpliwie uchroni nas od błędów.

Przypisek do Rozdziału VII.

Wyszło niedawno w Paryżu nowe pismo *Kondyllaka* pod tytułem, *La Langue des Calculs* (Język rachunków) dzieło pogrobowe i elementarne drukowane z własnoręcznych rękopismów Autora: przedmowę do tego dzieła, z której się okazuje, iak obszérne i głębokie Autor miał widoki, czytelnikom udzielam.

„Każdy język jest sposobem rozbiorowym, i każdy sposób rozbiorowy jest językiem. Dwie te prawdy równie proste iak nowe, dowiedzione zostały, pierwszą w mojej Grammatyce, drugą w mojej Logice; i każdy mógł się przekonać, iak wielkie światło sprawują one w sztuce mówienia i w sztuce rozumowania, czyniąc z nich jedną i też samą sztukę. Sztuka ta tym jest doskonalszą, im z większą precyzją czynią się rozbiory; a rozbiory tym większą precyzją nabywają, im lepięj języki są utworzone „

„Języki nie są zbiorem wyrazów bez uwagi i na los nieiako branych, ani też takich, których dla tego tylko używamy, żeśmy się umówili ich używać. Jeśli użycie każdego wyrazu nie mogło być bez umowy, tedy umowa nie mogła być bez przyczyny czyli powodu, który skłania do przyjęcia każdego wyrazu; a podobność, która prawo stanowi, i bez której niepodobna byłoby wzajemnie się rozumieć, nie dozwala wyboru zupełnie dowolnego. Lecz ponieważ różne podobności do różnych też wyrazów prowadzą, łączyć zwykliśmy, że my sami wybieramy, chociaż się w tém mylimy: bo im więcej sobie wolności

w wyborze przyznaiemy, tym dowolnięj, a zatem tym gorzēj wybieramy..... „

„ Podobność jest właściwie stosunkiem podobieństwa: więc każda rzecz może być wyrażoną bardzo wielą sposobami, bo nie maż między rzeczami takięj, któraby do wielu innych podobną nie była „

„ Lecz różne wyrażenia wystawiają iednę rzecz pod różnemi względami; a widoki umysłu, to jest té względy, pod którēmi rzecz jaką uważamy, kierują naszym wyborem. Wtedy obrane wyrażenie jest tém, co nazywamy wyrażem właściwym. Przeto między wielą wyrażeniami jest zawsze iedno, które nad innē przeniesionē być powinno; i wszystkie nasze języki byłyby równie dobrze zrobionē, gdybyśmy zawsze umieli byli dobrze wybierać. „

„ Ale ponieważ czę-to przestaiemy na tém, że iakotako wiemy, co wyrazić chcēmy, i ponieważ mnięj ielce staramy się wiedzieć to, co inni wyrażają; mówimy tēż za pomocą wyrażēń, które iakotako nam się dogodnēmi być zdają, i dozwalamy innym mówić takiēmi wyrażeniami, iakiēmi się im podobą, byleby tylko miały onē w brzmieniu iakiēkolwiek do naszych podobieństwo. Mamy w tēj mierze iedni dla drugich szczególniészē pobjazanie. Takie mi są języki, które tworzy zwyczaj, tēn zwyczaj, który Grammatyce za prawodawcę poczytną, a który iednak jest tylko sposobē mówienia nāypowłzecznięj przyiętym u narodu albo u gminu, złożonēgo z ludzi niezastanawiających się bynāymnięj nad tém, co w mowie swojej wyrażają. Mówię u gminu, bo należy mieścić w tēj klasie tych wżystkich, którzy tego, co chcą powiedzieć, s precyzyą powiedzieć nie umieją, choćby byli tak zwanymi ludźmi uczciwēy kompanii, a nawet Filozofami „

„ Naród który złē podobności obierā, tworzy swōy język bez precyzyi i bez gustu, bo szpeci

swē myśli przez obrazy, które nie są do myśli podobnē, albo ie upadlają. Język iego złē się wówczas tworzy, dla tēj samēj przyczyny, dla którēj w języku dobrze zrobionym złē się mówi wtedy, kiedy się nie postrzegā podobnośc, któraby wyraz właściwy podadż mogła. „

„ Otoż w pospolitych językach, w języku naszym (*francuzkim*) często wybor wyrażēń był uczynionym podług podobności tak fałszywych, tak niepewnych, tak niefortunnych do rzeczy a niekiedy s tak małym gustē, że prawie zgodzić się trzeba, iż języki losēm nieiako tworzone były. Wrzeczy samēj, były już onē prawie dokonczonē przez ciēmnych barbarzyńców, kiedy na nowo przerobionē zostały od ludzi twórczēgo dowcipu: ale ci nie mogli inaczej mówili tylko tak, iak już mówiono. Wydoskonali oni język nadając mu swoję cechę, ale nie mogli go ze wżystkich wād oczyścić.

„ Dowolność ta, którą w językach niektórzy chcą upatrywać, zrodziła błędne mniēmianie, że zwyczaj tworzy ie podług upodobania, i Grammatyce dziwactwa iego za prawidła nam podała. Ale to, co oni za dziwactwo zwyczajnē podają, nie czēm innēm jest, uważając względnie do narodów, iak tylko niewiedomością, niedostatkiem rozsądku i złym gustē. Bo gdy który Naród złē wyrażenia w języku swym obierā, nie dla tego tak czyni, że obierā bez żadnēgo powodu; ale dla tego, że tēn prawdziwy powód, któryby wybór iego miał skłonić, nie ukazuje mu się i nie może się mu ukazać. Otoż tak barbarzyńcy dzisieyszē nāzē języki potworzyli. „

„ Jakżeż toż wybor wyrazów ma być dowolnym! Gdyby tak było, więc czysty wniosek, że i sām gust nie czēm innēm jest iak tylko dziwactwē, że wżystkiē piękności stylu są tylko pięknościami od umowy zależącēmi, i że zupełnie od woli naszēj zależałoby, dadż pier-

włzeństwo Pradonowi (*) przed *Rasyne*...:

„ Języki tym są niedoskonalszemi, im się dowolnięszemi być wydaia; ale uważać trzeba, że w dobrych pisarzach mnię dowolniemi być się wydaia. Kiedy myśl iaką jest dobrze w słowach oddana, wszystko tam ma swój fundament, mieścić nawet każdego wyrazu. Jakoż dobrym tym pisarzom, tym ludziom twórczego dowcipu, winniśmy to wszystko, cokolwiek jest dobrego w językach: a kiedy mówię o *ludziach twórczego dowcipu*, nie wyłączam natury, którey oni są ulubionymi uczniami. „

„ Algiebra jest językiem dobrze zrobionym, i ona jedna jest takim: nie się w nię dowolniem być nie wydaie. Podobność, która nigdy nie jest w nię chybioną, prowadzi widocznie od wyrażenia do wyrażenia. Zwyczaj nie ma tam żadney powagi. Nie idzie tam o to, aby mówić iak drudzy, ale trzeba mówić podług nąwyklszę podobności, aby przysść do nąwyklszę precyzyi; i ci, którzy tworzyli tén język, ezuli dobrze tę prawdę, że prostosć stylu jest nąwyklszą jego ozdobą: prawda mało znana w nalszych polpolitych językach. „

„ Skoro Algiebra jest językiem przez podobność utworzonym; podobność, która tworzy języki, tworzy téż sposoby nabywania wiadomości; albo raczēy sposób wynąydowania nieczēm innēm jest, iak tylko samą podobnością. *Podobnością* mówię, bo iedynie na podobności zależy cała sztuka rozumowania, iako i cała sztuka mówienia; i w tym iednym wyrazie widzimy, iak

(*) Pradon mierny Wierfzopis Francuzki, spólcześnie *Rasy*na i zażdrośny stawie jego, śmiał walczyć o pierwizęństwo s tym wielkim Poetą, pisząc tym końcem téż famę sztukę tragiczną co i *Rasy*n; ale w krótce prawdziwą piękność zupełny tryumf odniosła, i dzieła Pradona w niepamięć wtrąciła.

się nauczyć endzych wynalazków, i iak sami czynić ie możemy. Dzieci nie dla czego innego wyuczaią się języka swych Rodziców, tylko dla tego, że w nim wcześnie czuia podobność: z natury onę postępią podług nię, bo ona stosowniejszą jest do ich pojęcia, niż wszelki inny sposób. Czyńmyż tak iak onę, uczmy się podług podobności, a wszystkie umiejętności staną się dla nas tak łatwemi, iak tylko być mogą. Bo nareście człowiek, który się okazuje nąymnię być zdolnym do pojęcia umiejętności, jest przy nąymnię zdolnym nauczyć się języków. Otoż umiejętnosć dobrze wykładana nie czēm innēm jest, iak tylko językiem dobrze zrobionym.

„ Matematyka jest umiejętnością dobrze wykładaną, a ię językiem Algiebra. Obaczmy więc, iak nam podobność w téy umiejętności mówić każe, a będziemy wiedzieli. iak nam mówić należy w iąnych Tén jest cel dzieła mego. Zatem Matematyka, którą wykladać będe, jest w tém dziele przedmiotem ściśle związanym z większym ieszcze przedmiotem. Idzie o to, aby okazać, iak można wszystkim umiejętnościom nadać tę dokladność, którą s krzywdą innych nauk samę tylko Matematyce dotąd przyznawano.....

Przypisy do Rozdziału IX, z dzieła
Autora Cours d' etudes, Art de
raisonner *wybranę*.

O oczywistości czynów czyli faktów.

Postrzegamy w sobie, że doznaliśmy rozmaitych wrażeń, których sami nie sprawuiemy. Aże

wszelki skutek musi mieć przyczynę; jest więc coś takiego, co na nas działa.

Postrzegamy w sobie organa, na które działają iestestwa zewsząd nas ptaczające, i postrzegamy także, że uczucia nasze są skutkiem tego działania na nasze organa. Wątpić nie możemy, że to wszystko postrzegamy: przekonywają nas o tém uczucie.

Otoż nazywamy *ciałami* wszystkie te iestestwa, którym to działaniu przypisujemy.

Zastanowiwszy się pilną uwagą nad sobą samym, każdy uzna, że ciała tylé tylko od nas są poznawane, ile działają na nasze zmysły. Te, które zgoła na nas nie działają, są względem nas tak, iak gdyby nie były. Samé nawet organa nasze przez to tylko dają się nam poznać, że wzajemnie jedné na drugie działają. Gdybyśmy nie mieli innych zmysłów, ale ieden tylko zmysł widzenia; mielibyśmy wtedy niejakieś uczucie tylko siebie samych, i nie wiedzielibyśmy nawet, że mamy oczy.

Ale iak znamy ciała? Jak znamy te, sktórych organa nasze są utworzone, i te, które względem nich są zewnetrzne? Widzimy ciało powierzchownie, dotykamy się ich: też sama oczywistość uczucia, która nam okazuje, że je widzimy, że się ich dotykamy, okazuje téż nam, że daléy poznanie nasze zachodzić nie może. Nie znamy więc istoty ciał, toiest, nie wiemy, dla czego się one nam takimi na pozor wydają, iakiemi się wydają.

Jednakże oczywistość uczucia okazuje nam bytność tych pozorności: a oczywistość rozumowania okazuje bytność czegoś takiego, co je sprawuje. Bo mówić, że są pozorności, iestto mówić, że są skutki; a mówić, że są skutki, iestto mówić, że są przyczyny.

Nazywam czynem (*factum*) to wszystko, cokolwiek w ciałach postrzegamy; czyto wszystko co w nich postrzegamy, iest w nich takim

iakiem się nam bydz wydaie, czy téż nie ma w nich nic takiego, i tylko samé pozorności, będące skutkiem tych własności, których nie znamy, w nich postrzegamy. Jestto czynem, że ciała są rozległe, iest czynem, że mają kolory; chociaż nie wiemy, dla czego się nam wydają bydz rozległemi i kolor mającemi.

Oczywistość nie przypuszcza żadney wątpliwości. Zatem oczywistość czynów nie mogłaby mieć za przedmiot własności bezwzględnych w ciałach: nie może ona dadz nam poznać, czém są ciała w sobie, bo nie znamy zgoła ich natury.

Lecz iakiemikolwiek są ciała w sobie, nie mogą wątpić o stosunkach, które zemną mają. Otoż względem tych stosunków oczywistość czynów nas oświeca, i innégo nad tén przedmiot mieć nie może. Jestto np: oczywistość czynów, że słońce wschodzi, zachodzi, i że świeci przez cały czas, w którym się bawi na horyzoncie. Trzeba więc to sobie wrazić, że kiedy mówimy o rzeczy iakiéy, iż iest oczywistą przez oczywistość czynów, zawsze mówimy tylko o własnościach iéy względnych. Ale téż i na to pamiętać trzeba, że te własności względne dowodzą bytności własności bezwzględnych, tak iak skutek dowodzi bytności przyczyny. Oczywistość więc czynów nietylko nie znosi własności bezwzględnych, ale owszém ich bytności dowodzi: i iесли ona nie bierze ich za swój przedmiot, to iedynie dla tego, że dla nas iest rzeczą niepodobną poznać je.

Oczywistość czynów dostarcza wszystkich materiałów téy umiejętności, którą nazywają Fizyką, a którę przedmiotem iest wykładac ciał własności. Ale niedosyć iest zbierać samé tylko czyny, trzeba ilé możliwości układać je takim porządkiem, któryby okazując stosunek skutków do przyczyn, tworzył układ pewnego ciągu postrzeżeń. Stąd łatwo iest poznać, że

oczywistość czynów zawsze się łączyć powinna z oczywistością rozumowania. Pierwszą podaje rzeczy, które się postrzegają, drugą okazuje prawidła, podług których te rzeczy iedne z drugich wynikają. Zatem byłoby wcale niepożytecznóm, chcieć uważać samą iedną oczywistość czynów, nie łącząc z nią oczywistości rozumowania.

Ale chociażśmy przez oczywistość czynów nabyli pewności o rzeczach, które postrzegamy; niezawsze iednak pewni jesteśmy, żeśmy iakię istotnę względem nich uwagę nie opuścili. Wtedy więc kiedy wniosek iaki s postrzeżenia czynimy, trzeba ieszcze, aby oczywistość rozumowania przez nowé postrzeżenia stwierdzoną została. Gdy wszystkie warunki są dane, oczywistość rozumowania jest niezawodną: ale oczywistość czynów dowieść powinna, żeśmy żadnego warunku nie opuścili. Takto dwie te oczywistości spólnie się łączyć i przykładać do utworzenia układu powinny. Nie można zatem przejsć na uważaniu samę iedną oczywistości czynów: trzeba żeby ją oczywistość rozumowania wspierała, i żeby taż oczywistość rozumowania w postrzeżeniach nami kierowała. Dobrzy Fizycy nauczają nas w praktyce, iak te dwie oczywistości iedną z drugą pożytecznie łączyć mamy.

O oczywistości uczucia.

Jedni s *Kartezyuszem* wierzą w wyobrażenia wrodzone, drudzy podług *Mallebranche* widzą wszystko w Bogu, a stronnicy *Locke* mówią, że tylko uczucia mają. Wszyscy oni rozumieją, że sądzą podług tego, co czują: ale ta różność mniémań dowodzi, że wszyscy nie umieją badać się uczucia. Niezawsze więc mamy oczywistość uczucia wtedy, gdy sądzymy, że ją mamy. Owszém

przeciwnie, możemy się względem nię mylić, iuż nie dostrzegając cząstki tego, co się w nas dzieje, iuż rojąc w sobie to, czego w nas nie ma, iuż nakoniec to, co w nas jest, wystawiając sobie inaczej, niż jest.

1. *Nie dostrzegamy tego wszystkiego, co się w nas dzieje.* Ileżto w namiętnościach pobudek, tajemnych, które na sprawy nasze wpływają! Stęmszyszkciem i podeyżrzenia nawet o nich nie mamy: owszém mocno wewnętrznie przekonani iestęmy, że się one zgola do naszych skłonięń nie przykładają, i bierzemy omamienie za oczywistość...

Każdy moment sprawuje w nas czucia, których uczucie postrzédz nam nie daie, a które bez wiedzy naszey, kierując naszemi porużeniami, czuwają nad zachowaniem iestetwa naszego. Widzę kamień iuż iuż spadający na mnie, i unikam go: dla tego, że wyobrażenie śmierci lub bólu stawą w moięy myśli; czuję to wyobrażenie; i stosownie do niego działam. Kiedy czytając daie uwagę na rzeczy, które czytając, wtedy zatrudniam się tylko wyobrażeniami, które się w myśli moięy stawiają, a nie uważam, że w tym samym czasie mam uczucie wyrazów i liter. Widzimy s tych przykładów, że trzeba rozważyć, aby sądzić s pewnością o tém, co czuiemy. Mniémac więc żeśmy zawsze tak czuli iak dzisiaj czuiemy, iestto mniémac, żeśmy nigdy w dzieciństwie nie byli. Stąd wynika, żeśmy wielu rzeczy, które się w nas działy, nie dostrzegli.

2. *Roimy w sobie to, czego w nas nie ma:* skoro bowiem niewszystko to, co się w nas dzieje, przez uczucie postrzegamy, idzie zatem, że w nas przypuszczamy to, czego w rzeczy samęy nie ma. Jeśli w namiętnościach nie znamy prawdziwych pobudek, które nas skłaniają, tedy roimy sobie takie, które zgola nie mają, albo iesli mają, to bardzo mały wpływu do



Ipraw nałzych: tak mała jest różnica między
uważaniem i czuciem, że rzecz bardzo przyro-
dzona ludzi, iż czuiemy w sobie to, co roimny,
że w nas być powinno.

Przypatrzmy się człowiekowi dla rozrywki
przechadzaącemu się po ogrodzie, uważamy
jak raz tą, drugi raz ową, albo znowu tą
samą przechadzał się ulicą, i zapytamy się go,
czemu w swoiey przechadzce taki, iakiśmy u-
ważali, zachował porządek? Odpowie nam za-
pewne: *czuję, że byłem wolny w wyborze; i jeśli
tedy tą lub ową, lub znowu tą samą przecha-
dzał się ulicą, to dla tego, że tak chciałem*. Być
może atoli, że on w tym razie nie użył wol-
ności swego wyboru, ale dał się pociągnąć przez
jakąś konieczność tak, jak inné iestestwo po-
pchnięte obcą siłą. Lecz on ma uczucie swoiey
wolności, i to uczucie do wszystkich swych spraw
rościągą; a że czuję, iż jest często wolnym,
mniemam, iż czuję, że jest zawsze wolnym.

Jednoręki ma uczucie téj ręki, którą mu
ucięto. Do niéy on ból, którego doznaie, odno-
si, i pewnieby powiedział: *jest mi oczywista, że
mam moię rękę*, gdyby pamięć iéy ucięcia nie
uprzedzała tego błędu, któregooby skądinąd wi-
dzenie i dotykanié nie dopuściło.

3. *Nakoniec to, co w nas jest, wystawiamy
sobie inaczej niż jest*. Bierzemy np. za rzecz
nam przyrodzoną to, co jest nałogiém, a za wro-
dzoną to, co jest nabytém: i stronnik *Malle-
branza* nie wątpi o tém, że gdy jest blizkim
upadnięcia na jedną stronę, ciało iego s przy-
rodzenia odrzuca się na drugą. Tożto przyro-
dzona jest człowiekowi chodzić, i czy owszém
nie po wielu usiłowaniach, probach i upadkach,
dzieci nabywają nałogu trzymania swego ciała
w równowadze! Cożkolwiek mówi *Mallebran-
che*, nie natura rządzi ruchami ciała naszego,
ale nałóg.

Ze wszystkich środków, które do nabywania
wiadomości mamy, nie mało zgoła takiego, któ-
ryby nas zmylić nie mógł. W Metafizyce u-
czucie, w Fizyce postrzeganie, w Matematyce
rachunek de błędu nas częstokroć prowadzą: ale
iako są prawidła do dobrego rachowania i do
dobrego postrzegania, tak też są prawidła na to,
aby dobrze czuć, i aby dobrze sądzić o tém, co
się czuje.

Nie możemy wprowadzić pochlebiać sobie, że
wszystko to, co się w nas dzieie, zawsze roze-
znać zdołamy: ale ta niewiedomość nie jest błę-
dém. Owszém tym więcej w sobie poznamy,
im pilniey strzedz się będziemy dwóch osta-
tnich wad świeżo wytkniętych. Bo przesady,
które roją to, czego w nas nie ma, albo które
fałszywie wystawiają to, co w nas jest, są prze-
szkodą do wynalazków i źródłem błędów. Za
ich powodem sądzimy o tém, czego nie postrze-
gamy, i na miejsce tego, co w nas jest, stawiając
to, co sobie roimny, tworzymy same marzenia.
Przesady zaślepiają nas równo względem nas
fameych, jak względem tego wszystkiego, co
nas otacza.

Stąd wynika, że tylé tylko będziemy się
mogli zapewnić o oczywistości uczucia, ilé pe-
wni będziemy, że nie roimny w sobie tego, cze-
go w nas nie ma, i że nie wystawiamy sobie
fałszywie tego, co jest; jeśli tego dokażemy,
odkryjemy w nas wiele rzeczy, o którychśmy
wprzód néymnieyłego podryżżenia mieć nie
mogli; a wtedy widząc nas prawie zupełnie ta-
kimi, iakimi iesteśmy, chyba tego tylko nie do-
strzeżemy, co dostrzedz jest rzeczą całkiem
niepodobną.

Ale nigdy się nam nie zdarzy roić w sobie
to, czego w nas nie ma, iezeli nigdy nie bę-
dziemy wyobrażali odmiennie tego, co jest. Bo
nie dla czego inného nadaliśmy nałzy^m sprawom

takie pobudki, których one nie mają, tylko dla tego, że chcemy przed sobą utać prawdziwe, które nami kierują; i nie dla czego innego mniemy, żeśmy byli wolnymi w tym momencie, w którym zgola wolności naszey używania nie mieliśmy, tylko dla tego, że stau, w którymśmy wówczas zostawali, nie dozwolił nam postrzedz, iak mało porużenia naszẽ od wyboru naszego zależały, i iaką była moc przyczyn, które nas skłaniały. Bylebyśmy tylko nie wyobrażali fałszywie tego, co się w nas dzieie, a wszystkich błędów, do których uczucie powód dadz może, łatwo unikniemy, A tak wszystkie omyłki, które w téy mierze popełniamy, pochodzą iedynie stąd, że wyobrażamy fałszywie to, co czuiemy: bo wyobrażać fałszywie to, co w nas iest, iestto nie widzieć tego, co iest, a widzieć to, czego nie ma.

TREŚĆ MATERYY

WTĘY XIAŻCE ZAWARTYCH

Przedmiot Dziła stronica 1.

CZĘŚĆ PIÉRWSZÁ

Jak sama natura uczy nás rozbioru, i iak, za pomocą tego sposobu, wykładá się początek i rodzenie się tak wyobrażeń, iako też władz duszy?

ROZDZIAŁ I.

Natura daie nám náypierwszą naukę sztuki myślenia. stronica 5.

Władza czucia iest náypierwszą władzą duszy. Będziemy umieli ją kierować, kiedy będziemy umieli kierować naszymi zmysłami. Będziemy umieli kierować zmysłami, kiedy poznamy, iakieśmy czasem dobrze niemi kierowali. Natura, czyli władze nasze potrzebami skierowane, uczyć nás zaczynaia. Jak dziecię nabywa wiadomości? Jak ie natura ostrzegá, gdy się pomyli? Dla czego potem przestae ostrzegać? Jaki iest iedyny środek do nabywania wiadomości?

ROZDZIAŁ II.

Rozbiór iest iedynym sposobem do nabycia wszelkich wiadomości. Jak go sama natura uczy? stronica 15.

Pierwszy rzut oka nie daie zgola wyobrazić-

— 0 —

nia tych rzeczy, które widzimy. Chcąc sobie zrobić ich wyobrażenie, trzeba jedną po drugiej postrzegać. A dla pojęcia ich takimi, iak są w naturze, trzeba, aby będąc wprzód postrzegane w porządku następnym, zebrane potem zostały w porządku jednoczesnym, w którym bytność swą mają. Tym sposobem umysł wielką liczbę wyobrażeń obejmować może. Bo tak postrzegając, umysł rozkłada rzeczy na części, żeby je znowu w jedno złożył, i tworzy sobie wyobrażenia dokładne i rozeznané. To rozkładanie na części i znowu części w jedno składanie zowie się *Rozbiorem*. Rozbiór myśli tak się odbywa, iak i przedmiotów zmysłowych.

ROZDZIAŁ III.

Rozbiór tworzy dowcipy w poznawaniu trafne.
stronica 22.

Czucie uważane pod tym względem, że przedmioty zmysłowe w myśli maluje, jest właściwie tén, co nazywamy wyobrażeniem. Sam tylko rozbiór daje nam różne wyobrażenia, czyli prawdziwe wiadomości. Sposób rozbiorowy znany jest wszystkim. On tworzy dowcipy trafne. Przeciwnie wszelki zły sposób tworzy dowcipy fałszywe.

ROZDZIAŁ IV.

Jak natura uczy postrzegać przedmioty zmysłowe, dla nadania nam różnego gatunku wyobrażeń?
stronica 23.

Nie można drugich uczyć, jak tylko prowadząc od rzeczy wiadomych do niewiadomych. Kto nabył niektórych wiadomości, może ich nabywać więcej. Wyobrażenia rodzą się następnie jedne z drugich. Pierwsze nasze wyobrażenia są wyobrażeniami szczegółów. Te wyobrażenia dzieląc na rzędy, tworzymy rodzaje i gatunki. Wyobrażenia szczególne stają się

— 0 —

rychle powszechnymi. Wyobrażenia powszechné rozdziela się potem na różne gatunki. Wyobrażenia nasze tworzą układ stosowny do układu naszych potrzeb. Na czém zależy cała sztuka tworzenia tego układu? Układ tén nie podług przyrodzenia rzeczy tworzy się. Do iakiego kresu wyobrażenia nasze dzielić na rzędy powinniśmy? Dla czego gatunki nie mogą być dokładnie rozróżnione, i dla czego ich pomieszczenie nie ciągnie za sobą żadney nieprzyzwoitości? Nie znamy istoty ciąż. Wtedy tylko mamy wyobrażenia dokładne, kiedy zapewniamy o tém, cośmy dobrze postrzegli. Wyobrażenia dokładne niezawsze są zupełnymi. Wszystkie nasze wyobrażenia jedynymże sposobem, to jest przez rozbiór tworzymy.

ROZDZIAŁ V.

O wyobrażeniach rzeczy pod zmysły niepodpadających.
stronica 43.

Jak ze skutków sądzymy o bytności przyczyny, które one nie dają nam żadnego wyobrażenia? Jak ze skutków sądzymy o bytności przyczyny pod zmysły niepodpadających, i iak one dają nam iéy wyobrażenie?

ROZDZIAŁ VI.

Dalszy ciąg téj materji. stronica 48.

Sprawy i nałogi. Ze spraw ciała sądzymy o sprawach duszy. Wyobrażenie emoty i występk. Wyobrażenie moralności spraw.

ROZDZIAŁ VII.

Rozbiór władz duszy. stronica 51.

Sposób rozbiorowy daje nam poznać władze umysłu. Wszystkie władze duszy znajdziemy we władzy czucia. Baczność czyli uwaga. Porównywanie. Sąd. Rozwaga czyli reflexya. Imaginacya. Rozumowanie. Rozum.

ROZDZIAŁ VIII.

Dalszy ciąg téj materyi. stronica 59.

Potrzeba. Niewygoda. Niespokojność. Ządza. Namietności. Nalzieia. Wola. Drugie znaczenie wyrazu wola. Mysl.

ROZDZIAŁ IX.

O przyczynach czułości i pamięci. stronica 63.

Falszywe przypuszczenia. Jest w zwierzęciu ruch, który jest początkiem iego wegietacji. Determinacye, które ten ruch przysięć może, są przyczynami czułości. Té determinacye przechodzą od organów zmysłowych do mózgu. Tyle tylko czuiemy, ile organa zmysłowe dotykają się, albo są dotknięte. Nie wiemy, iakim sposobem to dotknięcie sprawia czucia. Nowe organa zmysłowe sprawiłyby nowe czucia. Organa, które mamy, są dla nas dostateczne. Jak się zwierzę uczy ruszać się podług swéj woli? Jak iego ciało nabywa nałogu do pewnych ruchów? Mózg nabywa także podobnych nałogów. Té iego nałogi są fizyczną i powodową przyczyną pamięci. Wyobrażenia, o których zgoła nie myślimy, nigdzie się nie znajdują. Jak się one wznowiają? Wszystkie skutki pamięci wykladaiają się przez nałogi mózgu. Pamięć ma swoje siedlisko w mózgu, i we wszystkich organach, które przesyłają wyobrażenia do duszy. Wykład snów. Pamięć traci się, bo mózg traci nałogi. Zamknięcie.

Przypisek tłumacza do tego rozdziału stronica 84.

CZĘŚĆ DRUGA.

Sposób rozbirowy w swoich środkach i skutkach uważany, czyli wywód, że sztuka rozumowania jest właściwie dobrze zrobionym językiem.

ROZDZIAŁ I.

Wiadomości, któreśmy winni naturze, tworzą układ, w którym wszystko doskonały má związek; a obłąkanie nasze z zapomnienia iéy nauki pochodzi. stronica 88.

Jak natura uczy nas rozumować, kierując sama używaniem władz naszych? Jak zapomniałszy nauki natury, rozumujemy podług złych nałogów? Błędy, do których nas złe nałogi wiedą. Jedyńy sposób zrobienia porządku we władzy myślenia.

ROZDZIAŁ II.

Mowa na migi jest rozbiorem myśli. stronica 100.

Nie możemy czynić rozbiornu, tylko za pomocą znaków iakiéys mowy. Początki mowy na migi są wrodzone człowiekowi. Ciemu w migach wszystko s początku jest pomieszanem? Jak potem mowa na migi staie się sposobem rozbirowym?

ROZDZIAŁ III.

Wszystkie języki są sposobami rozbirowemi. Niedokładność tych sposobów. stronica 110.

Wszystkie języki są sposobami rozbirowemi. Zaczęły się one, tak iak wszystkie wynalazki ludzkie, wprzód nim o ich tworzeniu pomyślono. Języki w początkach swoich były sposobami dokładnemi. Jak się potem stały sposobami niedokładnemi? Gdyby ludzie postrzegli byli, że języki są sposobami rozbirowemi, nie mieliby trudności w znalezieniu prawdeł sztuki rozumowania.

ROZDZIAŁ IV.

O wpływie języków. stronica 116.
Języki tworzą nasze wiadomości, mniemania

— o —
przesady. Języki umiejętności nienależyte są utworzone. Piérwiastkowe pospolite języki musiały być rozumowaniu náydogodniejszy. Filozofowie náywięcej nieporządku w mowie sprawili.

ROZDZIAŁ V.

Uwagi nad wyobrażeniami oderwanymi i powszechnymi; czyli wywód, że sztuka rozumowania jest właściwie dobrze zrobionym językiem.
stronica 121.

Wyobrażenia oderwane i powszechne są tylko nazwiskami. Przeto sztuka rozumowania jest właściwie językiem dobrze zrobionym. Ta prawda dobrze poznana uchroni nas od wielu błędów. Rozbiór tworzy języki, sztuki i umiejętności. W szukaniu prawdy powinniśmy iść za rozbiorem, nie zaś za imaginacją.

ROZDZIAŁ VI.

Błądzą ci, którzy uważają definicje za jedyny środek zaradzenia nadużyciu mowy.
stronica 130.

Definicje niczego nie uczą, tylko nakazują nam rzeczy; i ci którzy je za pryncypia uważają, nie wiedzieć co przez to chcą wyrazić. Niezawście, owszem bardzo rzadko definicje robić można. Próżne usiłowania tych, którzyby chcieli wszystko definiować. Definicje są niepotrzebne, bo tylko rozbiór oznaczać wyobrażenia powinni. Sposób zbiorowy jest nader ciemnym.

ROZDZIAŁ VII.

Rozumowanie jest proste, gdy sam język prosty.
stronica 141.

Błądzą, którzy sposób zbiorowy nad rozbiorowy przekładają. Wszystkie umiejętności by-

łyby dokładnymi, gdyby zawsze używały języka bardzo prostego. Zadanie, które tego dowodzi. Oczywiście rozumowania zależy jedynie na tożsamości widocznej jednego ładu z drugim. Te umiejętności są mniej dokładne, których języki są źle utworzone. Algebrą, właściwie mówiąc, jest tylko językiem.

ROZDZIAŁ VIII.

Na czem zależy cała sztuka rozumowania.
stronica 156.

W każdym zadaniu do rozwiązania danem dwie są rzeczy: wymienienie danych czyli stan zadania, i oddzielenie niewiadomych czyli rozumowanie. Co należy rozumieć przez stan zadania? Sposób rozumowania jest jednakże we wszystkich umiejętnościach: przykład na którym się to dowodzi.

ROZDZIAŁ IX.

O różnych stopniach pewności; czyli o oczywistości, domysłach i podobieństwach.
stronica 162.

W niedostatku oczywistości rozumowania, mamy oczywistość czynów i oczywistość uczucia. Oczywiście rozumowania dowodzi bytności ciała. Co rozumiemy przez fenomena, postrzeżenia, doświadczenia? Używanie domysłów. Podobność ma różne stopnie pewności. Przeciwni dla młodzieży chcący się uczyć tęg Loiki.

Przypisy do Rozdziału VI. Część drugiey.
stronica 177.

do Rozdziału VII. - 193.
do Rozdziału IX. - 197.

Omyłki znacznieysze.

Karta		Wiersh	Jest	Bydź	powinno.
4	1	dus	dz	duszy	
21	14	15	s więkším	z więkším	
28	4	nie	czém	nie czém	
45	27	kilku		kilką	
58	26	A nie za	zawierá się	A zawierá się	
169	2	mieszkanéy		mieszkaného	
195	16	mówilili		mówić	
-	17	Wydoskonalé		Wy oskonalili	
204	13	unikniémy,		unikniémy.	



1413

1413

