IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych
XII Białystok 2000

STANISŁAW BORZYM

TRENTOWSKI A SCHELLING

W filozoficznym programie Trentowskiego istotne miejsce zajmowała walka o konkretną jaźń. Był on nb. autorem terminu „jaźń" w polskiej literaturze. To, co konkretne, wiedza o jaźni, którą Trentowski przekazywał w *Chowannie* jako dziele pedagogicznym, miało być, zgodnie z jego intencją, dopełnieniem tego, co oczywiste. Nawiązywało to do opozycji konkretne – oczywiste, w której widział jedną z postaci opozycji istotowe – formalne. Opozycja ta służyła Trentowskiemu jako polemiczna odskocznia w stosunku do filozofii Schellinga, która, zdaniem Polaka, nie wychodziła w gruncie rzeczy poza to, co formalne, choć pod wieloma względami próbowała przełamywać czysto spekulatywne stanowisko idealizmu niemieckiego, ucieleśnione według Schellinga przez Fichtego i Hegla. Skądinąd warto pamiętać, że to Hegel właśnie posądził Schellinga o formalizm[1]. Sam w sobie zarzut taki nie pozbawiony był więc wieloznaczności.

Pozostaje pytaniem otwartym, czy uroszczenia Trentowskiego co do wnoszonego przezeń *novum* były uzasadnione? Czy sam nie był tylko spekulatywnym rezonerem, gdyż w kontakcie z jego dziełami taki wniosek nasunąć się może? Tkwił on niewątpliwie nadal w paradygmacie pojęciowym epoki. Konkretność jaźni kojarzy się raczej z uwrażliwieniem na jej dziejowość i na problematykę egzystencjalną, a więc zagadnienia, co do których Trentowski niewiele miał ważnego do powiedzenia, zajęty przede wszystkim budowaniem systemu i swoim projektem wychowawczym. Z drugiej strony jednak dążenie do konkretnego ujęcia jaźni trudno też uznać za gołosłowne deklaracje i czystą retorykę, skoro w tym właśnie dążeniu

[1] Por. A. Orłowski, *Schelling i Hegel. Kontrowersje filozoficzne i oddźwięk na nie w polskim czasopiśmiennictwie lat 40-ch XIX wieku*, w: *Polskie spory o Hegla 1830-1860*, Warszawa 1966, s. 66.

upatrywał swoją odmienność, co ogólnie można by scharakteryzować jako próbę przejścia od filozofii bytu do filozofii istnienia lub też przejścia od apriorycznej ontologii do filozofii rzeczywistości.

Na ogół pomija się fakt, że pierwsze za granicą Polski zetknięcie się Trentowskiego z akademicką filozofią w poważnym jej wymiarze to było przed powstaniem listopadowym słuchanie wykładów Victora Cousina w Paryżu, a po upadku powstania uczestnictwo w wykładach Johanna Friedricha Herbarta w Królewcu. Prezentacja poglądów Trentowskiego nie wychodzi – i w zasadzie słusznie – poza odniesienia do idealizmu niemieckiego[2]. Sam Trentowski właściwie nie wyciągał z tych najwcześniejszych wtajemniczeń w filozofię żadnych wniosków, ale niewątpliwie zrozumiał dość szybko, że realistyczna myśl Herbarta nie mieści się w tym samym kanonie spekulatywnym co idealizm niemiecki[3]. Nie chodzi mi tutaj o szukanie *par force* analogii między Trentowskim i Herbartem, co nie miałoby większego sensu, gdyż brak jest śladów wpływu filozofa królewieckiego, lecz o to, że Trentowski dość wcześnie uświadomił sobie, że współczesna filozofia może być uprawiana na różne sposoby i że wielka bez wątpienia myśl idealistyczna, czyli sekwencja Fichte-wczesny Schelling-Hegel, nie jest jej alfą i omegą.

Co do polskiej recepcji późnego Schellinga, to w XIX w. właściwie nie rozpoznano jego oryginalności, a przynajmniej nie rozpoznano jego dylematów, które mu uniemożliwiały domknięcie ostatecznego systemu, zwanego paradoksalnie systemem wolności. Dopiero Marian Zdziechowski, wyczulony na problematykę zła, dostrzegł w swoim fundamentalnym dziele *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa* swoistość tej myśli, w tym związek kwestii wolności i kwestii zła, ujawniony w rozprawie *Vom Wesen der menschlichen Freiheit* już w 1809 r., wkrótce po zerwaniu przyjaznych stosunków z Heglem.

Byłoby jednak niesprawiedliwie powiedzieć, że w ogóle późniejsza krytyka Hegla przez Schellinga nie odegrała w filozofii polskiej żadnej roli. Trentowski przez długi czas uważał Schellinga właśnie za jedynego genialnego filozofa współ-

---

[2] Andrzej Walicki np. we wstępie do wydania polskiego niemieckojęzycznych pism Trentowskiego powiada: „Trentowskiego należy usytuować wśród nurtów opozycyjnych wobec absolutnego idealizmu niemieckiego, a czerpiących inspiracje z antyheglowskich wątków schellingianizmu" (B. Trentowski, *Podstawy filozofii uniwersalne...*, przeł. M. Żułkoś-Rozmaryn, Warszawa 1978, s. XXII). Za A. Orłowskim (*Absolut i natura we wczesnych pracach B. Trentowskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej" 16, 1970) pisał w szczególności o analogiach wobec tzw. późnego idealizmu (*Spätidealismus*: Weisse, Fichte młodszy, na których schellingiańska krytyka Hegla wywarła wpływ).

[3] W pierwszym swym *Liście naukowym* o Schellingu („Orędownik Naukowy" 1842) Trentowski wspominał, że młody Schelling był w gruncie rzeczy „najlepszym spełnieniem dążeń filozoficznych ostatniego półwiecza, wyjąwszy Herbarta" (przedruk w: B. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki oraz wybór pism filozoficznych z lat 1842-1845*, wstęp i oprac. A. Walicki, Warszawa 1974, s. 378).

czesnego, choć na taką opinię tylko częściowo składał się jego wysiłek przezwyciężenia systemu heglowskiego. W istocie „geniusz" Schellinga miał, jego zdaniem, kulminację w okresie wypracowywania filozofii tożsamości (*Identitätsphilosophie*), do czego jeszcze wrócę. W recepcji tej myśli przez Trentowskiego odegrała rolę nie kwestia splotu wolności i zła, lecz waga, jaką Schelling przywiązywał do „oglądu intelektualnego" (*intellektuelle Anschauung*)[4].

Jak pisał K. Th. Bayrhoffer, niemiecki krytyk pierwszego dzieła Trentowskiego z 1837 roku, *Grundlagen der universellen Philosophie*, naszego filozofa nie pociągał, tak jak innych neoschellingian, „wątek indywidualnie pojętego czynu", który można było połączyć z wątkiem „oglądu", lecz perspektywa trychotomiczna, w której prawdziwa filozofia zastępuje jednostronności empiryzmu i metafizyki, przy czym nie jest zwykłą syntezą tych dwóch składników. Schelling, zdaniem Trentowskiego, choć zasłużył na miano „totalnego filozofa", zatrzymał się, jak już wcześniej wspomnieliśmy, na rozwiązaniu formalistycznym[5].

Władysław Horodyski, przedwcześnie zmarły monografista Trentowskiego, autor cennej (godnej reprintu) książki o nim, nie bez powodu podkreślał oryginalność naszego filozofa w konfrontacji z Heglem i Schellingiem. Trentowski w kilku kwestiach uznawał wyższość Schellinga nad Heglem, np. oglądu intelektualnego, lepszego połączenia podmiotowego i przedmiotowego oraz idealistycznego i realistycznego punktu widzenia, koncepcji Boga i boskości, jednakże w momencie, kiedy Schelling w wykładach berlińskich (od listopada 1841 r.) zanadto, jego zdaniem, szedł w kierunku mistycyzmu i niekontrolowanej egzaltacji, właściwym może dla Boehmego, ale nie dla filozofa współczesnego (co tak go zniechęcało w myśli Towiańskiego i Mickiewicza), jednoznacznie wyraził pochwałę dyscypliny intelektualnej Hegla, jedynie według Trentowskiego stosownej dla filozofa. Ten selektywny stosunek do propozycji filozoficznych Hegla i Schellinga, świadczy niewątpliwie o tym, że Trentowski nigdy nie czuł się niczyim uczniem i nie był poddającym się sugestiom naśladowcą, miał własne wyobrażenie o filozofii i rzeczywiście zasługiwał na to, by nazwać go, za Horodyskim[6] oryginalnym myślicielem.

---

[4] A. Orłowski pisał (*Absolut i natura...*, art. cyt.): „Tworząc swoją koncepcję poznania *a totali*, czyli *Wahrnehmung* oparł się Trentowski na koncepcji oglądu intelektualnego, którą uznał jednak za stosowne poddać pewnej modyfikacji". Trentowski miał z pewnością świadomość długiej tradycji wprowadzania „oglądu intelektualnego" do filozofii. Zwrócił na to uwagę już J. I. Kraszewski, który w swej poświęconej Trentowskiemu pracy *System Trentowskiego treścią i rozbiorem analityki logicznej okazany* (Lipsk 1847) wskazywał na analogię między „mysłem" Trentowskiego a koncepcją *visio intellectualis* u Jana Szkota Eriugeny.

[5] Por. K. Th. Bayrhoffer, recenzja *Grundlagen der universellen Philosophie*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej" 16, 1970, s. 118-119.

[6] W. Horodyski, *Bronisław Trentowski 1808-1869*, Kraków 1913, *passim*.

Tak więc, choć Trentowski w znanym liście do St. Szlubowskiego (z 8 kwietnia 1836) napisał, że filozofia Schellinga jest „koroną dzisiejszej filozofii" [7], to pisane w tymże roku, a wydane rok później, *Grundlagen der universellen Philosophie* nie są bynajmniej zwykłą kontynuacją myśli schellingiańskiej, lecz dyskusją z nią. Już w wyżej wymienionym liście dostrzegał Trentowski nie dość przezwyciężoną dualność (*Duplizität*, jak pisał) pierwiastka realnego i idealnego, a jedność schellingiańskiej *Anschauungsphilosophie* uznał, jak powiedziano, za jedynie formalną. Trzeba też tu dodać, że choć ostatecznie, częściowo przynajmniej, bronił Hegla przed Schellingiem, to zdecydowanie odrzucał utożsamianie logiki z metafizyczną ontologią [8].

Z inspiracji schellingiańskiego „Naturfilozofa" Okena Trentowski (pamiętając przy tym, że idealistyczny punkt wyjścia nie jest jedynym możliwym) twierdził, że na płaszczyźnie spekulacji z gruntu idealistycznej nie da się tak naprawdę dotrzeć do pierwiastka realnego. Dialektyka idealistyczna, zdaniem naszego filozofa, osiągnąć może jedynie „pseudorealizm". Dopóki to, co realne będzie wymagało „usprawiedliwienia" w systemie idealistycznym, dopóty nie stanie się czynnikiem realnym. Myśląc nad tym Trentowski uznał potrzebę sformułowania zasady „różnojedni", która nie będzie redukowała tego, co realne do idei. Jak pisał Horodyski [9], o ile dla Hegla poszukiwania Schellinga szły w kierunku pseudoidealistycznym, o tyle Oken nasunął Trentowskiemu myśl o wymagającym przezwyciężenia pseudorealizmie. Był on w pełni świadom tych rozterek, które wynikały z recepcji filozofii tożsamości.

Istotnym motywem, który wyprowadzał, zdaniem Trentowskiego, poza paradygmat idealistyczny, była koncentracja na zagadnieniu „pojedynczości realnej", na konkretnej jaźni. Człowiek bowiem był żywym zaprzeczeniem wszelkich nieprzezwyciężalnych dualności, był też dowodem na to, że należy porzucić myśl o traktowaniu jednostki jako nieistotnego ogniwa pewnego ogólnego procesu. Jednostki nie są też potrzebne tylko do tego, żeby Bóg doszedł do pełnej samoświadomości, choć i ten wątek początkowo (tj. w pismach niemieckojęzycznych) u Trentowskiego występuje, zmieniając się w stopniową personalizację Boga. Przeciwnie, to człowiek ma odnaleźć w sobie „boski" pierwiastek, ma szansę realizować „bożoczłowieczeństwo", ma szansę na nieśmiertelność, która nie jest z osobna ani nieśmiertelnością duszy, ani nieśmiertelnością ciała (w podobnym nieortodoksyj-

[7] Por. *Listy Bronisława Trentowskiego 1836-1869*, wyd. S. Pigoń, Kraków 1937, s. 2. Nawet *ex post* w późnej twórczości, w *Panteonie wiedzy ludzkiej* (t. 2, wyd. pośm., Poznań 1874, s. 442) stwierdzał, że Schelling „był najmilszy Polakom ze wszystkich".

[8] Por. list do A. Zdanowicza z 9 stycznia 1856 (zob. *Listy Bronisława Trentowskiego*, wyd. cyt., s. 292).

[9] Dz. cyt., s. 84.

nym kierunku, choć nie identycznym, zmierzał w kwestii nieśmiertelności August Cieszkowski).

Rola czynnika podmiotowego, od Kanta poczynając, sprawiła, że w idealizmie niemieckim to raczej „człowiek jest stwórcą Boga", a nie odwrotnie[10]. Trentowski uznał tę tendencję za niebezpieczną. To niebezpieczeństwo przejawiło się u Kanta w tym, że w jego ujęciu, według Trentowskiego, człowiekiem moralnym mógł być także człowiek bezbożny, przekonany o swojej całkowitej autonomii. Trentowski, mając poczucie tej płaszczyzny odniesienia, twierdził, że u niego szala przechyla się raczej na stronę przedmiotowości. Zaznaczał wyraźnie, że woli mówić o „przedmiot-podmiotowości" niż „podmiot-przedmiotowości", właściwej, jego zdaniem, Schellingowi. W *Grundlagen* walczył przede wszystkim o niuanse. Aprobował stanowisko Schellinga, według którego „źródłem prawdziwego poznania nie jest ani sam rozum, ani sama zmysłowość, lecz oba te czynniki w jednym, czyli ogląd"[11]. Co więcej, uważał, że: „Podobnie jak Sokrates w starożytności, tak dziś Schelling jest punktem centralnym, niejako jarzącym się słońcem, z którego mądrość promieniuje na wszystkie strony i którego blask ujawnia całe rzesze oryginalnych myślicieli"[12].

Adam Zieleńczyk[13] mocno podkreślał, nawiązując do naocznościowego aspektu w filozofii (który Trentowski doceniał u Schellinga), że porzucenie idealizmu oznaczało akcent położony na świat widzialny. Trentowski ukuł nawet termin, mianowicie „widza" (w odróżnieniu od „wiedzy"), który miał uprzytamniać rolę bezpośredniego kontaktu poznawczego u Schellinga, chroniącego przed nadużyciami spekulacji. Według Trentowskiego jednak „widza" dotyczyła tylko formy widzialnej, natomiast przejście od formy do treści mógł dać jedynie „mysł", władza poznawcza nieskażona jednostronnościami zmysłu i umysłu. To „mysł" a nie „widza" (*Anschauung*) może np. ująć jaźń w jej najistotniejszej treści, tzn. w jej potencjalnej boskości.

Gdy porównuje się tonację opinii o Schellingu w *Grundlagen...* oraz w *Vorstudien zur Wissenschaft der Natur* (1840), obie prace, co warto podkreślić, opublikowane przed wykładami berlińskimi Schellinga, to w pierwszej dominuje dyskusja, w drugiej nie brak zjadliwych uwag, przede wszystkim dotyczących ustępstw Schellinga wobec oficjalnego Kościoła, w szczególności katolickiego. Należy to wziąć pod uwagę, gdy się omawia nastawienie Trentowskiego poprzedzające wykłady berlińskie. Czy mogło być ono obiektywne, o czym Trentowski zdawał się

---

[10] Por. W. Horodyski, *op. cit.*, s. 233 i 335.

[11] B. Trentowski, *Podstawy filozofii uniwersalnej...*, wyd. cyt., s. 32.

[12] Tamże, s. 35.

[13] A. Zieleńczyk, *Filozofia uniwersalna Trentowskiego*, Warszawa 1913, s. 26 i n.

zapewniać? W *Grundlagen...* krytykuje on u Schellinga dwie tendencje, na pozór idące w dwóch różnych kierunkach. Po pierwsze, brak ugruntowanego bez idealistycznych uprzedzeń realizmu. „Schelling określa materię jako *primum existens*, a więc zgadza się z nami uznając ją w pełni za czynnik pozytywny. Jednakże zapomina później o swoim *primum existens* i ustanawia znowu swój absolut jako jedyny i wyłączny czynnik pozytywny..." [14] Po drugie, uważa, że Bóg Schellinga jest jedynie „formalnym schematem rzeczywistego Boga", a dzieje się to dlatego, iż jest to tylko idealistyczny „duch" [15]. Broni więc zarazem bytowej samoistności materii i chrześcijańskiej koncepcji Boga, zagrożonych w interpretacji schellingiańskiej.

Andrzej Walicki we wstępach do *Chowanny* i *Podstaw filozofii uniwersalnej* dał obszerną charakterystykę relacji Trentowski-Schelling. Jego zdaniem, Trentowski słusznie podkreślał, że Schelling ukazał jakąś perspektywę możliwości „rozwoju filozofii" [16]; że wyczuwając pewne słabości systemu heglowskiego, zmuszał do myślenia nad dalszym ciągiem filozofii, jednakże nasz filozof obawiał się, iż kierunek, w którym pójdzie Schelling może się okazać impasem lub raczej powrotem do aracjonalnego „ducha średniowiecza". W swym *Liście naukowym* o Schellingu, napisanym po lekturze wykładu inauguracyjnego w Berlinie [17], Trentowski wyrażał obawy, że filozof niemiecki wpadnie bądź w pułapkę „supernaturalizmu", bądź „antropomorfizmu" i że nie będzie w sposób zdecydowany bronił autonomii filozofii wobec teologii. Co oznaczało: od istniejącej wyznaniowej teologii, a nie od teozofii, nad którą Trentowski myślał i którą uważał za integralną część filozofowania. Można by ironicznie stwierdzić, że Trentowski w swej megalomanii stawiał Schellingowi warunek: jeśli pójdzie jego drogą, to nie zasłuży na krytykę. Nic bowiem nie wskazuje na to, że Trentowski był, jako już ukształtowany systematyk, otwarty na nowe problemy, które mogłyby wynikać z przemyśleń Schellinga. Hasło „filozofii objawienia" już *a priori* uczyniło Trentowskiego zdecydowanie niechętnym tym poszukiwaniom, gdyż upatrywał w nich bądź koncesje na rzecz oficjalnych kościołów, katolickiego lub protestanckiego, bądź pogrążanie się w afilozoficznym mistycyzmie.

Trentowski, któremu nigdy nie stał się obcy emancypacyjny nurt oświeceniowy i który potępiał kościelny dogmat o winie i karze z powodu pragnienia korzystania z rajskiego drzewa wiadomości, z goryczą myślał o swej zawiedzionej nadziei. To sprawiło, że obcy filozoficznie materialista, Fryderyk Engels, w swej

---

[14] B. Trentowski, *Podstawy...*, wyd. cyt., s. 173.

[15] Por. tamże, s. 189.

[16] A. Walicki, wstęp do *Chowanny* (Wrocław 1970, t. 1, s. LIX).

[17] Wykład inauguracyjny został w tłumaczeniu polskim opublikowany w „Bibliotece Warszawskiej" 1842, nr 1, s. 418-426 z komentarzem Augusta Cieszkowskiego.

krytycznej opinii o „filozofii objawienia" [18] był mu bliższy, niż ewentualni kontynuatorzy idei zawartych w wykładach berlińskich. Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że Trentowski nigdy nie akceptował ani materializmu, ani komunizmu. Stosunek do komunizmu najwyraźniej widać w jego relacji do Ludwika Królikowskiego, który chciał zyskać poparcie Trentowskiego dla komunizmu o podłożu chrześcijańskim. W liście do H. Nakwaskiego z 15 kwietnia 1846 zaliczył ten ruch do „przesadzonych ostateczności" [19]. Jednakże to, że Trentowski postanowił zapoznać polską opinie publiczną z krytyką Engelsa, określa jego ambiwalentny stosunek do Schellinga, albowiem podtytuł broszury *Schelling und die Offenbarung* brzmiał *Kritik des neuesten Reaktionsversuch gegen die freie Philosophie*, a więc „wolna filozofia", czyli w znacznej mierze myśl lewicy heglowskiej, przeciwstawiona tu została zamachowi o charakterze reakcyjnym.

Wszakże, zarówno stosunek do Boga, religii, jak też natury (piękno natury było, według *Chowanny* Trentowskiego, pięknem najwyższym) zbliżały polskiego filozofa bardziej do Schellinga i do schellingiańskiej *Naturphilosophie*, niż do heglistów. Trentowski, choć ufilozoficznił religię, co dla wielu jego krytyków było nadużyciem, to nigdy nie dopuszczał do siebie myśli, że filozofia mogłaby w jakimś sensie przewyższyć religię, gdyż pisał m.in.: „Religia jest początkiem i końcem filozofii" oraz „Religia *pojęta* (podkr. moje – S. B.) jest najwyższą mądrością" [20]. Wprost też wypowiadał się, że „najpierwszym i najgłówniejszym celem jest poznanie Boga" [21]. A filozofia, choć według Trentowskiego należy w nią wkładać maksimum wysiłku intelektualnego, mimo wszystko „nie jest i nie będzie nigdy rzeczywistą mądrością Boga, bo jest utworem człowieka" [22]. Nawiązując w *Chowannie* wprost do Schellinga, chciał w swej myśli teozoficznej pójść jeszcze dalej niż on: „Schelling rzekł: Historia jest płynącym wciąż bytu Boga dowodem. To za mało! Ona jest dowodem nie tylko bytu Boga, ale Jego nieprzebranej wielkości, wszechmocy i mądrości!" [23]. Trentowski nie chciał też zaakceptować roli przygodności w dziejach, co dopuszczał Schelling. „Gdyby przypadek mieszał się do dziejów świata – pisał – byłoby oczywiście dwu Bogów, byłby przypadek drugim Bogiem... Historyk rozprawiający o przypadku przestaje być historykiem" [24]. Pro-

---

[18] Jej streszczenie pióra Trentowskiego w „Przeglądzie Naukowym" 1844, t. 2. Na temat autorstwa tego tekstu zob. też: A. Orłowski, *W sprawie autorstwa streszczenia broszury F. Engelsa „Schelling und die Offenbarung" w „Przeglądzie Naukowym" z 1844 r.*

[19] *Listy Bronisława Trentowskiego*, wyd. cyt., s. 166.

[20] B. Trentowski, *Chowanna*, wyd. cyt., t. 1, s. 442.

[21] Tamże, t. 2, s. 274.

[22] Tamże, t. 2, s. 278.

[23] Tamże, t. 2, s. 400.

[24] Tamże, t. 2, s. 407.

blem wolności ludzkiej nie rodzi u Trentowskiego takich dylematów jak u Schellinga. Wyjaśnia to Trentowski następująco: „Schelling uczy: Jeden tylko duch jest poetą w dziejów całości. Od nas nie zawisł on wcale, lecz objawia się i postępuje pewnym krokiem śród igraszek naszej wolności. Atoli bez wolności naszej nie zdołałby dokonać swych planów. Historia uważana jako całość jest z wolna odsłaniającym się objawem Absolutu". Komentarz Trentowskiego: „Że wolność pojedynczego człowieka nie znika zupełnie, ale jest przynajmniej *piłką w ręku Absolutu, to jest zasługą* (podkr. moje – S. B.) Schellinga i filozoficznej historii postępem" [25]. Trentowski nie uważa jednak, że ma to prowadzić do wniosku, że jaźń ludzka jest tylko bezwolnym narzędziem Absolutu. Przed tym chronić ma idea bożoczłowieczeństwa, choć trudno mu jest przedstawić przekonującą argumentację logiczną, godzącą tak pojęty Absolut i autonomię „bożoczłowieczej" jaźni.

Początkowo Trentowskiemu zależało na sojuszu duchowym z Mickiewiczem. W liście z 23 września 1839 pisał do niego: „Myśl filozofujących Niemców jest zimna jak kościotrup, ja staram się *wlać w nią ciepło i dać jej kolor życia* (podkr. moje – S. B.). Tego zaś uczyłem się od Ciebie" [26]. Potem, gdy zaznaczył się wpływ Towiańskiego na Mickiewicza, rozczarowanie Trentowskiego było niewymownie głębokie. Już w tymże liście Trentowski, jakby przeczuwając, że Mickiewicz może pójść drogą mu obcą, wspominał: „Mistyków nienawidzę, chociaż ich czytam" [27]. Czy to zdanie mogło zniechęcić do niego Mickiewicza? Niewykluczone. Faktem jest, że ich drogi rozeszły się, a Trentowski nazywał kierunek, w którym poszedł wieszcz, „niedorzeczą". Dotknęło go oczywiście to, że wbrew sugestiom Trentowskiego Mickiewicz ocenił go jako „wynarodowionego Słowianina", ulegając zapewne bezkrytycznie opiniom Towiańskiego. Sprawiło to, że ostatecznie zwątpił w intelektualną rangę i samodzielność myślową Mickiewicza. Pozytywna ocena zwrotu myślowego Schellinga, którą wyraził następnie Mickiewicz umocniła Trentowskiego w przekonaniu, że tak ceniony przez niego wcześniej filozof niemiecki zmierza niechybnie w złym kierunku i porzuca rygory odpowiedzialnego filozofowania. W swej ironicznej *Demonomanii, czyli nauce nadziemskiej mądrości w najnowszej postaci*, mając na myśli Towiańskiego, pisał: „Zostawmy w końcu Azji wysłańców niebios. Dla Europy przeznaczył Bóg filozofię" [28]. Trentowski mógł liczyć na to, że Mickiewicz dostrzeże jego odmienność na tle filozofii niemieckiej. Dostrzegł ją bowiem Zygmunt Krasiński, nie znając jeszcze go osobiście. W liście

[25] Tamże, t. 2, s. 409.

[26] *Listy Bronisława Trentowskiego*, wyd. cyt., s. 19.

[27] Tamże, s. 20.

[28] B. Trentowski, *Demonomania, czyli nauka o nadziemskiej mądrości w najnowszej postaci*, Poznań 1844, s. 254.

do Augusta Cieszkowskiego pisał Krasiński 8 kwietnia 1841[29]: „Czyś czytał Trentowiusa *Vorstudien zur Wissenschaft der Natur*? Jest to *malarstwo* następujące w filozofii po *posągowatości* (podkr. moje – S. B.) Hegla...".

Trentowski chciał, żeby polscy czytelnicy mogli śledzić wydarzenie, jakim zapowiadały się być wykłady Schellinga. W liście do A. Poplińskiego, redaktora „Orędownika Naukowego" (gdzie ostatecznie opublikował swój pierwszy *List naukowy* o Schellingu), pisał 25 grudnia 1841, a więc już po inauguracji, która nastąpiła w listopadzie tego roku: „Schelling zmienił dwa razy i to już od dawna swój system. Teraz zaś ma występować z trzecim..." [30]. We wspomnianym *Liście naukowym* Trentowski stwierdził, że jest to już „czwarty" Schelling[31]. Zainteresowanie wykładami Schellinga wśród Polaków jest godne podkreślenia. Świadczy o tym nie tylko wspomniany wyżej stosunek do nich Mickiewicza. Charakterystyczna jest również wzmianka Zygmunta Krasińskiego w liście do Augusta Cieszkowskiego z 23 grudnia 1842, a więc już po porzuceniu przez filozofa niemieckiego uniwersytetu berlińskiego: „Co tam słychać o Schellingu?" [32].

Sam Trentowski komentował zwrot Schellinga, nie mogąc wyzbyć się uprzedzeń, które dały już znać o sobie w *Vorstudien...* Niezbyt obiektywnie oceniał np. słynne odróżnienie filozofii pozytywnej od negatywnej. Choć referując streszczenie Engelsa pisał np.: „Pierwiastek [filozofii twierdzącej] w tym leży, co nie jest przedmiotem ani czystego myślenia, ani samego doświadczenia i zatem w rzeczy bezwarunkowo transcendentalnej, która jest wyższa nad wszelkie doświadczenie i wszelkie myślenie oraz idzie koniecznie przed nimi" [33], to nie rozpoznawał w tym swojej idei jednoczącej, wyrażającej się w pojęciu „koniektywności". Uporczywie też twierdził, że Schelling chce po prostu znieść filozofię negatywną, a nie dopełnić ją pozytywną.

W *Panteonie wiedzy ludzkiej*, który ukazał się dopiero pośmiertnie w 1873 i miał być summą teorii Trentowskiego, Schelling jest wymieniany rzadko. Zalicza go tu Trentowski do filozofów, którzy nie spełnili oczekiwań. „Schelling – pisał m.in. – szukał absolutu mozolnie i pisał o nim wiele, a Hegel rozprawia o absolutnym duchu i umyśle, o absolutnej idei i wiedzy, o absolutnym myśleniu" . Nie zadowalało to jednak naszego filozofa. Absolut to, według niego, „nie realność

---

[29] *Listy Bronisława Trentowskiego*, wyd. cyt., s. 37.

[30] Tamże, s. 63-64.

[31] Periodyzacja twórczości Schellinga, przedstawiona przez Trentowskiego dziś wydaje się już niewystarczająca. Badacze wyróżniają jeszcze więcej faz, np. że tworzenie filozofii tożsamości nie jest pierwszą (jak u Trentowskiego), lecz już trzecią z kolei fazą (Por. P. Dehnel, *Przyroda i historia. Studium wczesnej filozofii F. W. J. Schellinga*, Wrocław 1992).

[32] Z. Krasiński, *Listy do Cieszkowskiego, Jaroszyńskiego, Trentowskiego*, t. 2, wstęp i oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1988, s. 93.

[33] B. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki...*, wyd. cyt., s. 510.

i idealność, materia i myśl w jedni, jak u Schellinga". Nie może być nim bowiem „żaden ogół, żadna idea". Akcent pada na boską osobowość, na jaźń. Tego, zdaniem Trentowskiego, filozofia niemiecka „nie ceni" [34].

W *Bożycy*, dziele teozoficznym, z którego opublikowano tylko fragmenty, Trentowski zaznacza jeszcze raz swój zawód z powodu ostatniego zwrotu w filozofii Schellinga: „Schellinga okrzyczano panteuszem, dziś przecie zgoła gazety rzymczyków (tj. rzymskich katolików – S. B.) brzmią jego pochwałą" [35]. Trentowskiego rażą ustępstwa na rzecz oficjalnej teologii. Teologia bowiem, jego zdaniem, fałszowała relację między wiarą a filozofią, zupełnie *wypaczając* ducha religijności. Próby dostosowania się do niej są więc dla niego regresem, wyrzeczeniem się maksymalistycznego nastawienia myślicielskiego. W *Myślini* Trentowski stwierdzał: „Dziś Schelling, *oparłszy się na nauce kościelnej* (podkr. moje – S. B.), stara się zapewnić triumf filozofii twierdzącej" [36]. W ocenie Schellinga przez Trentowskiego mamy do czynienia z paradoksami, zwłaszcza w kwestii *prawdziwego* chrześcijaństwa. Raz Trentowski próbuje zasugerować, że Schelling pogrążył się w gnostycyzmie i odbiegł od istoty chrześcijaństwa, innym razem, że stał się nazbyt ortodoksyjnie rzymsko-katolicki, czym, zdaniem Trentowskiego, także zaprzepaścił możliwość uchwycenia tejże istoty. Teozofia, którą zamyślał przedstawić sam, miała, jak pisał w swoim *Wierzę w Boga*, rozpoczętym w 1853, patrzeć w przyszłość, a nie dogmatyczną przeszłość, gdyż tylko w ten sposób można stworzyć „jeden Kościół Chrystusowy" [37]. W tym kontekście, w *Myślini*, uznał Husa za najbliższego postawy Chrystusa [38]. Trentowski zdawał sobie sprawę, że kierunek jego poszukiwań był nie do zaakceptowania zarówno przez, jak powiadał, „czerńców", jak „czerwieńców". Warto dodać, że zażarty krytyk Trentowskiego, Feliks Kozłowski, uważał generalnie, że wpływ Schellinga był przyczyną głębokiej nieortodoksyjności autora *Grundlagen...* i dalszych pism [39].

Rzecz charakterystyczna, że Trentowski najwyższy wzlot filozofii Schellinga upatrywał uporczywie w okresie filozofii tożsamości. O lekturach pism filozofa niemieckiego z tego czasu pisał: „czas ten był niezawodnie moim niebem i *nigdy się zapewne już nie wróci* (podkr. moje – S. B.)". Panteizm, przez który następnie przechodził Schelling, Trentowski uznał za ważną fazę w rozwoju każdego filozo-

---

[34] B. Trentowski, *Panteon wiedzy ludzkiej*, Poznań 1873, t. 1, s. 532.

[35] B. Trentowski, *Pisma o filozofii religii*, oprac. T. Kozanecki, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej", 11, s. 176.

[36] B. Trentowski, *Myślini, czyli całokształt loiki narodowej*, Poznań 1844, t. 1, s. 247.

[37] Por. wstęp T. Kozaneckiego do: B. T. *Pisma z filozofii religii*, wyd. cyt., s. 11.

[38] B. Trentowski, *Myślini...*, wyd. cyt., t. 1, s. 240.

[39] Por. F. Kozłowski, *Początki filozofii chrześcijańskiej włącznie z krytyką filozofii B. F. Trentowskiego*, t. 1-2, Poznań 1845, *passim*.

fowania, ale po sobie raczej, niż po Schellingu, spodziewał się skutecznego przezwyciężenia tej postawy. I choć głównym motywem ostatniej filozofii Schellinga było odrzucenie utożsamiania rzeczywistości z „loicznym pojęciem", zgodnie z zawołaniem „ja chcę bytu, który jest rzeczywiście, czyli który istnieje" [40], to w tym z kolei niemiecki filozof poszedł w niewłaściwym kierunku, zasugerował bowiem, że życie jest przeciwieństwem idei i że idee neguje, pomijając w ogóle niewątpliwy fakt antycypowania życia przez idee, czym uniemożliwił zrozumienie postępu. Ta krytyka w stosunku do Schellinga również wydaje się przejaskrawiona. Można powiedzieć generalnie, że Trentowski bardziej oceniał, niż analizował pisma wielkiego filozofa i to niezależnie od tego, czy był do niego nastawiony pozytywnie, czy negatywnie.

[40] Por. B. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki...*, wyd. cyt., s. 414.