

LISTY MIKOŁAJA SPIESZNIWA O HENRYKU KAMIEŃSKIM

Wydal: *Bronisław Baczo*

Fragmenty listów Mikołaja Spieszniewa, które poniżej publikujemy zasługują na uwagę polskiego czytelnika, z kilku, jak się wydaje, powodów.

Mikołaj Spieszniew (1821—1882) był jednym z najbardziej aktywnych działaczy tzw. „Kółka Pietraszewców”, które utworzone zostało w Petersburgu w połowie lat 40 XIX w. i kontynuowało swą działalność do 1849 r., gdy główni jego uczestnicy wraz z organizatorem i duchowym przywódcą kółka M. W. Butaszewiczem-Pietraszewskim zostali aresztowani. „Kółko Pietraszewców” było dość luźną grupą rosyjskiej demokratycznej inteligencji (jednym z uczestników był m.in. Dostojewski) zajmującą się działalnością teoretyczną i propagandową w zakresie nauk społecznych, analizą nabołałych problemów społecznych i politycznych ówczesnej Europy i Rosji. Działalność „Kółka Pietraszewców” oraz jego dorobek stanowią istotne ogniwo w rozwoju rosyjskiej demokratycznej myśli społeczno-filozoficznej, w szczególności zaś socjalizmu utopijnego w Rosji. W 1849 r. uczestnicy kółka (czy też raczej „kółek”) zostali aresztowani, a ponad 60 zostało skazanych za swą działalność na katorgę i zesłanie lub też poddanych administracyjnym represjom itd. Wśród skazanych znalazł się i Spieszniew, któremu wyrok śmierci zamieniony został na karę 12 lat katorgi.

Listy Spieszniewa są bardzo interesującym świadectwem ruchu umysłowego panującego w owym kółku, dróg poszukiwań rozwiązania problemów filozoficzno-społecznych. Są one również interesujące jako polonica; fragmenty, które publikujemy poświęcone są analizie poglądów filozoficzno-społecznych Henryka Kamieńskiego. Analizy tej dokonuje Spieszniew na podstawie głównej pracy teoretycznej Kamieńskiego „Filozofii Ekonomii Materialnej” (zwłaszcza pierwszego jej tomu), która ukazała się w latach 1843—45. Książkę Kamieńskiego znalazł Spieszniew w oryginale, wskazując na to liczne zwroty polskie zawarte w tekście listów. Źródła zainteresowań Spieszniewa twórczością Kamieńskiego

były, jak można przypuszczać, różnorodne. Tak więc w kółku Pietraszewskiego w całości zainteresowanie sprawami polskimi było duże, były one przedmiotem wielu rozmów i dyskusji. W bibliotece Pietraszewskiego, z której korzystali uczestnicy kółka uzyskując dzięki niej dostęp do ówczesnej zagranicznej literatury społeczno-filozoficznej, znajdowały się również i polonica (w oryginale i we francuskich przekładach) m.in. prace Lelewela, Mierosławskiego, Hoene-Wrońskiego, Cieszkowskiego, Heltmana, Zienkowicza, Darasza, Nakwaskiego. Sam Spieszniew posiadał bezpośrednie kontakty z emigracją polską we Francji, które nawiązał w latach 1842—46, w czasie swego pobytu za granicą. Po powrocie z Francji przywiózł dla kółka Pietraszewskiego szereg dokumentów programowych oraz statutów polskich organizacji emigracyjnych. W tym też czasie nawiązał Spieszniew bliski kontakt z Karolem Edmundem Chojeckim (1822—1899) działaczem politycznym ówczesnej emigracji (znanym później jako powieściopisarz francuski pisujący pod pseudonimem Charles Edmond). Według przypuszczeń wydawcy pism filozoficzno-społecznych pietraszewców M. J. Polakowa, właśnie Chojecki był najprawdopodobniej adresatem obu publikowanych listów. Według ustaleń tegoż autora listy pochodzą najprawdopodobniej z 1847 r., jak wskazywałyby na to w szczególności daty publikacji książek, na które Spieszniew powołuje się w tekście. Były również i szczególne powody, które mogły zwrócić uwagę Spieszniewa na książkę Kamińskiego. Spieszniew interesował się specjalnie problematyką ekonomiczną i stosunkiem ekonomii politycznej do idei socjalistycznych, książka zaś Kamińskiego była niewątpliwie oryginalną w tej dziedzinie pozycją.

Listy Spieszniewa zasługują na uwagę przede wszystkim jako interesujący przyczynek do analizy poglądów społeczno-filozoficznych Henryka Kamińskiego. W jednym z nich Spieszniew podejmuje próbę wykładu i interpretacji systemu *Filozofii ekonomii materialnej*, w drugim analizuje miejsce Kamińskiego w ruchu filozoficzno-społecznym połowy XIX w., w szczególności w rozwoju antropoteistycznych, jak je nazywa, tendencji w myśli filozoficzno-społecznej, do których przedstawicieli zalicza obok Feuerbacha i Proudhona również i Kamińskiego. W obu listach analiza doktryny Kamińskiego jest krytyczna, autor dokonuje interpretacji poglądów z własnego punktu widzenia. Wówczas zaś, gdy poglądy te są niezgodne ze stanowiskiem filozoficznym autora (a rozbieżności dotyczą spraw istotnych) nie szczędi on Kamińskiemu i ostrych zarzutów. Czy Spieszniew zawsze wiernie oddaje myśli Kamińskiego, czy trafnie wyczuwa intencje i myśli przewodnie *Filozofii ekonomii materialnej*? Wydaje się, że nie; obok uwag wnikliwych mają w polemice miejsce nieporozumienia i uproszczenia w wykładzie i oce-

nie doktryny. Są to już jednak sprawy interpretacyjne wykraczające poza ramy prezentacji listów Spieszniewa.

Oba listy zostały po raz pierwszy opublikowane w całości, w rosyjskim przekładzie, przez M. J. Polakowa w wydawnictwie *Filosofskije i obszczestwiennno-politiceskije proizwedenija pietraszewcow*, Moskwa 1953; z tegoż wydawnictwa oraz z publikacji dokumentów *Dielo Pietraszewcew* t. I—III, Moskwa-Leningrad 1937—1951 zaczerpnięto szereg zamieszczonych powyżej informacji dotyczących Spieszniewa i jego działalności. Publikacji dokonano na podstawie oryginału brulionów listów znajdujących się w Centralnym Państwowym Archiwum Historycznym w Moskwie (Rkps 1076), pierwszy list publikuje się w całości; z drugiego (w oryginale brak niektórych partii) wybrany został jedynie zwarty fragment dotyczący Kamieńskiego. Na karb brulionowego charakteru rękopisu położyć zapewne należy chropowatości językowe, opuszczenia wyrazów i skrótów itd., utrudniające nieraz lekturę. Przy publikacji tekstu dokonano jedynie pewnej modernizacji piśmowni, poprawek jawnych omyłek literowych lub językowych, uzupełnienia skrótów itd. Przypisy autora oznaczane są gwiazdkami, przypisy wydawcy odsyłaczami cyfrowymi. W przygotowaniu listów do druku wzięli udział J. Garewicz i S. Jędrzejewski; istotną pomoc w ich publikacji okazał doc. I. S. Narski.

List pierwszy

Kamieński pense qu'on ne peut bien comprendre les choses, qu'on ne peut les comprendre que d'une manière, nommément en commençant par se les représenter comme des effets, des résultats. Tout le monde visible et en général sensible n'est qu'un résultat. Que comprendre c'est savoir la loi de procession, que ne pas connaître cette loi de procession, ce n'est pas comprendre.

Cela suit nommément: de ce qu'il vante partout la compréhension philosophique — pojmowanie filozoficzne — comme la seule véritable compréhension, de ce qu'il fait partout consister cette compréhension dans la compréhension de la loi en raison de laquelle les choses procèdent de l'absolu (10 et 11),¹ de ce qu'il déclare que toute chose n'est qu'une forme, ukształtowanie, de l'absolu (11) — de ce que l'absolu, absolut, est la racine, la raison d'être, treść de toutes les choses (11, 8, 3), ce qui revient à dire: toutes les choses ne sont qu'un effet, un résultat, procédent toutes d'un *ens*, d'un quique, cela soit que nous nommerons absolu.

¹ Tu i dalej odsyłacze Spieszniewa do odpowiednich stron I tomu *Filozofii ekonomii materialnej*, T. I, Poznań 1843.

Croire qu'on ne peut rien comprendre, qu'on ne peut qu'errer, et voir faux tant qu'on ne sait pas de quoi et comment procède une chose — conduit à un singulier résultat nommément: cela conduit à un absolu, ou des absolus, une cause ou des causes existant pour elles-mêmes. Or si comprendre quelquechose c'est connaître de procession, et ne pas la connaître c'est avoir une conception — ils en suivrait que les absolus ou l'absolu — serait une conception fausse et incompréhensible absolument — et comme un tel absolu est précisément la base du système concluez vous même de ce que peut être un pareil système déduit de ce qu'il oblige de définir, et de tenir lui-même comme faux et incompréhensible.

Il est donc impossible que la compréhension d'une chose consiste exclusivement dans la connaissance de sa procession. Et la connaissance de la procession d'une chose sans la connaissance de ses propriétés n'est ni plus haute ni meilleure que la connaissance des propriétés d'une chose produite sans la connaissance de son origine. Ce sont toutes les deux une connaissance incomplète — et la première peut être beaucoup plus que la dernière.

Je ne veux pas relever pour le moment la singularité d'une méthode scientifique qui commence par dire: il me faut d'abord que vous supposiez que toutes les choses visibles et sensibles — sont un effet, un résultat — d'où il suit comme conclusion nécessaire qu'il faut qu'il y ait des causes et qu'elles ne soient pas de ce monde. Je ne veux pas le relever parce que cette méthode de bâtir tout sur une hypothèse improuvable, d'où comme l'on sait il ne sorte que des conclusions hypothétiques, cette méthode qui exige non pas une étude toute stricte et toute objective, un principe tout arbitraire et tout subjectif (principe que j'adopte parce qu'il me plait de l'adopter, affaire de goût) — c'est pas le propre de Kamiński en particulier mais le propre de toute métaphysique en général. Il va sans dire que ce côté faible est ordinairement dissimulé, on ne l'exprime pas aussi insolemment que je l'ai fait — on part en disant quelquechose de pareil. Nous nommerons la cause de toutes chose — l'absolu. L'absolu c'est donc la raison de tout, et tout est le produit de l'absolu. — Mais il ne faut vraiment des efforts bien grands d'attention pour remarquer que la toute première phrase n'est pas une simple définition mais que c'est la conclusion d'un travail d'imagination, d'une suite d'hypothèses qu'on vous fait. Nommément elle suppose 1° que vous connaissez toutes les choses existantes, 2° que vous vous êtes convaincu et pouvez le prouver qu'elles ne sont

toutes qu'un produit, un résultat, qu'elles n'ont pas toujours été 3° qu'elles ne peuvent avoir qu'une raison unique d'existence et non pas deux, trois, quatre causes collectivement, ou bien [les] unir unes [aux] autres. Toutes choses impossibles à prouver et hypothèses tout à fait gratuites.

Toute métaphysique a pour fondement des hypothèses non prouvées et non prouvables. Toute la métaphysique s'attache non pas à étudier le monde mais à imaginer sa procession. Toute métaphysique pense que *déduire* toutes les notions abstraites d'un seul principe arbitraire c'est *prouver* non seulement la vérité des hypothèses sur lesquelles repose ce principe, mais que c'est encore prouver que ce principe représente vraiment la véritable conception d'une réalité, d'une chose réelle, existante, quoique invisible. Tandis que selon la logique déduire d'une hypothèse n'est nullement prouver, c'est seulement poétiser. Les conclusions n'ont de vérité qu'autant qu'en a le principe, et leur multiplicité ne peut en aucune manière convertir l'hypothèse dont elles proviennent en théorème ou axiome. En général la métaphysique entend par "prouver" tout à fait autre chose que les sciences exactes, la logique et le commun des hommes. Toute métaphysique prend la force d'abstraction de l'esprit — pour un sixième sens une seconde vue, qui lui découvre un nouveau monde et de nouveaux [...] Elle a créé un nouveau monde à côté du réel — elle est donc idéaliste et poétique. Toute métaphysique croit que la loi de la procession du monde réel est l'inverse de la loi abstractive de l'esprit — c'est à dire d'une conception ou abstraction plus simple, plus pauvre en déterminations [...] à une plus composée, plus riche en détermination. Toute métaphysique a horreur de la réalité — elle tient pour vraiment réel autre chose que la chose même (l'essence, idée etc.); le monde réel est pour elle une grande mascarade — et son monde fantasque la vraie réalité. C'est tout le contraire du sens commun. Toute métaphysique prend les qualités des choses pour des êtres réels et incarnés dans les choses, pour leurs éléments à peu près chimiques. Toute métaphysique est un poème étranglé par la logique déductive et une chimie fantastique. Une chose assez louche, qui n'est ni de la franche poésie ni de la science positive — qui a pris naissance et existe parce que l'homme a une passion insatiable de savoir; et que ne pouvant pas encore tout savoir exactement — il trompe cette passion, lui donnant au lieu de vérité, des hypothèses, comme on engourdit le mal par un palliatif.

Le système métaphysique de Kamiński ne brille pas précisément par la profondeur. Je vais l'esquisser le plus exactement qu'il me sera

possible, en évitant d'être long, et j'emploierai de préférence ses propres paroles.

Pour tout expliquer et tout connaître à fond, il faut saisir le monde comme le produit, le résultat nécessaire d'une cause, d'un absolu, d'une chose existant par elle-même, d'une force *créatrice*, mais non pas simplement d'une force indéterminée — mais d'une force créatrice légalisée — c'est à dire agissant en vertu, sous condition, d'une certaine loi (10, 12). L'esprit pourrait bien se représenter l'absolu, la chose existant par elle-même de deux autres manières: 1) comme une force n'ayant pas de résultat, dont toute l'action consisterait à se créer et à se produire soi-même éternellement — mais une telle conception de l'absolu ne peut pas être vraie *parce qu'elle n'expliquerait rien* (9) 2) comme force créatrice n'ayant pas de loi, mais une telle conception n'est qu'une hypothèse; et en général, ce n'est pas comprendre l'absolu, la force, que de ne pas savoir pourquoi et comment elle agit nécessairement. Sans la connaissance de la loi d'action, la conception de la force créatrice n'est pas complète, n'est donc pas scientifique, philosophique 3) La conception rationnelle, la vraie conception est une conception complète et implique pour l'absolu la nécessité de créer son monde d'une certaine manière, avec un certain but.

L'absolu doit être une chose dont la conception „ne puisse pas être déduite d'une autre plus simple, *ściślejszej*,”² (= l'absolu ne doit pas pouvoir être saisi comme un résultat, un produit), (8).

Une telle chose primitive, et simple au dernier point (= se retrouvant dans toutes les autres, la dernière abstraction) est: l'être. Il faut le saisir comme force créatrice, source de toutes choses — et alors on a l'être = absolu.

Être — puissance créatrice = cause soumise à une loi = être sans cause et dont l'existence se pense nécessairement = absolu.

Pour l'auteur les mots: être, agir, créer et progresser — signifient la même chose.

Après avoir établi clairement qu'il entend établir entre absolu et son monde la même corrélativité qu'il y a dans la pensée entre cause et effet, c'est à dire que l'un ne peut pas être pensé sans l'autre, l'auteur introduit dans son idée de l'absolu, celle d'un but, qu'il appelle la *loi*, *prawda* de l'absolu. Ce but l'absolu se le pose à soi-même, par sa volonté,

² Odpowiednie zdanie w tekście *Filozofii ekonomii materialnej* głosi. „Byt jest jest rzeczą pierwotną samą przez się, której nie podobna zatem do żadnej ściślejszej myśli doprowadzić”.

et agit en conséquence. Ce but devient donc sa loi à lui, la loi de son action, et la loi d'existence du monde, produit de l'absolu.

Avec tout cela l'auteur arrive à un singulier résultat: Vous vous rappelez que l'absolu se pose ou se suppose pour pouvoir tout expliquer, vous rappelez, qu'il y a telle conception de l'absolu qui est mauvaise parce qu'elle n'explique rien; maintenant avec la conception de l'absolu [...] pour vraie et complète, l'auteur est obligé d'avouer qu'il ne peut pas expliquer l'existence de la nature, et qu'il ne peut expliquer que l'existence du monde humain et historique.

Cela dépend: de ce que l'auteur a saisi le mot être identique au mot créer, donc pour être il faut créer continuellement — cesse la création cesse l'être. Or il ne lui est pas [...] que la matière se crée, s'augmente, que la somme s'en augmente.

1° Il ne peut pas saisir le but, la loi absolue de la nature. Les nations humaines, le produit de l'absolu humain [ont] toutes pour but Zjednoczenie des hommes, mais les changements dans la nature? — Ce sont les deux raisons qu'il avoue — mais il y en a deux autres qu'il n'avoue pas, 1° c'est que sa définition de l'absolu étant fortement empirique — malgré qu'il pense l'avoir directement et à priori tirée de l'abstraction: être; c'est pourquoi sa conception de l'être s'identifie avec les mots: vivre, créer, progresser [...] ne s'applique qu'au monde historique (et pas même aux hommes réels).

2° L'auteur étant très spiritualiste regarde la matière de bien haut, l'action *matérielle* comme une dure nécessité, presque comme [...] et ne comprendra jamais un absolu qui se soit plu d'être créé à partir de la matière.

Si sa définition de l'absolu, la thèse d'une loi pour l'absolu, était une chose à priori, et non conclue de sa connaissance empirique de l'histoire — pourquoi s'arrêterait-il admettre même chose pour l'absolu — nature et attendrait-il que l'empirie [?] le prouve? La loi historique du zjednoczenia des hommes est une loi qu'on ne peut saisir qu'à posteriori, par l'étude de l'histoire; à priori, lors même qu'on ne comprendrait pas une force sans loi, une création sans but, on n'arrive qu'à des phrases générales comme: cette force doit avoir sa loi, cette création *son but* — mais lequel précisément? c'est l'empirie [?] qui le donne toujours.

Arrivé là, commence une certaine obscurité dans le système général de l'auteur. L'auteur admet-il la possibilité de L'existence de fait, la coexistence de plusieurs absolus dans l'univers? Et cela admis, ces absolus ne doivent-ils pas être différents, avoir chacun sa loi? Pourquoi

alors déclare-t-il que le ramenage des toutes choses (12) à un *seul* absolu est le suprême [...] de la science et de la compréhension?³ Et avec plusieurs absolus différents — sa loi, définition, de l'absolu tirée d'un seul à lui connu — ne peut-elle pas être autive? Et si les différences sont pareils, ne font que se répéter — pourquoi cette différence qu'on remarque entre le monde créé par l'absolu humain et la nature matérielle?

L'auteur tranche le noeud gordien — que puisqu'il trouve dans l'absolu humain la cause productive de la science, art, société etc. toutes les propriétés de l'absolu il les tiendra pour absolu sans s'inquiéter des autres. Il garde bien une certaine espérance que le grand absolu, le créateur de l'univers ne nous est inconnu que dotychczas, jusqu'à présent (ce qui semble garder une espérance par l'avenir). Il déclare l'absolu humain — absolu — parce qu'il lui est impossible de faire rationnellement procéder „l'essence humaine” d'une cause plus éloignée. Tient-il cette impossibilité pour aussi temporaire que la première et prévoit-il par là *le temps où il le faudra donner une autre base à son système*; ou bien la tient il pour absolue? Tout cela est très louche dans le système de l'auteur — et l'absolu auquel il s'arrête "l'essence de l'homme, la créativité humaine" — manquera d'une des propriétés distinctives de l'absolu qu'il s'admit lui-même — d'être l'idée abstraite, najściślejszą. D'un autre côté il suivrait qu'on ne peut traiter philosophiquement, bien comprendre au moins jusqu'à présent que les sciences sociales.

Pour un homme positif tout système métaphysique ne peut jamais avoir d'autre [...] que celui d'un poème, d'une hypothèse, d'une possibilité non plus. Pour une tête métaphysique — tout système qui n'explique pas toute la procession de toutes choses — ne vaut rien. Et je m'étonne pourquoi l'auteur, métaphysicien qu'il est, n'a pas appliqué à sa conception de l'absolu la mesure qu'il a appliqué à la conception de l'absolu ne se créant que lui-même.

Mais passons, comme l'auteur, légèrement pardessus ces difficultés et enfermons nous dans le monde humain, le seul que notre auteur croit comprendre à fond — le seul peut-être qu'il a étudié.

Nous sommes encore dans une sphère assez large. Vous la connaissez tous — c'est la sphère de la science, de l'art, de l'industrie, des formes sociales — la sphère de l'esprit de l'imagination, du travail, de

³ Autor ma na myśli następujący ustęp z *Filozofii ekonomii materialnej*. „Najwyższe i ostateczne pojęcie wszechrzeczy opiera się na jedynym absolutie, który by był zarodem i stwórcą wszechrzeczy, a którego zatem wiedza byłaby wiedzą wszechrzeczy”.

l'histoire — le monde de la création humaine — qui est bien loin d'être fini, qui grandit et se développe en somme, quoique lentement à mon gré. Nous n'en connaissons pas bien positivement les commencements — mais nous connaissons les noms de dizaines d'hommes qui ont poussé et la science et l'industrie et la société au point où elles sont, — vous connaissez les noms de Kopernik, de Galilée, de Kepler, de Newton, de Herschel, de Colomb, de Cook, de Jenner, de Davy, de Watt, de Fulton, d'Euclide, d'Archimède, de Lavoisier, de Shakespeare, de Goethe, Schiller, Byron et mon Dieu cent et cent autres, les noms d'hommes qui par degrés ont poussé la science, créé les chefs d'oeuvre d'art, inventé les procédés industriels, les noms des hommes historiques qui ont [l'un] après l'autre changé les formes sociales, de ceux qui se sont consacrés à l'anéantissement de l'esclavage, de ceux qui ont brisé la féodalité et fondé l'Etat, etc.etc. Vous connaissez les noms de beaucoup positivement — et bien vous vous trompez — tout cela n'est qu'un effet trompeur d'optique — les découvertes scientifiques et industrielles, les chefs d'oeuvre d'art, les formes sociales — tout cela est le produit d'un absolu, de l'absolu, de „l'essence humaine”. Voilà en fait la différence des points de vue positif et métaphysique.

La science, l'industrie, les arts, la société sont certainement des choses produites, elles se produisent même tous les jours, c'est une création, qui continue si l'on pouvait appliquer à cela strictement le terme de création. Etant effets ils doivent avoir une cause ou des causes — cette création doit avoir son créateur ou ses créateurs. Cela est produit par les hommes, l'industrie surtout est un travail auquel presque tous les hommes vivants coopèrent. L'auteur saisissant tout cela — les vérités scientifiques, les produits de l'industrie, les chefs d'oeuvre d'art, les institutions sociales — comme une seule entité, comme un seul être ou organisme — (parce qu'ils ont tous une propriété semblable, celle d'avoir été créés par des hommes, quoiqu'ils diffèrent dans toutes leurs autres) — arriva à penser que la cause efficiente de tout cela est une, est un absolu, qu'il nomme l'absolu humain, l'être ou plutôt l'essence humaine, quelque chose comme une grande âme. Les hommes réels qui vivent et qui meurent, qui pensent et qui travaillent à la sueur de leur front — les hommes réels sont des personnifications, des distinctions, des incarnations de cette grande âme (uobienie). L'incarnation ou en général l'immatérialisation serait le vrai mot qui rendrait le fond de la pensée de l'auteur, car l'auteur se représente l'homme réel comme un être double, comme deux êtres l'un dans l'autre. La

métaphysique allemande c'est beaucoup moquée de l'ancienne manie de voir beaucoup de fonctions „spirituelles” différentes — de se représenter „l'âme humaine comme un casier joliment et proprement partagé en différentes cases, avec les étiquettes: mémoire, imagination etc.” et ce n'est pas une des ces mauvaises pensées de saisir les diverses fonctions ce qu'on appelle „L'âme” comme une seule fonction. Mais n'est-il pas tout aussi ridicule de saisir l'homme comme un être à double fond, comme deux étuis l'un dans l'autre, ou comme [un] bijou dans un étui; comme un être, Geist, en un mot, dans un autre, Körper; et ne serait-il pas peut-être plus vrai de réunir toute la partie active de l'homme, toutes ses fonctions en un seul tout — les cérébrales comme les non cérébrales? J'avoue que lorsque j'ai vu l'auteur poser l'absolu sous son système — cette expression large et vague de *byt ludzki*, „l'être humain” j'ai cru qu'il prendrait tout l'homme tel qu'il est. Et au lieu, dès le commencement je me suis heurté à une proposition dite d'un tout dogmatique comme si n'était un axiome irréfutable: pour comprendre plus facilement „l'être”, *byt*, c'est à dire *l'essence, substance* (spirituelle de l'homme (18) nous ferons une courte analyse psychologique de l'homme (badanie psychol.)”⁴. „Ne cherchez pas d'autre fondement à ce „c'est à dire” si sûr de lui même — le système le veut ainsi, il en a besoin et tout est dit. Il est vrai que j'avais oublié que le mot „l'être” ne signifie plus pour l'auteur ce qu'il signifie pour tout le monde, que l'être ne signifie plus que „l'absolu” — que „la cause efficiente” que la force créatrice — de manière que les résultats de l'être, de tout absolu, n'étant pas eux mêmes des absolus, n'étant pas des causes, n'étant pas des forces créatrices, ne créant rien — par là „ne sont pas”; — de manière qu'après avoir longuement posé au commencement que „l'absolu ne peut pas être sans son monde, son résultat”, nous finirions par avouer „que cependant ce monde, ce résultat n'existe pas, n'est pas”, si nous voulions comparer les significations du mot „être”, avec l'être des résultat de l'absolu — et nous serions pris ainsi entre deux affirmations contradictoires que l'absolu ne peut pas être sans résultat — et que le résultat de l'absolu cependant ne peut pas être — à moins que de devenir lui-même créateur, *stwórca*, c. à d. absolu. Voilà le malheur de jouer sur les mots — de donner la même signification comme: être, créer, progresser, être cause, agir etc.

⁴ Autor niedokładnie cytuje następujący ustęp z *Filozofii ekonomii materialnej*: „Teraz zaś, aby sobie ułatwić ujęcie tej prawdy bezwzględnej, przedsięwziemy badanie psychologiczne człowieka; sądząc to być najwłaściwszą drogą, kiedy jego byt, to jest jego istotę duchową, za pierwotne empiryczne faktum uważamy, na jego rozbiórce się wesprzeć” (s. 16 cyt. wyd., a nie 18, jak omyłkowo podaje autor).

L'être humain, l'essence spirituelle de l'humanité, la force créatrice humanitaire [?], cette grande âme s'incarnant dans les hommes — est dans l'absolu, la cause efficiente du monde humain (science, art, industrie etc.). Ceci est son monde, son produit. Les hommes réels, l'humanité en masse ne sont que des incarnations de cette grande, une et unique [force, âme?] L'homme réel est nommément un résultat double — il est d'un côté (par son côté physique) un produit de la nature (wynikłość) — de cet absolu que l'auteur ne comprend pas — tandis que de l'autre (du côté spirituel) — il n'est non pas un résultat (il ne faut pas brouiller ces deux termes) — mais une simple personnification de l'absolu connu de l'auteur, de l'absolu produisant la science, les arts etc. Vous rappelez qu'on a pas compris un absolu tant qu'on a pu préciser la loi qu'il s'est posé comme but et qui régit tout son monde, produit tout son monde — création. Cette loi c'est la loi de progrès, ou perfectionnement (non des hommes, de l'humanité) mais de la science, art, industrie, formes sociales (non du człowieczeństwo mais de la ludzkości, ce fait deux). Ce perfectionnement perpétuel du monde, création de l'absolu produit lui-même un effet — la liaison de plus-en-plus grande des hommes, zjednoczenie, de manière qu'à strictement parler c'est le zjednoczenie ludzi qui est le véritable but de l'absolu et la vraie loi de son monde, tandis que les progrès de la science, de l'industrie, des formes sociales ne deviennent que le moyen pour l'atteindre. (Ce n'est pas la seule fois où il arrive à l'auteur le moyen pour le but, témoin la „propriété”). C'est aussi dans le même but que l'absolu s'incarnant dans les hommes, différencie ses personnifications, il n'en fait deux tout à fait semblables, mais les fait cependant se comprenant les uns les autres pour que, à ce qu'il paraît, le progrès et par là l'union marche plus vite, qu'il puisse y avoir division du travail (25). Cette marche progressive vers une union de plus en plus intime, des rapports de plus en plus justes est une marche sans fin — le progrès est nécessairement un mouvement perpétuel et éternel. Il est le développement conséquent de l'idée de justice, ou ce qui signifie la même chose, de celle de l'union des hommes. Un développement qui procède par moments, par phases, chacun de ces moments ne fait que préparer le suivant et il ne passe pas avant d'avoir épuisé ce qu'il est prédestiné à effectuer dans la ludzkości (le monde de la création humaine). Tout moment représente le passé en égard au moment suivant et l'avenir en égard au précédent; partant de là il est justice en égard au précédent et injustice en égard au suivant — ou plutôt, et lorsqu'on parle sans comparer, tous représentent la justice, l'union des hommes. La création effectuée par absolu continuant toujours

l'apparition de nouveaux moments, le progrès doit durer toujours. Il ne peut y avoir de dernier moment, de dernière phase — parce que tous ont un avenir devant eux. „La plus grande union imaginable parmi les hommes, la plus parfaite, ce véritable état de nature pour l'homme, le point le plus éloigné de l'avenir jusqu'où la pensée humaine puisse atteindre et s'y fixer n'est pas encore le progrès le plus grand — car ce dernier est un but de l'éternité, idzie w nieskończoność”⁵. La pensée quand elle fixe et déduit la plus parfaite union possible parmi les hommes, la forme sociale la plus juste, n'atteint que l'état d'un point plus ou moins éloigné de l'avenir — qui lui même paraîtra injuste lorsque viendra la suivante.

La tendance éternelle vers l'union est l'expression de l'unité réelle et primordiale de l'absolu dont les hommes sont les personnifications.

[...] la plus parfaite union parmi les hommes, la plus juste forme sociale où la pensée puisse atteindre (probablement quant à présent, car en tout cas, comme on sait, cela ne peut pas être le dernier étalon du progrès) est un état social où l'intérêt individuel serait remplacé par la vocation, l'intérêt social, où tout travail se ferait par vocation et non en sûr d'une récompense — et où le partage des produits se ferait en raison des besoins. Une société en un mot dont la production serait réglée par le grand principe Fourier et la consommation par le principe communiste(?) de justice distributive. L'auteur de reste ne donne que ces principes constitutifs de la meilleure société sans entrer dans les détails de la forme de cette société.

Voilà le squelette du système métaphysique — et je ne crois pas avoir oublié dans cette esquisse aucun point d'importance. C'est une reminiscence de la théorie humanitaire de Pierre Leroux transformée par la dernière métaphysique allemande. Et quoique l'auteur ait l'air de vouloir s'en défendre c'est la résurrection de l'ancienne Perfectibilitäts — Théorie⁶ de Condorcet et de Herder sous une forme un peu nouvelle.

⁵ Przekład następujący ustępu z § 5 rozdziału 3 *Filozofii ekonomii materialnej*: „Więc najwyższa między ludźmi jedność, idealny stan natury dla człowieka, ów najodleglejszy punkt przyszłości, do którego myśli ludzka zdoła się wynieść i uchwycić jako punkt ujęty nie jest najwyższym ostatecznym postępem, bo ten idzie w nieskończoność”.

⁶ Por. *Filozofia ekonomii materialnej*, t. I, cyt. wyd., s. 7. „Będą nam więc zarzucać z jednej strony zwrot do starej teorii wykształcalności (Perfectibilitäts Theorie)”.

*List drugi*¹

...und sage nicht, die Menschheit hat nicht die Gesetze ihres Seyns zu erkennen, sondern sie schafft dieselben — denn, selbst die Göttlichkeit der Menschheit angenommen, so sehe ich nicht ein, warum sie ihre Gesetze nicht selbst schaffen und auch dieselben erkennen könnte? Sie sind selbst genöthigt zu sagen, dass die Göttlichkeit der Menschheit eine Idee ist, die nicht immer gewusst wurde, dass sie nur eine Erkenntnis der neueren Zeit sey — also hat lange die Gott-Menschheit existirt ohne zu wissen, dass sie Gott sey — jetzt ist [sie] zu dieser Erkenntnis gekommen — warum kann sie nicht auch existiren ohne die Gesetze ihrer Existenz zu kennen und dazu nur später kommen? Sie sagen, das Wesen „des Menschen“ ist noch nicht recht erkannt; wenn das Wesen unbekannt, so sind auch die Gesetze seines Seyns es auch, und können mit dem Wesen auch erkannt werden.

Aus ähnlichen Gründen behalte ich mich stillschweigend gegenüber dem Zusatz, den Sie zur Definition der Ziele des Soc[ialis]mus geben wollen — „potrzeb, których twórcą jest człowiek sam przez się“². Ich verstehe ihn nicht recht bestimmt. Soll es heissen, dass die Menschen freiwillig und eigensinnig sich solche Bedürfnisse wie z.B. Hunger, Durst, Krankheit u.s.w. Gott weiss zu welchem Ziele schaffen? Etwa um sich das Vergnügen sie zu stillen zu bereiten? Dann freilich wäre die Aufgabe der Socialisten ungemein leicht geworden. Wir brauchten gar nicht verschiedene Organisationen der menschlichen Gesellschaft zu concipiren — aber nur einfach den Menschen zu predigen, das seyn Sachen, die Ihr euch freiwillig geschaffen habt — schafft sie ab — und wendet eure Schöpferkraft auf andere Gegenstände. Und du Gott-Menschheit, allmächtige Menschheit, wie hattest du so schlecht gerechnet als du dir solche Leiden und Bedürfnisse schufsts, um einem 50-ten Theil deiner selbst kurzes Vergnügen zu bereiten, 49/50-ger deiner selbst unerklärliches Jammer dulden zu lassen? Und wenn du wahrhaft allmächtig über dich bist, könntest du es nicht für dich so einrichten, solche dir Gesetze geben, um nach belieben das Vergnügen der Genesung ohne den Leiden der Krankheit, das Vergnügen der sich Sättigung ohne den Qualen des Hungers für dich zu bereiten? Wenn nicht, so bezweifle ich deine Allmacht über dich. Oder soll es nur einfach bedeuten — und was ich lieber annehme — solche Bedürfnisse, die den Men-

¹ Rękopis listu jest urwany, zaczyna się w pół zdania. List pisany jest z błędami ortograficznymi, gramatycznymi i stylistycznymi, z których poprawiono jedynie całkiem jaskrawe.

² W oryginale po polsku; chodzi zapewne o wyrażenie adresata listu zawarte w nieznaney korespondencji do Spieszniewa.

schen natürlich sind — die natürlichen Bedingungen ihres Seyns? Solche, welche wir nur die Menschen aufmerksam zu beobachten und zu studiren haben, um dieselben zu bemerken? Dann freilich habe ich gar nichts gegen den Zusatz — es ist nur eine Erläuterung des Wortes Bedürfnis — denn sich eingebilddete Bedürfnisse heissen *Idea fixa*, Monomanien und keine Bedürfnisse.

Ich will nicht leugnen, dass der Humanitarismus, die Menschheits- oder Menschensvergötterung, der Antropotheismus, eine der Doctrinen der neueren Zeit sey. Sie haben Recht — der ganze deutsche Idealismus des neunzehnten Jahrhunderts, die „grosse“ deutsche Philosophie von Fichte an (lassen Sie mir Fichte mit seinem *Ich*, das nur ein anderer Name für Geist, und *nicht-Ich*, das nur ein Synonyme der Natur — Fichte, aus deren Schule Schelling und Hegel ausgingen, die durch ihren Absolut oder absolute Idee den Gegensatz zwischen seinem *Ich* und *nicht-Ich* [abschaffen] und so sein System vervollständigten) zielt nur darauf, bis sie in ihrem letzten Fahnenträger und Coryphee — Feuerbach — ihre Spitze erreichend und die Sachen mit ihrem wahren [Namen] nennend mit ihm ausruft: *Homo homini deus est*. Ich sehe weiter diese Doctrin aus Deutschland andringend sich bei anderen Völkern produciren — freilich nicht in derselben Verbreitung wie in ihrem Vaterlande. Und ich nehme nicht die servilen Abschreiber der Hegelschen Philosophie im Auslande, aber nur die selbstthätigen Köpfe — Proudhon in Frankreich und Kamiński³ in Polen. Beide gingen aus der Hegelschen Schule, und der beste Beweis, dass die Premissen der Humanitätsvergötterung schon bei Hegel selbst liegen, und dass die Feuerbachsche Schule seine wahre Nachfolgerin in Deutschland sey, ist, dass die Hegelsche Schule sich auch bei diesen zweien Nachbarn der Deutschen und in derselben Zeit als in Deutschland und dies ohne gegenseitige Kenntniss* sich auch als Antropotheismus producirt hat. Das sonderbare ist, dass Proudhon und Kam[ieński] beide sie in einem philosophisch-oconomischen Werke auslegten (*Filozofia ekonomii materialnej, Philosophie de la misère ou système des contradictions économiques*), das merkwürdige aber, dass während in Deutschland die Fichteschen Gegensätze von *Ich* und *nicht-Ich*, Natur und Menschheit, ihre Einheit bei Schell[ing] und Hegel gefunden und Frieden im Absoluten und [in der] absoluten Idee geschlossen, [und] dieser Frieden wird nicht bei Feuerbach gestört — bei

³ W oryginalne „Kamensky“.

* Von Proudhon schreibt Grün, dass er ihn mit Feuerbachs Werken bekannt machte als dieser sein grosses philosophisch-oconomisches Werk vollendet hatte und Grün dasselbe mittheilte. Kamiński in seiner *Filozofia* usw. scheint keine Kenntniss selbst von den damals herausgegebenen Werken Feuerbachs gehabt zu haben (przyp. aut.).

Proudhon und Kamiński taucht der Gegensatz wieder auf. Bei Kam[ieński] schlüpft er sich noch ganz leise ins System hinein, er kann nicht den menschl[ichen] Absolut für den Absol[ut] der Natur erkennen — ihm ist die Thätigkeit dieses Abs[olut]s der Natur nicht recht verständlich und erklärlich, er weiss nicht, was er damit anfangen soll und schickt es zur Seite. Bei Proud[hon] aber erreicht der Gegensatz eine tragische Grösse, die er nie, vielleicht selbst nicht in der alt-persischen Lehre gehabt, — es ist nicht nur ein abstracter Gegensatz, es ist ein Kampf auf Tod und Leben. „Gott ich hasse Dich! Ich werde nicht ruhen, bis ich deine Niederträchtigkeit allen Augen gezeigt und aus deinem Namen einen Gegenstand des Hohnes für alle Menschen gemacht!“ ruft er in Entzückung aus „die ganze Geschichte ist ein Duell zwischen Gott und den Menschen“. „Es ist nicht genug Gott zu verneinen, man muss ihn hassen“... „Jeder Vortschritt der Menschheit ist eine Ohrfeige dem Gotte“. „Mit jedem Schritte besiegt die Menschheit Gott, und wieder taucht [er] auf, um der Menschheit ihr Werk zu verderben, doch gewinnt die Menschheit immer mehr und mehr“... Gott und der Mensch sind zwei antinomische, ein dem anderen unverständige und unerklärliche Wesen, was dem einen Dummheit, ist dem anderen Verstand, was dem einen Nutzen, ist dem anderen Schaden u.s.w. „Gott ist Blindheit und Taubheit, Gott ist Lüge und Dummheit, Gott ist Sklaverei und Armuth, Gott ist Unbarmherzigkeit und Niederträchtigkeit, Gott ist das Böse“⁴. Ist das bei beiden ein Rücktritt zum Fichteschen Standpunkt? oder liegt schon in den beiden Systemen ein dunkler Anfang von etwas neuem, nämlich dass „zwei Absolute nicht neben einander bestehen können“⁵ — so wird man nicht am Ende schliessen, dass es im Universum kein Absolut gibt und nur wenig oder mehr bedingte Kräfte? Keinen Gott und keine Götter aber nur unabsolute Wesen? Wozu der deutsche Sinn nicht so rapid kommen will⁶.

Also ich erkenne den Antropotheismus als eine Doctrine der neuen Zeit, an welcher grosse Geister der Gegenwart gearbeitet haben, als eine grosse und charakteristische Thatsache unserer Zeit, nur denke ich, dass die europäische Menschheit nicht dabei stehen bleiben wird, dass es nicht ein Endresultat sey, aber nur eine Uebergangslehre, „ein Moment das

⁴ Autor powołuje się na wypowiedzi Proudhona we wspomnianej wyżej pracy *Philosophie de la misère ou système des contradictions économiques*.

⁵ Autor ma zapewne na myśli wypowiedzi Kamińskiego w „Filozofii ekonomii materialnej”, rozdz. I, § 2 i 3 oraz w innych ustępach tego rozdziału. Porównaj również wywody Spieszniewa na ten temat w poprzednim liście.

⁶ Zdanie jest zbudowane niepoprawnie; ponieważ jednak usunięcie błędów wymagałoby całkowitej jego przebudowy, pozostawiono je w brzmieniu oryginalnym poprawiając jedynie błąd ortograficzny.

sich in etwas höheres resolviren wird" wie die Deutschen sagen. Das ist mir nun der Weg, auf welchem Deutschland und die Wissenschaft zur vollen, zur unbedingten Irreligiosität gelangen wird. (Darum kann ich es schon nicht als einen Central- und Gravitätspunkt der Erscheinungen der neuen Zeit erkennen. Und am Ende ist es schon so absolut nothwendig, die Erscheinungen einer? Periode nun unter eine einzige Idee zusammenzustellen? ist das nicht Einseitigkeit und ist die Realität nicht reicher und mannigfaltiger?).

Der Antropotheismus ist wieder eine Religion, nur eine andere. Der Gegenstand der Vergötterung ist ein anderer, ein neuer, nicht die Thatsache, die Vergötterung selbst. Statt des Gottmenschen haben Sie den Menschgotten. Da ist nur ein Wechsel in der Zusammensetzung der Wörter. Und am Ende ist der Unterschied zwischen dem Gottmenschen und dem Menschgotten schon so gross? War der abgesonderte christliche Gott nicht ganz [nach] dem Muster und Patrone des Menschen geschnitten? Freilich war es ein Abgesondertes Wesen, ein Apartes von der Menschheit, aber was thut' es? Wenn es einmal ausgemacht ist, dass er ein Ebenbild des Menschen war, eine Abstraction und Vergrößerung des Menschen, so können die Gesetze und Consequenzen, die aus einer solchen Autorität fliessen, nicht un- oder antimenschlich seyn. Darum enthält das Christenthum, und im allgemeinen alle Religionen, so viel menschliche Vorschriften. Und wäre die Absonderung, das Nich-mein-Ich-seyn des christ[lichen] Gottes eine so grosse Sünde, eine verwerfliche Sache, so steht [es] denn schon so ganz anders mit dem Antropotheismus? Bin ich denn, der Ihnen das schreibe, so ganz identisch mit der Menschheit oder „dem Menschen"? Ist die ganze Menschheit in mir, und ist „der Mensch" so ganz in mich includirt, dass er mit mir angefangen und mit mir endigen wird, und *meine* abenteuerlichste Laune „des Menschen" Wille und ergo Weltgesetz sey? Wenn nicht, so sind mir „Menschheit" und „Mensch" auch fremde und unheimische Wesen, nicht identisch mit mir, obgleich mir ziemlich ähnlich, mir fremde Autoritäten. Freilich, war der christliche Gott nur eine theilweise Abstraction des Menschen, nämlich zusammengesetzt nur aus einigen Eigenschaften und Funktionen der Menschen, aus denen, welche der Geschmack der Zeit für die „edelsten" erklärte (Ich sage Geschmack, weil die Categorien von schön und hässlich, gut und böse, edel und niedrig — sind immer Sachen des Geschmacks gewesen und werden es immer bleiben); es war nämlich nicht ein Fac-simile, ein Standbild des Menschen — es war eine spiritualistische Abstraction der Menschheit. Das Körperliche blieb weg — nur die Eigenschaften, die Funktionen und Thätigkeiten der Menschen, die man mit dem allgemeinen Namen der „Seele" getauft

hat, und von ihnen die dem Geschmack am meisten gefallenden (nicht der Wahnsinn, sondern der Verstand, nicht der böse, den Menschen schädliche Wille sondern die Güte u.s.w.) wurden ausgezogen, verbunden, ins unendliche vergrößert (absolutirt) und apotheosirt. In dieser Einseitigkeit des Geschmacks und dem Fehler des Verstandes, aus einer Geschmackssache ein Denkensprinzip zu machen und die enge Einseitigkeit zu übersehen, lag schon die Wurzel der in der Praktik den Menschen schädlichen Seite — des Asketismus, der Geringschätzung des Körperlichen, der Abscheu und [des] Hasses dagegen. Hier liegt freilich der grösste Unterschied zwischen dem The- und dem Antropotheismus. Dieser letzte (wenigstens in der vollständigsten Form, wie er sich bei Feuerbach gezeigt hat, denn Hegel spricht noch gar zu exclusive vom Geist und obgleich es bei ihm keine Abscheu gegen das Körperliche [gibt] so sind wir, scheint es mir, mit ihm, was diesen Gegenstand anbetrifft, nicht viel weiter als mit dem Christlich-lutherischen Punkt gerückt) ziehet den ganzen „Menschen“ mit Kopf und Haar zum Gott. Es ist eine zweite Himmelfahrt des Gottmenschen oder Menschgotten, der, wie das [in] der Legende [steht], seinen Körper mitnimmt (siehe die Evang[elien]). Hätte sich dieser theoretische oder Dogmenunterschied früher gezeigt, z.B. im XVI Jahrhunderte, so hätte [das] — wenigstens bei den Anhängern — grosse Resultate in der Praktik, eine Revolution in der Lebensweise hervorgerufen, aber jetzt, was vermag er, was noch nicht geschehen wäre? Die praktischen Resultate haben hier der Theorie vorgeeilt. Das lutherische Christenthum hat schon seit lange den Asketismus abgeschafft und seit der Zeit hat diese Reform sich ganz leise überall [ein]geschlichen. Wer ist denn jetzt Asket? Das ist schon ein vorsündfluthiges Geschöpf, das man nur in Indien findet. Was ist der Asketismus der neu-römischen Kirche (ich nenne neu-römische oder neu-päpstliche Kirche die römische, päpstliche oder so sich selbst nennende katholische Kirche nach ihrer Reformation durch das Tridentiner Consilium, d.h. eine der neuen christlichen Kirchen, die neben der anglicanischen, lutherischen und calvinistischen aus der altrömischen entsprungen sind; man könnte sie auch die romanische Kirche [nennen], weil nur die romanischen Völker sich zu ihr bekennen), der Jesuiten Asketismus, gegenüber dem alt-römischen oder byzantinischen, und dieser selbst gegenüber dem christlich-ägyptischen, dem Asketismus der Thebaiden, welcher Schauer oder Verwunderung (je nach dem Geschmack und der Stimmung des Schauers) erregt und dem indischen nicht nachsteht? Europa ist so nie das classische Land des Asketismus gewesen, der in seiner ganzen Ueppigkeit nur in Indien und Aegypten vorkommt; (In China, obgleich Buddhismus [dort sehr verbreitet ist], doch, so viel mir bekannt,

ohne Ask[etismus] und Contempl[ation], im Gegentheil; zu den Juden ist der weit nicht so ausgebildete Ask[etismus] von den Alt-Aegyptern übergegangen; zu den Muselm[anen] — wie nichts von den Dogmen aus der jüdischen und byzantinischen Rel[igion] es ist ein local Gewächs, ausser seinem Vaterlande verkleinert es sich und stirbt allmählich aus. Aus dem Oriente verpflanzt, verliert der Asketismus bald seinen ursprünglichen Sinn: er wird in Europa mehr als ein Mittel zur Erreichung des Himmelreiches, als ein Weg dazu betrachtet, und wird nicht mehr [anerkannt] aus purer Liebha[be]rei zum Spiritualismus, aus dem Hasse und Abneigung gegen das Fleisch, wie es im Orient oft war. Das, warum aber er zum Himmelreiche führen soll, ist so ziemlich allen unverständlich gewesen — der und der Vater hat es recomandirt und Furcht vor der Hölle, vor den ewigen *Feuersleiden* macht das übrige. Hass und Abneigung gegen das Körperliche, welche das Christenthum des III und IV Jahrhunderts, mit allen Prinzipien, auf denen es beruht, schon ganz fertig, wie viele andere Sachen von der Alexandrinischen oder Neu-platonischen Schule geerbt hatte, dieser Hass hat, kann ich sagen, nie in Europa existirt, im Gegentheil, und übrigens ist es ein zu anormaler und krankhafter Geschmack, [als] dass er je irgend wo allgemeine Verbreitung und Nachahmung finden könnte. Als aber die Medicin und die Physiologie sich entwickelnd nachgewiesen, dass die meisten Arten des Asketismus einem langsamen Selbstmorde gleichen — und so diese Sache mit einer der grössten christlichen Sünden assimilirten — da wurde dem Asketismus der Gnadenstoss gegeben selbst in Confessionen, die, wahrscheinlich aus archäologischer Inclination, manche Formen des Alterthums, ohne mehr ihren Sinn zu verstehen, noch beibehalten hatten. Das Fleisch war schon ziemlich rehabilitirt, als der Antropotheismus es samt dem Geiste zur Vergötterung zog.