
R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres

45,

PSYCHOLOGJA

W ZARYSIE NA PODSTAWIE DOŚWIADCZENIA

Dr. HARALD HÖFFDING
PROFESOR UNIWERSYTETU KOPENHASKIEGO

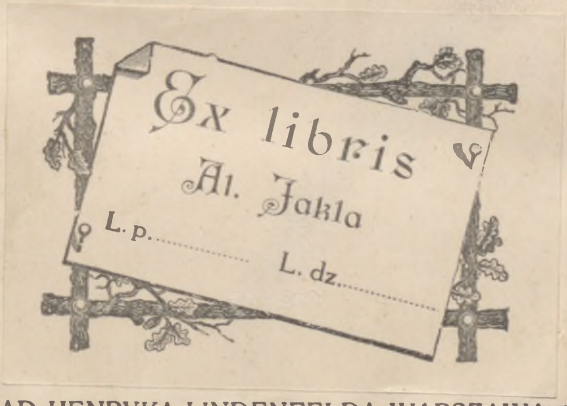
PSYCHOLOGJA

W ZARYSIE

NA PODSTAWIE DOŚWIADCZENIA

PRZEKŁAD ADAMA MAHRBURGA

Z CZWARTEGO WYDANIA NIEMIECKIEGO
WEDŁUG WIELOSTRONNIE ZMIENIONEGO
PIĄTEGO WYDANIA DUŃSKIEGO ORYGINAŁU



NAKŁAD HENRYKA LINDENFELDA WARSZAWA 1911
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. CENTNERSZWERA i S-ki

15



25186/2

Druk L. Bilińskiego i W. Maślankiewicza, Warszawa, Nowogrodzka 17.

Rodzinna bibljoteka
L. p.
Dział L.d
N. i Z. JAKLÓW

TREŚĆ.

Str.

I. **Przedmiot i metoda psychologji** 1
1. Tymczasowe oznaczenie psychologji jako nauki o duszy. — 2. Postrzeganie zewnętrzne poprzedza wewnętrzne. — 3. Świadectwo mowy. — 4. Rozwój psychiczny różnicy pomiędzy jaźnią i nie-jaźnią. — 5. Mitologiczne pojmowanie duszy. — 6. Bezpośrednie i pośrednie pojmowanie życia duchowego. — 7. Psychologja i metafizyka. — 8. Metoda psychologji. a) Trudność spostrzegania wewnętrznego. b) Wpływ różnic osobniczych. c) Analiza psychologiczna. d) Psychologja eksperymentalna. e) Psychologja podmiotowa i przedmiotowa. f) Stosunek wzajemny różnych metod. — 9. Stosunek psychologji do logiki i etyki. —

II. **Dusza i ciało** 47
1. Stanowisko doświadczalne (fenomenologiczne). — 2. Prawo zachowania energji. — 3. Życie ustrojowe i zachowanie energji. — 4. a) Znaczenie układu nerwowego. b) Odruch. c) Ośrodki nerwowe podporządkowane. d) Mózg wielki. e) Mózg wielki i ośrodki niższe. — 5. Tymczasowa charakterystyka życia świadomego. — 6. Analogje świadomości z układem nerwowym. — 7. Stosunek proporcjonalny pomiędzy życiem świadomym i czynnością mózgu. — 8. a) Hipoteza dualistyczno - spirytualistyczna. b) Hipoteza monistyczno - materjalistyczna. c) Hipoteza monistyczno - spirytualistyczna. d) Hipoteza tożsamości (monizm). —

III. **Świadomość i nieświadomość** 115
1. Określenie nieświadomości. — 2. Świadomy wynik myślowy uprzedniej pracy nieświadomej. — 3. Postrzeganie zmysłowe jako świadomy wynik nieświadomej pracy po-

Str.

przedniej. — 4. Nieświadome ogniwa pośrednie. — 5. Instynkt i nawyk. — 6. Jednoczesność czynności nieświadomej i świadomej. — 7. Nieświadomy wzrost uczucia. — 8. Stan marzeń sennych. — 9. Zbudzenie się przez stosunek psychiczny podniety.—10. Hipoteza rozciągłości życia psychicznego.—11. Psychologja i mechanika fizyczna. —

IV. **Podział pierwiastków psychicznych** 139

1. Podział pierwiastków, nie zaś stanów. — 2. Trójpodział psychologiczny.—3. Trójpodział nie jest pierwotny.— 4. Rozwój świadomości osobniczej.—5. Różnicowanie psychiczne podczas rozwoju gatunku.—6. Warunki różnicowania.— 7.a) Niema poznania bez uczucia. b) Niema poznania bez chcenia. c) Niema uczucia bez poznania. d) Związek pomiędzy uczuciem i wolą. e) Wola jako pierwsza i ostatnia.—

V. **Psychologja poznania** 161

A. Czucie 163

1. Znaczenie psychologiczne pytania o prostocie i samoistności czuć.—2. Niezłożoność czuć.—3. Samoistność czuć.— 4. Jakość czuć. — 5. Prawo względności w dziedzinie czuć. — 6. Czucia ruchowe. — 7. Postrzeganie zmysłowe i ruch. —

B. Wyobrażenia 195

1. Czucie i postrzeganie.—2. Wyobrażenia wolne.—3. Czucie, percepcja i wyobrażanie wolne. — 4. Wyodrębnienie wyobrażeń wolnych z postrzeżeń. — 5. Jedność świadomości formalna i realna. — 6. Zachowanie wyobrażeń. — 7.a) Obrazy przypominane, omamy, złudzenia. b) α) Przypominanie uwarunkowane przez stosunki podczas doznawania. β). Przypominanie uwarunkowane przez stosunki podczas odtwarzania. γ). Przypominanie uwarunkowane przez właściwości wyobrażeń.—8.a) Prawidłowość związku wyobrażeń. b) Prawa związku wyobrażeń. c) Prawo podstawowe kojarzenia wyobrażeń. d) Prawa zapominania. — 9. Wyobrażenia pojedyńcze, wyobrażenia indywidualne i wyobrażenia wspólne.—10. Mowa i wyobrażenia. — 11. Kojarzenie wyobrażeń i myślenie. — 12. Powstawanie wolnych konkretnych wyobrażeń osobniczych (wyobraźnia). —

C. Pojmowanie czasu i przestrzeni. 287

1. Warunki wyobrażenia czasu. — 2. Rozwój wyobrażenia czasu. — 3. Charakter symboliczny wyobrażenia czasu. — 4. Ocena czasu. — 5. Czy forma przestrzeni jest pierwot-

Str.

na? — 6. Czy pojmowanie odległości jest pierwotne? — 7.a) Czy pojmowanie płaszczyzny jest pierwotne? b) Podniety jednoczesne. c) Znamiona miejscowe.—8. Teorja natywistyczna i gienetyczna. — 9. Podstawa organiczna pojmowania przestrzeni. — 10. Wyobrażenie przestrzeni. —

D. Pojmowanie rzeczywistości 320
1. Treść poznania jako wyraz pewnej rzeczywistości. — 2. Związek jako probierz rzeczywistości. — 3.a) Pojęcie przyczynowości. b) Zasada przyczynowości. — 4. Rozwój psychiczny pojęcia przyczynowości. — 5. Granice poznania. —

VI. Psychologja uczucia 343

A. Uczucie i czucie zmysłowe 345
1. Jednolitość życia uczuciowego. — 2. Uczucie jest różne od czucia zmysłowego. — 3. Uczucie wobec zmysłów poszczególnych. a) Uczucie życiowe. b) Uczucia wobec dotyku i ruchu. c) Uczucia wobec smaku. d) Uczucia wobec powonienia. e) Uczucia wobec wzroku i słuchu. — 4. Naturalny przebieg rozwojowy uczuć pierwiastkowych.—

B. Uczucie i wyobrażenie 363
1. Pierwotność uczucia.—2.a) Wstręt, zmartwienie, nienawiść. b) Miłość, radość, sympatja. c) Popęd, pożądanie, tęsknota. d) Nadzieja, obawa. e) Uczucia mieszane. — 3. Prawa rozwoju uczucia.—4. Przypominanie uczuć. —

C. Uczucie egoistyczne i sympatyczne. . . 378
1. Egoistyczny punkt ciężkości.—2. Psychologiczny rodowód sympatji. — 3. Podstawa fizjologiczna sympatji. — 4. Uczucie miłości i sympatja. — 5. Sympatja ustala się przez dziedziczność i podanie. — 6. Idealne zadowolenie sympatji. — 7. Sympatja bezinteresowna. — 8. Uczucie etyczne i religijne.—9. Uczucie umysłowe i estetyczne. —

D. Fizjologja i biologja uczucia 417
1. Siedlisko fizjologiczne uczucia.—2. Biologiczne znaczenie uczucia.—3. Uczucie i stosunki życiowe. —

E. Ważność prawa względności dla uczuć . 428
1. Prawo względności jest wspólne poznaniu i uczuciu. — 2. Kontrast i rytm życia uczuciowego.—3. Uczucia względne. — 4. Wpływ powtarzania na uczucie. — 5. Wzruszenie i namiętność.—6. Pesymizm i prawo względności.—7. Niema stanów uczuciowych obojętnych. — 8. Uczucie wznios-

Str.

łości. — 9. Uczucie śmieszności. a) Śmiech, kiedy niema nic śmiesznego. b) Śmiech jako objaw uczucia mocy i swobody. c) Śmiech sympatyczny (humor). d) Śmieszność polega na działaniu kontrastu. e) Wzniosłość a śmieszność.—

F. Wpływ uczucia na poznanie 458

1. Uczucie jako czynnik powściągający, zachowujący i wyborczy. — 2. Impuls uczuciowy i związek wyobrażeń. — 3. Celowość uczucia i mechanizm poznania. — 4. Rozlewność uczucia. a) Ubiegające i urzeczywistniające działanie uczucia. b) Idealizujące działanie uczucia. c) Pobudzający i podniecający wpływ uczucia. —

VII. Psychologja woli 473

A. Pierwotność woli 475

1. Wola jest najpierwotniejszym i najbardziej pochodnym objawem psychicznym.—2. Ruchy samorzutne. — 3. Odruchy. — 4. Instynkt. Mimowolność i dowolność. — 5. Mimowolna i dowolna uwaga.—6.a) Wola i wyobrażenia ruchowe. b) Odosobnianie i składanie ruchów. c) Doniosłość podstawy wrodzonej. —

B. Wola a inne pierwiastki świadomości. . 488

1. Wyższy rozwój woli w zależności od rozwoju poznania i uczucia. a) Psychologja popędu. b) Życzenie. c) Rozwaga, zamiar, postanowienie. — 2. Oddziaływanie woli na poznanie i uczucie. a). Oddziaływanie woli na poznanie. b) Oddziaływanie woli na uczucie. c) Oddziaływanie woli na samą siebie. — 3. Stosunek przeciwieństwa pomiędzy wolą i innemi pierwiastkami świadomości (ześrodkowywanie i różnicowanie).—4. Świadomość woli. a) Świadomość chcenia.—b). Zagadnienie rzeczywistości w dziedzinie woli. — 5. Wola i nieświadome życie psychiczne. a). Punkt środkowy świadomości niezawsze bywa punktem środkowym istoty naszej. b) Wyznaczalność (determinizm) i niewyznaczalność (indeterminizm). —

C. Charakter osobniczy 524

1. Typowe różnorodności osobnicze.—2. Pierwiastki fizyczne, społeczne i odziedziczone.—3. Osobowość psychiczna jest faktyczną granicą poznania. — 4. Psychologja a hipoteza rozwoju.

SPIS RZECZY 539

ERRATA 549

I.

Przedmiot i metoda psychologji.



Psychologja jest nauką o duszy—jestto najkrótsze określenie, jakie dać możemy przedmiotowi zamierzonych tu badań. Jestto wszakże nazwa stanowczo tymczasowa, która bynajmniej nie daje jasnego i wyraźnego pojęcia. Przez to zakładamy tylko psychologję jako teorję czuć, wyobrażeń, uczuć i objawów woli w przeciwieństwie do fizyki jako teorji ruchów i zmian przestrzennych. Czucia, postrzeżenia, myśli, uczucia i objawy woli nazywamy krótko: zjawiska świadomości; wszystko, co rozciągłe, wypełnia przestrzeń i w niej się porusza, nazywamy zjawiskami materjalnemi. Zjawiskiem jest wszystko, co może być przedmiotem doświadczenia. Ponieważ zaś doświadczenie składa się z czucia, postrzeżenia i myślenia, więc zjawiska materjalne poznajemy tylko za pośrednictwem zjawisk świadomości. Poznanie samo jest zjawiskiem świadomości. W fizyce przytym pomija się wzgląd na to, jakim sposobem zjawiska materjalne dla nas istnieją; usiłuje ona opisywać je tylko i objaśniać. Przeciwieństwo więc pomiędzy psychologją i fizyką dotyczy t r e ś c i naszego doświadczenia; treść ta składa się wczęści ze zjawisk świadomości, wczęści ze zjawisk materjalnych. W obrębie obu tych dziedzin znajduje się wszystko, co może być przedmiotem ludzkiego poszukiwania. Psychologja tak samo nie jest zobowiązana do zaczynania od objaśnienia tego, czym jest dusza, jak fizyka nie jest znie-

wolona do objaśniania na początku tego, czym jest materja. I w tym ogólnym określeniu przedmiotu psychologji niema bynajmniej przypuszczenia, jak dalece istnieje lub nie istnieje dusza jako istota samodzielna, od materji odrębna. Dążymy do tego, żeby psychologję ustrzec jako naukę czysto doświadczalną i ściśle rozróżniać pomiędzy tym, co jest dane, a hipotezami, któremi się posługujemy, w celu uporządkowania danego nam doświadczenia i uprzystępnienia go naszemu rozumowi.

Ale skoro już z tego wychodzimy, że zjawiska psychiczne mają pewne cechy, według których dają się odróżnić od materjalnych, to zgóry przyjmujemy poznanie, które wystąpiło dopiero na pewnym szczeblu rozwoju duchowego i o którym teraz nawet niemożna powiedzieć, że powszechnie przeniknęło. W jaśniejszym świetle stanie przedmiot psychologji, kiedy przytoczymy kilka rysów znamionujących sposób, w jaki rozwinęło się w rodzaju ludzkim wyobrażenie o dziedzinie psychicznej i dotąd jeszcze się rozwija w każdym poszczególnym osobniku.

2. Z wzrokiem duchowym dzieje się tak samo, jak z cielesnym: od samego początku jest on skierowany nazewnątrz. Oko ujmuje przedmioty zewnętrzne, ich barwy i kształty i tylko sztucznemi manowcami uczy się poznawać samo siebie i to, co się znajduje w jego własnym wnętrzu. A co się tyczy samych przedmiotów zewnętrznych, to oko z natury jest nastawione na punkt daleki, na największą odległość widzenia; jeżeli odczuwamy pewien wysiłek, kiedy wzrok ma przystosować się do bliższych przedmiotów, to doznajemy znów uczucia ulgi i ukojenia, kiedy wzrok przenosi się od bliższych ku dalszym. Tak samo też o wiele wcześniej bywamy pociągani przez przedmioty zewnętrzne, niż myślimy o czuciu, postrzeganiu i samym myśleniu, dzięki któremu tylko istnieją dla nas przedmioty zewnętrzne. Życie swoje bezpośrednie, naturalne pędzimy wśród zmysłowego postrzegania i wyobraźni, nie zaś refleksji. Jestto w ścisłym związku z tym, że człowiek jest praktykiem, zanim

stanie się teoretykiem. Jego dolę i niedolę warunkuje to, że może zapominać o samym sobie dla świata zewnętrznego. Spostrzeganie życia zwierząt i ludzi, wyglądu roślin i owoców, biegu ciał niebieskich i t. d. jest w najpierwotniejszych postaciach walki o byt ważniejsze, niż samospostrzeganie. Dopiero na wyższym szczeblu kultury zaczyna się odczuwać potrzebę samopoznania, tak iż może być wypowiedziane przykazanie: poznaj samego siebie! — a wraz z tym otwiera się droga do bezpośredniego badania psychologicznego.

3. Mowa rozwinęła się pod wpływem uwagi zwróconej ku światu zewnętrznemu, i dlatego znajdujemy, że wyrażenia dla zjawisk psychicznych pierwotnie są zaczerpnięte ze świata cielesnego. Wewnętrzny świat ducha oznacza się przez symbole zapożyczone z zewnętrznego świata przestrzeni. Spostrzeżenia tego dokonali już byli Locke i Leibniz, językoznawstwo zaś nowożytne potwierdziło je. „Wszystkie pnie, t. j. materjalne pierwiastki mowy, są znakami głosowemi wrażeń zmysłowych i tylko wrażeń zmysłowych, a ponieważ wszystkie wyrazy, nawet najbardziej oderwane i podniosłe, wywodzą się z pni, więc filologja porównawcza w zupełności potwierdza wnioski, do których doszedł Locke“ [1]). Zajmujące przykłady mamy w wyrazach, które w różnych językach oznaczają ducha i duszę, w nazwach czynności duchowych i w znaczeniu prepozycji (t. j. przedrostków, oznaczających stosunki przedmiotów pomiędzy sobą, jak: na, pod, przed, z, w, od, do i t. d. *przypisek tłumacza*). „Należy przyjąć za uznane, że wszystkie właściwe przedrostki (Praepositionen) pierwotnie oznaczają wyłącznie stosunki przestrzenne, nietylko dlatego, że wszelkie badania początków znaczeń poszczególnych do tego prowadzą,

[1]) Max Müller: Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache. II, str. 320. Locke przytacza między innemi jako przykłady: *to imagine, comprehend, conceive, spirit.* Müller dodaje: *animus* od *anima*, dech; porówn. sanskryckie *an* = dmuchać, greckie: *aënai*; sanskryckie *anila*, greckie *anemos*, wiatr.

lecz również dlatego..... że te stosunki przestrzenne były jedynemi, które dawały się wykazać, i tak występowały, że, co do wyrazów do nich nawiązywanych i stosowanych, tworzyła się zgodność. Zadaniem więc mowy, t. j. potrzebą i dążnością mówiących ludzi, było upoglądowienie stosunku nieprzestrzennego, w którym wyobrażenia występowały, przez analogję ze stosunkami przestrzennemi i sprowadzenie do nich“ [1]).

Jeżeli wyrazy „wewnętrzność“ i „zewnętrzność“ bywają używane do oznaczenia „duchowości“ i „materjalności“, to i to dzieje się przez analogję. Pierwotnie ludzie nie uświadamiają sobie, że używają tu analogji; pojmują oni czynności duchowe literalnie, jako sprawy przestrzenne, i dopiero refleksja odkrywa różnicę pomiędzy tożsamością a analogją i poznaje, że, chociaż materjalność znamy tylko za pośrednictwem pierwiastka duchowego, wyobrażamy jednak wszystko, co duchowe, za pomocą materjalnych przyrównań.

4. Jeżeli więc pierwszy zakres wyobrażeń, w które się człowiek wżywa, pierwiastki swoje czerpie z przyrody zewnętrznej, to jakże przychodzi do tego, że wogóle dochodzimy do rozróżniania pomiędzy naszą własną jaźnią i rzeczami, które są poza nami?

Trudno bardzo rozstrzygnąć, kiedy zaczyna się życie świadome osobnika ludzkiego. Niemożna z bezwzględną pewnością zaprzeczać istnienia życia świadomego przed urodzeniem, jakkolwiekby ono musiało być nieokreślone i senne. Z pośród zmysłów zewnętrznych może działać jeden tylko dotyk; mógłby on być czynnym, kiedy płód podczas swoich często silnych ruchów otrzymuje podniety od części otaczających. Być może, że już te ruchy, które z pozoru możnaby

---

[1]) J. N. Madvig: Sprogvidenskabelige Ströbemärkninger (Uwagi językoznawcze). Kopenhaga 1871. (Program uniwersytecki). Str. 9.—Zaznaczył to już szczególnie Leibniz. Nouveaux Essais III, 1, 5 (Opera ed. Erdmann, str. 298).

objaśniać, jako objawy energji nagromadzonej przez obfite odżywianie, łączą się z czuciami ruchowemi. Nadto dałyby się pomyśleć czucia życiowe, t. j. czucia odpowiadające przebiegowi czynności organicznych, szczególnie sprawom odżywiania się, i powstające wskutek podniet wywieranych na mózg przez narządy wewnętrzne. Z temi różnemi czuciami, a zwłaszcza z życiowemi, powinnyby się wiązać słabsze lub silniejsze uczucia przyjemności lub przykrości. Gdyby więc chciano już w stanie płodu upatrywać zaczątek przeciwieństwa pomiędzy jaźnią i rzeczami, to należałoby szukać w przeciwieństwie pomiędzy: z jednej strony czucia życiowego, czucia ruchowego, uczucia przyjemności i przykrości, które bezpośrednio wiążą się ze stanem osobnika, z drugiej zaś strony czuć dotykowych odpowiadających podnietom, które przenikają z zewnątrz do subtelnego ustroju. Ale o stanowczym i określonym przeciwstawieniu naturalnie nie może być wcale mowy w tej zaledwie świtającej świadomości. Poczynająca się świadomość musi być nacechowana chaotycznym charakterem. Jednocześnie trzeba przyjmować, że zachodzi stopniowy rozwój tej świtającej świadomości, odpowiadający stopniowemu rozwojowi mózgu podczas stanu zarodkowego.

Jeżeli przewrót spowodowany przez poród nie stanowi o uduchowieniu, to jednak polega on na wielkiej zmianie warunków życia, zarówno wewnętrznych jak zewnętrznych. Czucia życiowe i uczucie, z czuciem życiowym związane przyjemność i przykrość, przez to ulegną zmianom, że pokarm i oddech wpływają już nie bezpośrednio z ustroju macierzyńskiego, z którym płód był związany w tę samą jedność życiową, lecz zzewnątrz są przyjmowane i przez odrębne narządy, przewód pokarmowy i płuca, muszą być przyswajane. Oprócz większej energji i samoistności spraw wewnętrznych, będą przez to wywoływane także silniejsze wahania czuć życiowych, gdyż przedtym ciągły dopływ pokarmu i oddechu teraz staje się okresowym i przerywanym. Rozdział krwi staje się innym wo-

bec zmiennego położenia. W stanie płodu dziecko stało na głowie. Teraz wdzierają się zarazem wrażenia większego świata zewnętrznego do małego ustroju, który musi być szczególnie wrażliwy na podniety zimna i dotyku. Krzyk z powodu bólu, od czego noworodek zaczyna życie, tłumaczy się najprawdopodobniej wczęści brakiem oddechu, spowodowanym przez oddzielenie się od ustroju macierzyńskiego, wczęści przez podniety zimna, wczęści, i to podobno nie najmniejszej, uciskiem głowy i ciała podczas aktu porodu [1]).

Chociaż czucie życiowe tymczasem w dalszym ciągu gra największą rolę, napływa jednak coraz bardziej i bardziej taka różnorodność pierwiastków do młodocianej świadomości, że może już powstawać nieco bardziej określone przeciwieństwo pomiędzy podmiotową i przedmiotową częścią treści świadomości. Jak uczucia przyjemności i przykrości, czucie życiowe i czucie ruchowe występują wobec większego przeciwieństwa do świata zewnętrznego w bardziej energicznej postaci, tak również i wrażenia odbierane od świata zewnętrznego są teraz bardziej określone i silniejsze. Podniety świetlne i dźwiękowe umożebniają rozróżnianie i rozglądanie się poza tym, co wytworzyły same czucia dotykowe i ruchowe. Opór świata twardego i stałego przeciw ruchom dziecka jest daleko silniejszy, niż ten, na który ruchy te były narażone wobec miękkich i płynnych części otoczenia w ustroju matki. Wreszcie tworzy się teraz koło przypomnień i wyobrażeń, które niebawem przeciwstawia się czuciom i postrzeżeniom. Wyjaśnijmy te punkty nieco bliżej.

Światło działa wcześnie na nowonarodzone dziecko, chociaż pod tym jak i pod innemi względami niebawem występują różnice osobnicze. Dziecko zdaje się odczuwać

---

[1]) Adolf Kussmaul: Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen. Str. 27 i nast. W. Preyer: Die Seele des Kindes. 3. wyd. str. 77.

przyjemność na widok światła i usiłuje już w drugim dniu po urodzeniu zwracać się ku niemu. Zdolność wpatrywania się w określone przedmioty rozwija się od trzeciego tygodnia; przedewszystkim, naturalnie, pochwytywane są przedmioty bliskie i wpadające w oczy. Pociągają ku sobie uwagę szczególnie przedmioty świecące, jasne i ruchome. Barwy bywają rozróżniane później. Przypominanie również gra teraz wybitną rolę; dopóki dziecko czuje głód, zamiast radzić sobie w dalszym ciągu płaczem, uspokaja się już, o ile spostrzega przygotowania do zaspokojenia potrzeby (w trzecim tygodniu) i poznaje od trzeciego miesiąca matkę jako źródło tego zaspokojenia, przyczym spółdziałają także czucia głosowe, gdyż głowa zwraca się w stronę, skąd dźwięk dochodzi [1]). Czucia dźwiękowe, cieplne, dotykowe i wczęści także świetlne, objawiają się wprawdzie jako zależne od przyjemności i przykrości osobnika i od jego ruchu czynnego, nie wchodzą jednak z niemi w zatarg. Zatarg taki sprawia dopiero czucie oporu i skrępowania. Takie czucia otamowanego i krępowanego ruchu, jak już zaznaczyliśmy wyżej, już możebne w stanie płodu, teraz stają się bardziej rozmaitemi i silniejszemi. Wybucha bujna energja wzrostu w ruchach członków, i to skłania dziecko do eksperymentowania nad rzeczami świata zewnętrznego. Później eksperymenty te będą z wielką gorliwością wykonywane, gdyż dziecko znajduje wielkie zadowolenie w swojej własnej czynności i w zmianach, jakie zdoła wytwarzać. Czynny eksperyment jest również dla dorosłego człowieka najpewniejszym środkiem rozglądania się w świecie. Dziecko nie czeka, aż przyjdzie do niego świat zewnętrzny; za pomocą swoich ruchów mimowolnych od początku zapuszcza się ono samo w świat i stąd osiąga najlepszą znajomość tego, gdzie leży granica pomiędzy światem a nim samym. Nie—

---

[1]) Kussmaul. Str. 26, 39.—Vierordt: Die Physiologie des Kindesalters, str. 154, 159.

ja zaczyna się tam, gdzie ruch natyka się na opór, a zwłaszcza kiedy opór warunkuje ból. Kiedy wyobrażenia przypominane stają się częstemi i wchodzą w związki, otrzymujemy trzeci pełny znaczenia nabytek, mianowicie przeciwstawność pomiędzy wyraźniejszemi i silniejszemi wrażeniami, które powstają bezpośrednio nieoczekiwanie i często bez związku, i słabszemi obrazami, które świadomość wśród różnych okoliczności miewa do rozporządzenia, a więc przeciwstawność czuć i wspomnień.

Zachodzi teraz pytanie, ile zalicza się do jaźni. Nie doraźnie cały własny ustrój bywa w całości zaliczany. Dziecko odkrywa swoje ciało stopniowo. Nasamprzód ręce stają się zaufanemi narządami własnego ustroju; badają się one zwłaszcza za pomocą warg i języka, bo dziecko w pierwszym już dniu niekiedy wsadza palce do ust i ssie. Później uczy się dziecko oglądać ręce wzrokiem; natenczas rychło się tworzy mocny związek wyobrażeniowy pomiędzy czuciem, które towarzyszy ruchom rąk i widokiem tych ruchów. Później znów odkryte bywają nogi; daje się to osiągnąć dopiero wtedy, kiedy dziecko może prosto siedzieć i widzieć je, albo kiedy, leżąc na wznak, może nogi swoje podnosić, ażeby oglądać i sięgać po nie rękami. Wielki interes, z jakim dziecko ogląda swoje członki i ich ruchy, daje się prawdopodobnie wysnuć z tej szczególnej okoliczności, że tu jest coś widzialnego, pochwytnego i stawiającego opór, co jednak bierze udział w ruchu czynnym; jestto przedmiot, który jednak należy do podmiotu. Dziecko robi tu to samo doświadczenie, co pies obracający się w kółko za własnym ogonem. Kiedy dziecko jeszcze ku końcowi drugiego roku własnej nodze podaje ciastko, to z pewnością zapatruje się poniekąd na nogę, jako na samodzielną istotę. Wzajemne stykanie się członków ciała i opór jednego przeciw ruchom drugiego wyjaśnia stopniowo wyobrażenie własnego ciała, jako pokrewnego z innemi przedmiotami, a jednocześnie w szczególny sposób od nich różne. Najwyraźniejszym staje się

to wyobrażenie, kiedy dziecko sprawia samo sobie ból, przyczym części swojego ustroju uważa tylko za przedmiot.

Możebny tu jest jeszcze jeden krok; ale krok ten czyni się w starszym dopiero wieku, i nie wszyscy ludzie i nie we wszystkich czasach zdobywają się nań. Własne ciało, które dotąd było wyodrębniane od nie-ja, wykazało przecież istotne, wspólne z nim cechy: daje się ono postrzegać zmysłami i może stawiać opór. W ten sposób staje ono w przeciwieństwie do przyjemności i przykrości oraz do wewnętrznego przebiegu wspomnień i wyobrażeń. To, co czujemy, jest przedmiotem zewnętrznego pojmowania, nie zaś czuciem samym, które jest czynnością świadomości. Możemy widzieć coś czerwonego, ale nie czucie czerwieni. Możemy, być może, postrzegać za pomocą czynności zmysłowej to, co uczuwamy jako przyjemne i przykre, ale nie samo uczucie. Przedmiotem postrzegania zewnętrznego może być to, co sobie przypominamy i co wyobrażamy sobie, ale nie samo przypominanie ani wyobrażanie. Ta przeciwstawność jest tak dalece rozstrzygającą, że wyobrażenie ciała może przejść na stronę przedmiotową, do nie-ja, i wtedy pozostaje nam tylko wyobrażenie o ja, jako podmiocie czucia, postrzegania, myślenia, uczuwania i chcenia. Przeciwstawność pomiędzy tym, co wewnętrzne a tym, co zewnętrzne, staje się teraz bardziej stanowcza, albo, mówiąc lepiej, zatrzymujemy wyrażenie „wewnątrz", jako obrazowe oznaczenie dziedziny psychicznej w przeciwstawieniu do cielesnej jako „zewnętrznej". A zatym doświadczenie wewnętrzne dotyczy czuć, wyobrażeń, uczuć, objawów woli, jako stanów psychicznych; doświadczenie zewnętrzne ma do czynienia z tym, co jest poglądowe i może być pojęte jako ruch przestrzenny.

5. Etnopsychologja uczy, że wyobrażenie o psychiczności w dziejach rodzaju ludzkiego przebiegło podobne stadja, jak w pojedyńczym osobniku. Dążność właściwa człowiekowi, szczególnie na niższych szczeblach, do pojmowania

i objaśniania zjawisk przyrody, jako skutków wdawania się istot osobistych, nie znajduje bynajmniej objaśnienia zadowolającego w tym, że od początku przypisuje mu się potrzebę pojmowania wszystkiego przez podobieństwo do samego siebie. Właściwie człowiek pierwotny od początku nie zna sam siebie, gdyż spostrzeganie zewnętrzne wyprzedza samospostrzeganie, a mowa świadczy, że dla zjawisk cielesnych wyrażenia były już wytworzone, zanim powstały wyrażenia dla zjawisk psychicznych. Wbrew temu wspomniana dążność daje się wczęści objaśnić pewnym swoistym wyobrażeniem, które u wszystkich ludów powstaje na wczesnym szczeblu ich istnienia.

Nowsze badania (szczególnie Tylora, Lubbocka i Spencera) wyjaśniły, że w rozwoju poglądu na świat u „dzikich“ (ludzi pierwotnych) marzenia senne odgrywają nadzwyczaj wielką rolę. W marzeniu takim człowiek widzi siebie samego i innych, a ponieważ pierwotnie nie ma podstawy do przyjmowania jakiejkolwiek różnicy pomiędzy marzeniami sennemi a spostrzeżeniami, więc bierze tamte za tak samo rzeczywiste, jak postrzeżenia z życia na jawie. Jak dziecko oddaje pozdrowienia tych, którzy mu się przyśnili, tak pierwotny człowiek uważa to, czego doznał w marzeniach, za rzeczywiste doświadczenia. A więc był w dalekich okolicach, chociaż okazuje się, że ciało jego nie zmieniało miejsca; inni go odwiedzali, chociaż nie ulega wątpliwości, że byli daleko albo już dawno umarli. Oprócz marzeń sennych również obrazy zwierciadlane własnej osoby i innych dostarczają podstaw dla odmiennej postaci istnienia, niż ta, która jest dana wraz z obecnością ciała w określonym miejscu. Pewien dziki, któremu dano zajrzeć w zwierciadło, wykrzyknął: „Spoglądam w świat duchów“! Jedno z dzieci Darwina w dziewiątym miesiącu swojego życia, kiedy je wołano po imieniu, zwracało się do zwierciadła. Tak samo cień uchodzi niekiedy za duszę człowieka; cień pierwotnie bywa uważany za coś rzeczywistego, równie, jak senne marzenie i obraz odzwierciedlony.—

Tego rodzaju doświadczenia prowadzą do przyjęcia podwójnego istnienia: jako dusza, człowiek jest wolną, eteryczną istotą; jako ciało, jest związany z określonemi i ograniczonemi miejscami w przestrzeni. Ta dwoistość tworzy mocny punkt oparcia dla wyobraźni. Uderzające zjawiska — zmiany, powstawanie i znikanie, życie i śmierć, znajdują teraz swoje naturalne objaśnienie, gdyż wszędzie bywa przyjmowana podobna dwoistość. Dusze zmarłych dostarczają szczególnie ważnego pierwiastka objaśniającego; marzenie i wyobraźnia zajmują się niemi najwięcej, i stąd skłonność do odkrywania wszędzie ich udziału.

O ile chodzi o zupełne objaśnienie dążności do pojmowania wszystkiego w przyrodzie jako skutku wdawania się istot osobowych (tak zwanego a n i m i z m u), nie należy zapominać, że człowiek zwykł na zmiany w przyrodzie zapatrywać się jako na wytworzone przez samego siebie lub innych ludzi. Mimowolne eksperymentowanie i uczucie przyjemności, kiedy człowiek sam jest przyczyną, mają, jak już widzieliśmy, istotne znaczenie dla doświadczeń, uczących go zapoznawania się z światem zewnętrznym. Stąd bardzo mu łatwo objaśniać w podobny sposób inne zmiany, których powstawanie dostrzega.

Choćbyśmy największą wagę przypisywali marzeniom, cieniom i obrazom odzwierciedlonym albo także doświadczeniom dotyczącym wpływu człowieka na rzeczy, to jednakże koniecznym jest założenie, że człowiek musiał już wcześnie nauczyć się upatrywać świadomość (uczucia, popędy, myśli i t. d.) nietylko w samym sobie, ale i w innych istotach. W celu samozachowania przedewszystkim jest rzeczą konieczną, iżby człowiek uczył się tłumaczyć wyraz twarzy i ruchy innych ludzi, jako oznaki pewnych czynnych w nich uczuć i myśli, w przeciwnym bowiem razie nie może ani oczekiwać od nich żądanej pomocy, ani chronić się przed niemi. Tego tłumaczenia uczy się człowiek praktycznie. Jest ono ułatwione w wysokim stopniu przez popęd do naśladownictwa, właściwy zarówno dziecku, jak i pierwotne-

mu człowiekowi. Wyraz twarzy dziecka zmienia się mimowolnie odpowiednio do otoczenia, i wskutek tego wchodzi ono w ten sam nastrój, co otaczający. W ten sposób bywa ono pobudzane do wywoływania w sobie usposobień innych osób, a wraz z tym wogóle toruje się droga do zrozumienia życia świadomego innych ludzi, skoro ono w sposób opisany w § 4. nauczyło się w stosunku do siebie rozróżniać ja od nie-ja. Dziecko odkrywa teraz, że tak samo, jak pewna część tego, co ono zalicza do swojej jaźni, ma własności wspólne z różnemi nie-ja, istnieją także nie-ja, które z jego własnym ja mają wspólne własności. W swojej zupełnie świadomej postaci opiera się to zrozumienie na wniosku przez analogję: przyjmuje się, że spostrzeżone miny lub ruchy tak mają się do pewnych uczuć lub myśli innych ludzi, jak nasze własne miny i ruchy do naszych własnych uczuć i myśli. Naturalnie zpoczątku stosunek ten nie bywa tak jasno pojmowany. Na niższych szczeblach rzeczom otaczającym bardzo hojnie przypisuje się życie świadome tego samego rodzaju, co nasze własne.

Dusza w tym stadjum bywa pojmowana jako istota eteryczna w przeciwstawieniu do ciała jako istoty grubszej i cięższej. Dwoistość ta dozna jeszcze wielu przeobrażeń, aż stanie się wreszcie przeciwieństwem pomiędzy istotą niecielesną i istotą cielesną. Tylko zwolna i stopniowo ścierają się fizyczne cechy pojęcia duszy. W rozwoju ducha greckiego takie oszlifowanie zaszło w czasie między Homerem i Platonem. Psychologja H o m e r a nie jest wszakże bynajmniej zupełnie pospolitym animizmem, i niema racji uważać jego stanowisko za najstarszą postać greckiego na świat poglądu. Dusze u Homera ulotniły się w blade, niedołężne cienie, a właściwego kultu dusz znajdują się tylko ślady nieliczne. Dusza dla Homera jest tylko słabszym odwzorem, refleksem ciała: właściwa jaźń człowieka, według jego dziecinnego zapatrywania, zlewa się z ciałem, i dlatego (1. księga, 3. i 4. wiersz greckiego tekstu Iljady) d u-

sze bohaterów swoich sprowadza on do podświata, gdy tymczasem oni sami stają się pastwą psów i ptaków!— Według Platona natomiast, Sokrates na pytanie Krytona, jak on chciałby być pogrzebanym, odpowiada przyjaciołom swoim: „Tego Krytona nie przekonam, że jestem tym Sokratesem, który teraz z wami rozmawia i słowa swoje szczegółowo wam wykłada; lecz on myśli, że jestem tym, którego on wrychle będzie widział martwym, i zapytuje mię dlatego, jak mię ma pochować". (Phaedon. Z przekładu Schleiermachera. 64). — Tu jest wypowiedziane czysto duchowe wyobrażenie duszy, gdyż istota jej jest przedstawiona jako czynność myślowa. To czyste wyobrażenie, którego zresztą starożytni filozofowie nie przeprowadzili, zostało wszakże znów zaciemnione w średniowieczu, którego wiara miała stanowcze materjalistyczne piętno i które wyobrażało sobie np. dusze, jako palone w czyśćcu. W tym samym stosunku, co Platon do Homera, stoi w nowszych czasach Descartes, który istotę duszy znalazł w świadomości, do pojmowania średniowiecza.—Już Augustyn twierdził był przecież przeciwko starszym ojcom kościoła, że dusza wcale nie jest rozciągła.

6. O tym, że życie duszy znamy bezpośrednio tylko w swojej jaźni i że poza obrębem swojej jaźni odkrywamy ją tylko w drodze analogji, możemy się przekonać, jeżeli staniemy na stanowisku fizjologicznym. Dopóki jeszcze objaśniano sprawy ustrojowe i ruchy przez odrębną siłę życiową albo za pomocą nieświadomej czynności duszy, można było bez dalszych zastrzeżeń rozciągnąć życie psychiczne na wszystkie zjawiska ustrojowe. Ale i wtedy także pozostawało w swej mocy pytanie o stosunku pomiędzy „duszą" w rozleglejszym tego słowa znaczeniu jako siłą życiową a duszą w ciaśniejszym znaczeniu jako świadomością. Pierwszy Descartes dał ścisły, czysto psychologiczny probierz dla życia duszy, w przeciwieństwie do starszego pojmowania Arystotelesa, które także zasadzie życia odżyw-

czego przypisywało nazwę „duszy“. Descartes wolał unikać wyrazu „dusza“ (*anima*), ze względu na jego dwuznaczność, i używał natomiast wyrazu „świadomość“ (*mens*), kiedy chciał oznaczyć przedmiot psychologji. Królestwo dusz zostało przez to znacznie ograniczone. Sam Descartes tylko u ludzi znajdował powód do przyjmowania świadomości; zwierzęta uważał tylko za mechanizmy. Był to paradoks, ale wskazuje on na pewną reformę pojmowania przyrody. Powoływanie się na siły działające mistycznie zostaje teraz zastąpione przez czysto mechaniczne objaśnianie przyrody.

Fizjologja spółczesna objaśnia zjawiska ustrojowe za pomocą praw fizycznych i chemicznych. Na tych drogach osiągnęła ona wszystkie objaśnienia, jakie się dotąd jej dać powiodło. Dlatego fizjologję nazwano fizyką organiczną [1]). Jakkolwiek przyznaje ona zagadkowość powstania i rozwoju życia, nie zna jednak innej drogi do rozwiązania zagadki, jak sprowadzenie zjawisk ustrojowych do spraw fizycznych i chemicznych. Powoływania się na „siłę życiową“ albo na wdawanie się duszy nie uznaje za naukowe objaśnienie zjawiska ustrojowego, lecz upatruje w tym tylko przyznanie się do niewiedzy naszej w przedmiocie natury zjawisk.

Fizjologja nie zaprzecza, oczywiście, życia psychicznego w znaczeniu świadomości. Ona bada w każdym poszczególnym przypadku, czy ruchy cielesne, które widzimy przed sobą, uprawniają do przypuszczenia, że z niemi wiąże się świadomość. Wczęści chodzi tu o to, czy ruchy są tak celowe, że musimy się zgodzić, iż bywają wykonywane z namysłem, wczęści zaś, czy są podobne do tych, które my sami podejmujemy, gdy uczuwamy przyjemność lub przykrość. Pod obu względami często zawiele tam wkładamy. — Ruchy celowe zależą często od

[1]) Panum: Indledning til Physiologien (Wstęp do fizjologji). Kopenhaga 1883. Str. 7.

mechanizmu wytworzonego przez ćwiczenie i przyzwyczajenie. Wtedy bywają one często tylko o d r u c h a m i, t. j. ruchami, które przez to powstają, że podnieta, prowadzona przez nerw dośrodkowy do narządu ośrodkowego, z tego znów przez nerw odśrodkowy odsyła się natychmiast do mięśnia. Liczne odruchy zachodzą tak, że osobnik sam ich nie spostrzega. Za takie mimowolne i bezwiedne należy uważać ruchy, które żaba pozbawiona głowy wykonywa, żeby się uwolnić od gryzącego kwasu albo od przymusu; chociaż wobec ich celowości utrzymywano, że w zwierzęciu pozbawionym głowy można przyjąć istnienie „duszy rdzenia kręgowego“. Od samego tylko odruchu, niezawsze związanego z świadomością i niezawsze noszącego piętno celowości, odróżniamy p o s t ę p e k i n s t y n k t o w y, który tak samo, jak odruch, zachodzi mimowolnie (t. j. bez poprzedniego wyobrażenia o czymś chcianym) i który bywa wyzwalany przez zewnętrzne lub wewnętrzne podniety zmysłowe, ale któremu zarazem zdaje się towarzyszyć silne uczucie przyjemności i parcia i który dąży do osiągnięcia celu o wielkim znaczeniu dla osobnika albo gatunku. Ponieważ cel ten nie jest przedmiotem świadomości, więc postępek instynktowy nosi cechę rozumu, nie wiążąc się z świadomym rozmysłem. Trudno wszakże przeprowadzić granicę pomiędzy postępkiem czysto instynktowym a postępkiem rozmyślnym, gdyż doświadczenia i przypomnienia rychło osiągają wpływ na instynkt. Wskutek tego trudno też rozstrzygnąć, o jak dalece jasnej świadomości świadczy poszczególny ruch. — Co się tyczy uczucia przyjemności i przykrości, fizjologja w mniemaniu, że da się wykazać spółrzędność pomiędzy stopniem rozwoju świadomości i układu nerwowego, twierdzi, że co do z w i e r z ą t n i ż s z y c h, jak szkarłupnie, mięczaki, członkowce, należy przyjąć, „iż one przy żadnym uszkodzeniu nie odczuwają takich bólów lub katuszy, jakie mógłby odczuwać człowiek, i któreby zasługiwały na politowanie ludzkie“,—że ból, który mogą

odczuwać ryby i płazy, jest nadzwyczaj słaby, mniej więcej, jak czucie, które zbudziłoby w człowieku „ukłucie pchły lub komara“, — nawet ból ptaka nie daje się jakoby porównać z tym, jakiego doznaje człowiek przy podobnym uszkodzeniu [1]). Jeżeli z drgawek i chrapania umierającego wnioskujemy o strasznych cierpieniach, to jestto często wniosek fałszywy. Przy powolnej śmierci bóle ustają już przed początkiem walki ze śmiercią, a drgania bywają często tylko odruchami, które zachodzą po ustaniu krwiobiegu i zawieszeniu czynności mózgu [2]). Z drugiej znów strony nieświadomy rzeczy spostrzegacz mógłby śmierć przez zatrucie kurarą uważać za zupełnie bezbolesną, tylko dlatego, że niema drgań i chrapania. Ale trucizna ta nasampzród uderza tylko w ogniwa wiążące nerwy ruchowe z mięśniami i znosi przez to wszelki znak wewnętrznego uczucia w okresie czasu, który upłynie do porażenia mózgu przez truciznę. Najstraszniejsza więc obawa śmierci może być obecną, jakkolwiek zzewnątrz jest niedostrzegalna. Claude Bernard [3]) właśnie stosuje ten przykład, żeby podkreślić, że uczucie (*Sensibilität*) z zupełną pewnością znamy tylko z własnej świadomości i że łatwo wpadamy w błąd, o ile

---

[1]) Panum: Indledning. (Wstęp). Str. 56. Z pośród nowszych psychologów porównawczych Romanes (Mental evolution in animals, Londyn 1883) przypisuje zwierzętom w bardzo hojny sposób uczucia i wzruszenia, gdy tymczasem Lloyd Morgan (Animal life and intelligence, Londyn 1890 — 91), Thorndike (Animal intelligence, New York 1898) i Hobhouse (Mind in evolution, 1901) stosują rozsądną krytykę i czynią przytym uwagę, że zbyt łatwo zapędzamy się niewłaściwie, przypisując pierwotnemu życiu psychicznemu zwierząt nasze wyższe życie uczuciowe.

[2]) E. Hornemann: Om Menneskets Tilstand kort för Döden (O stanie człowieka krótko przed śmiercią). Kopenhaga 1874. Str. 18.

[3]) Claude Bernard: Le curare (La science expérimentale. Paryż 1878). — Panum: ibid. Str. 74.

chcemy rozstrzygnąć, czy takie uczucie jest i w innych istotach, czy też go w nich niema.

A zatym, jeżeli pragniemy zapoznać się z życiem świadomości, musimy przedewszystkim tam je studjować, gdzie bezpośrednio jest nam dostępne, mianowicie w swojej własnej świadomości. Z tego bezpośredniego doświadczenia czerpie także i fizjolog, kiedy usiłuje określić znaczenie rozmaitych narządów mózgowych dla życia psychicznego. To bezpośrednie doświadczenie jest pewnym punktem wyjścia dla całej naszej wiedzy o świecie duchowym.

7. A teraz, ileż zawiera się w tym punkcie wyjścia? Przedmiotem psychologji nie jest coś, coby dało się przedstawić wyobraźni lub postrzeganiu zmysłowemu. Przedmiot ten nie jest czymś, cobyśmy mogli bezpośrednio znaleźć poza obrębem swojej jaźni, lecz czymś, co świadomie lub nieświadomie, gdzie znajdujemy potemu sposobność, przenosimy z samych siebie na innych. To też więcej nad to, czego nas uczy wewnętrzne spostrzeganie naszej własnej świadomości, nie mamy prawa stosować jako podstawy. Ale tu jest także coś, czego rzeczywistości nikt nie może zaprzeczyć. Nikt nie może zaprzeczyć, że istnieją czucia zmysłowe i wyobrażenia, uczucia, popędy i postanowienia, i jeżeli powiadamy, że psychologja jest nauką o duszy, to przez duszę nie rozumiemy tymczasowo nic innego, jak ogół wszystkich tych doświadczeń wewnętrznych. W tym znaczeniu — więc w znaczeniu świadomości — istnienie duszy nie jest wcale zagadnieniem, lecz, przeciwnie, koniecznym założeniem. Jest natomiast inne znaczenie, w którym daje się podnieść pytanie co do stanowiska nauki względem istnienia duszy. Spirytualizm, niezadowolony z prostego punktu wyjścia doświadczenia psychologicznego, uważał za konieczną podstawę dla psychologji ideę duszy jako samoistnej, samej przez się istniejącej, oddzielnej istoty (substancji). Jestto idea, która historycznie wskazuje wstecz na animizm i która została oczyszczona i przeobra-

żona wczęści przez pobudki etyczne, wczęści teoretyczne. Pod względem etycznym działało tu mianowicie uczucie wysokiej wartości życia psychicznego, uczucie, że wszystko, co nas interesuje, przebywa w tym świecie wewnętrznym myśli i uczuć, i że świat zewnętrzny materji posiada dla nas wartość tylko jako przedmiot myśli i uczucia. Dlatego też ten świat wewnętrzny został wysoko wyniesiony ponad świat cielesny i ściśle odeń odosobniony. Pod względem teoretycznym, pogląd spirytualistyczny ma swoją podstawę również w analizie cech stanów psychicznych. Świadomości jest właściwe, że gromadzi to, co w czasie i przestrzeni jest rozproszone. To, czego doznałem w różnych czasach i miejscach, przechowuję w swojej pamięci, myśl zaś moja w jednym mgnieniu oka ogarnia i porównywa, co w świecie zewnętrznym zachodzi w odosobnieniu i w wielkiej odległości. Wszystko, co się objawia w mojej świadomości, jest połączone w sposób ściślejszy, niż to, co się przytrafia w związku w świecie cielesnym. Tu istnieje zupełna jedność, związek wewnętrzny, do czego nic odpowiedniego nie mamy. Czyż to nas w dostatecznej mierze nie uprawnia do udzielenia duszy bytu w samej sobie i pojęcia jej jako substancji bezcielesnej?

Jakkolwiekby jednak wielkim było to uprawnienie, nie możemy go uznać w każdym razie zaraz na początku psychologji. Tu chodzi przedewszystkim o to, żeby nie budować na niczym innym, jak tylko na bezpośrednim postrzeganiu. A tamto przypuszczenie wcale nam nie pomaga do lepszego zrozumienia doświadczenia psychicznego. O substancji duszy wnioskuje się z charakteru niektórych doświadczeń, ale wie się o niej tyle tylko, ile się w tych doświadczeniach zawiera. Kto chce twierdzić, że dusza jest przyczyną jakiegoś czucia lub myśli jakiejś, ten nic nie objaśnia, tak samo jak nie dają się objaśnić trawienie lub oddychanie przez to, że wprawia je w ruch „siła życiowa“. Objaśnienie można osiągnąć tylko wtedy, kiedy jedno zja-

wisko daje się ujrzeć jako skutek poprzedzających. — Doświadczenie wprawdzie nas uczy, że właściwość świadomości, w przeciwieństwie do zjawisk cielesnych, polega na wewnętrznej jedności wszelkiej i różnorodnej jej treści, na jedności, której niema w świecie przestrzeni; ale doświadczenie nie uczy nas, że ta jedność jest bezwzględną, nieuwarunkowaną i niezależną. O ile pojęcie „substancji“ bierze się w ścisłym znaczeniu, jako to mianowicie, co istnieje samo przez się, nie będąc zależnym od czegoś innego albo nie polegając na czymś innym, o tyle wcale nie mamy zgodnego z doświadczeniem prawa do stosowania tego pojęcia do duszy. To jasno przeniknął najbardziej w nowszym czasie utalentowany obrońca psychologji spirytualistycznej Herman Lotze[1]). Kiedy przypisuje duszy substancjalność, chce on ją przez to oznaczyć tylko jako samoistny pierwiastek świata, jako punkt środkowy czynności i bierności, nie wypowiadając nic o jego bezwzględnej istocie. To też objaśnia on, że z istoty duszy jako substancji w tym znaczeniu nie dają się wysnuć żadne dalej idące pod względem religijno-filozoficznym wnioski — jak się to zdawało wcześniejszej psychologji spirytualistycznej; nie otwiera się nam przez to droga do poznania losów duszy, ani jej widoków na przyszłość, ani jej pochodzenia. Lotze zgadza się nawet ze Spinozą, że, jeżeli pojęcie substancji chcemy pomyśleć w najściślejszym znaczeniu, to istnieć może jedna tylko substancja; gdyż tylko istota nieskończona, która nie ma nic poza sobą, przez co mogłaby być uwarunkowana, może „istnieć przez samą siebie“. Istota skończona bywa zawsze przez coś innego ograniczona i od czegoś zależna, a skoro niepodobna a priori wyznaczyć, jak daleko posuwa się zależność, tedy

---

[1]) Platon jest właściwym założycielem spirytualizmu, Descartes odnowcą jego, a Lotze jego najwybitniejszym obrońcą nowożytnym.

określenie duszy jako „substancji“ zarówno wprowadza w błąd, jak jest bezpłodne.

Kiedy Lotze określa duszę jako substancję w znaczeniu samoistnego punktu wyjścia i środka, to ma on szczególnie na widoku stosunek duszy do cielesności. Według jego poglądu, z głównych cech natury psychicznej ma się właśnie wyjaśnić, że ona sama przez się jest czymś różnym od cielesności, i że należy przyjąć stosunek wzajemnego działania pomiędzy duszą i ciałem, wszystko to jedno, jak ten stosunek będziemy sobie bliżej myśleli. I tu znów także więcej włożono, niż doświadczenie tymczasowo uprawnia. Z bezpośredniego doświadczenia o naszych stanach wewnętrznych nie możemy nic zgoła wnioskować o ich stosunku do innych stron istnienia. Doświadczenie psychologiczne uczy nas tylko poznawać same wewnętrzne zjawiska psychiczne, ale nie sposób, w jaki one się łączą z innemi zjawiskami. Jestto oddzielne pytanie, którego psychologja jednostronnie i bezpośrednio rozstrzygać nie może. Inne zakresy doświadczenia, poza psychologicznym, muszą być również pociągnięte do rozstrzygnięcia tego zagadnienia; i ma to wielką doniosłość, żeby, co się tyczy każdego poszczególnego zakresu doświadczenia, nie wtrącano żadnych nieuprawnionych wyobrażeń, któreby w jakimkolwiek kierunku mogły ubiegać rozstrzygnienie. Nie możemy już na początku rozstrzygać, czy u podstawy doświadczenia psychicznego i cielesnego leżą dwie różne zasady albo substancje. Mamy przed sobą dwie dziedziny doświadczenia, każdą z jej właściwościami, i badamy je, ażeby następnie, wciąż pod kierownictwem doświadczenia, pokusić się o określenie ich wzajemnego stosunku.

Umysł ludzki nigdy nie pozwoli wzbronić sobie poszukiwań nad ostatecznemi zasadami istnienia, którego jest ogniwem. Zawsze będzie usiłował wysnuwać pewne najwyższe, ostateczne idee dla swojego poglądu na świat, czy, jak się mówi, będzie tworzył sobie metafizykę. Czego on

jednak musi się uczyć i czego już powinien był się nauczyć, to tego, że metafizyka nie powinna wdawać się do codziennego trybu poznania doświadczalnego i nie powinna ubiegać rozstrzygania czysto doświadczalnych zagadnień. Nie ma to znaczyć, że metafizyka powinna wyczekiwać, aż doświadczenie zostanie wyczerpane; gdyż to się nigdy nie spełni. Ale prawdziwie rozsądnym metafizykiem jest ten, który idee swoje rozwija w kierunku wskazanym już przez przewodnie dążenia poznania doświadczalnego. A więc wypowiada on tylko te myśli, które mniej lub więcej bezwiednie leżą u podstawy badań doświadczalnych, i z nich wysnuwa konsekwencje. Na podstawie nauki doświadczalnej szuka ostatecznej, zamykającej hipotezy. Zatym metafizyka opiera się zarówno na psychologji, jak i na innych naukach doświadczalnych, a pogląd Lotzego na psychologję, jako na metafizykę stosowaną, będzie okazywał się coraz bardziej niewarownym [1]).

Psychologja, jak my ją pojmujemy, o tyle jest „psychologją bez duszy", o ile nic nie wypowiada o bezwzględnej istocie życia psychicznego albo o tym, czy wogóle istnieje taka bezwzględna istota. Jak fizyka nic nie wypowiada o zagadnieniach transcendentnych (przekraczających poznanie doświadczalne) w dziedzinie przyrody zewnętrznej, tak samo nie czyni tego psychologja w dziedzinie przyrody wewnętrznej. Nie znaczy to, jakoby psychologja nie mogła istotnie przyczynić się do ogólnego poglądu na świat. Przeciwnie, nic dla tego poglądu nie może mieć większego znaczenia nad znajomość zjawisk psychicznych, ich wzajemnych stosunków i praw ich rozwoju. I właśnie doświadczalnie przeprowadzone ujęcie tych zjawisk zdoła wyjaśnić punkty widzenia i sprostować liczne przesądy.

[1]) Wyraz „metafizyka" bywa używany w wielu różnych znaczeniach. Tu oznacza on dążenie do rozwiązania zagadnienia o najgłębszej naturze istnienia (zagadnienia istnienia albo zagadnienia kosmologicznego).

Jeżeli bronimy doświadczalnego charakteru psychologji przeciwko myśli metafizycznej, to tym samym wyłączamy z psychologji zarówno materjalizm, jak spirytualizm. W poprzednim ustępie omówiliśmy psychologję szczególnie spirytualistyczną, gdyż przedstawia największy interes i ma najprzenikliwszych obrońców. Ale łatwo będzie dostrzec, że materjalizm dopuszcza się takich samych wykroczeń pojęciowych, jak spirytualizm. I on wnioskuje o substancji, która ma tkwić poza zjawiskami świadomości, odkrywa jednak tę substancję w materji, nie w zasadzie duchowej. Spirytualizm polega na różnicy pomiędzy życiem psychicznym a zjawiskami cielesnemi, stąd zaś wnioskuje o istnieniu odrębnej substancji duszy, która sama przez się nie ma nic do czynienia z materją. Przeciwnie materjalizm ze związku życia psychicznego z cielesnym wysnuwa wniosek, że „dusza“ musi być istotą cielesną. „Dość nam wiedzieć“, mówi Holbach (Système de la nature, 1770, I, str. 118), „że dusza bywa poruszana i zmieniana przez działające na nią przyczyny cielesne. Mamy prawo stąd wnosić, że musi być cielesną“. Tak samo, jak spirytualizm, wychodzi materjalizm poza stanowisko psychologji doświadczalnej. Inna to już rzecz, że psychologja przez swoje własne badania może nas prowadzić do punktu, gdzie możemy wygłosić sąd o tych hipotezach.

Jestto zasługa szkoły angielskiej, że przeciwko spekulacji metafizycznej dźwignęła samodzielność psychologji. Wprawdzie Descartes uczynił krok rozstrzygający, kiedy pojęcie duszy wyzwolił z dwuznaczności mitologicznych, uwydatniając świadomość jako cechę zjawisk psychicznych. Nie ostał się jednak na stanowisku doświadczalnym, lecz właśnie założył podstawę dla psychologji metafizyczno-spirytualistycznej, przyjmując duszę za „substancję myślącą“ (*substantia cogitans*), zamiast pozostać przy zjawiskach świadomości jako przy pewnej podstawie doświadczalnej. Epokowa kantowska reforma

filozoficzna miała dla psychologji wielkie znaczenie przez swoją krytykę psychologji metafizycznej („racjonalnej"), krytykę, której doniosłość tylko przemijająco została zachwiana przez romantyczne próby restauracyjne. W najnowszych czasach utrwaliła się samodzielność psychologji zarówno z powodu zbliżenia się jej do innych nauk doświadczalnych, jak i z powodu powstania psychologji eksperymentalnej.

8. Badanie psychologiczne usiłowaliśmy uzasadnić jako dążenie różne od zewnętrznego pojmowania przyrody i myślenia metafizycznego. Bezpośrednie samospostrzeganie i bezpośrednia samowiedza są tak samo dla fizjologa, jak i dla metafizyka, źródłami, z których czerpią, które wszakże często przeoczają. Jeżeli teraz zgodzimy się na to, że czerpanie z tych źródeł jest rzeczą konieczną, to powstaje pytanie, jak mamy najlepiej z nich czerpać, a więc jaką m e t o d ę ma psychologja stosować. To skłania nas do bliższego zbadania natury i granic samospostrzegania, czyli spostrzegania podmiotowego.

a) Pierwsza trudność, jaka się tu nawija, wynika stąd, że zjawiska te nie są bynajmniej nieruchomemi i stałemi przedmiotami, jak to często zdarza się z wielu przedmiotami spostrzegania zewnętrznego. Zjawiska psychiczne występują w nas w formie czasu (jednocześnie lub kolejno), nie zaś w formie przestrzeni. Wskutek tego szeregują się one dla nas nie w tak jasnych i wyraźnych obrazach, jak zjawiska przyrody zewnętrznej. W tej samej chwili, gdy uwaga moja budzi się na jakieś zjawisko w mojej świadomości, zjawisko to już jest gotowe zmienić się albo, być może, całkiem zniknąć. Już ta wielka płochliwość zjawisk zawiera w sobie znaczną trudność dla samospostrzegania.

Niezawsze zresztą jest czymś niemożebnym zatrzymać zjawisko psychiczne, budzące naszą uwagę. W tej samej chwili mogą przebiegać przez naszą świadomość różne szeregi wyobrażeń i uczuć; jaźń nasza nie jest w tym

znaczeniu jednością, żeby rozmaite, nawet niezgodne prądy miały być wyłączone. Możnaby przecież pomyśleć sobie, że podczas głównego prądu, np. takiego, jak ogląda nie dzieła sztuki i podziwianie go, przepływa jednocześnie prąd podrzędny, który znów zachowuje się rozważająco względem tamtego. W ten sposób możnaby podziwiać i zarazem studjować psychologję podziwu. Każdy też z pewnością zna z własnego doświadczenia takie stany, gdzie widz wewnętrzny wciąż zabiera głos, chociaż zdaje się, że się jest całkowicie pochłoniętym zupełnie czymś innym, niż sobą samym. Osoby, których refleksja już raz jest zbudzona, prawie nie mogą uniknąć takich stanów. W ten sposób dają się dokonywać doniosłe spostrzeżenia. Z takim podziałem jaźni na część rozważającą i w tej samej chwili rozważaną wiążą się jednak dwie niepomyślne sprawy. Nasamprzód energja, jaką świadomość ma do rozporządzenia, rozprasza się przez to, i każda część poszczególna staje się słabszą, niż byłby nim cały stan niepodzielony. Ale właśnie niektóre z najbardziej swoistych i najważniejszych zjawisk psychicznych, jak głębiej zapuszczająca się myśl, pilne postrzeganie zmysłowe, podziw, miłość, strach i t. d., są nacechowane tym pełnym oddaniem się, które takiego rodzaju podział czyni niemożebnym. Więc psychologja przez zbyt wielkie sprzyjanie temu podziałowi osłabiałaby energję własnych przedmiotów i dlatego nie zdołałaby ich ująć w ich naturalnym objawie. Powtóre, kiedy rozważanie zachodzi jednocześnie ze zjawiskiem świadomości, łatwo mogą powstawać złudzenia: w pośpiechu chwili można coś dodać, czego niema, jakieś pierwiastki można uwydatnić kosztem innych. Sama uwaga może zmienić stan, ku któremu się zwraca. Tym łatwiej tak się dzieje, że rozważająca i rozważana części świadomości nie dają się w rzeczy samej całkowicie odosobnić. Oczekiwanie napotkania w nas określonej myśli lub uczucia może sprawić, że stan zmieni się w kierunku oczekiwania, chociaż tego nie zauważymy. Albo też sądzimy, że bezpośrednio możemy obser-

wować przyczynę lub skutek stanu psychicznego, nie zaś sam stan. Rozważane, zjawisko świadomości traci w każdym razie piętno mimowolności.

Gdzie te trudności występują w wysokim stopniu, tam samospostrzeganie musi się odbywać przy pomocy przypominania. Wtedy wcale nie będzie podziału, i da się zastosować całkowita energja, żeby cały stan znów wywołać i wyobrazić go sobie. A nadto można będzie wobec niego przeciwstawiać się z mniejszym uprzedzeniem.

Podczas doznawania należy tylko sieć wraz ze wszystkim, co zawiera, ciągnąć na brzeg albo, wzorem botanika, zbierać przypadkowo nastręczające się rośliny. Czego doznaliśmy zupełnie jasno, to pozostanie we wspomnieniu i przez nie będzie mogło być badane. Rytmiczna zmienność samozapominania i samowiedzy umożebnia psychologiczne badanie samego siebie, a talent psychologiczny polega na łatwości i giętkości, z jakiemi możemy przechodzić z jednego z tych stanów w drugi, tak iż doznanie bezpośrednie jasno i czysto zachowujemy w chwilach przypominania i obmyślania i, odwrotnie, obmyślaniu nie pozwalamy mącić spraw bezpośrednich. A jednak oba stany nie pozostaną zupełnie jeden przez drugi nietknięte. Bezwiednie — i dlatego bez uszczerbku — ćwiczenie przypominania i namysłu będzie działało w takim kierunku, że w doznaniu bezpośrednim mocniejsze światło lub silniejszy akcent padną na te pierwiastki, które szczególnie budzą interes psychologiczny. Możemy zostać botanikami duchowemi, przezornie chroniącemi to, co przedstawia interes dla naszego psychologicznego spostrzegania i naszego psychologicznego rozumienia, pomijającemi jednocześnie to, co wcale nie ma takiego znaczenia. Często będzie mogło zajść odtworzenie, gdy doznanie niezupełnie jeszcze zniknęło; wtedy łatwiej da się osiągnąć ponowne jasne wystąpienie doznania. O ile się pragnie znaleźć potwierdzenie, że się dobrze pochwyciło albo przypomniało, trzeba—skoro mowa o mimowolnie powstających zjawiskach psychicz-

nych—czekać, aż te same zjawiska znowu wystąpią. Jeżeli zaś są to zjawiska, które bez szkody dla swej swoistości dają się dowolnie wywoływać, to trzeba podjąć nowe eksperymenty.

b) Jeżeli nawet uda się pokonać trudność wyżej wskazaną, to powstaje nowa trudność, a mianowicie ta, że wobec osobniczych różnic spostrzegaczy niema wcale rękojmi, że oni w rzeczy samej widzą jedno i to samo. Wszak przedmiot spostrzegania mają oni tu nie poza sobą i nie pomiędzy sobą, lecz każdy go ma w sobie samym!

Mniej lub więcej to samo stosuje się jednak i do spostrzegania fizycznego. Wszelkie doświadczenie jest czynnością świadomości (por. 1.). Co ktoś spostrzega, to istnieje dlań tak właśnie, jak on to spostrzega, i dopiero przez porównanie może on wnioskować o tym, że inni spostrzegają to samo (por. np. pojmowanie barw). Kto chce komuś innemu coś pokazać, musi go skłonić do tego, żeby sam zobaczył, musi obudzić jego własną czynność postrzegawczą. Jakie to ustawicznie występują różnice osobnicze, można przekonać się chociażby stąd, że pomiędzy wyznaczeniami czasu dwuch spostrzegaczy astronomicznych dla ruchu jednej gwiazdy okazuje się różnica zależna od spostrzegających osobników i od różnej prędkości, z jaką wrażenie bywa odbierane i notowane. Dlatego też (zanim się udało za pomocą teleskopu fotograficznego unikać błędów ludzkiego spostrzegania) zaczynano zazwyczaj spostrzeżenia od tego, że określano „równanie osobowe“ w stosunku do innych spostrzegaczy. Okazało się przytym, że ta różnica osobnicza nie jest stałą, lecz podlega wahaniom z dnia na dzień, jak również w biegu lat. Tego rodzaju wzajemna kontrola — chociaż naturalnie w daleko mniej doskonałej postaci — jest jedynym środkiem wyniesienia spostrzegania psychologicznego ponad wskazania wyłącznie indywidualne, albo dokładniej—odróżnienia pomiędzy tym, co osobnicze, a tym, co ma ważność bardziej powszechną. Rozróżnianie tego, co typowe, od tego, co nietypowe, po-

winno się zaczynać już w obrębie osobników; o ile osobnik chce poznać swoją własną naturę wewnętrzną, wiele spostrzeżeń winien pomijać, gdyż są dane w odosobnieniu i powstanie swoje zawdzięczają tylko oddzielnym i przemijającym sytuacjom. Każdy człowiek sam już zaczyna mimowolnie przeprowadzać takie rozróżnianie; i tak samo obcowanie codzienne z innemi osobnikami prowadzi mimowolnie do rozróżniania pomiędzy tym, co wspólne, powszechne, a tym, co w spostrzeżeniach osobistych osobnicze. Badanie psychologiczne pod obu względami prowadzi tylko w dalszym ciągu to, co rozpoczęło się bez świadomego zamiaru.

Należy jednak uwzględnić, że wielce niesłusznym byłoby uważać różnice osobnicze w dziedzinie życia świadomego tylko za p r z e s z k o d y w badaniu psychologicznym. W astronomji różnica spostrzegaczy była przeszkodą, gdyż to, co miało być spostrzegane, było różne od samych spostrzegaczy. Ale psychologja chce właśnie poznać rzeczywiste życie świadomości, a co z jednej strony jest przeszkodą, to z drugiej strony staje się właśnie zyskiem, osobnicze bowiem różnice dostarczają badaniu psychologicznemu obfitego materjału; są więc one nietylko przeszkodami, lecz są także p r z e d m i o t a m i psychologji,— i to, być może, jest najbardziej istotny punkt widzenia.

c) Luźne spostrzeżenia stanowią chaos, który powinien być uporządkowany. Pierwszym opracowaniem jest klasyfikacja, przez którą tworzą się określone grupy lub rodzaje. Poszczególne stany według najwybitniejszych swych cech porządkują się w rozmaite klasy. Ale nie tak łatwo ułożyć taką k l a s y f i k a c j ę, jak o tym kiedyś myślano. W pewnym okresie czasu psychologja mniemała, że cel swój osiągnęła, kiedy rozmaite zjawiska wewnętrzne sprowadziła do różnych „władz“ duszy—sposób postępowania, który wpadł w dziwną sprzeczność ze ściśle spirytualistycznym poglądem na jedność duszy. Jednocześnie „władze“ te uważano za przyczyny odpowiednich zjawisk i przez

to zaspakajano potrzebę przyczynowego objaśniania w sposób niewątpliwie bardzo wygodny, ale zgoła urojony. Przeoczono mianowicie, że przy klasyfikacji uwzględniono tylko jedną wybitną cechę,—że więc klasyfikowano nie same rzeczywiste, konkretne stany, lecz pierwiastki, z których one są utworzone, jak się okazuje przy bliższym zbadaniu. Jak później szczegółowo wykażemy, wątpliwe jest istnienie pojedyńczego stanu świadomości, któryby był tylko wyobrażeniem, tylko uczuciem albo tylko wolą. To też rubryki psychologiczne mogą być bardzo pożyteczne dla tymczasowej orjentacji; żeby jednak mieć znaczenie naukowe, muszą się oprzeć na analizie, któraby szukała poszczególnych pierwiastków oraz praw ich łączenia się i wzajemnego działania. Analiza polega na kolejnym kierowaniu uwagi ku poszczególnym stronom lub własnościom tego, co ma być spostrzegane. Przez wyraz pierwiastek rozumiemy w psychologji poszczególną stronę lub właściwość pewnego stanu świadomości lub pewnego zjawiska świadomości. Takiemi pierwiastkami są: czucie, wyobrażenie, przyjemność, przykrość, chcenie. Jeżeli często używamy tego samego wyrazu (np. „uczucie“) dla oznaczenia zarówno poszczególnego pierwiastka, jak i całkowitego stanu, w którym takie pierwiastki przeważają, to niema w tym nic niewłaściwego, o ile tylko związek wykazuje, w jakim znaczeniu wyraz został użyty.

Konieczność analizy stąd wypływa, że zjawiska świadomości i stany świadomości są zawsze złożone, chociażby sprawa składania nie odbywała się świadomie. Zjawisko lub stan bywa dany spostrzegaczowi jako całość, w której uwaga później, być może, zdoła rozróżnić rozmaite strony lub własności. Tak np., kiedy oglądam z upodobaniem obraz, przedstawiający zajmujące zdarzenie: mój stan świadomości składa się wtedy z czuć barw, wspomnień, uczuć przyjemności i t. d., które mogę przez analizę rozróżniać, które wszakże na początku mogły tworzyć całość. Będzie

to odrębne pytanie, czy zupełnie tego samego rodzaju pierwiastki mogą zdarzać się i w innych stanach.

Stany psychiczne następują po sobie i wywołują się wzajemnie. Czy dają się tedy ustanowić prawa i reguły tego wzajemnego stosunku, i czy daje się wykazać, jakie pierwiastki rozmaitych stanów świadomości prowadzą od jednego do drugiego? Są to pytania, któremi się zajmuje analiza psychologiczna. Dlatego analiza postępuje w dwuch kierunkach, będących w ścisłym z sobą związku: szuka rysów wspólnych, tego, co w szczegółowych przypadkach powraca, i na tej drodze buduje ogólne prawa doświadczalne (np. dla związku wyobrażeń, dla stosunku pomiędzy wyobrażeniem i uczuciem i t. d.), — i w każdym poszczególnym stanie usiłuje wykryć pierwiastki, z których stan ten się składa. Myśl, uczucie, postanowienie, nie są bynajmniej jednościami bezwzględnemi; przy bliższym poszukiwaniu każdy z tych stanów okazuje się owocem długiego przebiegu rozwojowego, podczas którego z różnych stron otrzymywał posiłek. Miłość, sumienie i — żeby wziąć przykład czysto umysłowy — wyobrażenie o przedmiocie zewnętrznym dane są jako całość i jako coś w sobie zamkniętego, a jednak okazuje się, że mają swoje dzieje i polegają na wzajemnym działaniu pomiędzy prostszemi pierwiastkami psychicznemi, które badanie psychologiczne wydobywa na jaw. Analiza posuwa się tu od zjawiska złożonego do prostego, gdy tam posuwała się od poszczególnych przypadków do prawidła ogólnego. Jedną postać analizy można nazwać analizą u o g ó l n i a j ą c ą, drugą zaś— p i e r w i a s t k o w ą. Ale w swoim czasie okaże się, że prawa następstwa i sposób połączenia ściśle się zespalają, gdyż prawa możebnie najogólniejsze muszą być prawami, które dotyczą możebnie pierwiastkowych czynności, czyli tych funkcji psychicznych, które wracają we wszystkich zjawiskach psychicznych.

Nigdy nie będzie można z zupełną pewnością dowiedzieć się, czy objaśnienie jest wyczerpujące i czy rzeczy-

wiście mamy przed sobą pierwiastki, które już w dalszym ciągu przez analizę nie dają się sprowadzić do prostszych. Jestto samo przez się coś takiego, co ściąga się nietylko do psychologji, lecz do całego naszego poznania; wynik ostateczny, do którego w każdym poszczególnym punkcie docieramy, jest tylko dla n a s ostatecznym. Ale nawet o tym nie możemy wiedzieć, czy postępujące badanie nie poprowadzi nas dalej, tak iż granice poznania ludzkiego nie byłyby jeszcze osiągnięte. Gdzie zatrzymują się badacz poszczególny i wiek poszczególny, tam późniejsze czasy z bardziej obfitemi doświadczeniami, z doskonalszemi metodami i zasadami ściślejszemi mogą sięgać dalej. Godnym uwagi przykładem rozstrzygającej przemiany podstawowego poglądu psychologicznego jest to przeważne znaczenie, jakie od czasów R o u s s e a u coraz bardziej przypisuje się uczuciu w przeciwieństwie do innych stron życia psychicznego, gdy tymczasem przez długie czasy pierwiastki uczuciowe włączano wcześci do psychologji wyobrażenia, wcześci zaś do psychologji woli. Pomijając jasność spostrzegania i analizy, niemożna wyłączyć możebności, że ludzkie życie psychiczne ulega powolnym zmianom.

d) Pospolite spostrzeganie samego siebie rychło okazuje się zupełnie niedostatecznym środkiem pomocniczym analizy psychologicznej. Poszczególne składniki stanów świadomości dają się często w takich tylko przypadkach wyraźnie rozróżniać, kiedy zachodzi możebność postępowania eksperymentalnego. Eksperyment tym się różni od samego spostrzegania, że nie wyczekuje powstawania zjawisk, lecz usiłuje wywoływać je przy pewnych określonych, przejrzystych warunkach. Przez to nietylko ułatwia się odosobnianie poszczególnych pierwiastków zjawiska, lecz toruje się nadto droga do odkrycia przyczyny zjawiska, skoro się widzi, jak ono zmienia się wobec rozmaitych warunków. Z natury rzeczy szczególnie najprostsze zjawiska psychiczne są temi, które dają się

czynić przedmiotem poszukiwań eksperymentalnych. Powstawanie i wzajemne oddziaływanie czuć zmysłowych, najprostsze przypadki związku wyobrażeń, uczucia przyjemności i przykrości i czas, który wypełniają takie lub podobne zjawiska psychiczne, były w ostatnich latach w ten sposób badane eksperymentalnie. Pomiędzy psychologją podmiotową i fizjologją powstaje nowa nauka, psychofizyka[1]) albo psychologja eksperymentalna.

W dziedzinach, gdzie pracuje psychologja eksperymentalna, może nietylko analiza jakościowa, t. j. badanie tego, jakim składnikom pewne zjawiska psychiczne zawdzięczają swoje powstanie, stawać się ściślejszą i pewniejszą, lecz, jak się zdaje, otwierają się widoki dla analizy ilościowej, tak iż daje się stwierdzić, według jakiego prawa pewne zjawiska psychiczne zmieniają się, i jak wielki obszar czasu wypełnia ich powstawanie. Psychologja zbliża się przez te poszukiwania do nauk ścisłych, od których jednak daleko się oddala wskutek tego, że jej przedmiotowi jest obcy charakter przestrzenny.

Zjawiska psychiczne porządkują się nie tak, jak zjawiska zewnętrzne w formie przestrzeni. Jedno uczucie nie leży ani na prawo, ani na lewo od drugiego uczucia, jedna myśl nie leży ani nad, ani pod drugą myślą. Rozmaite prądy mogą, jak już wykazaliśmy, poruszać się jednocześnie w naszej świadomości; ale nie możemy, jak w jednoczesnych zjawiskach zewnętrznych, określać ich wzajemnego stosunku zapomocą konstrukcji matematycz-

---

[1]) Nazwa „Psychofizyka“ została utworzona przez Fechnera (Elemente der Psychophysik. Lipsk 1860), organizatora psychologji eksperymentalnej. Rozumiał on przez psychofizykę badanie stosunku pomiędzy dziedziną psychiczną i fizyczną, a szczególnie badanie rodzaju i sposobu, jak czucia zmieniają się w stosunku do podniet fizycznych. Później wyrażenie to zostało o tyle rozszerzone, że oznacza wogóle badanie eksperymentalne życia psychicznego.

nej. Brak nam tu formy poglądowej, któraby, jak przestrzeń, wspólna forma występowania zjawisk cielesnych, w dziedzinie doświadczenia zewnętrznego—mogła dać podstawę tego rodzaju konstrukcji.

Wielkie znaczenie psychologji eksperymentalnej polega na tym, że wobec względnie prostych zjawisk psychicznych, które może poddawać swoim badaniom, zapewnia jednak im dokładność i pewność, których często brak samemu spostrzeganiu. Oprócz tego jest ona wstanie przez rozległe powtarzanie doświadczeń gromadzić obfity materjał, który daje się przerabiać statystycznie, tak iż usuwają się błędy poszczególnych spostrzeżeń, przyczym wyprowadzają się przeciętne wyniki i wykazują się skłonności do zmian (warjacji) w pewnych kierunkach wśród pewnych określonych stosunków. Co tą drogą wyjaśnia się o najprostszych zjawiskach psychicznych, może w wieloraki sposób stawać się ważnym w sprawie zrozumienia wyższych, bardziej złożonych zjawisk w dziedzinie życia świadomego. Granicy będzie psychologja eksperymentalna stale tam przestrzegała z natury rzeczy, gdzie zjawiska psychiczne w najwyższym stopniu złożone, zupełnie mimowolne i bardzo gwałtowne, nie dają się wywoływać w drodze eksperymentalnej. Gwałtownego, mimowolnego objawu wysoce rozwiniętego uczucia, np. sumienia, nie można będzie w ten sposób wytworzyć. Wobec podobnych zjawisk zawsze będzie się wskazywało na wyżej tak nazwaną metodę botanizacji. Również przy względnie prostych zjawiskach psychicznych należy stosować ostrożność, jeżeli wyniki eksperymentu mają mieć wartość.

Najwyższą ma doniosłość, w sprawie objaśniania i stosowania wyników psychologji eksperymentalnej, zwracanie uwagi na określone warunki i stosunki, przy których odbywają się eksperymenty. Wyniki, które dają się wyprowadzić z doświadczeń, mogą naturalnie tylko o tyle posiadać wartość dla całkowitego życia psychicznego, o ile te warunki i stosunki stale są obecne,

i zanim się wyniki uogólni, należy wskutek tego zbadać, czy tak jest. Rzecz to jasna, że jak my łatwo zmieniamy swoje własne stany świadomości, jeżeli je zechcemy rozważać, tak samo łatwo zmienia się stan świadomości tej osoby, na której dokonywa się doświadczenia psychologicznego, zwłaszcza kiedy wie, że ma być przedmiotem eksperymentu. W większości dotąd przedsiebranych doświadczeń psychologicznych stawiano osobie badanej określone zadania. Ma ona np. podać sygnał, skoro posłyszy uderzenie dzwonka. W takich okolicznościach każdy będzie się przygotowywał do wykonania zgóry umówionego sygnału. Skupia się mniej lub więcej uwagę, która może być szczególnie skierowana na oczekiwaną podnietę, jak w odczynie czuciowym; albo na mający się wykonać ruch, jak w odczynie ruchowym; albo wreszcie, w sprawach bardziej zawiłych, na związek pomiędzy mającą nastąpić podnietą i pewnym określonym ruchem, jak w odczynie ośrodkowym. Tu ujawniają się różnice osobnicze, które polegają na poprzednim ćwiczeniu i doświadczeniu, a nawet, być może, na wrodzonych usposobieniach osobników. Skłaniano się do poglądu, że odrębności sposobów reagowania zaniknęłyby pod wpływem ćwiczenia, tak iż ostatecznie wszystkie osobniki dawałyby odczyny ruchowe w prostych doświadczeniach reakcyjnych. Jednak wobec późniejszych doświadczeń, jak się zdaje, okazało się, że różnice osobnicze pozostają, tak iż należy rozróżniać rozmaite typy odczynów. Stąd więc znów okazuje się, że zadaniem psychologji jest wykazywanie różnic osobniczych, i byłoby nieporozumieniem, gdyby się uważało tego rodzaju różnice tylko za przeszkody do ustanowiania praw ogólnych. Nawet gdyby pogląd, że odczyn u wszystkich osobników pod wpływem ćwiczenia stałby się ostatecznie ruchowym, był prawdziwy, psychologja nie miałaby wcale powodu większego interesowania się osobnikami wyćwiczonemi, zwłaszcza gdyby ćwiczenie dotyczyło

sztucznie i dowolnie wywołanych okoliczności [1]). W żadnym jednak przypadku nie odbywa się cała sprawa w pracowni nawskroś mimowolnie, albo tak, jakbyśmy w życiu rzeczywistym doznali nieoczekiwanej podniety zmysłowej, któraby nas skłoniła do wykonania jakiegoś ruchu. Naturalna jest rzecz szczególnie o tym wątpić, kiedy właśnie trzeba rozstrzygnąć, czy akt świadomości może zachodzić zupełnie mimowolnie, t. j. bez poprzedniego o nim wyobrażenia lub przygotowania do niego. W tego rodzaju przypadkach często jedynie możebną metodą będzie spostrzeganie tego, co nastręcza życie rzeczywiste [2]).

Łatwo także można skusić się przy eksperymentach psychologicznych i przypisywać zbyt wielką wagę tej części zjawiska, która polega tylko na stwierdzaniu tego, co się dzieje

---

[1]) Różnica odczynu czuciowego od ruchowego była poraz pierwszy wykazana przez L. Langego: Neue Experimente über den Vorgang der einfachen Reaktion auf Sinneseindrücke (Wundts Philosophische Studien IV). G. Martius: Über die muskuläre Reaktion und die Aufmerksamkeit (Wundts Studien VI) wykazał odczyn ośrodkowy.— Później wykazali Baldwin (Types of Reaction. „Psychological Review“ 1895) i Flournoy (Observations sur quelques types de réaction simple. Genève 1896), że okoliczności zawilsze są i typy stalsze, niż pierwsi badacze utrzymywali. Mianowicie to miało tu znaczenie, że musiano rozróżnić dwa rodzaje odczynu ruchowego, przyczym uwaga skierowana na ruch może być uwarunkowana wczęści przez wyobrażenie wzrokowe ruchu, wczęści przez właściwe wyobrażenie ruchowe. (Porówn. z tym IV, 6; A, 6; tom 7). Flournoy wykazał to już w 1892 r. (tamże).

[2]) Obacz moją rozprawę: Über Wiedererkennen w Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. XIV, s. 27—31.— Jakim ograniczeniom podlegają zwłaszcza eksperymenty w dziedzinie uczucia, nawet kiedy stosują się do względnie prostych zjawisk, można się przekonać z rozprawy Bineta i Courtiera: Influence de la vie émotionelle sur le coeur, la respiration et circulation capillaire (L'année psychologique III, s. 73, 82, 89, 95).

w świadomości, a więc ruchom, czy to będą ruchy członków, uzewnętrznienie się w mowie albo w mimice. Jeżeli nietylko w życiu codziennym, lecz, dziwna rzecz, również i w psychologji mniemano, że odpoznawanie zjawiska polega na tym (nietylko wyraża się przez to lub skłania do tego), że można wypowiedzieć jego nazwę [1]), to z pewnością wynika to z takiego podstawienia. Przecież tkwi to w naturze rzeczy, że należy rozróżniać pomiędzy zjawiskiem świadomości samym przez się a sposobem, w jaki ona — mimowolnie czy dowolnie — innym bywa okazywana. Bywają np. osobniki, którzy przy uczeniu się napamięć posługują się wspomnieniami wzrokowemi, którzy wszakże stosowali wspomnienia słuchowe, kiedy w pewnej pracowni brali udział w doświadczeniach nad pamięcią [2]). Liczne zjawiska świadomości nie sprowadzają w sposób konieczny takiego powiadomienia. Wymaganie od osoby badanej, ażeby powiadomiła o swoim stanie, czyni z konieczności całe zjawisko bardziej złożonym.

Więc psychologja eksperymentalna nie czyni zbytecznym wolnego spostrzegania mimowolnie nastręczających się zjawisk życia świadomości. Liczne zjawiska tylko w ten sposób dają się pojmować; ze względu także na te zjawiska, które szczególnie nadają się do badania eksperymentalnego, porównywanie z wolnym spostrzeganiem będzie przecież pożytecznym sprostowaniem. Ważnym jest dla psychologji zwierząt wzgląd na różnicę pomiędzy eksperymentami nad zwierzętami i spostrzeżeniami nad niemi na wolności.—Nawet tam, gdzie niema szczególnych niedogodności mogących wystąpić przy eksperymentalnie wywołanym spo-

---

[1]) Über Wiederkennen. Viertelj. f. wiss. Phil. XIII, str. 455. i nast.; XIV, str. 35. i nast.

[2]) G. E. Müller und F. Schumann: Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. (Zeitschrift für Psychologie, VI.) (Sonderdruck. Hamburg i Lipsk 1893, str. 151.).

strzeganiu samego siebie, nawet tam jednak wyżej zaznaczone wątpliwości wszelkiego samospostrzegania będą naturalnie wciąż obecne. Trudno będzie pogodzić całkowite przejęcie się wywołanym stanem z jego uważnym spostrzeganiem, i prawie nie da się uniknąć tego, żeby domysłów swoich o właściwości stanu nie pomieszać z właściwym spostrzeganiem stanu. Powtarzanie i porównywanie także i z tego powodu są niezbędne [1]).

e) Stanowisko ściśle psychologiczne zajmuje się tylko zjawiskami życia świadomego. Zaznaczyliśmy to tak silnie, żeby uniknąć dwuznaczności i pomieszania. Bezpośrednio wiemy tyle o życiu duszy, ile wiemy o zjawiskach świadomości. Ale świadomość nie jest bynajmniej zamkniętym światem: wciąż wynurzają się nowe zjawiska, których my, na tym ściśle psychologicznym stanowisku, nie możemy wyprowadzić z czegoś wcześniejszego. Każde nowe czucie zmysłowe zdaje się powstawać z niczego. Możemy, dajmy na to, śledzić jego przemiany i skutki w świadomości, ale nie możemy nic o tym powiedzieć, jak ono od początku tam wchodzi.

Nadto szukamy także z innych powodów środka, któryby zaradził niedoskonałości ściśle psychologicznego stanowiska. Porównywanie naszych własnych spostrzeżeń ze spostrzeżeniami innych ludzi jest, jak już uwydatniliśmy, niezbędne, żeby uniknąć osobniczych jednostronności i, dalej także, żeby się upewnić, jak dalece wszystkie spółdziałające w danym psychicznym zjawisku pierwiastki w rzeczy samej są wydzielone. Wreszcie do konkretnego poznania psychologicznego nie wystarcza znać prawa ogólne dla związku zjawisk psychicznych; w praktyce okazuje się taka różnorodność, taki zamęt możebności, że niemożebnym się staje z ogólnego prawa psychologicznego wysnuć wnio-

---

[1]) Alfr. Lehmann: Die körperlichen Äusserungen psychischer Zustände, I. (Rozdziały: Über Versuchsanordnung i Über Aufmerksamkeit).

sek, jaki życie psychiczne przybierze kierunek. Dla każdego poszczególnego osobnika i w każdym poszczególnym układzie okoliczności wynik zależy od pierwotnego temperamentu, od utalentowania, od stosunków życiowych i szczegółowych doświadczeń.

Dlatego stanowisko ściśle psychologiczne powinno być uzupełnione przez poszukiwania fizjologiczne i historyczne (socjologiczne), albo, jak wraz z H. Spencer'em możemy także powiedzieć: psychologja podmiotowa powinna być uzupełniona przez przedmiotową. Ze względu na to, co już wyżej wyjaśniliśmy, należy trzymać się tego, że psychologja przedmiotowa w ostatniej instancji zawsze opiera się na wniosku przez analogję; tylko psychologja podmiotowa patrzy samym zjawiskom oko w oko. Co my, jako psychologowie przedmiotowi, uważamy za odkryte przez nas z dziedziny życia psychicznego, leżącej poza obrębem naszej własnej świadomości, to my tylko odtwarzamy w samych sobie drogą analogji. Ale takie analogje mogą dostarczać naszemu spostrzeganiu podmiotowemu nieodzownych sprostowań.

Psychologja przedmiotowa składa się z psychologji fizjologicznej i socjologicznej. Pierwsza opiera się na ścisłym związku życia psychicznego z życiem organicznym wogóle. Wszelkie objaśnienie, jakie może dać fizjologja o czynnościach życia ustrojowego, może z jakiejkolwiek strony wyjść na dobre poznaniu psychologicznemu. Szczególnie należy tu zaznaczyć sposób, w jaki świadome życie psychiczne rozpływa się w nieświadomym życiu organicznym. Fizjologja bada właśnie czynności bezwiedne, poprzedzające czynności psychiczne i stale im zarazem towarzyszące. W punktach granicznych pomiędzy świadomością i nieświadomością, gdzie światło spostrzegania podmiotowego tli tylko słabo, fizjologja za pomocą swojej metody fizycznej może stwierdzać określone stosunki. Pomiędzy świadomym a nieświadomym zachodzi nawskroś ścisłe wzajemne działanie: nietylko noworodek budzi się

z nocy nieświadomości do świadomości; sen codziennie jest względnym wznowieniem tej nocy; w instynkcie i przyzwyczajeniu mamy postacie, w których nieświadomość bierze w swoje usługi świadomość, a życie świadome, przez wytwarzanie nowych nałogów, działa znów na dziedzinę nieświadomą. Badanie fizjologiczne tych pierwiastkowych zjawisk psychicznych rzuca światło także na wyżej rozwinięte życie psychiczne. Spór obraca się dokoła pytania, w jakim stopniu i w jakich odmianach to, co fizjologja nerwów i fizjologja zmysłów objaśniają w pierwiastkowym życiu psychicznym, może być przenoszone na wyższe życie psychiczne, — przyczym nigdy nie należy zapominać, że eksperymentator i spostrzegacz fizjologiczny, w swoim objaśnianiu pierwiastkowych objawów psychicznych, również z zupełnie rozwiniętej świadomości wnioskuje wstecz o świadomości pierwiastkowej. Właściwego fizjologa w badaniach fizjologicznych nerwów i zmysłów zajmują nie stany świadomości jako takie, lecz sprawy fizyczne, z któremi one są związane. Dla fizjologa doświadczenia psychiczne są tylko symptomami, z których wnioskuje o faktach fizjologicznych. Wychodzi on z przypuszczenia, że każdemu doświadczeniu psychicznemu odpowiada sprawa fizjologiczna, którą trzeba wykazać i objaśnić według ogólnych zasad przyrodoznawczych. Tymczasem najbardziej dostępnemi dla takiego objaśnienia są bardziej pierwiastkowe zjawiska świadomości; wraz z tym jednak dana jest zasada, że psychologja fizjologiczna z zupełnym prawem może służyć za podstawę również przy badaniu wyższych zjawisk psychicznych.

Jeżeli rozważymy, że życie psychiczne, o ile je znamy, rozwija się tylko równocześnie z określonemi warunkami fizycznemi i chemicznemi i przez szereg szczebli, wśród których niższe i wyższe oświetlają się wzajemnie, wtedy staje się jasnym, że — pomimo samodzielności, jaką zastrzegliśmy dla psychologji na początku—jednak musimy ją uważać za część biologji ogólnej. Biologja powinna zbudować

pojęcie życia, któreby odpowiadało wszystkim jego szczeblom, od organicznej sprawy odżywiania w jej najprostszych postaciach aż do najidealniejszych spraw uczuciowych i umysłowych. Zdaje się, jakgdyby biologja naszych czasów zbliżyła się do takiego całkowitego poglądu biologicznego, skoro życie we wszystkich postaciach rozważa jako przystosowywanie się spraw wewnętrznych do zewnętrznych. Życie świadome cechuje najwyższy punkt rozwoju życia, pokazuje nam najwyższe formy, w jakich żywe istoty toczą wielką walkę z warunkami świata i w walce tej rozwijają swoją naturę. Myśli i uczucia muszą walczyć, ażeby ostawać się w osobnikach i w gatunku. Ich powstawanie i zachowanie mogą natrafić na pomyślne i niepomyślne warunki, a odkrycie tych warunków jest zadaniem psychologji. Na wypadek czysto podmiotowego uprawiania psychologji przeoczyłoby się wielką prawdę, że wszystko, co się dzieje w duszy, jest uwarunkowane przez jej stanowisko w wielkim związku świata.

Oprócz fizjologji nerwów i zmysłów, także psychopatologja jest ważnym źródłem pomocniczym przy pogłębianiu wiedzy psychologicznej, zarówno przez to, co wykazuje w przedmiocie związku pomiędzy zaburzeniami psychicznemi i cielesnemi, jak i przez swoje poszukiwania nad postaciami i przebiegiem rozwojowym chorób psychicznych. Szczególnie nowsze studja gorliwe nad tak zwanemi zjawiskami hipnotycznemi wydobyły wiele zajmujących faktów. Psychologja eksperymentalna znalazła tu ważną dziedzinę dla swojej działalności, chociaż tu stosunki naturalnie jeszcze bardziej, niż w innych eksperymentach, odbiegają od zwykłych warunków życia psychicznego.

P s y c h o l o g j a s o c j o l o g i c z n a rozważa życie psychiczne, jak ono objawia się w ruchu i postępowaniu, w słowie i obrazie. Materją psychologji socjologicznej albo porównawczej jest życie zwierząt, życie dziecka, dzikie plemiona ludzkie, całe dzieje ludzkie, dzieła poetyckie i życiorysy. Wobec tego psychologja socjologiczna daje się

dzielić na mnóstwo działów szczegółowych (psychologja dziecka, psychologja zwierząt, etnopsychologja, psychologja mowy, psychologja religji i t. d.), z których wszystkie prowadzą do wielkiego związku historycznego, w którego zakresie rozwija się świadomość osobnicza, tak samo jak psychologja fizjologiczna doprowadziła do związku fizycznego, na którego mocy życie psychiczne bierze udział w życiu wszechświata. Sposób, w jaki kształtują się myśli i uczucia w danym czasie u poszczególnego człowieka, jest uwarunkowany nietylko przez jego odziedziczoną organizację pierwotną, lecz także przez środowisko kulturalno-historyczne, w którym on się rozwija.

f) Dość rzucić tylko okiem na wszystkie te rozmaite źródła, żeby się przekonać, że psychologja nie może być ściśle ograniczoną nauką. Daje się ona uprawiać w wieloraki sposób i na wielu drogach; tu pragniemy tylko podkreślić zasadniczy stosunek pomiędzy różnemi drogami. Nie jedna więc psychologja, lecz liczne psychologje istnieją. Ale zgodnie ze stanowiskiem zasadniczym, jakie zajmuje psychologja podmiotowa, — wbrew wzrastającemu znaczeniu badań psychologji przedmiotowej — zawsze naturalnym i uprawnionym będzie dążenie do korzystania z niej jako z podstawy, i do gromadzenia dokoła niej jako punktu środkowego przyczynków innych źródeł poznania. Jakoż psychologja poszła tą drogą od czasu, kiedy Arystoteles założył podstawę psychologji doświadczalnej. Tylko przejściowo usiłowała psychologja, wiedziona źle zrozumianym interesem spirytualistycznym, oderwać swoją sprawę od fizjologji i innych nauk przedmiotowych, tak iż mogło wyglądać na nowe odkrycie, kiedy wskrzeszono związek pomiędzy psychologją a naukami przyrodniczemi. Psychologja podmiotowa musiała czekać na przedmiotową; dopiero kiedy ona należycie wyjaśniła sobie swoją zasadę, osiągnęła niebawem pewną całkowitość w wielkich zarysach, zanim studja fizjologiczne i socjolo-

giczne tak dalece się rozwinęły, że już mogły poważnie pracować na rzecz psychologji.

Kto studjuje psychologję wiedziony zainteresowaniem filozoficznym, będzie miał szczególną podstawę do wglądania wszędzie w zasadniczy stosunek pomiędzy rozmaitemi źródłami poznawczemi psychologji, żeby przyczynek, który psychologja może dołączyć do ogólnego poglądu na świat, nie został skażony. Tu, jak wszędzie, zadaniem poznania jest tak rozwinąć treść doświadczalną, iżby pomiędzy tym, co jest dane, a tym, co jest hipotetyczne, było ścisłe rozróżnienie, i z drugiej strony, iżby ogólne i powszechne rysy, prawa wspólne, występowały jasno i wyraźnie; na nich bowiem, nie na lukach, które wciąż w poznaniu ludzkim pozostają, musi się opierać wszelkie dalej idące poszukiwanie filozoficzne.

9. Psychologja zatym stoi w punkcie, gdzie przecinają się przyrodoznawstwo i humanistyka, gdzie pierwsze przechodzi w drugą [1]). Ma ona w swojej zasadzie punkt środkowy, dokoła którego krążą dążności z obu stron, gdyż wszelkie poznanie — jako poznanie na podstawie natury i organizacji ludzkiej — bezpośrednio albo pośrednio staje się jednocześnie poznaniem człowieka. Wiedza sama przecież, jak już wyżej zauważyliśmy (patrz 1.), jest zjawiskiem świadomości, nawet kiedy to, co ma być poznane, jest materjalne.

Psychologja tworzy podstawę, na której budują idealne nauki humanistyczne, logika i etyka. Co jest prawdziwe i dobre, daje się określić tylko ze stanowiska ludzkiego i nie może być zrozumiane bez znajomości rzeczywistej natury ludzkiej. Logika i etyka wystawiają wzory ludzkiego dążenia w myśleniu i postępowaniu. Jeżeli te wzory mają

---

[1]) Porówn. mój odczyt na kongresie w St. Louis 1904: The present state of psychology and its relations to the neighbouring sciences. (Congress of Arts and Science. Vol. V, p. 627 — 638).

mieć wartość w rzeczywistości, to muszą tkwić w niej korzeniami i dlatego kształtować się na podstawie znajomości najgłębszych i najdalej przenikających pierwiastków i sił natury ludzkiej. L o g i k a, jako logika formalna, bada metody poszukiwania i usiłuje sprowadzić je do metod zasadniczych, bezpośrednio wynikających z istoty świadomości ludzkiej; jako teorja poznania, usiłuje postawić ogólne twierdzenie podstawowe i wiążące się z niemi granice dla realnej ważności poznania ludzkiego; ale bez wniknienia psychologji w rozwój życia wyobrażeniowego usiłowanie to nie może mieć wcale powodzenia, jakkolwiek nie zbiega się z tym wniknieniem. E t y k a usiłuje postawić ogólne normy oceny chcenia i postępowania ludzkiego oraz odkryć kierunek, w jakim życie ludzkie powinno się rozwijać zgodnie z temi normami; w tym jednak dążeniu musi etyka stale uważać za swój punkt wyjścia rzeczywiście daną naturę ludzką i jej możebności, określone przez prawa psychologiczne. Z pośród tych możebności etyka, po skończonej ich ocenie, dokonywa swojego wyboru.

Przeciwnie, prowadzi to do spaczenia psychologji, kiedy logiczne i etyczne ideały bywają wikłane z rzeczywistością psychologiczną. Psychologja ma tylko z tym do czynienia, co i s t n i e j e, ale nie z tym, co b y ć p o w i n n o. Oczywiście, że należy do psychologji i ten stan świadomości, w którym dla nas staje się jasnym, że istnieje coś, co jest naszą powinnością; stan ten będzie tu badany, jak każdy inny. Ale psychologja bynajmniej nie ocenia; zapytuje ona tylko o faktyczny związek i o sposób, jak i według jakich praw rozwinął się ten stan, i pozostawia etyce wypowiadanie jej sądów o rozmaitych stanach. Psychologja rozważa zjawiska psychiczne jako zjawiska przyrody i bada je wszystkie z jednakim spokojem i bezstronnością. Ale ta niezależność psychologji od etyki nie jest jeszcze wcale dostatecznie uznana. Zawsze jeszcze ujawnia się skłonność do rozważania pewnych form życia

psychicznego, wobec ich podniosłego i wartościowego charakteru, jako wyjętych z pod objaśnienia i analizy. Ale właśnie pod względem etycznym najbardziej wartościowe zjawiska psychologiczne nie należą ani do prostych, ani do najmniej złożonych, gdyż są dane, jako szczyt długiej i bogatej sprawy rozwojowej. Z ich wartości tedy wynika właśnie przeciwieństwo wyjątku z pod ogólnych warunków psychologicznych. Jestto wogóle błędne przypuszczenie, jakoby koniecznie wyznaczanie wartości i objaśnianie przyczynowe miały wzajemnie wyłączać się albo przeciwdziałać. Co prawda badanie teoretyczne może wykazać złudzenia; wymaga ono w każdym poszczególnym przypadku wznowionej próby prawdziwości oceny; ale ono daje się samo przez się bardzo dobrze pojednać z wyznaczeniem wartości. Jestto tylko przesąd mitologiczny albo zblazowanie, o ile ktoś mniema, że zjawisko traci z koniecznością wartość swoją, bośmy je zrozumieli. Należy przyznać, że zgodność pomiędzy oceną a objaśnieniem przyczynowym tylko dopiero się rozpoczyna; ale psychologja uczy nas, że ta zgodność będzie wzrastała wskutek pewnej konieczności natury, gdyż poznanie i uczucie nie mogą przez długi czas poruszać się w przeciwnych kierunkach.

II.

Dusza i ciało.



Przez poszukiwanie w poprzednim rozdziale stwierdziliśmy, że znajomość świata psychicznego i znajomość świata cielesnego wytryskają z dwuch różnych źródeł. Obecnie powstające pytanie tyczy się stosunku pomiędzy temi dwiema dziedzinami doświadczenia. Tymczasowo bierzemy wyraz „dusza“ tylko w tym samym znaczeniu, co świadomość, wyrażenie jednolitości wszystkich naszych wewnętrznych doświadczeń, jak czucia, wyobrażenia, uczucia, popędy, postanowienia, i zapytujemy, jaką nam daje wskazówkę kierowniczą samo doświadczenie ze względu na związek tych doświadczeń z temi innemi doświadczeniami, których treścią są ruchy w przestrzeni.

Dopóki ani zjawiska świadomości, ani zjawiska cielesne kiedyś ze swojemi właściwościami i swoim związkiem wewnętrznym nie będą ściśle ujęte, dopóty zagadnienie o stosunku pomiędzy duszą i ciałem nie istnieje właściwie. Kiedy przez duszę rozumie się w całej nieokreśloności zasadę poruszającą, wewnętrzną siłę rzeczy, niema wtedy wcale powodu upatrywania jakiejkolwiek trudności; takie bowiem zasady i siły można ustanawiać we wszystkich możliwych dziedzinach z jednostajnym prawem. Dopiero kiedy pojęcie „duszy“ zostaje ograniczone do życia świadomości i faktów jego, i kiedy z innej strony zjawiska cielesne zewrą się jako świat, posiadający swoje zasady i prawa, dopiero wtedy wszczyna się trudność związku tych

dwuch dziedzin. Żeby tę trudność wyświetlić, zestawmy najbardziej rozstrzygające rysy dla charakterystyki obu dziedzin doświadczenia.

2. Pierwszą główną cechą zjawisk cielesnych jest to, że występują w formie przestrzeni i dają się pojmować bezpośrednio lub pośrednio jako ruchy w przestrzeni. Cielesnym jest to, co jest w przestrzeni rozciągłe i ruchome. Przez to odróżnia się ono od stanów świadomości, które tylko symbolicznie mogą być przedstawiane, jako coś przestrzennego. W tej cesze nie tkwi jeszcze samo przez się nic, przez co dziedzina cielesna byłaby ściśle ograniczona i zamknięta. Wszak owe ruchy przestrzenne same możnaby przecież pomyśleć sobie, jako zdziałane przez coś nieprzestrzennego. Natenczas świat cielesny byłby z zewnątrz otwarty dla jakiegoś wdania się.

Badanie jednak przyrodoznawcze coraz bardziej przecina tego rodzaju możebność. Stosuje ono teraz we wszystkich dziedzinach swoich zasadę, że każde zjawisko cielesne musi być objaśnione przez inne zjawiska cielesne. Daje się wykazać, że każde objaśnienie naukowe zjawiska cielesnego polega na tej zasadzie. Gdzie sprowadzenie jakiegoś zjawiska cielesnego do innych zjawisk cielesnych, przez które byłoby uwarunkowane, jest niemożebne, tam zjawisko to występuje jako nie dające się objaśnić. Wymieniona zasada nie jest bynajmniej dowolną; ona tylko wypowiada, co dzieje przyrodoznawstwa wskazują, że zjawisko cielesne przedstawia się jako nieobjaśnione, o ile nie odkryto jego cielesnej przyczyny. Można tę zasadę odnaleść zawartą w tak zwanym prawie bezwładności, które orzeka, że stan pewnego punktu cielesnego, spoczynek lub ruch prostolinijny pewnej prędkości, zmienia się tylko z przyczyny zewnętrznej. Jeżeli tu główny nacisk ma być położony na wyrazie „zewnętrzny“, to prawo znaczy, że stan punktu cielesnego może zmieniać się tylko pod wpływem działania innego punktu cielesnego.

Prawo to wskutek natury swojej nie może być przedmiotem ścisłego dowodu. Jestto przypuszczenie zasadnicze, od którego zaczyna się istnienie przyrodoznawstwa i wskutek czego już Galileusz, założyciel fizyki, prawo to wypowiedział (1638). Nie daje się ono, jak nieraz próbowano, wyprowadzić z ogólnej zasady przyczynowości, które orzeka, że każde zjawisko ma swoją przyczynę, gdyż zjawisko cielesne, ruch cielesny mógłby bardzo dobrze sam przez się mieć przyczynę, przyczym mogłaby to nie być przyczyna zewnętrzna. Faktem jest wszakże, że tylko bliższe wyznaczenie i ograniczenie, jakie zapewnia prawo bezwładności w dziedzinie przyrody cielesnej, umożebniło dotąd rozwinięte przyrodoznawstwo. Prawo bezwładności nie daje się także dowieść w zupełności doświadczalnie: nie orzeka ono, jak to od czasu do czasu mniemano, „faktu“. Można tylko wykazać, że imbardziej zdoła się oddalić działania zewnętrzne od pewnego ciała, tymbardziej ono pozostaje w tym stanie spoczynku lub ruchu prostolinijnego, w jakim się znajduje. A więc to pierwsze twierdzenie teorji ruchu daje się tylko przybliżenie stwierdzić w doświadczeniu. Główne jego znaczenie polega na tym, że stawia takie zadanie: sprowadzać zjawiska cielesne do innych zjawisk cielesnych jako ich przyczyny [1]). Czy

[1]) W tym objaśnieniu prawa bezwładności opieram się nietylko na sformułowaniu tego prawa danym przez Galileusza (patrz o tym moje dzieło: Dzieje filozofji nowożytnej, tom I, str. 206—207, przekład polski), lecz także na Newtonie, który w swoim pierwszym prawie ruchu mówi: „Ciało pozostaje w stanie, w jakim jest, w spoczynku albo w równomiernym postępowaniu, jak długo siły zewnętrzne *(vires empressae)* nie zmuszają go do zmiany swojego stanu“; a później w określeniu czwartym objaśnia pojęcie „siły zewnętrznej“ w taki sposób: „Siły zewnętrzne mogą pochodzić od zderzenia się, ucisku lub przyciąganja“. Maxwell oświadcza (Materja i ruch, § 41. Przekład polski) o prawie bezwładności: „Dowód eksperymentalny prawdziwości tego prawa tkwi w tym, że za każdym razem, kiedy spotykamy zmianę stanu ruchu pewnego ciała, możemy zmianę tę sprowadzić do działania pomiędzy tym ciałem i jakimś innym, t. j. do siły zewnętrznej.

to zadanie da się zupełnie rozwiązać, to może tylko rozstrzygnąć dalszy rozwój nauki. Tymczasem jest rzeczą pewną, że ciężar dowodu obowiązuje tego, kto utrzymuje, jakoby istnieją wyjątki z wymienionej wyżej zasady objaśniania przyrodoznawczego.

Tak samo rzecz ma się z bardziej szczegółową zasadą, która najnowszemu przyrodoznawstwu udziela jego swoistego charakteru, mianowicie z zasadą zachowania materji i energji. Chemja nowożytna, odkąd Lavoisier wprowadził był metodę ilościową [1]), buduje na założeniu przez liczne doświadczenia stwierdzonym, że suma części materjalnych, czyli atomów, wobec wszelkich przemian materji pozostaje zawsze stałą. Kiedy ciała otrzymują nowe własności, objaśnia się to tylko przez zmieniony skład i położenie części. Powstawanie i przemijanie ciała oznacza: skład i rozkład atomów, które już przedtym istniały, chociaż w innych związkach. Kiedy chemja w ten sposób zmiany ciał objaśnia przez rozmaite ruchy atomów, przeprowadza ona w swojej dziedzinie zasadę, że zjawiska cielesne objaśniają się przez inne zjawiska cielesne. Zapomocą pomiarów ciężaru przekonywa się chemja, że przy składzie i rozkładzie ciał ani materja nie ginie, ani nowa materja nie powstaje. Atomy są częściami ważkiemi. Ale ważyć, szalki przyciskać, to znaczy siłę albo energję zużywać, i zasadę zachowania materji o tyle należy rozważać jako przykład zasady zachowania energji. Jak się przyjmuje, że ciało podczas wszystkich przemian swoich trwa, tak samo wogóle przyjmuje się, że suma energji, t. j. zdolność do pracy, zdolność do pokonania oporu, która się objawia w przyrodzie cielesnej, pozostaje ta sama. Kiedy się wydaje, jak gdyby energja powstawała albo energja ginęła, może to być tylko pozór. Twierdzenie to poraz pierwszy wypowiedział Robert Mayer (1842). Kilka przykładów oświetli jego znaczenie.

---

[1]) Ernst von Meyer: Geschichte der Chemie Lipsk 1889. Str. 137.

Przez związek chemiczny może powstać ciepło. Ale właśnie tyleż ciepła, ile przez związek powstaje, znika, kiedy znosi się związek. Skąd więc przychodzi to ciepło i dokąd odchodzi? Powstaje ono jako równoważnik siły napiętej, która części przed związkiem trzymała w odosobnieniu, i znów otrzymuje ono swój równoważnik przez napięcie, z jakim części po rozdzieleniu od siebie będą trzymane w odosobnieniu. Siła, z jaką kamień pada ku ziemi, polega na wysokości, z której kamień spada; ale znów wysokość polega na sile, która go wyniosła na tę wysokość. Kiedy kamień jest podtrzymywany przez ziemię, to siła zdaje się znikać, gdyż kamień nie może poruszać ziemi; ale i tu znikanie siły znaczy tylko, że siła przeistacza się w inną postać—w ciepło. To samo bywa, gdzie ruch ustaje niezupełnie, lecz hamuje się przez tarcie. Siła, którą traci ciało przez tarcie, nie ginie, lecz staje się ciepłem. Kiedy woda uderza w młyn, powstaje ciepło. Tu okazuje się prawo energji jako dalszy ciąg albo rozszerzenie prawa bezwładności. Odwrotnie, ciepło może wytwarzać ruch mechaniczny, np. kiedy przez ciepło rozszerzona para pcha tłok, który znów wprawia w ruch koło parowozu. Jakoż doświadczenia powtarzane i zawsze potwierdzane wykazały, że ilość siły lub energji [1]), która w jednej postaci znika, pod inną postacią otrzymuje swój określony równoważnik, tak iż ta sama ilość tego samego rodzaju energji znów będzie mogła zostać wytworzoną. Jakkolwiek bardzo rozmaite postacie energji mogą się zmieniać, każda sama przez się, suma ich jednak wciąż jest ta sama. Ale w takim razie przez energję powinniśmy rozumieć nietylko rzeczywiste wykonywanie pracy, t. j. siłę żywą, energję aktualną, lecz również możebne wykonanie pracy, siłę napiętą, energję potencjalną czyli pracę nagromadzoną, która w pew-

[1]) Ponieważ wyrażenie siła jest wieloznaczne, używa się więc zazwyczaj wyrazu energja, przez co nic nie rozumie się więcej, niż władza wykonywania pracy lub pokonywania oporu.

nych warunkach daje się wyzwalać i stosować. Jeżeli Syzyf zdołał swój kamień wtoczyć na górę, to w rzeczy samej coś zdziałał; praca jego nie jest straconą, gdyż kamień leżący na górze przedstawia większą energję, niż ten sam kamień leżący u stóp góry. W obu przypadkach kamień jest w spoczynku, ale energja potencjalna jest większa w pierwszym przypadku, niż w drugim, co się okazuje, skoro w pierwszym zostanie wprawiony w ruch. Nieszczęście Syzyfa polega tylko na tym, że większej energji potencjalnej nie może zużyć na jakąś pracę pożyteczną dla siebie lub dla innych ludzi. O ile więc wszechświat możemy rozważać jako zamkniętą całość, o tyle suma energji aktualnej i potencjalnej wciąż pozostaje tą samą.

Twierdzenie o zachowaniu materji, energji, jak również twierdzenie o bezwładności, daje się formułować albo jako prawo, albo jako hipoteza, albo jako zasada. Twierdzenie to jest udowodnione przez doświadczenia w zastosowaniu do tak licznych ciał i sił, że może słusznie być nazwane prawem przyrody. Ale zachodzi pytanie, czy ono ma wartość poznawczą dla wszystkich ciał i sił przyrody. Otóż z tego stanowiska, jako powszechne prawo przyrody, ma ono tylko wartość hipotetyczną. Ponieważ nam nigdy zapewne nie będzie znana całkowita treść przyrody, więc twierdzenie to da się tylko przybliżenie stwierdzić doświadczalnie. Należy tu dodać, że bezwzględnie odosobnionych i zamkniętych w sobie całości wcale nie znamy; a tylko dla takich ma wartość twierdzenie w najściślejszym znaczeniu, gdyż istoty czy układy, zostające w pewnym stosunku do innych istot czy układów, albo oddają energję innym, albo odbierają od innych energję. A więc możemy tylko wykazać, że im więcej możemy pewien układ cielesny zamknąć w sobie i odosobnić od innych, tymbardziej trwają w dalszym ciągu jego materja i energja. O ile więc chodzi o zupełne potwierdzenie doświadczalne, z tym twierdzeniem rzecz ma się podobnie jak z prawem bezwładności. Jak ten, tak

i tamten mają zarówno wielkie znaczenie: jestto zasada metodyczna, która wymaga, żeby szukano równoważników każdej ilości materji albo energji, która zdaje się powstawać lub znikać[1]).

3. Tymczasem istnieje klasa istot, które nietylko gminny pogląd, lecz przez długi czas także i nauka skłonne były do pojmowania jako wyjątków z tego powszechnego twierdzenia. Organizmy sobie swoistym rozwojem form, swoją zdolnością do samozachowywania się wobec świata zewnętrznego, wydają się drobnemi światami, które mogą czerpać życie ze źródeł wewnętrznych w samych sobie. Przez długie czasy uważano objaśnienie zjawisk życia ustrojowego za pomocą powszechnych sił przyrody za materjalizm. Ponieważ jednak z drugiej strony było jasnym, że dusza świadoma nie jest bezpośrednio przyczyną spraw ustrojowych, które tak często przybierają zupełnie przeciwny kierunek świadomej woli osobnika, więc wtrącono pomiędzy duszę świadomą a ciało tak zwaną siłę życia dla objaśnienia tych zjawisk. Pogląd ten nazwany witalizmem nie mógł naturalnie nie dostrzec tego, że istoty żyjące zostają w różnorodnym i stałym spółdziałaniu z światem zewnętrznym, że w każdej chwili odbierają i oddają działania wzajemne i że sprawa ich rozwoju i rozkładu bywa nawskroś uwarunkowana przez ten stosunek. Ale co zaślepiało witalizm? Był to szczególny sposób, w jaki ustrój odpowiada na wszystkie działania zzewnątrz. Że kula toczy

---

[1]) O dziejach twierdzenia energji patrz: Ernst Mach: Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit. Praga 1872. — Max Planck: Das Prinzip der Erhaltung der Energie. Lipsk. 1887. (Wyd. 2. 1908). Jako powszechne prawo, twierdzenie to zostało poraz pierwszy wygłoszone w r. 1842, przez Roberta Mayera, po którym następowali samodzielnie: Anglik Joule, Duńczyk Colding i Niemiec Helmholtz. Porówn. moje Dzieje filozofji nowożytnej, tom II: Robert Mayer i zasada zachowania energji. Przekład polski.

się, gdy ją uderzymy, wydaje się nam zupełnie naturalnym zjawiskiem, że jednak roślina obraca się za światłem, że pożywienie przerabia się na mięso i krew, że palce przy lekkim muśnięciu dłoni kurczą się w pięść, to wszystko wydaje się nam dziwnym, gdyż tu odpowiedź nie wydaje się zostawać w jakimbądź stosunku do pobudki. Witalizm dopuszcza się tu tego błędu, że rozważa ustrój jako bezwzględną jedność, gdy tymczasem ten w rzeczy samej jest całością nadzwyczaj złożoną. Doznana podnieta przenosi się z części do części w tej całości coraz dalej i zmienia przez to stopniowo zupełnie jej wygląd. Wczęści ta podnieta przejdzie w inne postacie energji, wczęści w energję potencjalną, wczęści wreszcie służy do wyładowania energji potencjalnej lub napiętej w ustroju. Kiedy badanie usiłuje śledzić krok za krokiem te przemiany, wtedy zaczyna rozumieć, że coś zupełnie innego może wyjść, niż weszło. Wtedy badający rozumie, że ustrój na mocy zapasu energji potencjalnej, który jest nagromadzony w jego warsztacie i krąży w jego sokach, które są w ustroju niejako światem zewnętrznym, *milieu intérieur*, ażeby użyć trafnego wyrażenia Klaudjusza Bernarda, względem świata zewnętrznego zupełnie inaczej samodzielnie przeciwstawiać się musi, niż formy istnienia nieustrojowe.

Teorja siły życia jest właściwie tylko wyrazem mitologicznym zdumienia wywołanego przez swoistość zjawisk ustrojowych. Fizjologja ostatnich czasów za pomocą analizy poszczególnych ogniw sprawy życiowej przeszła ponad tym stanowiskiem. Wyobrażenie jedynej, niepodzielnej siły życia cofnęło się przez to przed obrazem nadzwyczaj zawiłego spółdziałania, w którym poszczególne objawy sił dają się sprowadzić do powszechnych sił przyrody, a pojedyńcze części ciała do powszechnych ciał zasadniczych. Taką jest zasada, z którą teraz pracuje fizjologja, i której przeto i my tu musimy przytrzymywać się także, nawet gdyby nikt nie mógł twierdzić, że to wszędzie jest przeprowadzone, lub, być może, kiedyś może być prze-

prowadzone. Główne to, że wszystkie postępy swoje fizjologja zawdzięcza tej zasadzie. Ilekolwiek też pozostaje zagadek, żadne jednak objaśnienie nie będzie już przyjęte, o ile będzie sprzeczne z daną zasadą. W każdym razie jarzmo dowodu obowiązuje tego, kto się odwołuje do wdawania się przyczyn niecielesnych [1]). Jeżeli w ostatnim czasie objawiło się zwątpienie o tym, jak dalece fizjologja daje się sprowadzić do fizyki i chemji, stało się tak nie dlatego, żeby w „sile życia“ lub w innych pojęciach podobnych miało się znaleść objaśnienie naukowe. Tak zwany nowowitalizm twierdzi tylko, że życie nie jest objaśnione przez prawa fizyczne i chemiczne, ale sam nie przeciwstawia temu wcale jakiegoś objaśnienia pozytywnego. Przyznaje się, że niepodobna atomu tlenu prześledzić nawskroś przez wszystkie sprawy przemian od chwili, kiedy ten atom przez oddychanie został przyjęty do ustroju zwierzęcego, aż do chwili, kiedy atom tlenu znów opuszcza ustrój w postaci kwasu węglanego, wydzielanego przez czynność mięśnia. „Cała tajemnica życia tkwi ukryta w dziejach tej sprawy, a w danej chwili musimy się tym tylko zadowolić, że znamy jej początek i koniec“ [2]).— Ale metoda i zasada nie doznały wskutek tego bynajmniej zmiany.

Dla wszystkiego, co w ustroju powstaje i znika, należy szukać równoważników fizycznych i chemicznych,

---

[1]) Panum: Indledning til Fysiologien (Wstęp do fizjologji), 2 wyd., Kopenhaga 1883. — Charles Robin: Anatomie et physiologie cellulaire. Paris 1873. Introduction. Claude Bernard: Leçons sur les phénomènes de la vie. Paris 1878 (Zwróćmy tu uwagę szczególnie na następujące określone oświadczenie: „Quel que soit le sujet qu'il étudie, le physiologiste ne trouve jamais devant lui que des agents mécaniques, physiques ou chimiques.“ Str. 52). — Verworn: Allgemeine Physiologie. Wyd. 4, Jena 1903, str. 229; 455.

[2]) Foster. Textbook of Physiology. Londyn 1889, str. 580.

albo w samym ustroju, albo poza nim. Życie ustrojowe zostało przez to wciągnięte w wielki obieg kołowy przyrody. Pod wpływem światła odbywa się, zwłaszcza w zielonych komórkach roślinnych, przemiana ciał nieorganicznych w bardziej złożone ciała organiczne. W ten sposób gromadzone ciała organiczne zużywają się w czynnościach roślin i zwierząt [1]). Przemiana materji polega na zachowaniu energji, a na wymianie materji polega znów czynność istot ustrojowych. Postać, w jakiej nagromadzona siła napięta stosuje się, i sposób, w jaki się to dzieje, jest zależny od budowy ustroju. Każda komórka ustrojowa zawiera w sobie pewien zasób energji; polega to wszakże na budowie narządów, jakie otrzymuje zastosowanie ten zasób energji.

Tak więc zasada zachowania energji posuwa nas wciąż bliżej ku ciału. Życie roślinne, czynności odżywiania, być może, ustąpiłoby się jej z lekkim sercem. Ale również układ nerwowy i mięśniowy nie mogą uniknąć sprowadzenia do tejże zasady. Energja, którą zużywa każda czynność nerwowa i mięśniowa, bywa gromadzona podczas czynności odżywiania. Układ nerwowy i mięśniowy same przez się są tylko swoiście wytworzonemi, zróżnicowanemi przyrządami dla wykonywania czynności, które w nadzwyczaj prostej postaci odbywają się także w jednopostaciowej, pozbawionej budowy zarodzi. Już tu podrażnienie jednego miejsca powierzchni ustroju może dalej przenosić się w masie i w zupełnie innych miejscach lub w całej masie wyzwalać ruch. Postępujący podział pracy

---

[1]) Teorja krążenia materji w przyrodzie została założona ku końcowi XVIII wieku przez Priestley'a, Saussure'a i wielu inn., zaś około połowy XIX w. przeprowadzona przez Liebiga (Ernst v. Meyer: Geschichte der Chemie, str. 402–413). — Zdolności tworzenia związków organicznych z pierwiastków nieorganicznych nie brakuje zupełnie w ustroju zwierzęcym, chociaż sprawa ta w ustroju roślinnym znajduje szczególnie pomyślne warunki. Pflüger: Über die physiologische Verbrennung. Archiv für Physiologie, XI, 345.

wywołuje w wyższych ustrojach konieczność rozmaitych układów. Ale taki bogatszy wytwór, takie wyróżnicowanie nie może wyzwolić się z pod powszechnych praw pierwiastkowych. Panują one stale, tylko w nadzwyczajnie złożonych i częstokroć nieprzejrzystych stosunkach. Zarówno nerwy jak i mięśnie zachowują się pod względem fizycznym i chemicznym inaczej podczas i po czynności, niż przed czynnością. Krew, która przepłynęła przez mięśnie czynne, zawiera o kilka odsetek mniej tlenu i, przeciwnie, więcej kwasu węglanego, niż krew w mięśniach będących w spoczynku. Tkanka nerwowa, zarówno włókna, jak narządy ośrodkowe, nie mogą bez obfitego dopływu krwi wykonywać czynności swoich, przyczym krew dopływająca zawiera w sobie materjał wymagany do wymiany materji spotęgowanej przez czynność. Każda zmiana w krążeniu krwi wywiera wpływ na mózg; zarówno niedokrwienie jak i przekrwienie zaburza czynność jego. Praca mózgu wyczerpuje zasoby ustroju, tak samo jak czynność każdego innego narządu. Bardzo staranne badania Atwatera wykazały także, że u człowieka, czy ten pracuje psychicznie, czy cieleśnie, czy nawet jest w spoczynku, energja doprowadzana i oddawana zawsze całkowicie odpowiadają sobie wzajemnie [1]).

Co właściwie podczas czynności układu nerwowego w nim zachodzi, to nie jest jeszcze wyjaśnione. Tyle tylko jest oczywistym, że to nie może być jakaś materja, która się przenosi z jednego końca układu na drugi, jak to dawniej utrzymywano o tak zwanych duchach życia. Prawdopodobnie sprawa nerwowa polega na zmianie postępującej po włóknie nerwowym, na wyzwalaniu siły napiętej, która, wywołana przez podnietę zewnętrzną, kolejno od części do części przenosi się, tak iż jeden pierwias-

---

[1]) Atwater: Neue Versuche über Stoff- und Kraftwechsel im menschlichen Körper (Ergebnisse der Physiologie III, 1, 1904), str. 609.

tek nerwowy w stosunku do drugiego służy za podnietę (Irritament). Siły napięte, które w ten sposób wyładowują się kolejno, jak się zdaje, są chemicznej natury; jednak czysto chemiczna teorja nerwowa przedstawia trudności różnego rodzaju, mianowicie przez to, że zawsze tylko pewny stopień wyzwolenia zachodzi, uwarunkowany przez stan warsztatu nerwowego, gdy tymczasem, naprzykład, cała masa prochu wybucha, kiedy wpada iskra. O ile różnica pomiędzy czynnościami niższych istot i wyższych nie da się objaśnić zupełnie przez różną liczebność komórek układu nerwowego i różny stopień związku pomiędzy komórkami, to przyjdzie chyba przyjąć, że wewnętrzna budowa komórek jest różna.

4. a. Roślina prawie zupełnie jest pochłonięta przez sprawę odżywiania się. Roślina przyswaja materję i wydziela materję, rośnie i rozmnaża się. Czego potrzebuje, żeby pędzić to życie, znajduje w najbliższym otoczeniu swoim i żyć może tylko o tyle, o ile to tu znajduje. Powietrze, woda, światło i t. p. muszą kąpać powierzchnię rośliny, żeby ta mogła istnieć. Roślina jest jakby płodem, który jeszcze spoczywa w łonie macierzyńskim przyrody i z niego nie wystąpił jeszcze do samodzielnego, osobniczego życia. Płód przecież otrzymuje pożywienie swoje bezpośrednio z ustroju macierzyńskiego.

Właściwe życie zwierzęce jest przez to uwarunkowane, że wszystko nie jest w taki sposób przygotowane. Zwierze musi szukać, pracować i walczyć, żeby osiągnąć zaspokojenie potrzeb swoich, ono dlatego musi przeciw światu zewnętrznemu wystąpić jako całość, musi gromadzić energję i móc kierować ją do określonych punktów. Jednocześnie musi być zdolnym do uwzględniania stosunków i faktów takich, które go w danej chwili nie dotykają bezpośrednio. Tym wymaganiom staje się zadość zapomocą układu nerwowego: przez ten układ różne części i dziedziny ustroju doprowadzają się do ścisłego związku wzajemnego, i do tego przyłącza się jeszcze

bardziej przeprowadzony podział pracy pomiędzy rozmaitemi narządami, tak iż staje się zrozumiałym, iż ustrój zwierzęcy staje się całością w bardziej wewnętrznym znaczeniu, niżby się to dało powiedzieć o roślinie; mogą być odbierane daleko bardziej urozmaicone wpływy zzewnątrz, i na te zwierze zdolne jest odpowiadać w sposób o wiele bardziej celowy dla ustroju jako całości. Wyższy szczebel życia wymaga bogatszego uposażenia w narządy i czynności przez podział pracy, jak również wyższego stopnia ześrodkowania przez układ nerwowy. Jeden narząd musi być zdolnym do zgodnego działania z innym, i ustrój jako całość, ze wszystkiemi swojemi narządami, musi być wstanie pokierować swoim zachowaniem się odpowiednio do stosunków świata zewnętrznego.

Wprawdzie w najniższych ustrojach zwierzęcych nie zdołano dotąd wykazać obecności nerwów, z drugiej zaś strony liczne rośliny wykonywają czynności podobne do tych, jakie u zwierząt wyższych załatwiają się za pośrednictwem układu nerwowego; jednak, biorąc na wielką skalę [1]), roślina i zwierze dają się charakteryzować jako dwa typy życia, z których jeden zostaje tylko w bezpośrednim

---

[1]) Że to przeciwieństwo tylko w wielkiej i całej skali ma znaczenie, o tym można przekonać się z badań Darwina nad roślinami pnącemi się i owadożernemi, jak również z później wykazanych stosunków anatomicznych i fizjologicznych. Kiedy botanik mógłby być skłonnym wobec odruchów roślin przypisywać im zarówno jak zwierzętom duszę, natomiast Jacques Loeb: Einleitung in die vergleichende Gehirnphysiologie und in die vergleichende Psychologie (Lipsk 1899) wnioskuje odwrotnie, że zwierzęta (z wyjątkiem małp) tak samo nie mają duszy, jak i rośliny. (Mamy w polskim przekładzie późniejszą redakcję Loeba, niż ta, którą posługuje się Höffding, bo z r. 1902 i z oryginału angielskiego. Otóż czytelnik nasz może przekonać się, że Loeb żadnym zwierzętom, a więc, ani małpom ani człowiekowi, nie przypisuje „duszy“, ale wszystkim zwierzętom posiadającym pamięć asocjacyjną, poczynając od os, przyznaje życie psychiczne. Przyp. tłumacza).

spółdziałaniu z otoczeniem swoim, gdy tymczasem drugi zarazem w pośrednim i bezpośrednim. Im wyżej sięgamy w obrębie życia zwierzęcego, tym coraz większe znaczenie przybiera układ nerwowy, gdyż spółdziałanie z światem zewnętrznym, wskutek bogatszego uposażania w narządy i czynności, rozszerza się w coraz dalszych kołach, a więc wciąż coraz mniej staje się bezpośrednim, prostym i chwilowym.

b. Najprostszą postacią czynności nerwowej jest tak zwany o d r u c h, przy którym podnieta prowadzi się przez nerwowe włókno dośrodkowe do wewnętrznego ośrodka, t. j. komórki nerwowej lub grupy komórek czy zwoju, gdzie ośrodek znów wyzwala bodziec, który przez włókno odśrodkowe wprawia w ruch mięsień albo gruczoł. Tu mamy prosty schemat, który zdaje się powtarzać we wszystkich stadjach rozwoju układu nerwowego, tylko w nadzwyczaj licznych warstwach przyporządkowanych i podporządkowanych. Zwój zwykle wysyła włókna odśrodkowe do narządów, które mają być pobudzone do ruchu, lecz wychodzą jeszcze włókna także dośrodkowe albo wgórę idące i prowadzące do innych ośrodków, które w ten sposób odbierają z wielu stron bodźce, zdolne wczęści wzmacniać się wzajemnie, wczęści zaś hamować. Sam zwój wywiera wpływ hamujący na bodziec, gdyż daje się wykazać przez eksperymenty, że sprawa nerwowa podczas swojego przebiegu w mózgu i rdzeniu kręgowym odbywa się wolniej niż w nerwach obwodowych. To zahamowanie umożebnia, jak się zdaje, to, że bodziec, zanim się przerzuci dalej, przez wpływ innych bodźców może być zmieniony. A to ośrodkowe opracowywanie podniet zewnętrznych sprawia, że ruch przez nie wyzwolony uwarunkowany jest nietylko przez miejscowe i chwilowe działania, lecz w pewnym stopniu także przez wpływy pochodzące z całego ustroju. Tak więc nerwowoośrodkowe narządy są narządami zmieniającemi i zespalającemi.

Bardzo prosty przykład tego stosunku mamy w przyssawkach mątwy. [1]) Każdy przyssawek na ramieniu tego głowonoga ma swój własny zwój i dlatego może być pobudzony do ściskania i przysysania się, kiedy odpowiedni przedmiot zetknie się z nim tylko. Może to również dziać się, kiedy jedno z ramion zostanie oddzielone od reszty zwierzęcia. Mamy tu czynność nerwową w jej najprostszej postaci: rozpościeranie się podniety ku jednemu narządowi ośrodkowemu i w nim wyładowanie się bodźca do ściskania. Ale teraz zwoje wszystkich przyssawków są związane zarówno pomiędzy sobą, jak i z najwyższemi ośrodkami zwierzęcia, ześrodkowanemi dokoła przełyku, tak iż zwierze, przy ujmowaniu przedmiotu całym ramieniem, może wszystkie przyssawki naraz wprawić w czynność właściwą. Wtedy pierwiastkowa czynność nerwowa występuje jako człon całego układu takich czynności.

I u wyższych także zwierząt daje się wykazać ten sam stosunek pomiędzy ośrodkami podrzędnemi i nadrzędnemi, chociaż ściślejszy związek i obustronna zależność narządów utrudniają tu rozglądanie się w stosunkach, im wyżej wstępujemy w szeregu rozwojowym. U zimnokrwistych, jak u żaby, która dlatego właśnie znakomicie nadaje się do eksperymentów fizjologicznych, samodzielność podporządkowanych ośrodków jest większa niż u ciepłokrwistych, a w szeregu tych ostatnich samodzielność jest większa u ptaków i królików, niż u małp i mianowicie niż u człowieka. Zupełne usunięcie półkul wielkiego mózgu mogą wytrzymać tylko zwierzęta, których mózg wielki nie osiągnął jeszcze wyższego rozwoju. Wyższe ssawce, przeciwnie, giną łatwo, kiedy się je pozbawia całej masy półkul mózgowych. U wyższych zwierząt znaj-

---

[1]) Przytaczam to tutaj według W. Carpentera: Mental physiology. Str. 50. Także u roślin ukazują się ruchy, które poprostu mają wygląd odruchowego rodzaju.

dujemy narządy nerwowe ośrodkowe również lepiej zabezpieczone, niż u niżej stojących zwierząt, gdzie często mózgi bez szczególnej ochrony leżą blizko powierzchni ciała.

c. Narządy odżywcze za pośrednictwem włókien dośrodkowych i odśrodkowych są powiązane z rdzeniem kręgowym i mózgiem i podlegają wpływom regulującym tych narządów ośrodkowych. Niektóre z nich, jak serce i jelita, mają zdolność ruchów samoistnych (samorzutnych), które przez działanie narządów ośrodkowych mogą być hamowane. Wycięte serce żaby w dalszym ciągu przez kilka godzin bije i przez to wykazuje swoją względną niezależność od wyższych ośrodków. Doświadczenia nad psami i królikami wykazały, że puls bił silniej, kiedy serce przez przecięcie nerwu błędnego było zwolnione od związku z rdzeniem przedłużonym. Wobec silnego przestrachu zatrzymuje się serce królika, żeby potym bić prędzej, niż przedtym; po przecięciu nerwu błędnego strach nie wywiera jednak wcale wpływu na bicie serca. Z jelitami dzieje się podobnie. Ich skurcze i rozszerzenia mogą trwać w dalszym ciągu po przecięciu związku z wyższemi ośrodkami. Zjawiska te objaśniają jedni przez wpływ ośrodków nerwowych, założonych w tkankach serca i mięśni jelit, inni zaś przez to, że mięśnie serca i jelit mają jakoby zdolność do ruchów samorzutnych i nie potrzebują bodźca pochodzącego z narządów nerwowych.

Rdzeń kręgowy jest ważnym siedliskiem odruchów. U żaby pozbawionej głowy można przez dość silne podniecanie jakiejkolwiek części skóry wyzwalać odruchy we wszystkich kierunkach. Rysem tych ruchów godnym uwagi jest ich zborność i celowość. O ile było możebnym, przez przecięcie rdzenia kręgowego i stosowanie podniety poniżej cięcia, wywoływać u ssących odruchy, okazały się one wprawdzie w pewnym stopniu zbornemi, ale nie tak celowemi, jak u żab. Rdzeń kręgowy coraz bardzej okazuje się u wyższych zwierząt przeznaczonym

do pośredniczenia pomiędzy mózgiem i obwodowemi częściami ustroju.

W rdzeniu przedłużonym umiejscowiają się liczne ośrodki ważne dla trwania życia; mogą one wykonywać swoje czynności niezależnie od wyższych części mózgowia i odruchowo wprawiać w ruch bardzo zawiłe mechanizmy: ośrodek oddechu, ośrodki regulującego układu nerwowego serca, ośrodek naczynioruchowy, ośrodek gruczołów ślinowych, połykania i wydzielania moczu.

Żaba pozbawiona wielkiego mózgu, która wszakże ma jeszcze śródmóżdże, t. j. zwoje mózgu założone przed rdzeniem przedłużonym, okazuje się jeszcze władną nad przyrządami ruchowemi niezbędnemi przy wykonywaniu ruchów samoistnych; jednak, jak się zdaje, porusza się ona tylko wówczas, kiedy ją podrażnia określona podnieta zmysłowa. Brak zdolności do wszczynania czynności dowolnych (inicjatywy). Ma taka żaba tę przewagę nad żabą posiadającą tylko rdzeń kręgowy, że daje się uwarunkowywać przez subtelniejsze podniety zmysłowe, a przeto nie jest tak bierna. Kiedy żaba o rdzeniu kręgowym nie daje się w sposób naturalny podrażniać światłem i zanurza się na dno, jeżeli się ją wrzuci do wody, żaba posiadająca śródmóżdże unika bardzo ciemnego cienia, i, jeżeli zostaje wrzucona do wody, zmusza ją do pływania podniecenie spowodowane ruchem cząsteczek wody. Zawsze jednak w takich warunkach, żeby się poruszać, potrzebuje bodźca zewnętrznego. Podobneż rysy stwierdzamy u ptaków i zwierząt ssących, kiedy podlegają usunięciu półkul mózgowych. Brak inicjatywy i zdolności radzenia sobie w nieco trudnych przypadkach, wbrew jednak czemu poszczególne pierwiastkowe podniety zmysłowe wywołują ruchy, wcześci bardzo złożone. Gołąb pozbawiony półkul wielkiego mózgu postrzegał podniety świetlne i dźwiękowe i skierowywał ruchy swoje ku tym podnietom, np. śledził, zginając głowę, światło poruszające się. — Znaczenie fizjologiczne móżdżku nie jest jeszcze dokładnie znane. Niektórzy

fizjologowie przypuszczają, że spółdziała w porządkowaniu i kombinowaniu ruchów.

d. Rola, jaką można przyznać najważniejszej części mózgowia, mózgowi wielkiemu, conajmniej jest taka: opracowywać i kombinować pierwiastkowe podniety odbierane w rdzeniu przedłużonym i w zwojach mózgowych i odpowiednio do wyniku tego opracowania stosować narządy ruchowe założone w tych niższych częściach mózgowia. Mózg wielki przedstawia się jako szczyt wielce pomysłowej budowy układu nerwowego. Im bardziej zbliżamy się do niego, tym zawilszemi stają się stosunki, tym liczniejszemi komórki nerwowe i włókna wiążące. Zarówno wielość komórek, jak i ich związków pomiędzy sobą i z niższemi narządami wciąż wzrastają. Tu są zebrane drogi umożebniające najbardziej skombinowane spółdziałanie pomiędzy rozmaitemi bodźcami. Jeżeli zastanowimy się nad tym, że każda podnieta przez wyzwalanie siły napiętej działa w komórkach organicznych i że wynik tego wyzwolenia w poszczególnej komórce może wiązać się w mózgu wielkim z wynikami z miljonów innych komórek [1]), to mąci się w głowie przy myśli o kombinacjach tu możliwych.

Pytanie, czy mózg wielki działa jako jedność, lub czy rozmaite czynności nawiązane są każda do swojej okolicy, — podlegało zmiennym odpowiedziom i teraz

---

[1]) Meynert i Bain obrachowali, jeden od drugiego niezależnie, ilość komórek nerwowych w korze wielkiego mózgu ludzkiego na miljard. Meynert: Zur Mechanik des Gehirnbaues. Wiedeń. 1874. — „Część istoty szarej na powierzchni fałdy mózgowej, tylko taka drobna, jak zupełnie mała główka szpilki, zawiera w sobie części wielu tysięcy włókien nerwowych“. Beale cytowany przez Maudsley'a: Physiologie de l'esprit. Traduction de l'anglais, p. 110. — Według obrachowania Flechsiga (Gehirn und Seele. Lipsk 1896, str. 20) zmysł dotyku ma 100,000 nici przewodzących do rozporządzenia, przez które członki, mające wykonywać czynność macania, mogą być wprowadzane w ruch.

jeszcze jest przedmiotem sporów pomiędzy fizjologami. Gall, założyciel frenologji, wyłożył bardzo daleko idącą lokalizację władz psychicznych, wskutek wszakże swojego niekrytycznego postępowania i swojej fantastycznej kranioskopji naraził pomysł umiejscowienia czynności psychicznych w mózgu na złą opinię. Tylko w sprawie umiejscowienia zmysłu mowy nowsza nauka oddała mu słuszność. Przedstawicielem reakcji przeciwko jego doktrynie był Flourens, który z swoich doświadczeń wnioskował, że każda dowolna część półkul mózgu mogłaby być uszkodzona lub usunięta bez zaniku jakiejkolwiek czynności mózgowej.

Teorja ta panowała przez całe niemal półwiecze i w tym czasie tylko o tyle była zwalczana, że Bouillaud i Broca wykazali siedlisko najważniejszego narządu ośrodkowego mowy i języka w trzecim zawoju czołowym lewej półkuli. Później znalazł się powód przeznaczenia tym narządom większej nieco rozciągłości w lewej półkuli. Nowy okres fizjologji mózgu rozpoczyna się z przeprowadzonemi przez Fritscha i Hitziga poszukiwaniami w roku 1870. Ci badacze utrzymywali, że mogą wykazać, że podniecanie określonych punktów na powierzchni wielkiego mózgu wywołuje określone ruchy określonych części ciała. Później mianowicie Hermann Munk usiłuje wykazać w mózgu wielkim określone narządy dla rozumienia i odpoznawania pierwiastkowych wrażeń zmysłowych, jak okolica widzenia, okolica słyszenia i t. d. Mielibyśmy zatym powód przed sobą znów przyjąć umiejscowianie, podział pracy w mózgu wielkim, ale już tak, że byłyby umiejscowiane tylko pierwiastkowe czynności psychiczne, zmysły i władza ruchu [1]). Ale i z tym ograniczeniem nowa teorja

---

[1]) „Umysłowość wszędzie w korze wielkiego mózgu ma swoje siedlisko i nigdzie w szczególe; gdyż jest ona ogółem i wypadkową wszystkich wyobrażeń pochodzących z spostrzeżeń zmysłowych". H. Munk: Über die Funktionen der Grosshirnrinde. Berlin. 1881, str. 73.

umiejscowień nie jest wolna od zarzutów. Opierając się na długim szeregu starannych badań, Goltz poddał odnowioną teorję umiejscowień krytyce. Goltz zajmuje stanowisko pośredniczące pomiędzy poglądem Flourensa i nową teorją. Nie odrzuca on możebności umiejscowienia rozmaitych czynności mózgu wielkiego i zwalcza słuszność nauki Flourensa, że każda część mózgu wielkiego miałaby być w stanie działać zastępczo za każdą część inną. Przez usuwanie wielkich części obu półkul występuje stała słabość umysłowości. Ale osłabienia określonych czynności zmysłowych i ruchowych, towarzyszące usuwaniu pewnych miejsc powierzchni mózgu wielkiego, Goltz objaśnia wczęści jako zjawiska hamowań spowodowanych przez operację. Jeżeli uszkodzenie nie jest zbyt rozległe, to zwierze znów czuje się, jak się należy. Pozostający skutek usunięcia większej części półkul mózgu wielkiego, a nawet całego mózgu wielkiego, polega według Goltza na ogólnym osłabieniu władzy postrzegania i władzy ruchu. Jeżeli bywają usunięte bardziej przednie części półkul, to cierpią szczególnie ruchy; pies nie może ani jeść, ani pić, tylko może lizać; ruchy języka są niezgrabne, chód jest niezaradny, i zwierze nie może przytrzymywać kości przedniemi łapami. Jeżeli, przeciwnie, zostanie usunięta tylna część półkul, ulegną osłabieniu wzrok i dotyk; wprawdzie nie występuje bynajmniej właściwa ślepota i znieczulenie, ale zwierze nie może rozumieć podniet zmysłowych [1]). Jednocześnie spostrzegał Goltz w większości przypadków, że psy, u których silnie została uszkodzona przednia część półkul, okazywały się bardziej niespokojnemi i wrażliwszemi niż przedtym, gdy tymczasem silne uszkodzenie tylnej części półkul czyni zwierzęta łagodnemi i dobrego usposobienia, nawet w razie, gdy przed tym były złośliwe-

[1]) Goltz w Pflügers Archiv XLII. Str. 432 i nast. LI. S. 598 i nast.

go usposobienia [1]). Z wynikami eksperymentalnej fizjologji mózgu zdają się wogóle zgadzać wyniki, do jakich doprowadziło badanie chorób mózgowych.

W całym tym zagadnieniu szczególnie nie należy tracić z oczu, że natura spraw zachodzących w mózgu wielkim jest nadzwyczaj złożona. Mózg wielki za pośrednictwem włókien nerwowych jest w nieprzerwanym związku z innemi ośrodkami nerwowemi, a więc z wszystkiemi częściami ustroju, i jednocześnie pomiędzy jego własnemi rozmaitemi częściami zachodzi mnóstwo spraw wzajemnych; niektóre włókna nerwowe wiążą półkule z niższemi ośrodkami, inne znów same półkule pomiędzy sobą, a jeszcze inne różne części tej samej półkuli. Już z tego powodu nie jest rzeczą prawdopodobną, żeby można było przeprowadzić jasne i wyraźne wyodrębnienie rozmaitych ośrodków zmysłowych i ruchowych, czego chcieli niektórzy nowsi badacze. Sprawy, które zachodzą w korze mózgu wielkiego (w istocie szarej, która pokrywa powierzchnię mózgu wielkiego i składa się z komórek nerwowych), są prawdopodobnie tak dalece zawiłe, że nie daje się tu stwierdzić nawet prosta różnica pomiędzy ośrodkami czuciowemi (dośrodkowemi) i ruchowemi (odśrodkowemi). O ile umiejscowienie faktycznie istnieje, zdaje się, że dotyczy ono bezpośrednio tylko spraw bardziej pierwiastkowych, które dla zapoczątkowania spraw bardziej zawiłych, wiążących się ze zjawiskami naszej świadomości, mogą mieć wielką doniosłość, które wszakże same nie dają się bez zastrzeżeń uspółrzędniać z niemi [2]).

---

[1]) Goltz w Pflügers Archiv XLII. Str. 464 i nast. — U ludzi spostrzegano stanowczą zmianę usposobienia w przypadkach guzów przedniej części wielkiego mózgu. — Leiden und Jastrowitz: Beiträge zur Lehre von der Lokalisation im Gehirn. Lipsk i Berlin. 1888, str. 33 i nast.

[2]) Przeciwko próbie Wundta dowiedzenia, że istnieje odręb-

Żeby dać dokładniejsze wyobrażenie o wielorakim spółdziałaniu zachodzącym w mózgu i wogóle w układzie nerwowym, trzeba jeszcze przytoczyć, że każda poszczególna komórka nerwowa wraz z wychodzącemi z niej gałązkami i włóknami nerwowemi jest uważana przez wielu anatomów za małą całostkę nazwaną neuronem. Następnie, panuje mniemanie, że pomiędzy poszczególnemi neuronami albo pomiędzy niemi i temi narządami, w których one się kończą, niema zgoła ciągłego związku anatomicznego; rozgałęzienia różnych komórek kory mózgowej splatają się ze sobą, jak gałęzie gęsto rosnących drzew w lesie, wzajemne zaś działanie ich czynności odbywa się za pomocą zetknięć, ale włókno nerwowe lub gałązka, wychodząca z jednej komórki, nie kończy się w innej komórce [1]). Jeżeli to przypuszczenie jest słuszne, w takim razie pomiędzy różnemi neuronami istnieje ciągłość tylko fizjologiczna, nie zaś anatomiczna. Wielu jednak badaczy, o ile chodzi o dojrzałe ustroje, zwalczają ten pogląd i usiłują dowieść istnienia w zakresie układu nerwowego ciągłości analogicznej do tej, jaka istnieje w układzie naczyń krwionośnych [2]).

e. Kilka przykładów wykaże nam stosunek fizjologiczny mózgu wielkiego do reszty narządów nerwowych.—Prace nad zaburzeniami mowy doprowadziły, jak się zdaje, do wyniku, że w dziedzinach mózgu, leżących pod powierzchnią mózgu

---

ny narząd apercepcji (uwagi) i przeciw próbie Flechsiga wykazania odrębnych ośrodków kojarzenia wyobrażeń wyrażono wątpliwości ze strony anatomicznej i fizjologicznej, zarówno jak z psychologicznej.

[1]) L. Edinger: Vorlesungen über den Bau der nervösen Zentralorgane des Menschen und der Tiere. 6. wyd. Lipsk 1900. Str. 24 i nast.

[2]) A. Hoche: Die Neuronenlehre und ihre Gegner. Strassburg 1899. Str. 18 i nast., 51.

wielkiego, znajdują się tylko przyrządzenia do mechanicznego wykonywania i wiązania ruchów głosowych, gdy tymczasem właściwe wytwarzanie zgłosek i wyrazów mowy odbywa się na powierzchni mózgu wielkiego. Pierwotne głosy dziecka małego mają prawdopodobnie nawet warunki mechaniki, która te głosy porządkuje, wyłącznie w rdzeniu przedłużonym, gdy tymczasem wykształcone głosy mowy gminnej, wiązane w zgłoski i wyrazy i uwarunkowane rozwojem umysłowości, przypuszczają już wdawanie się wyższych ośrodków [1]). Ruchy, pochodzące z śródmóżdża, rdzenia przedłużonego i rdzenia kręgowego, mają rysy znamienne prostego odruchu. Przeciwnie, dowolne postępki, przypuszczające mniej lub więcej wyraźne wyobrażenia ruchowe, uskuteczniają się tylko pod warunkiem spółdziałania mózgu wielkiego [2]). Kiedy pierwiastkowe podniety zmysłowe, jak to wyżej przytoczono, wywierają swój wpływ także na zwierzęta pozbawione mózgu wielkiego, to wtedy tylko zachodzi właściwe pojmowanie i rozumienie podniety, kiedy nie jest uszkodzony mózg wielki. Po znacznym uszkodzeniu obu płatów potylicowych mózgu wielkiego pies nie rozumie już tego, co słyszy i widzi. Nie obchodzi go nawet, gdy mu się grozi batem, nie spostrzega swojej strawy, kiedy nie jest postawiona na zwykłym miejscu, nie przestrasza się wobec huku, nie słucha, kiedy go się woła, nie dba o dym tytoniowy i pożera bez śladu wstrętu trupa psa. Natomiast omija taki pies przeszkody na swojej drodze i unika jaskrawego oświetlenia. Goltz i Munk opisują stan takiego zwierzęcia prawie jednostajnie [3]).

---

[1]) Ad. Kussmaul: Die Störungen der Sprache. Lipsk 1877.

[2]) Munk: Str. 51 i nast. Porówn. Goltz w Pflügers Archiv, XXVI, str. 6.

[3]) Goltz w Pflügers Archiv XXVI, str. 42 i nast. — Munk, ibid. str. 29.

Ale mózg wielki zostaje nietylko w dodatnim, lecz także i w ujemnym stosunku do narządów sobie upodrzędnionych, gdyż może hamować ich czynność. Dlatego też czynności odżywcze załatwiają się żywiej podczas snu, kiedy mózg wielki nie tak silnie wdaje się w te sprawy, jak w stanie czuwania. Także u zwierząt niższych, u których nie gra bynajmniej tak wybitnej roli, jak u wyższych, i tu również daje się zauważyć ten wpływ hamujący. Kiedy żaba bez głowy przyszła po operacji do siebie, jej ruchliwość staje się nawet większą niż przedtym. U jeszcze niżej stojących zwierząt, jak u raka rzecznego, po usunięciu najwyższych narządów nerwowych zwierzęcia, obecna jest samorzutna ruchliwość [1]). Samodzielność podrzędnych narządów nerwowych jest tutaj jeszcze większa, niż u żaby. Podrzędne ośrodki łatwiej ulegają podnietom, niż wyższe. Jestto samo przez się proste następstwo tego, że podniety w wyższych ośrodkach mają do przebycia długą sprawę, że tak powiem, muszą być skonfrontowane z tylu innemi biorącemi udział podnietami, tak iż podnieta poszczególna nie tak łatwo i nie tak zupełnie osiąga wolę swoją, jak w narządach mniej złożonych.

Wzmożoną żywotność, z jaką podrzędne sprawy nerwowe zachowują się po zniesieniu wyższych ośrodków, niektórzy objaśniają tym, że ilość działalności nerwowej, zbudzona w niższym ośrodku przez nerw dośrodkowy, teraz rozszerza się po mniejszej dziedzinie, a zatym musi wytwarzać prędsze i silniejsze skutki. Albo spotęgowana czynność odruchowa bywa objaśniana przez to, że skutki operacji dosięgły niższe ośrodki, zwłaszcza rdzeń kręgowy, tak iż te silniej są podrażniane przez podniety, niż zwykle. Nie wszystkie jednak zjawiska mogą być objaśniane przez wymienione przyczyny. Silne działanie mózgu, jak

---

[1]) J. Ward: Some notes on the physiology of the nervous system of the freshwater crayfish. Journal of Physiology II, 3, str. 226.

przy nagłych i silnych podnietach zmysłowych, wzruszenie, praca myśli, zdają się właśnie wywierać wpływ na ośrodki podrzędne, tak iż bezpośrednie podniety nie osiągają na nie takich skutków, jakieby miały w innych warunkach [1]).

Przez taką czynność hamującą to, co się dzieje w wyższych ośrodkach, osiąga znaczenie dla niższych. Żeby wziąć prosty przykład — jak nagła podnieta zmysłowa może przeszkodzić kichaniu. Gwałtowne wzruszenie lub ból hamuje ruch serca (pod wpływem mózgu przez rdzeń przedłużony i nerw błędny) i spowodowuje przez to omdlenie. Silny strach może zatamować wydzielanie ślinianek, jakoż ta okoliczność leży u podstawy „sądu Bożego", wskutek czego oskarżony uchodził za winnego, skoro mógł trzymać ryż w ustach, nie zwilżając go. Nagła przejmująca podnieta może uśmierzyć bóle porodowe, działanie na zwój trzewiowy może zahamować ruchy robaczkowe przewodu jelitowego. Nietylko poszczególne podniety zmysłowe wyzwalają w ten sposób skutki hamujące; także bardziej zawiłe czynności mózgowe wywierają ten wpływ, i w jednym z dalszych ustępów zobaczymy, że ważna część panowania woli jest w związku z temi sprawami. Tu tylko jeszcze godne jest uwagi, że zjawiska hamowania występują tym silniej, im ustrój jest pełniejszy życia, gdy tymczasem wobec znużenia bywają słabszemi. Przytym stan narządu ośrodkowego miewa wpływ rozstrzygający; jeżeli jest osłabiony, źle odżywiany, przez zimno albo przez strychninę i pewne inne trucizny podrażniony, natenczas zyskuje odruch na prędkości, sile i obszarze. U „zdenerwowanych" osób, których stan chorobowy jest w związku z zaburzeniami w odżywianiu się mięśni i nerwów, stwierdzamy silną skłonność do odruchów i kur-

[1]) Eckhard: Physiologie des Rückenmarks. (Hermann II, 2), str. 37.

czów. O ile się chce mówić o działaniach odruchowych, w znaczeniu bezpośrednich wyzwoleń [1]), w samym mózgu, to przecież mózg jest całym światkiem, który w swoich mirjadach komórek i włókien ma dosyć środków do wewnętrznego wzmacniania lub hamowania, do wewnętrznej rozterki i do walki o panowanie wśród wszystkich bodźców mogących w nim powstawać.

5. Ze stanowiska czysto fizycznego, które i fizjologja przyznaje za swoje, wszystko, co się dzieje w układzie nerwowym, nawet w najwyższych ośrodkach jego, jest zmianą siły, przyczym podnieta z świata zewnętrznego ustroju albo z jego własnego wnętrza wyzwala siłę napiętą, nagromadzoną w tkance nerwowej. Fizjologiczne wyrażenie tego jest takie, że podnieta (Irritament) wywołuje odczyn, który polega albo na ruchu mięśniowym, albo wydzieleniu gruczołu, albo także na sprawie rozleglejszej w ośrodkach układu nerwowego. Ale teraz okazuje się, że w niektórych zjawiskach z pośród podpadających pod to stanowisko także trzecie, mianowicie psychologiczny punkt widzenia powinien być uwzględniony, skoro ze sprawami fizyczno-fizjologicznemi związane są pewne stany psychiczne. Powstaje tedy pytanie o stosunku tych różnych stanowisk.

Brak nam tu jeszcze czegoś do roztrząsania tego pytania. Kiedy bowiem daliśmy już zarys tego, czego to nas uczy fizjologja, co ma znaczenie dla naszego zagadnienia, nie daliśmy jeszcze wcale wyczerpującej charakterystyki zjawisk psychicznych. Zatym stanowisko psycho-

---

[2]) Kiedy Marshall Hall w r. 1883 uzasadnił pojęcie odruchu (zjawisko opisał był już Descartes), wykazał Laycock (On the reflex action of the brain. The British and Foreign Medical Review, 1845), że to pojęcie mogłoby także znaleść zastosowanie w fizjologji mózgu. Tę samą myśl wyraził Griesinger w swojej rozprawie Über psychische Reflexaktionen (Archiv für physiologische Heilkunde, 1843).

logiczne nie jest jeszcze wyraźnie podane. Właściwie bowiem zadaniem wszystkich następujących poszukiwań jest podanie charakterystyki życia psychicznego, a więc już tu ją podać okazuje się niemożebnym. Jeżeli wszakże postanowiłem ogólne zagadnienie o stosunku pomiędzy duszą i ciałem rozważać przed szczegółowszemi poszukiwaniami psychologicznemi, które poniekąd opierają się na wyjaśnieniu tamtego zagadnienia,—to pozostaje dać tu tylko tymczasową charakterystykę zjawisk psychicznych, tak iż dostarczenie bardziej zupełnych dowodów wartości tej charakterystyki będzie zastrzeżone dla następnych rozdziałów.

Z świadomością wogóle rzecz ma się tak samo, jak z szczegółowemi formami lub pierwiastkami świadomości (np. czuciem barwy, tonu): opis ich lub określenie są niemożebne, gdyż są to fakty podstawowe, które dla postrzegania nie dają się sprowadzić do czegoś jeszcze prostszego i bardziej jasnego. Nie wyłącza to wszakże uwydatnienia ich cech najważniejszych. Można mianowicie skierowywać uwagę na przypadki graniczne, gdzie świadomość jest gotowa przesunąć się w stany nieświadome; można spostrzegać przejścia od słabszej i ciemniejszej do silniejszej i jaśniejszej świadomości i badać, przez co wyższe stany świadomości są uwarunkowane.

Stan zupełnie jednopostaciowy i niezmienny dąży do zniesienia świadomości. Wrażenia jednopostaciowe (szmer strumienia i t. p.) działają usypiająco. Im dalej trzymamy się od zmienności i różnorodności, tymbardziej świadomość ustępuje miejsca stanom nieświadomym. Granicę pomiędzy obojgiem tworzy gapienie się na jeden punkt. Już Tomasz Hobbes, założyciel psychologji angielskiej, uczył: wciąż czuć jedno i to samo, a wcale nie czuć, to na jedno wychodzi [1]).

---

[1]) H. Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej. Tom I.

Przez jednostajne działanie na kogoś, np. kiedy go się pociera rękami raz poraz wgórę i wdół, albo skłania go się do tego, żeby uwagę skupił na jednym punkcie (szczególnie na świecącym), można go przeprowadzić w stan hipnotyczny; stan ten tym zwłaszcza różni się od snu naturalnego, że osobnik okazuje się wrażliwym na poddawania i rozkazy innych osobników i jest im posłuszny. Zajmuje tu nas nie właściwy stan hipnotyczny, lecz warunki znoszenia zwykłej świadomości. Jakób Braid, właściwy odkrywca hipnotyzmu, jako warunek jego występowania podaje „jednowyobrażeniowość“ (monoideizm) [1]), stan owładnięcia przez jakieś jedno wyobrażenie. Trzeba pewnego rozwoju życia świadomego, żeby takie zapanowanie jedynego wyobrażenia lub czucia stało się możebnym. Gdzie zdolność do ześrodkowania się bywa za szczupłą, albo umysł jest bardzo niespokojny i żywy, tam zwykła świadomość nie daje się znosić w taki sposób. Udaje się to tym łatwiej, im bardziej świadomość bywa odcięta od przypływu nowej treści i pozostawiona swojemu własnemu stanowi wewnętrznemu. Człowiek, którego cały związek ze światem zewnętrznym odbywał się za pośrednictwem jednego oka, gdyż na drugie był ślepy i pozatym był głuchy na oboje uszu i znieczulony na całym ciele, zapadał w sen, skoro tylko zamykał oko widzące [2]).

Co najmniej przybliżone zniesienie świadomości osiąga mistyk przez uduchowione zagłębienie się

Warszawa 1907. Str. 318 — 325. — Porówn. Jakób Böhme (tamże, 83) i później Leibniz (tamże, str. 403).

[1]) Preyer: Die Entdeckung des Hypnotismus. Berlin 1881. Str. 41 i nast., 81.—Ch. Richet: Le somnambulisme provoqué. (W pracy „L'homme et l'intelligence“. Paryż 1884). — A. Lehmann: Die Hypnose. Lipsk 1890. Str. 44. i nast.

[2]) Foster: Textbook of Physiology. 5. ed. Str. 1111. Ścisłe objaśnienie fizjologiczne zarówno snu, jak i stanu hipnotycznego, jest jeszcze niepewne.

w jedyną myśl o bóstwie, jako o bezwzględnie samoistnej, niezmiennej, nierozróżnialnej istocie. Im bardziej myśl ta, przy napiętej uwadze i zagłębieniu się w samym sobie, będzie utrzymywana, tymbardziej każda inna myśl, każde inne czucie będzie usuwane, i świadomość wtedy będzie często zniesiona, chociaż zdaje się, jakoby wyćwiczeni mistycy przez długi czas w jednym stanie trwali w przybliżenie czystym monoideizmie. Stan ten nazywają oni „Ekstazą“, i leży on na granicy świadomości. Ekstaza opisuje się jako zniesienie zwykłego, uwarunkowanego przez wewnętrzne i zewnętrzne różnice stanu, a więc jako stan nawskroś prosty, niezłożony [1]). Różnica pomiędzy mistykiem i hipnotykiem polega na tym, że u pierwszego stan bardziej jest uwarunkowany zwewnątrz, przez przewagę panującego kierunku myśli i uczucia oraz przez napięcie woli, z jaką myśl o bezwzględnie jedynej istocie jest utrzymywana; u drugiego, przeciwnie, skupienie się, znoszące zwykłą świadomość, wytwarza się przeważnie przez wpływ działania zewnętrznego. Dlatego też mistyk nie jest w takim stopniu, jak hipnotyk, dostępny poddawaniom innych osób. Mistyk żyje w swojej własnej idei, gdy tymczasem świadomość hipnotyka stoi otworem dla każdej wdzierającej się idei [2]). Jednak przez wiele postaci pośrednich mistyka i hipnoza mogą zbliżać się ku sobie, i liczni mistycy posługiwali się hipnozą jako środkiem do osiągnięcia ekstazy, do której nie mogli przedostać się drogą bardziej czynną.

Wszelkie zmiany budzą świadomość ze snu lub roz-

---

[1]) Patrz np. Plotinos Enneadarum VI, 11 (ἔκστασις καὶ ἁπλωσις καὶ στάσις). Wyrażenie *Visio* nie jest już odpowiednie dla tego stanu, mówi Plotyn, gdyż podmiot z swoim przedmiotem jest bezwzględną jednością.

[2]) Patrz mój artykuł: Über Wiederkennen, Assoziation und psychische Aktivität. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. XIV. Str. 305 i nast.

targnienia. Jeżeli świadomość czuwa, to przeciwieństwa i zmiany wpływają na jej bystrość i poziom. Zimno odczuwamy silniej, kiedy przechodzimy z ciepłego pokoju; światło występuje z świetnym blaskiem, kiedy przychodzimy z ciemności głębokiej; dopiero wtedy należycie uświadomiamy sobie ciszę i spokój, kiedy przybywamy z hałaśliwego miasta lub od ciężkiej pracy. Życie świadomości powstało i rozwinęło się podczas walki istot żywych o byt, która sprowadziła ostre przeciwieństwa i wielkie zmiany. Gdzie stosunki nie urozmaicają się, i wskutek tego nie są wymagane jakiekolwiek zmiany w zachowaniu się istot żywych, tam może wystarczać bezwiedne lub instynktowe działanie. Nowe stosunki mogą owszem wymagać nowego zachowania się i wraz z tym przerwy w stanach nałogowych i instynktowych. Właśnie z taką przerwą wiąże się powstanie i bujanie wzwyż życia świadomego.

Ale zmienność i przeciwieństwo same przez się nie wystarczają jeszcze. Wzbudzają nagły wstrząs, przerażenie; gdyby jednak ich skutek nie był zachowany, to byłby on, jak wnet znów znikający promień światła. Możnaby pomyśleć sobie istotę żywą zorganizowaną w ten sposób, że od czasu do czasu powstawałyby w niej zupełnie odosobnione czucia. Takie rozproszone promienie nie odpowiadałyby temu, co my wyczuwamy w swojej świadomości jako czucia; w nas poszczególne pierwiastki świadomości nie są odosobnione, lecz od początku do końca są w trwalszym lub bardziej spójnym zespole. Taki zespół jest konieczny, żeby poszczególne wrażenia same, każde samo przez się, mogły nabrać znaczenia, a to wymaga, iżby ich odrębność od innych wrażeń albo ich przeciwieństwo z innemi wrażeniami, jednoczesnemi lub poprzedniemi, były dość silne. W takim razie wcześniejsze stany muszą mieć możność albo przechowania się albo ponownego odtwarzania się, i spółcześnie dane pierwiastki muszą trzymać się razem, żeby mogły występować związek i spółdziałanie pomiędzy rozmaitemi pierwiastkami świado-

mości. Potwierdza się to przez fakt, że brak spójności i brak wewnętrznego zobopólnego spółdziałania pomiędzy rozmaitemi pierwiastkami świadomości są wskazówkami rozpoczynającego się rozkładu życia świadomości. Przy postępującej chorobie psychicznej zanika stopniowo związek pomiędzy rozmaitemi wyobrażeniami i ich porównywanie. Ostatecznie występuje zupełny brak obrazów i myśli. Wrażenia zmysłowe nie są już opracowywane, pamięć niemal zgasła i mowa w znacznej części stracona [1]).

Zresztą brak związku jest nietylko znamiennym dla rozkładu świadomości przez chorobę, lecz także dla jej okresu początkowego. Świadomość dziecka zbliża się do szeregu iskier, dorywczo wynurzających się pierwiastków, których stosunek wzajemny jest luźny i zewnętrzny. Przy trudnym budzeniu się ze snu albo z omdlenia można również spostrzegać pewien stan swoisty braku związku, chaosu świadomości, aż wystąpi znów właściwa jasna i określona świadomość.

Z tych dwuch granic, które w ten sposób zostały wytknięte świadomości, wynika, że musi jej być właściwa pewna jednolitość, która nie wyłącza różnorodności, zmienności i rozmaitości, albo, odwrotnie, musi być właściwa różnorodność nie wyłączająca jednolitości. Rozmaitości, które się urzeczywistniają w świadomości i dochodzą do jej wiedzy i bez których ona sama nie mogłaby istnieć, muszą tedy być zwierane razem i ujmowane. Pojęcie życia psychicznego, jako czynności ujmującej, odda obu stronom jednocześnie należną im słuszność.

---

[1]) Griesinger: Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten. Stuttgart 1861. Str. 323—351. — K. Pontoppidan: Fire psychiatriske Foredrag (Cztery wykłady psychjatryczne). Kopenhaga 1891. Str. 34 i nast. — Ale nie wszystkie rodzaje chorób psychicznych kończą się jednostajnie. Fr. Lange: De vigtigste Sindssygdomsgrupper (Najważniejsze grupy chorób psychicznych). Kopenhaga 1894. Str. 85.

Tę samą cechę znamienną odnajdziemy przez bezpośrednie badanie swoich stanów świadomości.

Najbardziej dokładnie różnią się zjawiska psychiczne od zjawisk cielesnych w tym, że w świadomości może być dana spółcześnie różnorodność bez odosobnienia jej pierwiastków jednych od drugich w przestrzeni, gdy tymczasem wbrew temu wszelka wielorakość cielesna składa się z części rozdzielonych w przestrzeni. Kiedy doznaję złożonego czucia dźwiękowego, to różne części jego nie są rozdzielone przestrzennie, lecz razem pochwycone w świadomości mojej w jednej i tej samej chwili. Tak samo, kiedy ujmuję doraźnie jakiś przedmiot różnobarwny, rozmaite czucia barwne są zjednoczone w całość uporządkowaną. Pojmowanie zmiany, np. mojego własnego ruchu albo melodji, przypuszcza czynność razem pochwytującą i ujmującą. Bezpośrednio dane są tu tylko poszczególne, kolejne podniety, pochodzące od poruszającej się części mojego ciała albo od fal powietrza; pojmowanie ruchu albo zmiany, jako całość, powstaje dopiero przez to, że wiążą się późniejsze i wcześniejsze podniety. Przy każdym przypominaniu czynnym jest tego rodzaju ujmowanie, przyczym obecne zdarzenie albo wyobrażenie obecne spowodowuje ponowne wywołanie wcześniejszego doznania. Przypominanie jest jedną z najważniejszych form czynności ujmującej i słusznie może być nazwane podstawowym zjawiskiem psychicznym. Dlatego też mówił już Augustyn, że dusza jest jednym z przypominaniem (*animus est ipsa memoria*). Zwłaszcza, kiedy treść przypomniana bywa bezpośrednio odpoznawana, ujawnia się jednolitość świadomości w sposób istotny. We wszelkim porównywaniu, t. j. ujmowaniu podobieństwa albo różnicy, albo obu, objawia się ta sama jednocząca czynność świadomości: co się porównywa, są to różne pierwiastki, czucia, wyobrażenia i t. d., które bywają trzymane razem i tylko dlatego okazują się podobnemi lub różnemi. Co ma uchodzić za po-

dobne albo różne, to musi być ujęte w jedną i tę samą myśl albo akt świadomości.

Ta odkryta cecha znamienna świadomości stosuje się również do uczucia przyjemności i przykrości. Przykrość powstaje wskutek rozerwania lub rozszczepienia istoty naszej. Okazuje się to zupełnie literalnie w bólu, powstającym przez rozdarcie tkanki ustrojowej. Gdyby istota nasza wcale nie posiadała jednolitości, ból nie mógłby być objaśniony. Również ból duchowy lub idealny objaśnia się tylko przez to samo. W smutku działa silne przeciwieństwo pomiędzy rzeczywistością straty i wyobrażeniem o wartości straconego. W zawodzie rozstrzyga kontrast oczekiwanego z tym, co się rzeczywiście spełniło. W zwątpieniu ból powstaje przez to, że dwie przeciwne możebności pociągają nasz umysł z mniejszą lub większą gwałtownością w przeciwnych kierunkach. Ból idealny jest tak samo, jak cielesny, wskazówką rozkładu. Uczucie przyjemności, przeciwnie, okazuje się harmonijnym stosunkiem spójnych pierwiastków naszego stanu.

Również i w woli uwydatnia się ujmująca czynność świadomości. Przy każdym chceniu zachodzi pewne skupienie, gdyż wszystkie myśli i czucia skierowują się ku określonemu celowi. Zarówno w instynkcie, jak w popędzie i postanowieniu występuje taka zborność. Chcenie jest przekładaniem, ale przekładanie przypuszcza, że pewna ilość pierwiastków mogą być tak trzymane razem, że jeden pierwiastek ruguje inne, i tak może być osiągnięte skupienie. W każdym akcie uwagi zachodzi taka koncentracja, skupienie. W chceniu występuje wogóle najwyraźniej działalność ujmująca, w której ujawnia się energja psychiczna. Energja psychiczna w poszczególnych przypadkach bywa tym większa, im więcej ujmuje się pierwiastków, im bardziej one są rozmaite, im dalej one leżą od siebie w czasie, im bardziej są samoistne każdy sam przez się, im ściślej wiąże się je z sobą i im prędzej odbywa

się to wiązanie [1]). Nie należy wszakże zapominać, że czynność ujmująca nie sama wytwarza materję swoją; musi coś istnieć, co bywa ujmowane, i dlatego życie psychiczne ma stronę bierną i stronę czynną, i zbadanie stosunku wzajemnego tych stron jest zadaniem psychologji szczegółowej.

Kant słusznie charakteryzował świadomość jako syntezę, jako sprawę ujmującą. Od samego początku świadomości nosi ona na sobie piętno syntezy, w każdym bowiem stanie wielorakość pierwiastków okazuje się powiązaną w jedność i porządek. Samą tę czynność wiążącą uświadomiamy sobie tylko za pomocą namysłu i wnioskowania. Kiedy świadomość budzi się do zupełnej jasności, zastaje ona swój własny warsztat w pełnym biegu; z właściwości wytworów tego warsztatu wnioskujemy o tej czynności. I to Kant dobrze widział, kiedy mówi, że synteza wynika „z ślepej, chociaż niezbędnej funkcji duszy, bez której wcale nie mielibyśmy jakiegokolwiek poznania i której rzadko tylko bywamy świadomi“ [2]). Spostrzeganie samego siebie i analizę psychologiczną poprzedza czynność mimowolna, za której pomocą powstają stany przez nas rozważane i badane. W psychologji nie znajdujemy nasamprzód pierwiastków jako dane, a dopiero później całości; dane, t. j.

---

[1]) Porówn. moje Philosophische Probleme. Lipsk 1903. Str. 30—32 i mój odczyt w St. Louis, Congress of Arts and Science. V. Str. 630 i nast. Patrz niżej rozdz. IV. 7 e; VII A, 1, 5; B, 4.

[2]) Kritik der reinen Vernunft. Wyd. I (1781). Str. 78. — (Ob. moje Dzieje filozofji nowożytnej Tom II, str. 50, 52 i nast.). — Pojęcie syntezy w starożytności zaznaczył już Arystoteles (De anima III, 2) i Plotyn (Enneadae IV, 7); w nowszych czasach Leibniz i pośrednio Hume (Dzieje filoz. nowoż. Str. 420—426; 497—510). W ostatnich latach zasługują na uwagę Meinonga i Witaseka badania nad tym, co nazywają psychologją *der Komplexionen* (Zeitschrift für Psychologie. II, str. 245 i nast.; XIV. Str. 401 i nast.). Kompleksja oznacza złożoną całość psychiczną, która objaśnienie swoje znajduje nie w poszczególnych danych wrażeniach zmysłowych.

stany psychiczne występują już od początku z piętnem całości złożonej. Dopiero przez spostrzeganie i analizę wydzielamy pierwiastki w tym znaczeniu, jakie w psychologji możemy nadać temu wyrazowi (porówn. I, 8 c).

W dziejach psychologji przekonywamy się, że różne kierunki psychologji przypisywały niejednostajną wagę dwom głównym stronom świadomości. Szkoła niemiecka (Leibniz, Kant i jego następcy) uwydatnia szczególnie jedność, związek, czynność życia psychicznego; szkoła angielska (szczególnie Hume i Jakób Mill) zwrócili baczną uwagę na stronę bierną przeważnie, na odbiorczość świadomości, na różnorodność pierwiastków. Kiedy jedność świadomości była dla szkoły niemieckiej siłą pierwotną, kształtującą pierwiastki, a może tworzącą nawet, dla szkoły angielskiej jedność ta była dopiero wynikiem zespalania i wiązania pierwiastków. Szkoła niemiecka łatwo przeszła od psychologji do metafizyki, gdy tymczasem szkoła angielska często przenosiła analogje nieuprawnione z przyrody zewnętrznej na życie psychiczne.

6. Jeżeli teraz spróbujemy przeprowadzić porównanie pomiędzy czynnością świadomości takiej, jak ją opisaliśmy tymczasowo, a czynnościami układu nerwowego, to się przedstawi obfitość rysów analogicznych. Można nawet powiedzieć, że potrzeba otrzymania obrazu poglądowego życia psychicznego, która tak często zaznacza się na naiwnym stanowisku, właściwie z samej natury zaspokaja się przez kształt i sposób czynności układu nerwowego. Najbliższym więc zadaniem będzie objaśnienie obrazu, odkrycie stosunku pomiędzy symbolem a samą rzeczą.

a) Jak już widzieliśmy wyżej, wielka wartość układu nerwowego polega na tym, że rozmaitym częściom ustroju służy on za ośrodkowy narząd wiążący, że czynności tych części ustroju prowadzi w harmonji wewnętrznej i umożebnia ustrojowi występowanie wobec świata zewnętrznego jako zwartej w sobie całości. Ale właśnie to samo zadanie rozwiązuje na swój sposób świadomość. W świadomości

jednoczy się to, co jest rozproszone w czasie i przestrzeni; bijące fale warunków życia objawiają się jako rytm przyjemności i przykrości; w przypominaniu i czynności myślowej i w chceniu objawia się najbardziej wewnętrzna koncentracja, którą może wykazać cały zakres naszego doświadczenia.

b) Że się jest czegoś świadomym, to przypuszcza pewną zmianę, przejście, przeciwieństwo. Treść świadomości i energja świadomości muszą być wyprowadzone z równowagi, uwaga musi być zbudzona. Przebudzenie, podnieta (Irritament) jest również warunkiem czynności układu nerwowego. Podnieta działa przez wyzwalanie siły związanej, przez zniesienie równowagi we włóknach nerwowych i w ośrodkach nerwowych. Zmianę stanu układu nerwowego, odpowiadającą powstaniu stanu psychicznego, należy zawdzięczać albo zewnętrznemu podnieceniu pewnego narządu zmysłowego albo dopływowi krwi do jakiejś części układu nerwowego. Znaczenie układu nerwowego polega nietylko na tym, że części ustroju zbiera i wiąże w jedną całość, tak iż może wytworzyć się stan całości, lecz i na tym, że tkanka nerwowa jest najbardziej pobudliwą i najsubtelniej zorganizowaną zpośród wszystkich tkanek ustroju.

c) Ale podnieta działa nietylko na jeden ośrodek; wobec wielorako rozgałęzionych związków pomiędzy rozmaitemi ośrodkami nerwowemi wyładowuje ona szereg spraw wzajemnie popierających się lub hamujących, tak iż całkowity skutek polega na wyniku tego zatargu fizjologicznego. Rozważając rzecz psychologicznie, musimy stwierdzić, że już proste czucie odpowiada przy swoim wystąpieniu wynikowi spraw, które zaszły w niższych i wyższych ośrodkkch nerwowych [1]), i wyzwala znów

[1]) Podnieta zmysłowa przenosi się po swojej drodze z zewnętrznego narządu zmysłowego aż do mózgu wielkiego przez tak wielką ilość rozmaitych warstw komórek nerwowych, że właściwie niesłusznie jest mówić, jakoby „ta sama“ podnieta zmysłowa, która

przypomnienia i uczucia, względem których zachowuje się tak, jak iskra gorejąca względem prochu. Zarówno pod względem psychologicznym, jak i fizjologicznym, istotny skutek podniety polega na tym, że ona wyzwala to, co przedtym istniało jako możebność.

d) Wytwarzanie się i powstawanie czuć i wyobrażeń wymagają pewnego czasu. Żadne inne ruchy nasze nie zachodzą prędzej od nieświadomych. Im więcej namyślania się, tym powolniejsze postępowanie. Im bardziej zawiłemi są przedsiebrane działania, tym więcej trzeba czasu. Również sprawa nerwowa zużywa pewien czas, który można w fizjologji mierzyć. Tu zajmuje nas ta tylko okoliczność, że ruch we włóknie nerwowym odbywa się prędzej niż ruch w ośrodkach nerwowych, w szarej istocie, i głównie, że ośrodkowe czynności nerwowe, t. j. czynności psychofizyczne, do których nawiązana jest prawdopodobnie czynność psychiczna, zabierają więcej czasu, niż czynności tylko fizjologiczne. Z tym zgadza się fakt, że postępki, które zpoczątku wykonywają się ze świadomością, po częstym powtarzaniu i ćwiczeniu stają się nieświadomemi i prędzej bywają wykonywane. Kiedy dziecko uczy się czytania, rozważa ono dokładnie każdą literę, aż ją odpoznaje wreszcie, i stosuje szczególną uwagę i mozół do jej dokładnego wymawiania. Stopniowo zdobywa ono po pewnym czasie umiejętność głośnego czytania i nie myśli już

---

podrażnia narząd zewnętrzny, miała dochodzić aż do najwyższego narządu ośrodkowego. Skutek rozszerza się, jak powiedziano, „na podobieństwo lawiny“ przez wciąż coraz bardziej wzrastającą ilość komórek. Powstające w świadomości czucie zmysłowe nie odpowiada sprawie zachodzącej w poszczególnej komórce mózgu, lecz sprawie zachodzącej w całej grupie komórek mózgowych.—Ramôn y Cajal: Einige Hypothesen über den anatomischen Mechanismus der Ideenbildung usw. (Archiv für Anatomie 1895). Str. 367 i nast. — Foster: Textbook of Physiology. 5. wyd., str. 1106.

o kształtach liter ani wymawianiu głosek. Podobnie dzieje się z ubieraniem się i rozbieraniem, z chodzeniem, z tańcem, pływaniem i wielu naszemi zajęciami codziennemi. Im krótszy czas przebiega pomiędzy podnietą i ruchem przez nią wyzwolonym, t. j. im krótszy bywa odczyn, czas fizjologiczny, tymbardziej bezwiednie odbywa się postępowanie.

e) Hjerarchji fizjologicznej nadporządkowych i podporządkowych ośrodków nerwowych i względnej samodzielności tych ostatnich odpowiada to, że w ustroju naszym mogą zachodzić czynności, które w warunkach normalnych nie wiążą się z świadomością, ale staną się świadomemi, kiedy się oddalą od normalnych warunków. Czynności odżywiania np. odbywają się zazwyczaj tak, że przytym nie zwracamy na nie uwagi. Tylko kiedy bywają w szczególnie pomyślnych warunkach, albo znów zahamowane, powstają w nas czucia, którym towarzyszą przyjemność lub przykrość. Wobec braku pożywienia ustaje również dopływ krwi do żołądka, który zatym nie ma już teraz nic do przerabiania i, wskutek w ten sposób wywołanego wadliwego odżywiania nerwów, powstaje, jak utrzymują niektórzy, uczucie głodu. Uczucie głodu jest właśnie dobrym przykładem przejścia od nieświadomości do świadomości, gdyż to uczucie przebiega całą skalę stopni od pierwszego nieokreślonego uczucia niezdrowia aż do najstraszniejszych katuszy.

Z innej strony występuje analogja psychologiczna stosunku pomiędzy wyższemi i niższemi ośrodkami nerwowemi w zjawiskach ruchowych. Widzieliśmy już wyżej, jak przez ustawiczną i powtarzającą się czynność ośrodków wyższych mogą powstawać nowe odruchy. Ośrodki jednak wyższe działają, jak wcześniej zaznaczyliśmy, także hamująco na ruchy mimowolne, które dają się wyzwalać w niższych ośrodkach. Jak ćwiczenie nowych odruchów odpowiada dodatniej pracy woli, tak odpowiada hamowanie pierwotnych i mimowolnych ruchów ujemnej pracy

woli. Zarówno wychowanie nasze jak i nasze samowychowanie polega na tym, że wczęści coś sobie wdrażamy, a wczęści od czegoś odzwyczajamy się. Wyczerpująco będziemy to rozstrząsali w dziale o psychologji woli, tu chcieliśmy tylko napomknąć, że nawet walka pomiędzy „duchem a mięsem“ ma swój odpowiednik fizjologiczny.

7. Należy przyjąć, że te analogje mają znaczenie realne: musi istnieć związek wewnętrzny pomiędzy życiem psychicznym a mózgiem.

Najbardziej prosto dałaby się rzecz rozstrzygnąć, gdybyśmy mogli bezpośrednio spostrzegać, że życie świadomości jest związane z mózgiem, tak iż wobec pewnego stanu świadomości jednocześnie mielibyśmy czucie pewnego stanu mózgu. Przy natężonej pracy umysłowej w każdym razie utrzymujemy, że coś odczuwamy także i w mózgu; ale wtedy nie jest to czynność samego mózgu, którąbyśmy wyczuwali. Takie czucia według Griesingera [1]) mają odpowiadać sprawom będącym w związku z oponami mózgu i ich okrwieniem.

Okazuje się także, że trzeba było długiego czasu, zanim się przekonano zupełnie o tym, że świadomość jest w związku z mózgiem. W starożytności wyobrażano sobie siedlisko duszy we krwi, w przeponie brzusznej, w sercu. Alkmeon, lekarz i filozof (około 500 p. Chr.), był pierwszym, który odkrył znaczenie mózgu dla czynności psychicznej. Przez krajanie zwierząt odkrył, że najważniejsze nerwy zmysłowe, które uważał za kanały i przewody, schodziły się w mózgu. Nadto opierał się on na tym, że wstrząśnienia mózgu są przyczyną chorób psychicznych. Prawdopodobnie pod jego wpływem Platon wskazuje siedlisko rozumu (Λόγος) w głowie, gdy tymczasem uczucie odwagi i czci miały swoje siedlisko w piersi,

---

[1]) Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten. 2 wyd. str. 26.

a lubieżność i potrzeba zmysłowa w brzuchu. Później walczyli lekarze, z Herofilem z Aleksandrji (około 300 przed Chr.) naczele, o mózg jako narząd duszy z filozofami szkoły Arystotelesa i stoikami. Głównym ich dowodem był fakt, że nerwy zmysłowe zbierają się w mózgu, jako punkcie środkowym [1]). Ale ten dowód anatomiczny nie wystarczał do ustalenia przekonania o rzeczywistym związku świadomości z mózgiem. Rozstrzygające znaczenie miał tu jednocześnie szereg porównawczych spostrzeżeń i eksperymentów.

U zwierząt najniższych dotąd nie odkryto układu nerwowego. U mięczaków i członkowców są układy nerwowe o zaczątkowym tylko ześrodkowaniu; ośrodkowy układ nerwowy składa się conajwyżej z pierścienia zwojów nerwowych. Najniższy kręgowiec, lancetnik czy pomrównica (Amphioxus) ma tylko rdzeń kręgowy, bez mózgu, w klasach zaś niższych kręgowców mózg jest rozwinięty w daleko mniejszym stopniu, niż rdzeń kręgowy. Żadne zwierze, w stosunku do swojego rdzenia kręgowego, nie ma mózgu tak ciężkiego jak człowiek.

Im bardziej mózg wielki przeważa w stosunku do innych narządów mózgowych, tym wyższym okazuje się rozwój życia psychicznego. Ośrodki wyższe zajmują w mózgu człowieka daleko większą przestrzeń, niż w mózgowiu zwierząt, w którym zdają się mieć przewagę bezpośrednie ośrodki czuć zmysłowych i ruchów mięśniowych. Również okazuje się, że mniejsza lub większa obfitość zawojów w mózgu jest w związku z niższemi lub wyższemi szczeblami rozwoju życia psychicznego. Mózg bardziej zmyślnych ras psów ma więcej zawojów, niż mniej zmyślnych; człowiek odznacza się pod tym względem bardzo od

---

[1]) Gomperz: Griechische Denker. I. Lipsk 1896. Str. 119 i nast. — Siebeck: Geschichte der Psychologie. I, 2. Gotha 1884. Str. 266 i nast..

małp, które zresztą co do budowy są tak bardzo zbliżone do człowieka; wybitni ludzie mają bardzo wielkie i obfite w zawoje półkule mózgowe. Chodzi tu wszakże nietylko o ilość zawojów, lecz także o ilość istoty szarej, która je pokrywa. Znaczenie samych zawojów polega na tym, że umożebniają obfitsze złogi istoty szarej, t. j. kory mózgowej. Ostatecznie chodzi także o to, jak dalece jest wielostronny związek pomiędzy komórkami kory mózgowej. Rozstrzygającego znaczenia nie ma zarówno obfitość zawojów sama przez się, jak i waga mózgowia w stosunku do wagi ciała. Małe zwierzęta mają w stosunku do swojego ciała bardzo duże mózgowie. Przeciwnie, jak już zauważono, stosunek mózgu wielkiego do innych części mózgowia ma wielkie znaczenie. Według Meynerta[1]) półkule mózgu wielkiego u człowieka wynoszą 78%, u małpy 70%, u psa i konia 67%, u kotów 62%, u świnki morskiej tylko 46% całego mózgowia.

Z tym zgadza się również właściwość mózgowia u płodu i noworodka. Na wcześniejszych szczeblach rozwoju zarodka mózg wielki u człowieka, jak i u wszystkich kręgowców, leży przed resztą części mózgowia, nie pokrywając ich. Podczas wzrostu pokrywa on u człowieka i wczęści u małp nasamprzód śródmóżdże i wreszcie móżdżek. Mózg wielki noworodków ludzkich jest mało rozwinięty, zarówno co się tyczy budowy jak i zdolności czynnościowej, kiedy podrzędne narządy mózgu wprost są przydatne do użycia.

Wreszcie dowiedziono za pomocą doświadczeń, że czucia powstają tylko wtedy, kiedy podniety przenoszą się od powierzchni ustroju do mózgu, i że ruchy dowolne są możebne tylko wtedy, kiedy związek pomiędzy mózgiem i mięśniem nie jest przerwany. Przez usunięcie mózgu wielkiego osłabia się świadomość zwierząt, o ile mogą

---

[1]) Mechanik des Gehirnbaues. Str. 7.

przeżyć ten rękoczyn; pamięć i inicjatywa wypadają. Odwrotnie, tępe i nierozwinięte życie psychiczne, jak u idjotów, wiąże się z wadliwym odżywianiem i rozwojem mózgu [1]), zaś postępującemu rozkładowi świadomości podczas choroby psychicznej towarzyszy postępujący rozkład mózgowia, zwłaszcza mózgu wielkiego. Jeżeli się podwiąże tętnice doprowadzające do mózgu krew utlenioną, następuje stan bezwiedny, którego następstwem jest śmierć. Kiedy obrzęk mózgowy sprowadza śmierć, przyczyną nie jest właściwie zburzenie masy mózgowej; ucisk wywierarany przez obrzęk i przez to wywołane zaburzenie w obiegu krwi powodują porażenie mózgu i śmierć [2]).

8. Dokądże teraz poprowadzi nas ta formalna zgodność i ten realny związek pomiędzy świadomością i życiem mózgu?

Tylko taka hipoteza może być usprawiedliwioną, która w momentach poprzednio podniesionych pozwala wykazać ich słuszność. Zgodnie z naturą rzeczy dają się pomyśleć tylko cztery możebności: a) albo działają na siebie świadomość i mózg, dusza i ciało jako dwie różne istoty, substancje, b) albo dusza jest tylko formą lub wytworem ciała, c) albo ciało jest tylko formą lub wytworem jednej lub więcej istot psychicznych, d) albo wreszcie rozwijają się dusza i ciało, świadomość i mózg jako spółczesne formy objawiania się jednej i tej samej istoty. Są więc możebne jedna dualistyczna i trzy monistyczne hipotezy. Te różne możebności zbadajmy teraz, opierając się na tym, cośmy wyżej rozwinęli i wyłożyli. Którąkolwiek z tych hipotez przełożymy, jest oczywiste, że więcej nic nie będziemy mogli wytworzyć, prócz tymczasowej hipotezy w tym przedmiocie. Hipoteza jest domysłem opartym na

---

[1]) O mózgu dzieci małogłowych patrz u Preyera: Die Seele des Kindes. 3 wyd. Str. 298 — 304.

[2]) Leiden und Jastrowitz: Beiträge zur Lehre von der Lokalisation im Gehirn. Str. 81.

doświadczeniu, który szuka swojego stwierdzenia w dalszym ciągu doświadczenia. Wartość więc hipotezy polega wczęści na tym, jak dokładnie przystaje ona do poprzednich doświadczeń, a wczęści na tym, w jakim stopniu zachęca do badania w dalszym ciągu. W następującym badaniu różnych hipotez należy dobrze uwzględniać, że tu rozważamy stosunek pomiędzy duszą a ciałem tylko z e s t a n o w i s k a p s y c h o l o g j i d o ś w i a d c z a l n e j, ale nie dążymy bynajmniej do jakiejś o s t a t e c z n e j t e o r j i m e t a f i z y c z n e j. Być może, że wynik, do którego dojdziemy, będzie musiał podlec nowemu rozważaniu, ażeby mógł być włączony jako ogniwo pewnego filozoficznego na świat poglądu, ale budowa takiego poglądu na świat nie jest tu naszym zadaniem. Hipotezy, które tu badamy, leżą na pograniczu pomiędzy nauką doświadczalną i metafizyką; my wszakże rozważamy je tylko ze stanowiska nauki doświadczalnej.

a) Zwykły pogląd jest taki, że dusza d z i a ł a na ciało, a ciało na duszę. Prawdopodobnie nawet utrzymuje się, że można to bezpośrednio odczuwać, chociaż temu już zdaje się przeczyć fakt, że nie wszyscy z tym się godzą, czy samodzielna, od ciała odrębna dusza istnieje, i że w każdym razie dopiero na wielu drogach okólnych dochodzono do wiedzy o tym, z jaką częścią ciała dusza przeważnie jest związana. „Więc czyż niema niezaprzeczonych faktów, z których owe przypuszczenie daje się wysnuć? Podnieta na narząd zmysłowy przenosi się przecież do mózgu i tam przechodzi w czucie; odwrotnie wola nasza zdoła ciało wprawić w ruch!“ Ale przytoczone tu zdania nie są bynajmniej faktami, są, przeciwnie, potoczną teorją, metafizyką gminną, która wcale nie rozróżnia pomiędzy postrzeżeniem a wnioskiem. Postrzeżenie wskazuje tylko, że pocisk kamienia trafia np. w moje ciało, i że tuż potym powstaje czucie, kiedy z miejsca, w które zostało trafione ciało moje, przeniesie się pewna sprawa po włóknach nerwowych do mózgu. Ale sam stosunek po-

między wytworzonym przez to stanem mózgu a świadomością (mianowicie czuciem) nie przedstawia się bynajmniej naszemu postrzeżeniu i nigdy nie będzie mógł tego uczynić. Tak również mogę bezpośrednio postrzegać, że mam popęd albo postanowienie poruszyć rękę i następnie, że ręka porusza się rzeczywiście. A później daje się wykazać, że ruch ten nie zachodzi, jeżeli nie przenosi się sprawa z mózgu po ośrodkowych włóknach nerwowych do mięśni ręki. Ale i tu stosunek właściwy pomiędzy świadomością, t. j. moim postanowieniem, i mózgiem nie jest przedmiotem bezpośredniego postrzeżenia.

Przypuszczenie, że pomiędzy faktem psychicznym i cielesnym *mógłby* zachodzić stosunek przyczynowy, jest sprzeczne z twierdzeniem, że zjawiska materjalne mogą być objaśniane tylko przez przyczyny materjalne i z twierdzeniem o *zachowaniu energji*, jeżeli to twierdzenie rozważa się, jako prawomocne dla wszystkich spraw cielesnych, gdyż w punkcie, gdzie nerwowa sprawa cielesna miałaby się przemienić w czynność psychiczną, zniknęłaby pewna suma energji fizycznej, niezastąpiona przez odpowiednią sumę energji fizycznej. A gdzie czynność psychiczna miałaby przemienić się w ruch ciała, tam powstałaby energja fizyczna, ale nie jako równoważnik określonej ilości zniknionej energji fizycznej. Na to odpowiedziano, że twierdzenie zachowania energji wymaga tylko, iżby pewna odpowiednia suma energji, zamiast zniknionej, wystąpiła jako czynna, mniejsza o to, czy ona jest równoważnikiem fizycznej albo psychicznej natury. Ale to znów byłoby zuchwałym i nieprawowitym rozszerzeniem twierdzenia zachowania energji, które to twierdzenie w postaci, w jakiej jest dane, jest twierdzeniem tylko *fizykalnym*. Tego rodzaju rozszerzenie przypuszczałoby, że można byłoby osiągnąć *miernik wspólny* energji psychicznej i fizycznej. Miernik wspólny mamy dla fizycznych postaci energji, gdyż postaci te pojmowane są przez naukę spółczesną jako rozmaite formy ruchu. Jakiż bowiem wspólny mianownik ist-

nieje dla myśli i dla ruchu cielesnego, jaka wspólna forma jest prawomocna dla obojga? Zanim taka forma wspólna będzie wykazana, wszelkie gadanie o wspólnym na siebie działaniu zjawiska psychicznego i zjawiska fizycznego jest ze stanowiska naukowego nieuzasadnione. Dokąd wędrujemy w dziedzinie cielesnej, idziemy pewnym krokiem, i dokąd wędrujemy w dziedzinie psychicznej, idziemy także pewnym krokiem; ale skoro od nas wymaga się, żebyśmy sobie wyobrażali przejście od praw fizycznych do praw psychologicznych albo odwrotnie, to stajemy wobec czegoś niezrozumiałego. Takie przejście nie mogłoby być ani fizjologicznym, ani psychologicznym. Więc czymże ono byćby mogło?

Co do przejścia z świadomości (w danym przypadku—z woli) w sprawę mózgową, powoływał się już Descartes, założyciel spirytualizmu nowożytnego na to, że można przypuścić, iż dusza zmienia tylko kierunek ruchu fizycznego, nie wytwarzając nowego ruchu fizycznego [1]). Nowożytna teorja zachowania energji uczy również: „jeżeli pewna siła działa pionowo do kierunku ruchu jakiegoś ciała, to nie wykonywa wcale pracy i zmienia wprawdzie kierunek, ale nie zmienia przyśpieszenia. Zatym energja ruchu, zależna od kwadratu prędkości, pozostaje nienaruszoną“ [2]). Do tego wybiegu jednak mogą uciekać się tylko ci, którzy z tym mogą wiązać znaczenie, że dusza—działa pionowo do kierunku ruchu cząsteczek mózgowych! I bądźcobądź nie unikamy trudności wynikającej z prawa bezwładności, o ile to prawo tak pojmujemy, jak Maxwell, że ono dla każdej zmiany kierunku ruchu wymaga zewnętrznej, t. j. cielesnej przyczyny.

---

[1]) Responsiones quartae (Cartesii Medidationes ed. Amstelodami 1670). Str. 126. — Za naszych czasów przejął tę myśl Descartesa słynny fizyk Clerk Maxwell. Porówn. Life of Clerk Maxwell by Campbell and Garnett. Str. 435.

[2]) Maxwell: Matter and Motion. § 78. (Przekład polski).

Całe zatym zagadnienie zaostrza się ostatecznie do pytania, czy prawo bezwładności, takie, jak my je tu pojęliśmy, również i dla tych spraw w mózgu, z któremi wiążą się zjawiska świadomości, posiada prawomocność. Od odpowiedzi na to pytanie zależy, jakiej hipotezie będzie się musiało hołdować. Ale jeżeli się mniema, że wymienione pytanie można odrzucić, to przez to obala się także całe zagadnienie duszy i ciała. Dopóki wszakże fizjologja pracuje według swojej teraźniejszej metody, musi stawiać swoje pytania i swoich objaśnień szukać zgodnie z powszechną zasadą, że zjawiska cielesne muszą być objaśniane przez przyczyny cielesne. Jak wyżej (2) widzieliśmy, dzieje przyrodoznawstwa wykazują dążność do objaśniana skutków cielesnych przez przyczyny cielesne, i nie daje się wskazać ani jedno objaśnienie naukowe zjawiska przyrody, któreby nie czyniło zadość tej zasadzie. Gdzie zasada ta nie daje się zastosować do jakiegoś danego w przyrodzie zjawiska, jedynym sądem naukowym o takim zjawisku jest ten, że go nie rozumiemy [1]).

---

[1]) Ramon y Cajal objaśnił w swojej rozprawie Einige Hypothesen über den anatomischen Mechanismus der Ideenbildung, der Assoziation und der Aufmerksamkeit (Archiv für Anatomie, 1895), to, co ze względu psychologicznego nazywa się wpływem woli na przebieg wyobrażeń, przez to, że te komórki osnowy nerwowej (Neorogliazellen), które wypełniają przestrzeń pomiędzy komórkami mózgowemi, ściągnęły się „przez podnietę woli", tak iż komórki mózgowe, które przedtym były rozdzielone, teraz wchodzą w styczność wzajemną. W podobnyż sposób Cajal objaśnia uwagę w określonym kierunku przez to, że komórki osnowy nerwowej umocowane na małych naczyniach krwionośnych pod wpływem woli ściągają się, tak iż naczynia krwionośne rozszerzają się i pewnemu określonemu punktowi, pewnej poszczególnej części mózgu mogą dostarczyć większej ilości krwi. W krytyce tej hipotezy mówi Azoulay w swojéj rozprawie Psychologie histologique (L'année psychologique, II, str. 291): „Jak miałaby działać wola, której Cajal każe grać tak wielką rolę? Miałaby ona być własnością komorki osnowy nerwowej? Prawdopodobnie należy wyraz „wola" tłumaczyć przez wyraz „prąd nerwo-

Czy więc, jak wyżej (2) usiłowano, zasada ta okaże się wyrażoną przez prawo bezwładności i prawo energji, czy też nie, to nie ma znaczenia rozstrzygającego. Sposób wszakże, w jaki oba prawa lub hipotezy faktycznie stosują się w nauce o przyrodzie, dowodzi, że ich wyżej dane objaśnienie jest prawdziwe. (Porówn. także wyżej (II, 3) wskazane doświadczenia Atwatera).

Oczywiście zawsze wyjście stoi otworem dla zwątpienia, czy dadzą się objaśnić powszechna doniosłość prawa bezwładności i twierdzenia o zachowaniu energji, jak również doniosłość powszechnej zasady, że zjawiska cielesne należy objaśniać przez przyczyny cielesne. Bezwzględna prawomocność tych praw nie jest eksperymentalnie dowiedziona i, jak widzieliśmy, nie może nigdy, ściśle rzecz biorąc, być dowiedzioną. Ale według ogólnych zasad metodologicznych przy zakładaniu swoich hipotez i przy wypowiadaniu sądów o tych hipotezach nie powinniśmy wchodzić w zatarg z kierowniczemi zasadami naukowemi. Niełatwo zrozumieć, jaką wartość mogłaby mieć hipoteza, która od tego zaczyna, że odrzuca doniosłość tych twierdzeń. I, biorąc rzecz ściśle, jeżeli się nie uznaje tych praw, to niema żadnej racji do zakładania hipotezy. Jeżeli spółdziałanie pomiędzy duszą i ciałem nie zawiera w sobie większej trudności, niż spółdziałanie pomiędzy dwiema zderzającemi się z sobą kulami bilardowemi, to zagadnienie o stosunku pomiędzy duszą i ciałem nie istnieje, i wtedy niema o czym spekulować.

Zwykła teorja spółdziałania, czy jak ją dawniej nazywano *influxus physicus*, wystąpiła w ściślejszej postaci i w postaci nieco chwiejnej, bardziej nieokreślonej. W swojej bardziej ścisłej postaci zjawiła się ona u Descartesa, który duszę i ciało pojmował jako dwie substancje, zupełnie różno-

---

wy". Innemi słowy: jest wymagany zastępca fizjologiczny tego, co psychologicznie nazywa się wolą, co jednak w fizjologji nic nie objaśnia.

rodne, a jednak wzajem na siebie działające. Właśnie ta ścisła i jasna forma, w jakiej Descartes przedstawił potoczną naukę, nadzwyczaj wiele przyczyniła się do obnażenia jej stron słabych. Zasługą Descartesa jest to, że postawił zagadnienie o duszy i ciele. Gdyż dla drugiego, potocznego poglądu w jego nieokreślonej postaci niema w tym stosunku żadnej trudności. Z usprawiedliwioną bezmyślnością praktyczne użycie mowy pomija trudności teoretyczne. Tak samo, jak utarty sposób mówienia nie rachuje się z wątpliwością kopernikańską, czy słońce rzeczywiście obraca się dokoła ziemi, tak i ten pogląd nie uwzględnia tego, że fizjologja i psychologja powstają przeciwko mniemaniu, jakoby mózg i świadomość wzajemnie działają na siebie. I nawet ci, którzy gminny pogląd uważają za niedający się utrzymać, będą wszakże słusznie posługiwali się potocznym sposobem mówienia wszędzie tam, gdzie właściwie nie o to chodzi, żeby stwierdzać prawdziwie naukowe stanowiska.

b) Kończy się ten brak konsekwencji i nieokreśloność, skoro się bez zastrzeżeń wykreśla jeden z spółczynników, o których związek tu chodzi. Ponieważ spostrzeganie świata zewnętrznego, cielesnego, w ogólnym zakresie wyobrażeń ma przeważne znaczenie, gdy tymczasem świadomość wewnętrzna niełatwo daje się kształtować aż do tego samego stopnia jasności i dokładności, więc najporęczniej jest dla wielu ludzi świat cielesny utożsamić z rzeczywistością i pojąć duchowość jako formę albo skutek tej rzeczywistości cielesnej. Historycznie materjalizm jest z pewnością również i starszy od potocznej nauki o spółdziałaniu. Homer i najstarożytniejsi filozofowie greccy przed Sokratesem i Platonem są materjalistami; nawet u chrześcijańskich nauczycieli kościoła panowały przed Augustynem wyobrażenia materjalistyczne. Te starsze postaci materjalizmu rozróżniały jeszcze pomiędzy duszą i ciałem, chociaż jedno i drugie uważali za substancje cielesne (porówn. I, 5). Stoicy i epikurejczycy, wracający do materjalizmu przedsokratycznego,

wnioskowali ze spółdziałania pomiędzy duszą i ciałem, że dusza musi być czymś materjalnym. Później tak samo Holbach (ob. I, 7). Materjalizm nowożytny znosi tę dwoistość, rozważając zazwyczaj dziedzinę psychiczną za funkcję albo jedną stronę dziedziny cielesnej. W ostatnich czasach materjalizm znalazł mocne siedlisko swoje w teorji zachowania materji i energji, a także w teorji ciągłości fizjologicznej. Ma on pewną słuszność w przeciwstawieniu do wszelkiej spekulacji spirytualistycznej, która prowadzi do tego, żeby szeregowi przyczyn fizycznych i fizjologicznych wytknąć dowolne granice. Jako metoda przyrodoznawcza materjalizm jest wolny od zarzutów. Rzecz ma się nieco inaczej, kiedy metoda bez zastrzeżeń przekształca się w system: metoda materjalistyczna ma zupełne prawo każdą zmianę i funkcję ustroju, zwłaszcza mózgu, rozważać jako cielesną; ale jako system idzie on dalej i twierdzi, że zjawiska świadomości są tylko zmianami albo funkcjami mózgu, i w tym tkwi jego przesada. Metoda ma do czynienia z poszczególnemi zjawiskami fizjologicznemi, system zaś chce dać pogląd na całość. To, że metoda przeobraża się w system, oznacza, że się twierdzi, iż nie istnieje nic innego w świecie, prócz tego, co się daje odkryć za pomocą tej metody.

Karol Vogt wzbudził ze swojej strony wielkie niezadowolenie, kiedy oświadczył w swoich Physiologische Briefe, że w ten sam sposób, jak skurcz mięśnia jest jego funkcją, jak nerki wydzielają mocz, mózg wytwarza myśli, ruchy i uczucia. Mogłoby się wydać, że Vogt dopuszcza tu dobór pomiędzy dwoma wyobrażeniami: myśl pojmować albo jako materję, albo jako ruch. Pierwszy sposób wyobrażania, najbardziej zbliżający się do bezpośredniego pojmowania, wskutek też czego materjalizm starożytny przeważnie na nim poprzestał, ma przecież niewątpliwie w sobie przy bliższym zastanowieniu coś tak dziwacznego, że zbyteczne tu jest wszelkie rozstrząsanie. W porównaniu Vogta powstawania myśli z powstawaniem wy-

dzieliny należy też główną wagę położyć na czynności wydzielającej, nie zaś na wytworze. W zasadzie jednak nic się przez to nie zmienia. Również u rozsądnego i względnie filozoficznie wykształconego fizjologa natkniemy się często z pewnością na twierdzenie, że czynność świadomości jest funkcją mózgu. Wydaje się jednak, jak gdyby właśnie ścisłe fizjologiczne użycie wyrażenia „funkcja“ musiało być sprzecznym z takim twierdzeniem. Że np. skurcz jest funkcją mięśnia, znaczy tylko, że on jest pewnym kształtem i pewnym stanem mięśnia będącego w ruchu. Skurcz mięśnia polega istotnie na przemieszczaniu się cząsteczek, a więc na przemianie kształtu, która jest następstwem zmiany chemicznej w tkance mięśniowej. I podobnie rzecz ma się z funkcją mózgu. Jak Goethe powiedział: „Funkcja jest istnieniem myślanym w czynności“. Mózg w funkcji jest tak samo cielesny, jak mózg w spoczynku, i co nie ma własności ciała wogóle, to nie może być przemieszczaniem czegoś cielesnego. Pojęcie funkcja w znaczeniu fizjologicznym [1]) wskazuje tak samo, jak pojęcie materji albo wytworu, na coś, co przed nami występuje w formie przestrzeni jako przedmiot poglądowy. Pojęcie funkcji w znaczeniu fizjologicznym nie wyprowadza nas poza to, co jest rozciągłe i ruchome. Otóż myśl i uczucie nie dają się odwzorować jako przedmioty przestrzenne lub ruchy. Poznajemy je nie przez zewnętrzną intuicję, lecz przez spostrzeganie i uświadomianie samych siebie — źródło, którego poszukuje także fizjolog, nie będąc zawsze tego świadomym, kiedy chce badać stosunek świadomości do życia ustrojowego. Na

---

[1]) W znaczeniu matematycznym, przeciwnie, daje się powiedzieć z zupełną słusznością, że świadomość jest funkcją mózgu, gdyż doświadczenie wykazuje nam pewną proporcjonalność pomiędzy stopniami rozwoju świadomości i temiż mózgu. Czynność świadomości byłaby wtedy, ściśle biorąc, matematyczną funkcją fizjologicznej funkcji mózgu.

wielu manowcach odkrywa się, że pewne określone zjawiska psychiczne nawiązane są do funkcji pewnych określonych części mózgu. Nie ulega bynajmniej wątpliwości, że nawet najwyższe czynności świadome mają odpowiadające sobie funkcje mózgu, tak samo jak nawet najpiękniejsze melodje nie są za podniosłe, żeby były wyrażane przez nuty. Ale czynność świadomości i funkcje mózgu przedstawiają się nam z różnemi własnościami zasadniczemi. Przesada materjalizmu polega na tym, że istotną różnicę wykreśla bez zastrzeżeń.

Materjalizm więc nie zdołał objaśnić, że z przyczyn wynikają nietylko skutki cielesne, lecz oprócz nich również następują zjawiska świadomości. Przez przemianę energji fizycznej w inne postaci wydaje fizyczny objaw siły wszelki skutek, jaki jest jemu właściwy według powszechnych praw przyrody. Jakże wtedy objaśnić to więcej, to nowe, co występuje dodatkowo, mianowicie zjawiska świadomości? Na to materjalizm nie ma wcale odpowiedzi. Prawo zachowania siły nastręcza materjalizmowi jeszcze większą trudność, niż spirytualizmowi dualistycznemu, gdyż ten ostatni mógł tak rozszerzyć prawo, żeby ono obejmowało zarówno psychiczne, jak i fizyczne równoważniki; tego rodzaju wszakże rozszerzenie dla materjalizmu jest niemożebne.

Nowożytny materjalizm, którego szermierzami głównie są Karol Vogt i Ludwik Büchner[1]), mniema, że jest koniecznym wynikiem przyrodoznawstwa. Przytym jednak przeocza, że pojęcie materji, do którego usiłuje wszystko sprowadzić, samo jest zbudowane na podstawie czuć zmy-

---

[1]) O różnych postaciach materjalizmu w nowszych czasach H. Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej. Tom II. Patrz w spisie rzeczy pod „Materjalizm" (Przekład polski). — Tak zwany „materjalizm psychologiczny", którego w ostatnich czasach bronili niektórzy autorowie, jest albo spirytualizmem dualistycznym *en miniature*, albo niejasną postacią hipotezy tożsamości.

słowych, a zatym jest wytworem świadomości. Cokolwiek wiemy o materji, wiemy to na mocy świadomości swojej, i tylko o treści świadomości posiadamy wiedzę bezpośrednią. Samo przyrodoznawstwo powstaje przez czynność psychiczną. Dlatego też, rozważane ze stanowiska teorji poznania, pojęcie świadomości tkwi u podstawy pojęcia materji. W starożytności u Demokryta i w XVII wieku u Hobbesa, dwuch najoryginalniejszych myślicieli w kierunku materjalistycznym, wystąpiła już była wyraźnie ta trudność, gdyż twierdzą teorję podmiotowości jakości zmysłowych (patrz niżej V A, 2).

c) Jak materjalizm w starszych czasach występował jako nauka o spółdziałaniu pomiędzy duszą i ciałem, przyczym oboje pojęte były jako cielesne substancje, tak samo w XIX stuleciu spirytualizm usiłuje potoczną naukę o spółdziałaniu twierdzić z tą zmianą, że to nie tak, jak u Descartesa, dwie substancje różnorodne, jedna duchowa i jedna cielesna, mają działać wzajemnie na siebie, lecz jednorodne substancje, które mniej lub więcej stanowczo mają być pomyślane jako natury duchowej. Z jedną taką teorją wystąpił Frydryk Herbart, a z drugą, o bardziej idealistycznej postaci, Herman Lotze[1]).

Główna myśl Lotzego jest ta, że bezpośrednio znamy tylko samych siebie, istoty świadome, wszystkie zaś inne istoty, przeciwnie, znamy tylko pośrednio. Co się tyczy duchowości, to mamy poznanie rzeczy samej, *cognitio rei*, gdy tymczasem, co się tyczy cielesności, mamy tylko wiedzę o stosunkach zewnętrznych, o okolicznościach, *cognitio circa rem*. Dlatego musielibyśmy, gdybyśmy wogóle chcieli wytworzyć sobie zrozumiały pogląd o istocie rzeczy, istotę rzeczy cielesnych myśleć przez analogję do samych siebie, a więc jako pewien rodzaj substancji duchowych. Każde ciało składa się z wielu atomów materjalnych, a te znów myśli

---

[1]) H. Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej. II, str. 548—567.

sobie Lotze, jako znów złożone z pierwiastków psychicznych, przez których spółdziałanie materja ze swojemi właściwościami zjawiskowemi, rozciągłością i ruchomością, przedstawia się naszemu postrzeganiu zmysłowemu.

W poglądzie, że dusza jest substancją tkwiącą u podstawy zjawisk świadomości, różną od substancji, tworzącej podstawę ciała materjalnego, Lotze jest jednej myśli z Descartesem, chociaż (jak już widzieliśmy I, 7) pojęcie substancji bierze w bardziej nieokreślonym znaczeniu, niż szkoła kartezjańska. Ale różni się Lotze od Descartesa swoją nauką, że materja jest tylko zjawiskiem naszego ujmowania zmysłowego i że substancje leżące u podstawy zjawisk cielesnych są natury duchowej, analogiczne duszy naszej. Więc dusza i ciało są, według Lotzego, wprawdzie różne, a przecież bynajmniej nie różnorodne istoty. Jego spirytualizm o tyle nie jest dualistycznym, lecz owszem monistycznym.

Lotze mija się zarówno z Descartesem, jak i z materjalizmem, o ile zwalcza pogląd, jakoby pojęcie substancji mogło się stosować do materji. Wszak wniosek analogiczny, który uzasadnia całe przypuszczenie życia psychicznego poza obrębem naszej własnej świadomości, Lotze rozciąga na całe istnienie (patrz I, 5—6). Przez to osiąga tę samą przewagę, jaką materjalizm osiągnął w biegunowo przeciwnej drodze, tę mianowicie, że spółdziałanie pomiędzy substancjami jednorodnemi zachodzi. Tak samo, jak materjalizm, i on także odkrył mianownik wspólny.

Cała ta doktryna, którą możnaby nazwać idealizmem metafizycznym[1]), nosi wszakże bardziej charakter ogólnego poglądu na świat, metafizyki (ob. I, 7), niż teorji psychologicznej. Według Lotzego psychologja

---

[1]) Patrz różne postaci, w jakich idealizm metafizyczny występował w naszych czasach: Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej. Tom II.

także ma być metafizyką stosowaną. Gdyby się chciało spróbować przebić odwrotną drogę, a więc metafizykę oprzeć na podstawie nauki doświadczalnej, to nie potrzeba zrzekać się idealizmu metafizycznego; ale będzie on mógł przybrać inną postać, jak później o tym będziemy mówili. Na pytanie, jak Lotze pojmowałby zagadnienie o stosunku pomiędzy duszą i ciałem, gdyby obrał za punkt wyjścia doświadczenie, zamiast odrazu wkraczać na drogę analogizowania spekulacyjnego, możnaby prawdopodobnie odpowiedzieć, że zwykła teorja spółdziałania przygotowuje mu wielkie trudności, i że Lotze z tego właśnie powodu pochwycił idealizm metafizyczny, jako wyjście z trudności. Okazuje się jednak, że tak nie jest. Chociaż Lotze był jednym z najbardziej utalentowanych przodowników czysto mechanistycznego objaśnienia przyrody, nie natknął się przecież na żadną trudność w poglądzie, że ruch może przechodzić w czysto duchowe stany, przez nie „być pochłanianym". On utrzymuje wtedy, że to przejście zachodzi gdzieś w mózgu, gdzie należy szukać siedliska duszy. Wyraźnie oświadcza (Mikrokosmus. Księga trzecia. Rozd. I), że gdyby nawet nie przyjmowało się idealizmu metafizycznego, to jednak możnaby bardzo łatwo przyjąć spółdziałanie pomiędzy duszą i ciałem, gdyż spółdziałanie nie stanie się przecież łatwiejszym do zrozumienia dlatego, że spółczynniki są jednakowe. Nie jest trudniej rozumieć spółdziałanie pomiędzy duszą i ciałem, niż zrozumieć, jak jedna kula, zderzając się, wprawia w ruch drugą kulę, i możnaby dla poglądowości bardzo dobrze powiedzieć, że dusza i ciało również zderzają się z sobą, albo, że się przyciągają i odpychają! W późniejszym dziele swoim (Die drei Bücher der Metaphysik) Lotze tak przyjmuje prawo zachowania energji, że dla każdego znikającego lub powstającego objawu siły wymaga się tylko równoważności, ale równoważnik niekoniecznie ma być przytym określonego rodzaju i dlatego może być zarówno psychicznym jak i fizycznym.

A więc dla Lotzego niema właściwie wcale zagadnienia w stosunku pomiędzy duszą i ciałem. Jednak niepodobna zaprzeczyć, że spółdziałanie zawsze bywa tym mniej zrozumiałe, im różnorodniejsze są spółczynniki, pomiędzy któremi ono ma zachodzić. Wszakże sam Lotze utrzymuje, że istnienie stanie się dla nas bardziej zrozumiałym, o ile jesteśmy zwolennikami idealizmu metafizycznego, który właśnie czyni pierwiastki swoje jednorodnemi. Ale w takim razie jest tu brak konsekwencji, o ile Lotze nie chce zgodzić się, że także i spółdziałanie będzie zrozumialsze, o ile jego spółczynniki będą jednorodne. A dzieje nauki wykazują, że wszędzie usiłuje się taką jednorodność osiągać (Patrz niżej V D, 3).

d) Więc pozostaje jeszcze tylko czwarta możebność do rozważenia. Jeżeli przejście z jednej dziedziny do drugiej jest sprzeczne z przewodniemi zasadami nauki, i jeżeli pomimo to obie dziedziny dane są w doświadczeniu naszym jako różnorodne, to powinny one, każda według praw swoich, rozwijać się jednocześnie, tak iżby dla każdego zjawiska w świecie świadomości było odpowiednie w świecie materji, i odwrotnie, o ile jest powód do przyznania, że życie świadomości jest w związku ze zjawiskami cielesnemi. Poprzednio wysnute przez nas analogje wprost wskazują na tego rodzaju stosunek, i byłby to szczególny przypadek, gdyby cechy powtarzały się w ten sposób bez tkwiącego u ich podstawy związku wewnętrznego. Zarówno analogje, jak i proporcjonalność pomiędzy czynnością świadomości a czynnością mózgu, wskazują na leżącą u ich podstawy tożsamość. Różnica, która jednak pozostaje wbrew zgodnościom, zmusza nas do przyjęcia, że jedna i ta sama zasada znalazła swój wyraz w podwójnej postaci. Nie mamy bynajmniej prawa uważać ciała i duszy za dwie różne substancje w spółdziałaniu wzajemnym. Raczej przeciwnie, jesteśmy skłonni spółdziałanie cielesne pomiędzy pierwiastkami, z których składają się mózg i układ nerwowy, pojmować jako

formę wewnętrznej, idealnej jedni świadomości. Czego jesteśmy świadomi w swoim wewnętrznym doświadczeniu jako czucia, myśli, uczucia, postanowienia, to ma zatym w świecie cielesnym swoje zastępstwo przez pewne sprawy mózgu, które, jako cielesne, podlegają prawu zachowania energji, gdy tymczasem prawo to nie ma wcale zastosowania do stosunku pomiędzy sprawami mózgu i świadomości. Jest tak, jakby była jedna i ta sama treść wyrażona w dwuch językach.

Tylko doświadczenie może rozstrzygać o tym, czy obie formy rzeczywiście rozciągają się jednostajnie daleko. Poruszyliśmy już kwestję, jaką trudność przedstawia ograniczenie życia świadomego ku dołowi, następny rozdział dostarczy nam sposobności do podniesienia tej kwestji nanowo. Skądinąd są jeszcze tacy, którzy mniemają, że najszlachetniejsze objawy życia psychicznego nie są w związku ze sprawami cielesnemi. Że postrzeżenie zmysłowe i tak zwane przyjemność i ból fizyczne są związane z pewnemi sprawami nerwowemi, temu owszem nikt nie zaprzecza, dopiero wobec wyższych zjawisk świadomości uważa się za rzecz konieczną przyjęcie zupełnie nowej zasady. Ale już wyżej dana charakterystyka życia świadomości prowadzi do zrozumienia niemożności wytknięcia granicy pomiędzy niższym i wyższym w świadomości. Ten sam typ panuje od form najprostszych do najwyższych. Jakkolwiek wysoko wznosi się świat myśli i uczuć nad szeregiem poszczególnych, chwilowych czuć, to jednak w obu panuje ta sama zasada; tylko stopień rozwoju jest rozmaity, nie zaś plan budowy lub budulec. Następujące bardziej szczegółowe badania psychologiczne będą usiłowały bliżej to przedstawić.

Tak samo niepodobna wytykać granic ścisłych pomiędzy treścią niższą („zmysłową“) i wyższą („duchową“) z ich warunkami istnienia, jak nie jest uprawnione rozważanie materji lub treści świadomości, jako związanej ze sprawami fizycznemi, gdy tymczasem czynność duchowa formu-

jąca i opracowująca nie miałaby wcale swojej analogji fizycznej. Kiedy poszczególne czucia zmysłowe, w przekonaniu nawet najbardziej stanowczych spirytualistów, są w związku zależności ze sprawami fizjologicznemi, to w mniemaniu wielu ma być niemożebnym przyjęcie tegoż poglądu o czynności, która porównywa czucia i wytwarza z nich sądy. W dalszym ciągu okaże się, że niepodobna ustanowić stałej i niezmiennej granicy pomiędzy tym, co jest dane, a jego opracowaniem, pomiędzy bezwzględną treścią a stosunkami zachodzącemi pomiędzy składnikami tej treści. W żadnym punkcie tedy nie dają się rozdzielić materja i forma. Nadto związek fizjologiczny i spółdziałanie pomiędzy nadzwyczaj licznemi ośrodkami mózgu dają rękojmię dostatecznej podstawy do przyznania, że nietylko pierwiastki psychiczne, lecz również i ich związki mają swój wyraz fizyczny.

Zarówno w świecie duchowym, jak i w świecie cielesnym przytrzymujemy się silnie prawa ciągłości. Hipoteza tożsamości[1]) ogląda oba światy, jak dwa przez doświadczenie dane objawy jednej i tej samej istoty, które tak mają się do siebie, jak strony wypukła i wklęsła krzy-

---

[1]) Jestto jedyna trafna i właściwa nazwa hipotezy tu przedstawionej. Często używana nazwa „Monizm“ etymologicznie jest poprawna, ma jednak tę ujemną stronę, że posługiwał się nią pogląd bardzo nieokreślony i niekonsekwentny, np. Haeckel (p. Dzieje filozofji nowożytnej, II). Takie nazwy, jak „Paralelizm“ i „Duplicyzm“ są nieodpowiednie, gdyż nie uwzględniają tego, co jest istotą hipotezy, i przemycają wyobrażenie, że się myśli stronę duchową i cielesną, jako dwa zupełnie oddzielne szeregi rozwojowe, przebiegające prawie jakby po dwuch szynach kolejowych, czego właśnie hipoteza nie przyjmuje. Jest jeszcze hipoteza, dla której nazwa „Duplicyzm“ albo „Paralelizm“ jest odpowiednia. Jestto wszakże nie ta, poraz pierwszy przez Spinozę postawiona hipoteza, lecz kiedyś przez Chrystjana Wolffa rozwinięta hipoteza bękarcia, która stoi pośrodku pomiędzy spirytualizmem dualistycznym i hipotezą tożsamości (Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej. II, str. 565—6). Na tę hipotezę należy skierować większość zarzutów podniesionych przeciw „Duplicyzmowi“.

wej, że użyjemy obrazu zastosowanego przez Fechnera. Obu języków, w których wyraża się tu myśl ta sama, nie możemy sprowadzić do wspólnego prajęzyka. Dopóki ściśle przytrzymujemy się doświadczenia, mamy nadto przed sobą jedną dziedzinę jako urywek, gdy tymczasem druga rozciąga się w związku nieprzerwanym aż do nieskończoności. Twierdzenie zachowania energji czyni świat cielesny całością, której, co prawda, nigdy nie możemy wymierzyć, w której jednak jesteśmy wstanie śledzić losy form poszczególnych i pierwiastki. W analogji z tym musimy oczekiwać, że i w dziedzinie duchowej zdołamy odkryć zachowanie energji (Porówn. II,5 o pojęciu energji psychicznej). Doświadczenie wykazuje także, iż wszelka siła duchowa jest ograniczona, tak iż, im więcej siły stosuje się do pewnego rodzaju czynności duchowej, tym mniej pozostaje dla innych kierunków. W wielu szczegółowych pytaniach psychologicznych okaże się wielka doniosłość tego stanowiska, przedewszystkim pomocne jest to stanowisko przy objaśnianiu właściwości i jednostronności osobniczych.

Ponieważ jednak pomiary w dziedzinie psychicznej dają się stosować tylko w najwyżej ograniczonym zakresie (patrz I, 8 d), więc niepodobna tutaj w szczegółach wykazywać stosunku równoważności z dokładnością naukową. A ponieważ stany świadome i bezwiedne zostają z sobą w ustawicznym spółdziałaniu, musimy w dziedzinie psychicznej posługiwać się w większym zakresie i bardziej hipotetycznie pojęciem energji potencjalnej (patrz II, 2), niż w dziedzinie fizycznej. Ale w dodatku właśnie podstawowe pojęcie istnienia duchowego sprowadza tu z sobą trudności. Istnienia cielesne mogą przechodzić jedne w drugie, tak iż cała energja znikająca w jednych będzie zachowana w innych. Twierdzenie zachowania energji pokazuje nam jedność i wieczność przyrody wobec powstawania i przemijania wszystkich istot cielesnych. Istota psychiczna ma, jak widzieliśmy, przypomina-

nie, syntezę jako formę zasadniczą, a synteza przypuszcza indywidualność. Świat cielesny nie okazuje nam wcale rzeczywistych osobników; zna je dopiero stanowisko psychologiczne, z którego odkrywają się wewnętrzne ogniska przypominania, działania i bierności. Gdybyśmy teraz pomyśleli sobie, że poszczególne pierwiastki psychiczne, jak czucia, myśli, uczucia i t. d., zostały przemienione w inne związki, jak atomy chemiczne, to stąd wypadłoby, że one mogą istnieć poza określoną świadomością osobniczą, co jest niedorzeczne. Czucie, myśli, uczucia, są to czynności psychiczne, które nie mogą trwać, kiedy określony związek osobniczy, w którym one zachodzą, przestał istnieć. Odpowiadają one czynnościom ustrojowym, nie zaś pierwiastkom chemicznym. Osobnik psychiczny ma swój wyraz fizyczny w sumie energji, jaką rozporządza ustrój w zarodku i podczas swojego rozwoju, i w formie ustrojowej, przedewszystkim nerwowo-fizjologicznej, w jakiej ta energja znajduje swoje zastosowanie.

Trudność ta, mniej lub więcej szczerze przyznawana, w jakiejkolwiek postaci objawia się w każdej dowolnej hipotezie, o wiele silniej mianowicie w spirytualizmie, niż w hipotezie tożsamości. Spirytualizm bowiem przerywa związek świata cielesnego, nie dając wszakże poglądowego wyobrażenia o tym, jak sprawa cielesna mogłaby w dalszym ciągu stać się sprawą świadomości, co przecież staje się o tyle jeszcze trudniejszym, że przejście zajśćby musiało od jednej istoty do innej, różnej od tamtej. Jak może powstać substancja duszy, o tym spirytualizm niczego nas nie uczy. Trudność objaśnienia, jakim sposobem powstaje świadomość, synteza, zarówno jak i poszczególne pierwiastki świadomości, z syntezy, jest wspólną wszystkim hipotezom. Istnieje tu faktyczna granica poznania naszego, z której żadnej poszczególnej hipotezie nie można zrobić zarzutu. Ale ta hipoteza zasługuje na uznanie przewagi, która w tym punkcie granicznym mo-

żliwie najmniej poświęca z tego, co wogóle ustalone jest w naszym doświadczeniu i wiedzy naszej.

Skoro tedy na pewnym szczeblu rozwoju organicznego powstają nietylko cielesne objawy życia, lecz również i sprawy świadomości, to musi oczywiście możność ich powstania być obecną. A ponieważ prawa, których wartość przyrodoznawstwo wykazało dla wszystkich zjawisk cielesnych, o ile te dotąd były badane, nie mogą objaśnić powstania świadomości lub poszczególnych pierwiastków świadomości, więc należy przyjąć, że przyczyna tego powstania tkwi we własnościach albo stronach istnienia, które nie są dostępne zewnętrznej, zmysłowej intuicji, która wszystko ogarnia w formie przestrzeni, i na której cała nasza wiedza o przyrodzie cielesnej musi się opierać. Musimy przyjąć, że istnienie oprócz strony, która nas skłania do pojmowania go jako materji, ma jeszcze inną stronę, przedstawiającą się w świadomości naszej bezpośrednio samospostrzeganiu, stronę, którą jednak należy przypuszczać i na innych szczeblach istnienia, ale w postaciach prostszych i w niższych stopniach. Trzeba tedy przyjmować, że prostsze te postaci i niższe szczeble tak mają się do tego, co znamy jako świadomość, jak ma się energja potencjalna do energji aktualnej.

Mamy tu przed sobą myśl, która z różnym uzasadnieniem i niejednostajną jasnością występowała u Leibniza, Diderota i Schellinga. Źródła życia świadomego należy szukać w stronie istnienia nieobjawiającej się postrzeganiu zewnętrznemu. Ciągłość, którą materjalizm osiąga przez to, że wszystko czyni materjalnym (m) i ciągłość, którą osiąga spirytualizm monistyczny przez to, że wszystko czyni psychicznym (p), osiąga hipoteza tożsamości przez przyjęcie, że pomiędzy dwoma spółczynnikami zachodzi spółdziałanie, które bywa zarówno materjalne, jak psychiczne (aktualne albo potencjalne). Zgodnie ze spirytualizmem dualistycznym należy wyrazić „spółdziałanie pomiędzy duszą i ciałem“ przez ($m\ p$), zgodnie z hipotezą

materjalistyczną przez $(m_1 \smile m_2)$, zgodnie ze spirytualizmem monistycznym przez $(mp_1 \smile mp_2)$, zgodnie z hipotezą tożsamości przez $(m_1 p_1 \smile m_2 p_2)$, gdzie p_1 może być potencjalnym, chociaż nie zawsze aktualnym. W następującym rozdziale nastręczy się sposobność powrotu do tych rozważań.

Teorja ta wszakże nie jest bynajmniej zupełnym rozwiązaniem zagadnienia o stosunku pomiędzy duszą i ciałem. Jest ona tylko formułą empiryczną, oznaczeniem tego, jak stosunek układa się tymczasowo, kiedy my, idąc za palcem wskazującym doświadczenia, jednocześnie oglądamy szczupły związek pomiędzy dziedzinami psychiczną i cielesną i niemożność sprowadzenia jednego do drugiego, obok trudności, które przeciwstawiają się przyjęciu przejścia z jednego do drugiego. O stosunku wewnętrznym pomiędzy duchem i samą materją nie uczymy się nic; uczymy się tylko, że jedna istota działa w dwuch. Ale co to za istota? Dlaczego ona ma podwójne objawianie się i czemu nie wystarcza jedyne? Są to pytania tkwiące poza obrębem poznawania naszego. Duch i materja zjawiają się nam jako niesprowadzalna dwoistość, tak samo, jak podmiot i przedmiot. Przesuwamy więc pytanie dalej wstecz. I to jest nietylko uprawnione, lecz nawet konieczne, skoro się okazuje, że pytanie leży w rzeczy samej daleko głębiej, niż się zwykle mniema.

Byłoby to błędne zrozumienie hipotezy tożsamości, gdyby ją chciano tak objaśniać, jakby ona rozważała cielesność jako właściwie istniejącą i duchowość jako dodatek zbyteczny. Do pierwiastka duchowego nawiązuje się wszelka wartość, wszelkie uczucie wartości, i nigdy nie może uchodzić za „zbyteczne“ to, że w świecie powstaje coś wartościowego. Jeżeli wartościowość ma grać jakąś rolę w świecie materjalnym, to hipoteza tożsamości wykazuje, że to wtedy tylko zdarzyć się może, jeżeli dusza z energją fizyczną, którą rozporządza jej ustrój, mianowicie mózg jego, albo jest jednym, albo w niej ma swój wy-

raz materjalny, tak samo jak twierdzi spirytualizm, że dusza tylko za pośrednictwem ciała może działać na świat zewnętrzny. Hipoteza tożsamości, tak jak my ją tu stawiamy, nie wdaje się zresztą w badanie czy duch, czy materja jest podstawą. Wypowiada ona tylko, że to samo, co żyje i rozszerza się i kształtuje w zewnętrznym świecie cielesności, również otwiera się w swoim wnętrzu, jako myślące, czujące, chcące. Skoro mocno przytrzymujemy się tej myśli, to upada zarzut podniesiony przeciw hipotezie tożsamości [1]), jakoby ona nie zdołała objaśnić, jak może w świadomości powstać poznanie świata cielesnego. Tymczasem hipoteza tożsamości wypowiada to właśnie, że, co w zjawiskach cielesnych jest czynne, ma tę właściwość, że jednocześnie i w odpowiedni sposób objawia się, jako świadomość. Czucie, którego doznaję w tej chwili, odpowiada chwilowemu stanowi mózgu mojego, gdyż jedna i ta sama istota jest czynną w świadomości i w mózgu: nie można przecież wytworzyć wklęsłej strony łuku, nie biorąc jednocześnie odpowiedniej strony wypukłej! Czy mówię w znaczeniu pospolitej teorji spółdziałania, że podnieta wywołuje sprawę mózgową, a ta znów przez pobudzenie duszy wytwarza czucie, czy też mówię w znaczeniu hipotezy tożsamości, że podnieta wywołuje pewną sprawę mózgu, która dla samospostrzegania jest czuciem, to jest jedno w tym zestawieniu. Czy przyjmiemy przejście według wzoru $m \frown p$, czy według wzoru $m_1 \frown p_1 \quad m_2 \frown p_2$, dochodzi się przecież do tego samego wyniku. Że uczymy się czucia swoje tłumaczyć jako znaki rzeczy cielesnych, to daje się tak samo dobrze objaśnić w sensie jednej i drugiej hipotezy. Bezpośrednio

---

[1]) Kroman: Kurzgefasste Logik und Psychologie. Lipsk 1890. Str. 120 i nast. (Przekład z duńskiego oryginału).

odpowiadają czucia nasze tylko sprawom mózgowym, nie zaś rzeczom poza mózgiem naszym [1]).

Formuła empiryczna, z którą tu kończymy, nie wyłącza dalej idącej hipotezy metafizycznej. Zasadnicza myśl idealistyczna o pierwiastku duchowym, jako najbliżej stojąca najbardziej wewnętrznej istoty istnienia, daje się bardzo dobrze zjednoczyć z założeniem doświadczalnym hipotezy tożsamości. Hipoteza ta, jako formuła empiryczna, nic zgoła nie mówi mianowicie o tym, czy obie formy istnienia są bezwzględne lub posiadają wartość poznawczą, o ile pomijamy stanowisko ludzkie. Była to przedwczesna metafizyka, kiedy uczył Spinoza, że duch i materja są dwoma jednostajnie wiecznemi i nieskończonemi przymiotami substancji bezwzględnej. Substancji bezwzględnej nie znamy, nie możemy więc wiedzieć, czy duch i materja są równie istotne dla substancji. Przeciwnie, teorja poznania prowadzi do rozważania zjawisk świadomości, jako najbardziej podstawowych faktów w doświadczeniu naszym, gdyż zjawiska materjalne poznajemy wciąż jako zjawiska świadomości, ostatecznie jako czucia zmysłowe. Z tego stanowiska pogląd byłby najbardziej naturalny, rozważający życie psychiczne jako istotne, odpowiednią zaś czynność mózgu jako jego formę objawiania się, daną intuicji zmysłowej. Idealizm metafizyczny daje się rozwijać tak samo dobrze na podstawie hipotezy tożsamości, co w swoim czasie przedsiebrał także Leibniz [2]), jak — u Lotzego — został rozwinięty na podstawie pospolitej teorji spółdziałania. Jakąkolwiek wszakże podstawę wybralibyśmy,

---

[1]) W swoim artykule: Psychische und physische Aktivität (Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. XV) odparłem wyczerpująco wymieniony i inne zarzuty wymierzone przeciw hipotezie tożsamości. Zarzut ten wikła wcześniej wskazany „Duplicyzm“ z hipotezą tożsamości.

[2]) Dzieje filozofji nowożytnej Höffdinga. Tom I, str. 406 — 411. (Przekł. polski).

to jednak zawsze pozostanie tylko wiara, o ile się przyjmuje, że istność duchowa wyraża wewnętrzną istotę istnienia. Przecież mogłoby istnieć nieskończenie więcej istności, niż te dwie, które jedynie znamy i które skłonni jesteśmy rozważać za jedynie możebne, ponieważ właśnie one dwie tylko są nam znane.

Dlatego to łatwo może prowadzić do nieporozumień, gdyby hipotezę tożsamości nazywano nowospinozyzmem. Wprawdzie jest ona rzeczywiście związana z imieniem Spinozy. Jest to jego zaszczytem, że pierwszy ugruntował teorję i przez to wyprowadził ponad ścierające się teorje materjalistyczne i spirytualistyczne. Skłoniły go do tego trzy różne pobudki. Nasamprzód chciał usunąć wszystkie niedoskonałe wyobrażenia o idei istoty nieskończonej; nic nie powinno było istnieć poza nią, nic, coby nie było przez nią przeniknięte; wskutek tego materja nie powinna była stanowić jakiejś jej granicy zewnętrznej, lecz powinna była być własną formą objawiania się jej. Ale, oprócz tej pobudki religijno-filozoficznej czy metafizycznej, uwydatniło się także przekonanie jego o nieprzerwanym związku fizycznego szeregu przyczynowego. Jeżeli czynność psychiczna nie może wdawać się w ten szereg przyczynowy, to nie pozostaje nic innego, jak przyjąć, że czynność psychiczna i cielesna nie zluzowują się wzajemnie, lecz z natury zachodzą doraźnie (*simul natura*), zwłaszcza, że nie dają się sprowadzić do miary wspólnej. Spinoza widział, że w przyrodoznawstwie mechanistycznym upodstawnionym przez Galileusza i Descartesa były założone zasady i metody, według których musiały się objaśniać wszystkie zjawiska cielesne. Wreszcie Spinoza opierał się na gruncie doświadczenia. Chociaż rzecz dla niego, jako filozofa spekulacyjnego, niewątpliwie była rozstrzygnięta przez obie racje aprioryczne, jednak utrzymywał, że ludzie „nie potrafiliby może rzeczy tej spokojnie rozważyć“, gdyby on wcale nie przytaczał dowodów z doświadczenia. Wskazał wczęści

na to, jak celowo może działać ciało, nawet kiedy świadomość właściwa wcale nie jest obecna, jak w postępkach instynktowych i w stanach somnambulicznych, wcześci wskazał na proporcjonalność pomiędzy stanami duszy i stanami ciała, a wcześci na analogję pomiędzy psychologicznym i organicznym związkiem [1]).

Tu zajmuje nas ta hipoteza szczególnie jako najbardziej naturalne wyznaczenie stosunku pomiędzy fizjologją i psychologją. Obie te nauki zajmują się tą samą materją oglądaną z dwuch różnych stron, i tak nie może między niemi panować zatarg, jak pomiędzy ludźmi, którzy oglądają wklęsłą i wypukłą strony łuku, że użyjemy porównania Fechnera. Każde zjawisko świadomości daje powód do dwojakiego badania. Jużto psychiczna, już fizyczna strona zjawiska bywa dla nas łatwiej przystępna; to jednak nie zakłóca zasadniczego stosunku dwuch stron pomiędzy sobą.

Hipoteza tożsamości ma to wielkie znaczenie, że wzywa do ścisłego przeprowadzenia metody zarówno fizjologicznej, jak i psychologicznej. Jest ona płodną hipotezą roboczą. W żadnym punkcie nie pozwala ona zawieszać badania fizjologicznego fizycznych i chemicznych stosunków mózgu po to, ażeby odwoływać się do wtrącania się „duszy“, i wymaga również od nas uwzględniania najsubtelniejszych odcieni i stopni życia psychicznego, ażeby i w dziedzinie psychicznej możliwie daleko posunąć dociekanie ciągłości. W poszczególnych badaniach psychologicznych i fizjologicznych nie potrzebujemy zawsze zakładać u podstawy jakiejś specjalnej teorji. Korespondencję, matematyczny stosunek funkcjonalny pomiędzy zjawiskami świadomości i sprawami mózgowemi musi przy-

---

[1]) Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej. Tom I, str. 360—377. — O późniejszych dziejach hipotezy tożsamości patrz tamże: I, str. 350, 412, 510; II, str. 250, 530, 643.

jąć każda psychologja naukowa. Można unikać wszelkich wyobrażeń hipotetycznych, mówiąc tylko o wzajemnie odpowiadających sobie zjawiskach świadomości i sprawach mózgowych, a następnie stosunek pomiędzy niemi pozostawiając bez rozwiązywania w takiej nieokreśloności, która faktycznie najlepiej wyraża wiedzę, jaką w tym punkcie posiadamy.

III.

Świadomość i nieświadomość.



O ile ściśle przytrzymujemy się tego, że duszę znamy tylko z objawów świadomości, dziedzina życia psychicznego jest jeszcze małej pojemności. Nie wszystkie sprawy nerwowe są tego rodzaju, żebyśmy mogli z usasadnieniem pomyśleć, iż z niemi wiąże się świadomość, i nawet te sprawy nerwowe, z któremi to się zdarza, mogą także zachodzić bez świadomości, jeżeli ich natężenie nie bywa dość wielkie. Jakoż podnieta fizyczna może działać na układ nerwowy tak, że czucie zmysłowe nie powstaje; powstaje ono dopiero wobec pewnej siły podniety. Przeciwnie, sprawa nerwowa musi już występować przy niższych stopniach siły, tak iż sprawa nerwowa już osiągnęła pewną siłę, kiedy czucie przekracza próg świadomości. Niech np. x oznacza stopień siły jakiejś sprawy nerwowej, niech będzie tak właśnie silny, że mu odpowiada zaledwo dostrzegalne czucie, które nazwijmy sobie y. Mamy wtedy przed sobą pewien szczególny stosunek: kiedy stopnie siły strony fizycznej od x wstecz w ciągłości maleją, strona psychiczna pozostaje próżną, wstrzymuje się nagle przy y. Tak przedstawia się stosunek, z którego też, jako podstawowego pojęcia, wychodzimy ze względu na stosunek pomiędzy dziedziną psychiczną i cielesną. Otóż czy jest prawdopodobnym, że na pewnym szczeblu szeregu fizjologicznego ma coś powstać, coby nie miało na niższych szczeblach nic sobie odpowiedniego? Jeżeli szereg w jednej dziedzinie jest ciągły, to czy nie powinien on także

być takim i w drugiej dziedzinie? Nie mamy przecież prawa przyjmowania gdziekolwiek w przyrodzie skoków albo luk; w każdym razie postępy poznania polegają przeważnie na tym, że przerwy i przepaści bywają wypełniane i nawiązywane.

Pytanie, które tu mamy przed sobą, polega na tym, czy nieświadomość może być czymś innym, jak pojęciem czysto przeczącym. W mowie potocznej i, więcej niż słusznie, również w słownictwie naukowym posługujemy się takiemi wyrażeniami: czucia nieświadome, wyobrażenia nieświadome, uczucia nieświadome. Ponieważ jednak czucie, wyobrażenie, uczucie i chcenie są pierwiastkami świadomości, więc wyrażenie to jest właściwie niedorzecznością. Jeżeli przez wyobrażenie nieświadome rozumie się wyobrażenie, którego doznaję, to orzeczenie „nieświadome“ chce tylko powiedzieć, że o nim nie myślę ani zwracam na to uwagi, że je mam. To użycie wyrazu „nieświadomość“ jest w związku z dwojakim użyciem wyrazu „świadomość“. Mianowicie wyraz „świadomość“ używa się nietylko, żeby oznaczyć wewnętrzne występowanie naszych czuć, wyobrażeń, uczuć, aktów woli, lecz także dla oznaczenia samowiedzy, t. j. wyraźnie zwróconej na nasze czucia, wyobrażenia, uczucia, objawy woli — uwagi. Miewamy, naturalnie, wiele czuć i wyobrażeń, których nie jesteśmy świadomi, że je mamy; liczne uczucia i popędy budzą się w nas, chociaż nie ujmujemy jasno ich istoty i kierunku. W tym znaczeniu można np. mówić o miłości nieświadomej; kto żywi to uczucie, nie wie, co się w nim dzieje; być może widzą to inni albo on sam to odkrywa stopniowo; ale ma uczucie, że świadomość jest w pewnym szczególnym nastroju.

Kiedy tu chcemy badać stosunek pomiędzy świadomością i nieświadomością, to rozumiemy przez nieświadomość stan, który wogóle tkwi pod progiem naszej świadomości, nietylko naszej samowiedzy. Chcemy zbadać, czy nie powinnoby się okazać, że nieświadomość jest pokrew-

na z świadomością, tak iż różnica jest tylko ilościowa. Ale przedewszystkim trzymajmy się tego, że nieświadomość jest pojęciem tylko przeczącym. Nie zamierzamy iść w ślady mistyczne Edwarda v. Hartmanna, które on w swoim mniemaniu utorował w dziele Filozofja zasady bezwiednej (Philosophie des Unbewussten). Hartmann nietylko bez zastrzeżeń robi nieświadomość pojęciem twierdzącym, ale posługuje się nim jako zasadą objaśniającą wszędzie, gdzie wydaje mu się, że przyczynowe szeregi fizyczne i psychologiczne zawodzą. — Psychologja idzie tylko wtedy pewną drogą, kiedy się opiera na gruncie jasnych i bezpiecznych zjawisk i praw świadomości. Ale z tego stanowiska odkrywa ona właśnie nieświadomość i widzi ku swojemu zdumieniu, że prawa psychologiczne zdają się panować także poza dziedziną świadomości. Okazuje się, że sprawy nieświadome sprowadzają ten sam wynik, że mogą wykonywać tę samą czynność, którą skądinąd wykonywają sprawy świadome. Pomiędzy stanami świadomemi i nieświadomemi zachodzi ustawiczne spółdziałanie. W dalszym ciągu przytoczymy pewną ilość przykładów, żeby to wyjaśnić.

2. Wielokrotnie wskazywano na przypominanie jako na typowe zjawisko psychiczne. Ale przypominanie przypuszcza, że pierwiastki świadomości następują po sobie w zmiennej kolei. Gdzież więc przebywają minione wyobrażenia, zanim zostaną wywołane nanowo? W mowie potocznej przypominanie wydaje się jakby śpichlerz lub skarbiec, gdzie wyobrażenia przechowują się do nowego użytku. Tylko obrazowo możemy w ten sposób przypisywać rzeczywiste istnienie wyobrażeniom, które zniknęły z świadomości. Co jednak godne uwagi, że tak wygląda, jak gdyby one, pomimo to, podczas rzeczywistej czynności psychicznej odgrywały rolę wspólną. Kiedy chcemy coś wywołać w swoim przypominaniu i nie możemy tego osiągnąć, to dobry jest środek na to: przestać szukać

i myśleć o zupełnie innych rzeczach; wtedy nagle może wynurzyć się w świadomości wyobrażenie, któregośmy szukali. Tu zaniechaliśmy świadomego szukania i natomiast dopuszczamy wystąpienie zupełnie nieświadomej sprawy, która pracuje w tym samym kierunku,—ale z lepszym skutkiem. Podobnie dzieje się, gdy zgromadziliśmy materjał niezbędny do jakiejś pracy, np. rozwiązania kwestji naukowej. Wtedy często bywamy w takim stopniu zmożeni szczegółami, że nie zdołamy uporządkować i skombinować materji. I tu zajęcie się zupełnie innemi rzeczami może być dobrym środkiem. Wśród tego nowego zajęcia może należyte rozwiązanie nagle nastręczyć się świadomości, jakby samo przez się. Nieświadome działanie sprawiło to, co prawdopodobnie nigdyby się nie udało świadomej, bezpośredniej i wytężonej pracy. Oczywiście, nie przychodzi się nigdy we śnie do takich wyników; natężona praca jest koniecznym warunkiem, nieświadome działanie wieńczy dzieło.

Niektórzy psychologowie objaśniają tego rodzaju zjawiska poprostu większą świeżością mózgu i usposobienia, kiedy się pewną rzecz „przespało“. Ale to objaśnienie może stosować się tylko do przypadków, kiedy się rzecz po przerwie bierze wprost nanowo, ale nie do takich, gdzie przerwany przedmiot nagle, wśród zajęcia innemi rzeczami, przedstawia się myśli z zupełną jasnością. Tu sam przedmiot od tego czasu uległ dalszej przeróbce, ale ta przeróbka odbyła się pod progiem świadomości; przeróbka ta dokonywała się w nas, nie przez nas. Sprawa nieświadoma pracuje często z większą swobodą, mniej ulega wpływowi nacisku chwili, niż myśl zupełnie świadoma. Odtwarzania i zestawienia, nie dane do rozporządzenia świadomej myśli, zdają się w jakiś sposób przysługiwać pracy nieświadomej, która zresztą w całości nosi piętno tych samych zasad i praw, które kierują pracą świadomą.

3. Co w taki sposób ma znaczenie dla wielu myśli naszych, to samo, jak wykazała fizjologja zmysłów, ma

również znaczenie dla naszych pozornie prostych i bezpośrednich czuć i postrzerzeń. Wytwarzamy sobie spójny obraz wzrokowy, chociaż w obu siatkówkach znajdują się punkty, tak zwane ślepe plamki, nieodbierające wcale podniet świetlnych. Chorzy, którzy wskutek udaru stracili nerw wzrokowy dla połowy siatkówki, nie odkrywają bardzo często tego braku swojego pola widzenia, gdyż to, czego brakuje, mimowolnie uzupełniają przez obracanie głowy [1]). Liczne czucia barwne, które uważamy za bezpośrednie, bywają uwarunkowane przez kontrast z innemi barwami. Ujmowanie przestrzeni, zwłaszcza odległości, które się dla nas rozwija doraźnie, powstało wskutek zestosunkowania się rozmaitych wrażeń. Nasze oba oczy mają nie ten sam zakres widzenia, a przecież utrzymujemy, że dwuoczny obszar widzenia oglądamy bezpośrednio obydwoma oczami. Kierunek linji widzenia oceniamy według napięcia, z jakim usiłujemy zmieniać postawę oczu (patrz bliższe szczegóły V b, 6). Co narazie spostrzegamy w wynurzającym się obrazie zmysłowym, bywa uwarunkowane przez to, jakie czucia i wyobrażenia przedtym budziły się w nas, tak iż obraz inaczej nam się wydaje, niż to byłoby w jakimś innym przypadku. Czynność syntezująca, która jest warunkiem wszelkiej świadomości, zachodziła w takich przypadkach naślepo, bezwiednie. Tylko wynik dochodzi do świadomości, nie sama robota. W każdym stanie świadomości znajduje się coś takiego, co w ten sposób powstało.

4. Nietylko mogą się tworzyć wyniki świadome nieświadomych spraw poprzednich, lecz wśród świadomej pracy umysłowej mogą się znaleść nieświadome ogniwa po-

---

[1]) E. Brünniche: Om apoplektiformt indträdende Blindhed, samt om Själeblindhed (O ślepocie występującej wskutek urazu i o ślepocie duszy. Osobna odbitka z Hospitastidende 1896), str. 67.

średnie. Jeżeli wyobrażanie *a* jest związane z wyobrażeniem *b* i *b* znów z *c*, to *a* będzie ostatecznie wstanie wywołać bezpośrednio *c*, nie zawadzając po drodze o *b*. Twierdzenie, któreśmy zrozumieli w drodze dowodzenia, żyje w dalszym ciagu w świadomości naszej, kiedy już zapomnieliśmy dowodu. Wszelkie wychowanie polega na tym, że ogniwa pośrednie mogą w ten sposób zanurzyć się pod próg świadomości. Powaga wychowawcy jest nasamprzód niezbędna, ale stopniowo cofa się. Często ogniwa pośrednie bywają tak liczne albo ukryte, że ich wcale nie można odnaleść albo tylko z wielką trudnością. W potokach przypominania i rozmyślania powstają nietylko góry faliste, stany o niezwykle natężonej świadomości, lecz także doliny faliste, stany lub pierwiastki, które się mogą zanurzać aż zupełnie pod próg świadomości, bez przerwania wszakże ciągłości, jeżeli się sobie pomyśli prąd złożony zarówno z nieświadomych, jak i świadomych ogniw. Stąd w każdym stanie świadomości mającym wielką doniosłość jest wiele pierwiastków spółdziałających, które nie dochodzą do naszej świadomości. Fizjologicznie objaśnia się to w ten sposób, że tak samo, jak każda podnieta, która się przenosi do mózgu wielkiego, w swojej drodze wywołuje sprawy w podrzędnych ośrodkach nerwowych, których działanie na mózg wielki wiąże się z bezpośrednim działaniem podniety na mózg, (p. II, 6c), tak również sprawa mózgowa zachodząca przy przypominaniu i rozmyślaniu nie będzie bynajmniej prostą, lecz połączy się z zespołem innych spraw mózgowych. Sprawa mózgowa nigdy nie bywa tak prostą, jak według stanu świadomości, któremu ona odpowiada, możnaby wnioskować.

5. Wszystko, co nazywamy instynktem, taktem, nabytą przez osobnika lub wrodzoną skłonnością, działa w ten sposób. Nałogi i dążności, któreśmy sami przyswoili sobie albo którym oddaliśmy się, albo które nam są przekazane przez wcześniejsze pokolenia, żyją jeszcze długo, kiedy ich przyczyny już nie istnieją. Wyobrażenia, uczu-

cia i postępki, do których dążności te nas prowadzą, nie znajdują wcale zupełnego objaśnienia w samym życiu świadomości. Zawsze istnieją ogniwa pośrednie, które bywają pomijane i dają się odkrywać tylko dzięki fizjologicznym i socjologicznym badaniom. Pobudki świadome odpadły, ale ich skutki trwają. Dlatego też określiliśmy instynkt (I, 6), jako działanie celowe, które nie jest świadome celów. Świadome wdawanie się wczęści warunkuje się przez pobudki nieświadome i pozostawia również po sobie skutki nieświadome. Zarówno w jednostce, jak w narodach, nagłe przewroty mogą osiągać mało; zachowują się dążności podziemne, które dopiero późno bywają pokonywane. Dlatego Izraelici musieli przez czterdzieści lat wędrować w pustyni. Herodot opowiada (IV, 3 — 4), że niewolnicy Scytów, kiedy ich panowie byli na dalekich wyprawach, pojęli ich żony i zawładnęli państwem; skoro panowie wrócili, nie mogli młodego pokolenia pochodzącego od tych małżeństw ujarzmić siłą broni, ale osiągnęli jego poddanie się, kiedy zaczęli trzaskać batami, które zwykle służyły do wymierzania kar niewolnikom. Ta opowieść może w każdym razie ujść za wyraz poetycki siły odziedziczonych nałogów. — W życiorysach wybitnych i torujących drogi mężów widzimy często, jak muszą walczyć, żeby pokonać w sobie to, co zakrzewiły wrażenia młodzieńcze i ćwiczenie. Również w zupełnie prostych przypadkach daje się jednak wykazać moc hamującą pierwiastka nieświadomego. W doświadczeniach nad pamięcią okazuje się, że kiedy się sobie wdrożyło szereg zgłosek i następnie usiłuje się zapamiętać inny szereg zgłosek, w którym zdarzają się zgłoski z pierwszego szeregu, zgłoski nowego szeregu z większą trudnością nawiązują się do siebie, gdyż wspólne zgłoski obu szeregów dążą do wywoływania następujących po sobie zgłosek pierwszego szeregu. Więc działa hamująco nie rzeczywiste odtwarzanie się, lecz skłonność do odtwarzania się; hamowanie przytym warunkuje się przyczynowo przez czynność nieświadomą. Nazwano to zja-

wisko: hamowanie asocjacyjne przez możebne *(virtuel)* odtwarzanie [1]).

Wszelki przewrót duchowy nasamprzód wstrząsa tylko tym, co się dzieje w jasnej świadomości; podprądy nieświadome mogą swój bieg jeszcze znacznie przedłużać, tak iż ruch z powierzchni nie sięga aż do nich [2]). Reakcja po rewolucji często ujawnia, jak niegłęboko ruch przewrotowy sięgał. Świadomie nabyte zakorzenia się dopiero wtedy, kiedy działa nieświadomie albo, jak się mówi, kiedy przechodzi w ciało i krew. Praca świadoma toruje drogę; ważnym jednak jest potym puszczenie w ruch maszynerji nieświadomej. Odwrotnie, można coś praktykować wyłącznie mechanicznie, co wtedy życie świadome stopniowo poddaje swojej mocy. Nawrócenie przymusowe może prowadzić do wiary gorliwej, jeżeli nie w tym samym pokoleniu, to w przyszłych. Przymus działa przeciwko temu, co dzieje się w jasnej świadomości, a zatym przymusowe nawrócenie udaje się tylko tam, gdzie niema wcale obecności jasnego i rozwiniętego życia świadomego. Ale ćwiczenie mechaniczne może stopniowo osłabiać świadomość. Jesteśmy, według wyrażenia Pascala, zarówno automatem jak duchem, wobec czego Pascal doradza nam zaczynać od tego, żeby kropić się wodą święconą i wypełniać obrządki, a reszta już się wtedy znajdzie: *Cela vous abêtira!*

---

[1]) G. E. Müller und F. Schumann: Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. Str. 27. (Zeitschrift für Psychologie VI).

[2]) W piśmie H. Bröchnera: Om Udviklingsgangen i Filosofiens Historie (O drodze rozwoju w dziejach filozofji), Kopenhaga 1869, znajdzie się wiele zajmujących wskazówek, jak idee mogą działać nieświadomie na następców, a nawet przeciwników wieku, który je wytworzył. — Patrz również jego artykuł w „Nyt dansk Maanedsskrift“ 1871 o stosunku pomiędzy świadomością i nieświadomością.

6. Czynność psychiczna, która w innym przypadku odbywałaby się świadomie, może, kiedy świadomość jednocześnie jest zaprzątnięta czymś innym, znajdować się pod progiem świadomości. Prządka obraca koło i snuje nić, gdy tymczasem wszystkie jej myśli są daleko. Prelegient może być zupełnie zajęty treścią albo nawet, może, innemi myślami w chwili, kiedy widzi znaki liter i wymawia odpowiednie wyrazy. W tych przykładach zbliża się podrzędne postępowanie w każdym razie do nieświadomości, i nie ulega kwestji, że granica może być przekroczona. A przecież może to, co zaszło w taki sposób nieświadomie, później uwydatnić się w świadomości. Fechner opowiada, że pewnego poranku, w łóżku, zdziwił się, że mu się przedstawił biały obraz rury pieca, gdy zamknął oczy. Kiedy leżał z otwartemi oczami i spekulował sobie, widział, nie uświadomiając sobie tego, czarną rurę pieca na tle białej ściany, a co teraz objawiło się, był to obraz następczy wrażenia poprzedniego [1]). Mnie samemu zdarzały się często podobne postrzeżenia. Mnie, kiedy zamyślony wpatrywałem się przez okno w pogodne niebo, a następnie zamykałem oczy, zjawiał się jasny krzyż na ciemnym tle. Kiedy się to poraz pierwszy zdarzyło, dziwiłem się i znalazłem objaśnienie dopiero, kiedy wysnułem wniosek, że musiałem wpatrywać się w okno. Że obraz następczy w takich przypadkach staje się obrazem kontrastującym, to objaśniamy dalej (V A, 4 i B 7a). Jeżeli roztargnieni słuchamy kogoś przemawiającego, to odkrywamy często później dopiero, co on powiedział. W podobnych przypadkach nie daje się wykazać, że czucie było rzeczywiście w świadomości. Podnieta prawdopodobnie dosięgła tylko do śródmóżdża (II, 4c) [2]).

---

[1]) Elemente der Psychophysik, II, str. 432. Piękny przykład jest też u E. Macha: Beiträge zur Analyse der Empfindungen, str. 106 i nast.

[2]) Foster (Texbook of Physiology, 5 wyd., str.

Sprawa nieświadoma i świadoma bądźcobądź leżą tu tak blisko siebie, że różnica staje się znikomą, i zachodzi pytanie, czy stąd, iż później można odkryć, że się coś „widziało“ lub „słyszało“, należy słusznie wnioskować, że czucia, o które chodzi, rzeczywiście były w świadomości. — Wśród chorych Charcota była kobieta, która utraciła przypominanie z okresu czasu tuż poprzedzającego silne nerwowe wstrząśnienie, jak również zdolność zatrzymywania w pamięci tego, czego doznawała, kiedy już napad minął. Hipnotyzując, Charcot zdołał zbudzić w niej znowu jej przypominanie zdarzeń wymienionego okresu. „Ta kobieta odzyskuje w śnie hipnotycznym zdolność przypominania wszystkich dotąd zaszłych zdarzeń, i wszystkie te przypomnienia, które zatym są zarejestrowane nieświadomie, odżywają podczas hipnozy powiązane, zespolone, nieprzerwane, tak iż tworzą ciągłą tkankę i jakby drugie ja, utajone, nieświadome ja, ma się rozumieć, które w sposób zadziwiający kontrastuje z ja urzędowym, cierpiącym na głęboką bezpamięć“. Charcot nazywa tego rodzaju bezpamięć dynamiczną, w której także nieświadome zatrzymywanie i „rejestrowanie“ staje się niemożebnym [1]).

7. Szczególnie w rozwoju uczuć wielką rolę grają wrażenia nieświadome. Uczucie nietylko warunkuje się przez jasne i określone czucia i wyobrażenia, lecz również przez niedostrzegalne wpływy, których suma dopiero w świadomości przybiera znaczenie. Stąd to pierwiastek mistyczny i nieobjaśniony w istocie wielu uczuć; miano-

---

1014) zauważa o wrażeniach świetlnych i dźwiękowych, które zwierze, wielkich półkul mózgowych pozbawione, może odbierać: „Zmiany, przez te wrażenie spowodowane, albo nazwać musimy czuciami (*Empfindungen*), albo też musimy dla nich znaleść nowy zgoła wyraz.“

[1]) Charcot: Clinique des maladies du système nerveux. Paris, 1893, II, str. 271. — Pierre Janet: L'Automatisme, str. 296.

wicie podczas ich pierwszych przebudzeń bywają one niezrozumiałemi dla samego osobnika, gdyż nie zna określonych przyczyn. Uczucie życia odpowiada wpływowi czynności ustrojowych na mózg; ale poszczególne wrażenia niejasno tu występują, lecz jednoczą się w wytwór ciemnego i zmiennego nastroju podstawowego dobrego lub złego poczuwania się. Uczucie miłości ma, zwłaszcza w swoim pierwszym świtaniu, charakter mistyczny wobec budzenia się niezrozumiałego instynktu ustrojowego i wpływu jego na uczucie życia i fantazję. Ale i w innych także uczuciach tkwi coś tego rodzaju, że nigdy nie spostrzegamy w zupełności wpływu naszych doświadczeń i stosunków na nasze życie uczuciowe, aż wreszcie uczucie przybiera charakter wybitny, albo, być może, nawet wybucha w postępkach. Dzieje się z takiemi wpływami, jak z powietrzem, które wdychamy, nie myśląc o tym. Przez to zachodzi w nas cichy wzrost, częstokroć to, co jest najważniejsze i najbardziej rozstrzygające dla naszego życia psychicznego. Nam wskazana jest droga wstecz ku powszechnemu przypuszczeniu życia świadomego, że tylko mniej więcej nagła zmiana budzi uczucia do czynności. Wolno stopniowana zmiana ciepła i elektryczności może przynieść żabie śmierć, a ona ani się poruszy z miejsca.

Nawet gdzie czucia i wyobrażenia rzeczywiście uwydatniają się w świadomości, może zachodzić nieświadomy wzrost uczucia. Każde poszczególne czucie i wyobrażenie jest bądźcobądź związane z pewnym uczuciem; uczucie to jednak może być tak znikome, że nie osiąga wcale wpływu. Dopiero przez powtarzanie i sumowanie takich różniczek uczuciowych ostatecznie powstaje nastrój panujący, który może być tymbardziej stały i szczery, im mniej świadomie wzrastał. Jak wyżej pierwiastki czuciowe i wyobrażeniowe wywierały wpływ rozstrzygający wbrew swojej sile znikomej, tak dzieje się tu z pierwiastkami uczuciowemi.

Związek wewnętrzny w dziejach poszczególnego człowieka i całego gatunku będzie zabezpieczony przez ten całko-

wicie albo napół nieświadomy przyrost, którego wyniki są warunkującemi dla tak wielkiej części treści i energji życia świadomego. Tylko wtedy, kiedy pozostajemy przy nader wyraźnych stanach świadomości, zdają się istnieć ścisłe granice i nagłe przewroty; głęboko wdole odkrywają się nieskończenie rozgałęzione przejścia. Tak budują korale zawsze pod powierzchnią morza, i budowę ich odkrywa się dopiero wtedy, kiedy ta się wznosi ponad płaszczyznę morza.

Leibniz poraz pierwszy zwrócił uwagę na znikomo małe pierwiastki w psychologji, jak w matematyce i fizyce. Nadto powiązał on tę teorję z prawem ciągłości energicznie przez siebie bronionym. Za pomocą wrażeń nieświadomych, które nazywał *petites perceptions*, objaśnia on związek poszczególnego osobnika z całym wszechświatem, z którym osobnik jest w daleko ściślejszym stosunku, niż to sobie wyraźnie uświadamia, i za pomocą tychże objaśnia on zarazem sposób, w jaki przeszłość warunkuje przyszłość i w niej trwa dalej [1]).

8. W stanie marzeń sennych mamy szczebel pośredni pomiędzy stanem wyłącznie nieświadomym i świadomym; marzenia senne występują najczęściej zaraz po uśnięciu i bezpośrednio przed końcem snu; większość występuje przy lekkim śnie [2]); czy zawsze, również w najgłębszym śnie występują marzenia, to trudno rozstrzygnąć. Analogja pomiędzy świadomością marzenia i świadomością na jawie może o tyle rzucić światło na stosunek pomiędzy świadomością i nieświadomością.

Związek świadomości marzenia sennego z świadomością na jawie ukazuje się nasamprzód w tym, że to, co jest przedmiotem czuwającego interesu, zaprząta często

---

[1]) Höffding: Dzieje fil. now., I, str. 423—425.

[2]) Fr. Heerwagen: Statistische Untersuchungen über Träume und Schlaf. (Wundts Philosophische Studien, V). Str. 307, 319.

świadomość marzeń sennych. Trudności i utrapienia, niepokonane w stanie czuwania, pokonywa się w marzeniu sennym albo roi się sobie, że się je pokonywa, gdy tymczasem, z drugiej strony, niezrozumiałe i niepokonane trudności zdarzają się w dobrze znanych i prostych zbiegach okoliczności. Władze przypominania i kombinowania bywają podczas snu, tak samo jak podczas hipnozy, w pewnym kierunku spotęgowane; można w marzeniu sennym natknąć się na jakąś myśl, którąby w stanie czuwania zapewne nam nigdy do głowy nie przyszła. Pierwiastki, z których buduje się świat marzeń sennych, bywają w największej części zapożyczane z doświadczeń na jawie, chociaż często nawijają się w nowych, bardziej szczególnych zestawieniach [1]). Sposobności do powstawania marzeń sennych trzeba prawdopodobnie szukać we wrażeniach zmysłowych odbieranych podczas snu [2]). Mózg przyjmuje ustawicznie podczas snu podniety, nietylko z wnętrza ustroju, jak z narządów oddychania, trawienia i t. d., lecz także zzewnątrz, jak podniety dotykowe, dźwiękowe, świetlne i t. d. Częstsze marzenia podczas lekkiego snu dają się objaśnić w sposób naturalny przez to, że podniety wywierają większe skutki, niż podczas snu głębokiego. Związek zatym z światem zewnętrznym nie jest zerwany. Treść marzenia sennego warunkuje się przez podniety i wywoływane przez nie obrazy [3]). Marzenie senne bywa utkane za pomocą syntezy, która jest podobna do obja-

---

[1]) Dobre przykłady tego w Mourly Vold: Einige Experimente über Geschichtsbilder im Traume (Zeitschrift für Psychologie, XIII).

[2]) Alfr. Lehmann: De magiske Sindstilstande. (Magiczne stany usposobienia) Kopenhaga 1895. Str. 127—167. — J. Baker-Sjögren: Sanndrömmarna och deres vetenskapliga förklaring. Sztokholm 1896.

[3]) Marzenie senne może przecież przedstawić się także jako halucynacja (omam), bez tego iżby w tej chwili otrzymane wrażenie miało istotne znaczenie (patrz V B, 7a).

wiającej się w stanach świadomości czuwającej. Sprawa zachodząca jest tej samej natury, warunki wszakże, w jakich zachodzi, są różne. Brak mocnego skupienia uwagi i wszechstronnej kontroli, jaką życie czuwające wywołuje lub narzuca. Poszczególne wrażenia, zwłaszcza czucia pospolite osiągają przez to siłę, która na stronę wypiera jednolitość i ciągłość. Następstwem tego staje się wyzwolona i zuchwała interpretacja każdego poszczególnego wrażenia. Marzenie senne przybiera charakter, który trafnie nazwano mitologicznym. Jeżeli oddychanie jest szczególnie łatwe i wolne, to się wydaje, że latamy; jeżeli jest utrudnione, to się ma zmorę. Kiedy komuś zimno, bo się obnaża, to się znajduje w podróży podbiegunowej albo przechadza się nago po ulicy. Komuś, co miał pod stopami butelkę rozgrzewającą, śniło się, że się przechadza po kraterze Etny. Często buduje się bardzo zawiłą przygodę dla objaśnienia bardzo prostego wrażenia, jak np. kiedy spadanie rolety i przenikanie jaskrawego światła do pokoju wywołuje marzenie senne o sądzie ostatecznym z ilustracją mnóstwa szczegółów.

Doświadczenia ze stanów przejściowych pomiędzy snem i czuwaniem mogą wyświetlać powstawanie marzenia sennego a zatym analogję jego z świadomością czuwającą. Pewnego wieczora, tuż przed nastąpieniem snu, zobaczyłem, jak to często się zdarza, kiedy oczy są spracowane, w polu widzenia zamkniętych oczu mnóstwo jasnych rozmaitego rodzaju ciałek bez stałych kształtów i określonego znaczenia. Ciałka te stopniowo skupiały się w określone kształty, osoby i przedmioty. Ukształtował się obraz drogi pomiędzy murami zamkniętej, po której szły wielkie tłumy ludzi. Wreszcie obudziłem się zupełnie i mogłem zjawisko wrazić w pamięć swoją. Podobne zjawiska „hipnagogiczne“ bywają często wzmiankowane w piśmiennictwie [1]). Zjawiska takie pozwalają nam zaglądać w czyn-

[1]) Obacz A. Maury: Le sommeil et le rèves. Paris 1865. Rozdz. 4.

ność ujmującą, która zresztą tak często dopiero za pomocą wyników swoich objawia się w świadomości.

Również w stanie czuwania objaśniamy poszczególne wrażenia ze względu na ich stosunek do innych swoich doświadczeń, zestawiając je z temi. Świadomość marzeń idzie w ślady tej metody, często z wielką przenikliwością i wielką konsekwencją i z pewną zdolnością artystyczną; ale zwykle nie może pokonać wrażeń poszczególnych; każde z tych wrażeń wprawia w ruch swój prąd myślowy, który natenczas zapanowuje nad całą świadomością, aż będzie zluzowany przez następny wzbudzony przez inne wrażenie. Niema tu dostatecznego oporu wobec poszczególnych pierwiastków. Stąd zmienność i bezład marzenia sennego, przez co staje się ono podobne do obłędu, który tak samo jest stanem rozluźnienia.

Tak więc stan marzenia sennego pokazuje nam prawa psychologiczne w działaniu, ale pod progiem właściwej świadomości. Jest on stacją na drodze od życia nieświadomego do świadomego.

9. Akt przebudzenia niekiedy przedstawia okoliczności, które mogą rzucić światło na stosunek pomiędzy świadomością i nieświadomością. Kiedy się budzimy, niezawsze siła fizyczna podniety rozstrzyga o tym, lecz stosunek siły podniety do pomyślności i niepomyślności osobnika, do jego interesów w stanie czuwania, co nazwano stosunkiem fizycznym podniety. Wyraz obojętny nie budzi, jeżeli go wymawiamy zcicha; przeciwnie, matka budzi się wobec najsłabszego ruchu dziecka. Wielkiego skąpca zbudzono przez to, że mu wciśnięto w pięść monetę. Oficer marynarki, śpiący pomimo hałasu, obudził się wobec wyszeptanego wyrazu „sygnał!“. Podobne przypadki wskazują na to, że pojedyńcza podnieta dochodzi do świadomości dopiero przez związek z innemi doświadczeniami. Wyzwala ona cały szereg skutków w mózgu, i temu właśnie w ten sposób wywołanemu stanowi mózgu odpowiada budząca się świadomość. Akt przebudzenia się, który

jest przejściem od conajmniej względnie nieświadomego stanu do świadomego, zachodzi przez to, że poszczególne wrażenie przez kombinację z innemi otrzymuje tło tylne, którego potrzebuje, żeby się uświadomić. Zgadza się z tym fakt, że świadomość okazuje się związaną z bardzo złożonemi narządami nerwowemi, w których mogą się zbiegać liczne prądy.

Przez to da się prawdopodobnie nieco wyjaśnić trudność, związana z tym, żeby pomyśleć sobie początek życia świadomego, i która stąd wynika, że każdy pierwiastek świadomości musi być w stosunku do innych pierwiastków (porówn. II, 5). Warunek ten mógłby wydać się niezaszczalnym dla stanu świadomości, który się poraz pierwszy wynurza. Ale możnaby sobie pomyśleć, że początek świadomości jest uwarunkowany przez to, że poszczególna podnieta niebawem wywołuje liczne pierwiastki świadomości. Tak samo, jak zdaje się, że możnaby sobie przypomnieć to, co przecież zaszło nieświadomie, tak mogłaby podnieta budzić świadomość, gdyby jednocześnie wyzwalała tło przednie i tylne. To jednak nie powinno znaczyć, jakoby początek świadomości dał się pomyśleć jako pojedyńczy akt chwilowy.

10. Do objaśnienia zjawisk wyżej wskazanych dadzą się pomyśleć trzy hipotezy. Możnaby przyjmować, wobec spraw odbywających się pozornie nieświadomie, które wszakże wykazują tak wysokiego stopnia analogję ze sprawami świadomemi, że faktycznie świadomość jest obecna, tylko możnaby tego później nie przypominać sobie. Pogląd ten wszakże jest dość dowolny, gdyż niektóre z przedsiebranych postępków są takiej natury, że z koniecznością musiałyby pozostać w pamięci, o ile byłyby przedsiewzięte z świadomością.—Następnie możnaby przypuszczać, że sprawy nieświadome są tylko sprawami mózgowemi i niczym więcej. Ale w takim razie różnica pomiędzy sprawami mózgowemi z świadomością i sprawami mózgowemi bez świadomości pozostałaby zupełnie bez

objaśnienia, a ustawiczne spółdziałanie pomiędzy dziedziną świadomości i nieświadomości byłoby również niezrozumiałe. — Otóż roztrząsanie hipotezy tożsamości (II, 8d) prowadziło do domysłu, że oprócz własności lub stron istnienia, które bada nauka o przyrodzie materjalnej, również istnieć muszą inne jeszcze własności, niedostępne zewnętrznemu postrzeganiu i które umożebniają powstanie zjawisk świadomości. Wyżej wskazane analogje pomiędzy czynnością nieświadomą i świadomą mogłyby przekonywająco prowadzić do pojmowania tej niedostępnej dla zewnętrznego postrzegania strony istnienia analogicznie z tym, co przez samospostrzeganie poznajemy jako zjawiska świadomości. Ale musimy naturę jej, jako nieokreśloną, pozostawić nierozstrzygniętą i tylko przypuszczać, że ona musi umożebniać zarówno powstanie zjawisk świadomości, jak i spółdziałanie pomiędzy czynnością świadomą i nieświadomą. Przez przyjęcie tylko różnicy stopnia stanów świadomych i nieświadomych, to i tamto stanie się zrozumiałym. Możnaby przyjmować, że mamy w czuciach, uczuciach i myślach istot świadomych wyższe formy rozwojowe czegoś, co w niższym stopniu i formie niższej zachodzi na niższych szczeblach przyrody. Unikniemy paradoksu, jakoby życie świadome zaczynało się zupełnie bez przygotowania. Leibniz wysnuł właśnie ten wniosek z prawa ciągłości: „Rien ne saurait naître tout d'un coup, la pensée non plus que le mouvement.“ On postawił analogję pomiędzy stosunkiem siły żywej (aktualnej) do siły napiętej i stosunkiem dziedziny świadomej do nieświadomej [1]). Jak siła napięta czyli energja potencjalna jest siłą żywą w równowadze, tak mogłaby nieświadomość być świadomością w spoczynku, czyli obojętną. Z tym zgadzałaby się

[1]) Nouveaux Essais, II, 1.—Później Diderot rozróżniał w podobny sposób pomiędzy *sensibilité inerte* i *sensibilité active* (Höffding: Dzieje fil. now, I, 559), które to rozróżnienie, jak w dalszym ciągu pokazano, u Klaudjusza Bernarda znów występuje.

bardzo dobrze okoliczność, ze zmiana albo zniesienie równowagi jest tak istotnym warunkiem świadomości. Jak niema wcale spoczynku bezwzględnego we wszechświecie zewnętrznym, to — możnaby wtedy powiedzieć—nie istnieje także wcale nieświadomość bezwzględna. Nieświadomość nie byłaby wtedy wcale przeczeniem świadomości, lecz niższym stopniem tego, co się ujawnia w świadomości, leżałaby na przedłużeniu wstecz idącego szeregu stopni świadomości. Za pomocą takiej hipotezy możnaby przywrócić stary pewnik, że przyroda nie robi skoków. (*Non datur saltus in rerum natura*).

Doświadczalnie życie świadome zjawia się jako nawiązane do pewnych postaci czynności układu nerwowego. Ale sam układ nerwowy przez różnicowanie powstał z jednopostaciowej zarodzi; własności układu nerwowego muszą w takim razie również być wyższemi stopniami czegoś już nawiązanego do powszechnej materji organicznej (porówn. wyżej II, 3). Tu niema nic, coby usprawiedliwiało zupełnie nowe stanowiska na pewnym danym szczeblu rozwoju cielesnego. Układ nerwowy jest, że tak powiemy, tylko najwyższym wykwitem istnienia cielesnego; tylko wyższy stopień rozwoju wyróżnia go przed innemi cielesnemi postaciami istnienia. Dlatego też Klaudjusz Bernard sprowadza czuciowość do pobudliwości (czyli zdolności odbierania podniet i odpowiadania) materji organicznej. Odczyn świadomy byłby tedy wyższą tylko postacią odczynu nieświadomego. Bernard czerpie dowód dla tej opinji ze skutków ciał znieczulających (*anästhetica*). Kiedy podobne ciała znieczulające, jak opjum, chloroform i t. p., znoszą świadomość, to dzieje się tak dlatego, że działają przedewszystkim na część ustroju najwrażliwszą na podniety, a tą częścią jest układ nerwowy, najbardziej wyróżnicowana materja organiczna. Przy silniejszych dawkach albo dłuższym trwaniu działania stopniowo i pozostała czynność życiowa będzie upośledzona. Otóż, co podlega wpływom jednej i tej samej rzeczy, w ten sam sposób

i tylko w rozmaitych stopniach, to może różnić się tylko co do stopnia. Wstępujemy więc od najniższych objawów życia stopniowo w górę, aż do najwyższej czynności życiowej, z którą wiąże się świadomość [1]). Jak wielką jest odległość pomiędzy czynnościami mózgu ludzkiego i ruchami nieuorganizowanej grupy atomów, za tak samo wielką należy przyjmować różnicę pomiędzy ludzką świadomością i tym, co z nią analogiczne, co jest związane z grupą atomów, chociaż różnica może być tylko różnicą stopnia. Tu więc będziemy zniewoleni przyjmować dalszy ciąg poprzednio (I, 6) wprowadzonej skali wdół. Różnica pewna stopnia nie wyłącza jednak możności tego, że mogą powstawać zupełnie nowe postaci i własności, których odpowiednika nie mamy na niższych szczeblach; ciało np. przybiera inne cechy, jeżeli zmienia się jego temperatura, i ciało złożone może posiadać własności, których nie posiada żaden z jego składników. Dlatego należy pozostawić kwestję nierozstrzygniętą, czy mamy wogóle prawo posługiwania się wyrażeniem „nieświadome życie psychiczne". Skoro zaś używamy tego wyrażenia, to dzieje się tak dlatego tylko, ażeby zaznaczyć zarówno analogję, jak ciągłość pomiędzy świadomym i nieświadomym. Kiedy w najwyższym stopniu jest kwestją wątpliwą, czy mamy prawo mówić o spółdziałaniu pomiędzy dziedziną fizyczną i dziedziną cielesną, to spółdziałanie pomiędzy świadomością i nieświadomością jest faktem niezaprzeczalnym.

11. Mamy tu do zastanowienia się jeszcze nad jednym ważnym zagadnieniem. W poprzednim położyliśmy nacisk na zasadzie zachowania energji fizycznej, jako na takiej, która wyraża wspaniały związek świata fizycznego, ale za to staje na przeszkodzie przyjęciu stosunku przyczynowego pomiędzy materją i świadomością. Ale zasada zachowania energji jest tylko swoistą, ścisłą postacią, jaką

[1]) Bernard: Leçons sur les phénomènes de la vie. Paris 1878. Str. 280—290.

przybiera powszechna zasada przyczynowości w dziedzinie fizycznej. Zasadzie przyczynowości stało się tu zadość, skoro przyczyny fizyczne dają skutki fizyczne. Ale oto występuje świadomość, jako coś więcej, które się dołącza w pewnych punktach do tych skutków fizycznych, jakby dodatek, który się nie daje objaśnić z przyczyn fizycznych. Emil Dubois Reymond wysnuł stąd wniosek w swoim odczycie O granicach poznania przyrody (oryginał 1872, przekład polski 1898), jakoby zjawiska psychiczne stoją poza zasadą przyczynowości i oznaczają przekroczenie tej zasady. Ze względu na wszystko, cośmy już o tym powiedzieli, musimy mu przyznać tu słuszność, o ile się staje na stanowisku wyłącznie dedukcyjnym i przypuszczenia dedukcji czerpie z zasad mechaniki fizycznej. Ale nie mamy bynajmniej prawa uważać tych zasad za jedyne. Są to, jak wyżej (II, 2) wykazano, przypuszczenia, na których udało się dźwignąć szczytny gmach przyrodoznawstwa; z tego wszakże nie wypada, że one wyczerpują naturę istnienia. To samo istnienie, które, widziane z jednej strony, daje się ująć i objaśnić ze stanowisk zawartych w prawie bezwładności i w prawie energji, może pomimo to mieć i inne strony, których niepodobna objaśnić z tamtych stanowisk, lecz można przypuszczać nowe zasady, które oczywiście nie mogą być w sprzeczności z tamtemi.

W pierwszym rozdziale wykazaliśmy, że zasadnicza samodzielność psychologji w stosunku do przyrodoznawstwa (w ciaśniejszym znaczeniu) odznacza się tym, że buduje nietylko na konsekwencjach fizyki i fizjologji, lecz czerpie również z zupełnie innego źródła poznania, mianowicie z wewnętrznego, podmiotowego postrzegania. Jeżeli zatym doświadczenie nie jest wyczerpane z doświadczeniem fizycznym, to upatrujemy konieczność — skoro wysnuliśmy ostateczne konsekwencje praw zasadniczych doświadczenia fizycznego i dostrzegliśmy, że one nie prowadzą nas do świadomości — przedsiewzięcia nowego

badania indukcyjnego i chwycenia się nowego doświadczalnego punktu wyjścia. Wszędzie, gdzie materjał z naszego doświadczenia pochodzący prowadzi nas wobec konsekwentnej dedukcji do sprzeczności z samemi sobą, chwytamy się, jako środka, rozważania naszego doświadczenia za niezupełne. Skoro powstawanie zjawisk świadomości prowadzi nas do rozłamu z prawem przyczynowości, gdy wychodzimy tylko z praw najwyższych przyrody cielesnej, to musimy przyjąć, że istnienie ma jakąś inną stronę od tej, która nas prowadzi do tworzenia naszych pojęć o materji i prawach materjalnych. Przyrodoznawcze pojęcie energji nie może objaśnić powstania życia świadomego. Co występuje w naszym samopostrzeganiu, musi tedy być czymś, co i na niższych szczeblach jest obecne w innych postaciach. Że nam się roi, iż świadomość pochodzi z niczego, jest tylko pozorem, tak samo, jak jest pozorem zwodniczym, jakoby w przyrodzie zewnętrznej coś z niczego powstało. Pozorne powstawanie świadomości jest tedy tylko przejściem, przemianą z jednej postaci w inną, tak jak każdy nowy ruch cielesny wytwarza się przez przemianę z jakiejś innej postaci ruchu.

Taką hipotezę należy cenić, jaką ona jest. Nieświadomość jest pojęciem granicznym nauki, i gdziekolwiek stoimy na takiej granicy, może to mieć swoje znaczenie, polegające na tym, ażeby w drodze hipotezy wykonać próbę wymierzenia możebności, przedstawiających się jako konsekwencje wiedzy naszej; jednak rzeczywiste rozszerzenie naszego poznania faktycznego jest tu niemożebne. Postępujemy tu jak filolog, który za pomocą krytyki domysłów uzupełnia urywek starego autora. Świat duchowy dany jest nam w porównaniu z światem fizycznym, jako urywek; tylko w drodze hipotezy istnieje możność uzupełniania go, a nawet uzupełnianie takie natyka się, jak widzieliśmy (II, 8d), na wielkie trudności, gdyż charakter indywidualny życia psychicznego zdaje się

sprzeciwiać się temu, iżby strona psychiczna istnienia miała okazać ciągłość analogicznie do tej, jaką przedstawia strona fizyczna. Przeprowadzone w tym rozdziale badania wykazały, że trudność ta, wspólna zresztą wszystkim hipotezom, z wyjątkiem konsekwentnego materjalizmu, w obrębie świadomości osobniczej zjawia się nanowo, gdyż stany nieświadome i świadome zmieniają się i wzajemnie działają na siebie. Będziemy jeszcze mieli sposobność znowu podnieść to pytanie w związku bardziej szczegółowym (V, B, 5).

IV.

Podział pierwiastków psychicznych.



Jeżeli chodzi o podział psychologji, należy stanowczo przytrzymywać się oderwanego charakteru rozróżnień psychologicznych i pojęć. Refleksja odkryła już wcześnie rozmaite pierwiastki stanów świadomych, ale miała skłonność do ustalania ich jako samodzielnych, poza sobą leżących części albo zdolności duszy (porówn. I, 8c). Tak znajdujemy już u Platona w Państwie rozróżnienie pomiędzy rozmaitemi „częściami“ duszy, oparte na bystrej analizie takich przypadków, w których występują wewnętrzne ścierające się przeciwieństwa usposobienia: 1. Rozum, 2. Uczucia odwagi i gniewu, 3. Popęd zmysłowy. W nowszych czasach rozprawiano w taki sam zewnętrzny sposób o rozmaitych „władzach“, które miały działać niezależnie od siebie i w przeciwstawieniu do siebie. Oprócz tego rozszczepienia, wprowadzonego w ten sposób w życiu psychicznym pomiędzy rozmaitemi jego częściami albo władzami — rozszczepienia, które się obala przez jedność nawskroś znamionującą życie świadome, bez której właśnie niepodobna byłoby odczuwać lub ujmować najsilniejszych przeciwieństw — uwikłano się także w złudzenia, jakoby przez sprowadzenie do rozmaitych „władz“ osiągnięto objaśnienie, że np. poznanie i uczucie, każde samo przez się, byłyby łatwiej zrozumiałe, gdyby się przyjęło odrębną władzę poznania i odrębną władzę uczucia. Złudzenie to podobne było do tego, które wyprowadzało życie z siły życiowej i z którego szydził Molière, kiedy w epilogu do Le malade imaginaire przedsta-

wia doktoranta, który na pytanie: dlaczego opjum usypia? odpowiada: *quia habet virtutem dormitivam.* Przeoczano wyłącznie oderwany charakter tych rozróżnień, co gmin i teraz wciąż jeszcze czyni. Rozróżnienia te wyrażają tylko, że pomiędzy pewnemi stanami świadomości istnieją pewne różnice. Stąd jednak bynajmniej nie wynika uprawnienie do przenoszenia każdego z nich do jego rubryki. Nasamprzód należy zbadać, czy we wszystkich rzeczywiście danych stanach świadomości nie są obecne te same pierwiastki, tak iż różnice opierają się na przewadze pewnych pierwiastków i podrzędnym znaczeniu innych. A więc właściwie nie są to zjawiska świadomości albo stany świadomości same, które się grupuje i dzieli, lecz pierwiastki, które, przy bliższym rozważeniu, w nich znajdujemy, przyczym przez pierwiastki psychologiczne rozumiemy różne strony lub własności stanów świadomości albo zjawisk świadomości. Kiedy przeciwstawiamy poznanie i uczucie jedno drugiemu, to można przez to tylko rozumieć stany z przewagą pierwiastków wyobrażeniowych w przeciwieństwie do stanów z przewagą pierwiastków uczuciowych. Okaże się, że pogląd taki jest jedynym dającym się utrzymać, gdyż niepodobna wykazać, żeby jakikolwiek stan był nawskroś i wyłącznie wyobrażeniem, uczuciem albo chceniem. A więc w pytaniu o klasyfikacji chodzi o to, czy poprawnie przyjmujemy różne odmiany pierwiastków psychologicznych.

2. Powszechny obecnie podział psychologiczny jest trójdzielnym: poznanie, uczucie i chcenie. Od Arystotelesa trzymano się jego dwudzielności — poznania i chcenia. Psychologowie niemieccy XVIII stulecia przyjęli uczucie za ogniwo środkowe. Wyjątkowy wpływ na klasyfikację psychologiczną osiągnął Rousseau, broniąc przekonywająco prawa i doniosłości życia uczuciowego [1]).

[1]) Porówn. dzieło moje Jean Jacques Rousseau i jego filozofja, passim. — Dzieje fil. now., I, str. 568; patrz II, str. 6 — 9.

Zastosowanie tej trójdzielności przez Kanta zapewniło jej ogólne przyjęcie [1]). Próby, przedsiebrane od Kanta, sprowadzenia wszystkich objawów świadomości do jednego jedynego gatunku pierwiastków nie udały się i nadto uznają one właściwie trójdzielność za daną, ale usiłują sprowadzić ją do jedności zasady.

Starsi psychologowie pojmowali uczucie albo jako myśl ciemną, albo jako popęd i wolę. Było to naturalne, że uwaga nasamprzód zwróciła się ku poznaniu i woli, głębiej zaś tkwiące pierwiastki przeoczyła. Jestto w analogji z tym, że uwaga zwraca się wcześniej nazewnątrz, ku światu zewnętrznemu, niż ku wewnętrznemu. Poznanie i wola oznaczają szczególnie strony życia świadomego zwrócone ku zewnątrz. W poznaniu, do którego w psychologji zaliczamy czucia i wyobrażenia, kształtuje się obraz świata zewnętrznego i samego osobnika jako części świata. W woli, do której zaliczają się nietylko popęd, zamiar i postanowienie, lecz także mimowolne formy czynności, osobnik oddziaływa znów na świat zewnętrzny. Pierwiastki uczuciowe, wewnętrzny rytm przyjemności i przykrości bywają zawsze tak ściśle powiązane z pewnemi obrazami i myślami albo z pewnemi postępkami, że łatwo bywają z niemi wikłane.

Samoistność pierwiastków uczuciowych w przeciwstawieniu do innych pierwiastków świadomości okazuje się w tym, że, nawet gdyby nie miało być żadnego stanu, któryby mógł być nazwany tylko uczuciem bez poznania i woli, uczucie wszakże nie jest koniecznie związane z jakimś określonym teoretycznym lub praktycznym stosunkiem. U różnych osobników i u tego samego osobnika w różnych czasach przyjemność i przykrość okazują się w związku z różnemi przedmiotami. Co zpoczątku podnieca przykrość, może później budzić przyjemność i odwrotnie. Jednocześnie występuje jasne przeci-

[1]) Kant: Kritik der Urteilskraft (1790).

wieństwo pomiędzy takiemi stanami, w których myśli lub postępek tak silnie zaprzątają świadomość, że fale uczuć zaledwie są dostrzegalne, — i takiemi, w których gwałtowne podniecenie uczuciowe wypiera jasną i powiązaną myśl i roztropne postępowanie. Fizjologicznie wymienione stany są jasno nacechowane przerzucaniem się ruchu z ośrodkowego układu nerwowego do narządów wewnętrznych i odwrotnym oddziaływaniem tych narządów na mózg.

3. Jakkolwiek więc będzie uprawnionym w badaniach psychologicznych posługiwanie się trójdzielną klasyfikacją psychologiczną jako podstawą, to stąd wszakże nie wypada, by ta klasyfikacja mogła uchodzić za pierwotną. W swojej charakterystyce życia świadomego bierzemy je takim, jakim się przedstawia na wyższym szczeblu rozwoju, gdzie przybrało pewną wyrazistą postać. Nie mamy bynajmniej prawa mniemać, żeby ta troistość pierwiastków miała i na niższych szczeblach rozwoju występować tak samo wyraźnie. Przeciwnie, jestto jedno z ogólnych praw rozwoju, które orzeka, że nieokreśloność i jednorodność występuje przed określonym i wielostronnie uwydatnionym (prawo różnicowania — *Differenzierung*). Tak np. pierwotny zarodek ustroju jest masą jednorodną, w której jeszcze nie daje się rozróżnić żadna określona budowa. Jeżeli życie świadome idzie torem ogólnych praw życia i rozwoju, to musimy oczekiwać, że trzy te różne gatunki pierwiastków nie występują tak wyraźnie na szczeblach najniższych, jak na wyższych.

To nas skłania do zajęcia innego stanowiska. Zamiast podziału ze względu na szerokość, według różnorodnych, ale jednocześnie działających pierwiastków, otrzymujemy teraz podział ze względu na wysokość, według okresów, z których jeden rozwija się z drugiego. I takiego rodzaju stanowisko było już wcześnie w psychologji zajęte, i poraz drugi należy wymienić nasamprzód Arystotelesa jako założyciela psychologji doświadczalnej. Wprawdzie Platon rozróżniał formy wyższe życia psychicznego

od niższych, ale u niego przedewszystkim tkwiły u podstawy pobudki etyczne, i zaprzeczał on, żeby wyższe formy psychiczne miały rozwijać się z niższych, te bowiem ostatnie powstać miały przez to tylko, że istota duchowa wcielona została w ciało śmiertelne. Arystoteles, przeciwnie, usiłuje wykazać z przenikliwym wyzyskaniem danego sobie do rozporządzenia materjału, jak jedna forma psychicznych objawów życia tworzy podstawę innej formy. Pogląd ten pozyskał za naszych już czasów nowe uzasadnienie w hipotezie rozwoju i wskutek postawionego przez nią wymagania, że ma być odkryty związek pomiędzy szczeblami rozwojowemi nietylko w osobniku poszczególnym, lecz także w gatunku i szeregu pokoleń [1]).

4. Życie świadome zaczyna się prawdopodobnie już w stanie płodu (p. I, 4). Zjawiska świadomości, których powstawanie tu można przyjąć, są bądźcobądź bardzo mało zróżnicowane. Czucie, uczucie przyjemności i przykrości, popęd do ruchu stanowią całość nieokreśloną. Również w pierwszym czasie po urodzeniu różnica pomiędzy pierwiastkami psychologicznemi bardzo mało się uwydatnia. Ruchy są mimowolne, t. j. nie poprzedza ich wcale wyobrażenie o ruchu i celu jego. Mogą one być różnego rodzaju. Płód i dziecko poruszają się często mianowicie wobec potrzeby zużycia nagromadzonej siły napiętej. Takie ruchy, przy których podniety zewnętrzne pozbawione są niemal wszelkiego znaczenia, które, przeciwnie, powstają podczas obfitego dopływu krwi do ośrodków nerwowych

[1]) Różnica pomiędzy szczeblami wyższemi i niższemi polega według tego sposobu rozważania na tym, że wyższe są bardziej złożone i zróżnicowane, niż niższe. Nie powinno to bynajmniej wyrażać jakiejkolwiek oceny, gdyż ocena jest rzeczą etyki, nie zaś psychologji. — O trudnościach rozróżniania w znaczeniu wyłącznie naturalnohistorycznym pomiędzy formami wyższemi i niższemi patrz zajmujące rozważanie u Darwina: O powstawaniu gatunków. Rozdz. IV. — Darwin wolałby zrzec się wyrażeń „wyższy“ i „niższy“. (Mor. Letters I, 114 i nast.).

i podczas silnej sprawy ich odżywiania się, jako wyładowywania nagromadzonej siły napiętej, nazywają się samorzutnemi. Przy odruchu natomiast (p. II, b 4) podnieta zewnętrzna ma rozstrzygające znaczenie. Oba te rodzaje ruchu mogą wiązać się z świadomością, z czuciem niepokoju i parcia, które folguje sobie w ruchu, i dlatego ruchowi temu będzie towarzyszyło uczucie przyjemności; przy odruchu może być jednocześnie obecne czucie odpowiadające podniecie lub ruchowi. Wobec trzeciego rodzaju ruchu mimowolnego, wobec postępowania instynktowego prawdopodobnie stale bywa obecne silne parcie i silne uczucie przyjemności przy jego zaspokojaniu; z parciem wiąże się dokładnie władza: instynkt jest zarazem parciem i władzą. Postępowanie instynktowe różni się od ruchów samorzutnych i odruchów celowością swoją; celowość z reguły, ruchy zaś samorzutne i odruchy tylko przypadkowo sprowadzają cel przydatny dla osobnika lub gatunku. Jednocześnie postępowanie instynktowe ma bardziej złożony charakter, gdyż rozmaite ruchy wyładowują się doraźnie lub kolejno. Sam cel, przynajmniej zpoczątku, nie jest przedmiotem świadomości. Instynkt wyładowuje się przez pewną podnietę, której może odpowiadać mniej lub więcej wyraźne czucie. Instynkt ujawnia czynność swoją niekoniecznie jako odrazu gotową; nie wyłącza on konieczności pewnych doświadczeń pierwiastkowych; ale doświadczenia te wykonywane bywają w sposób łatwy i naturalny na mocy organizacji pierwotnej. Mający wyładować się ruch musi oczywiście odpowiednio do organizacji osobnika torować drogi najdrożniejsze. Ta pierwotna organizacja jest danym punktem wyjścia, gdzie zespalają się świadomość i nieświadomość, spuścizna gatunku i własne doświadczenie oraz czynność osobnika. Noworodek nietylko jest już w posiadaniu narzędzi zmysłowych i ruchowych, lecz prawdopodobnie już w łonie macierzyńskim rozpoczął także ich ćwiczenie [1]). Określone

[1]) Kussmaul: Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen. Str. 35. — Porówn.

rozróżnienie rozmaitych pierwiastków w tym okresie rozwoju nie daje się jeszcze przeprowadzić. Czucia zmysłowe bezpośrednio zlewają się z uczuciami przyjemności i przykrości, i ruchy często wyzwalają się, zanim podnieta doszła do świadomości.

Bezpośrednie, momentalne przejście od podniety do ruchu jest rysem znamiennym dla początkowego okresu życia świadomego; dopiero stopniowo tworzy się przerwa, gdzie wewnętrzne różnice i przeciwieństwa mogą nabrać znaczenia. To zależy od tego, że wzrost mózgu trwa jeszcze po urodzeniu. Zwoje mózgowe rozwijają się dopiero w przebiegu pierwszego miesiąca. Mózg wielki dlatego nie może jeszcze wdawać się hamująco i regulująco (porówn. II, 4 e; 5 e). Jego własne czynności wzrostu całkowicie go pochłaniają. „Bezwzględna wielkość przemiany materji w masie mózgowia jest w wieku dziecięcym znacznie większa, niż w wieku dojrzałym. Większa zawartość wody i stanowczo miększa jakość masy mózgowej także sprzyjają przemianie materji, i silna przewaga tej przemiany powinnaby wczęści objaśniać większą pobudliwość dziecięcego układu nerwowego". Gdzie dorośli tylko drżą, tam małe dzieci podlegają konwulsjom. Zupełna mimowolność i doraźność przejścia od podniety do ruchu objaśnia się wogóle małym znaczeniem, jakie ma mózg wielki w pierwszym okresie życia. Usunięcie lub choroba jego ma u noworodków nie te same następstwa, co u starszych osobników [1]).

Również tam, gdzie występuje nietylko instynkt, lecz

---

nadto Cabanis: Raport du physique et du moral. wyd. Peisse. Paryż 1843. Str. 114 i nast. — Burdach: Physiologie als Erfahrungswissenschaft. 2. T. Lipsk 1828. Str. 693 i nast.

[1]) Vierordt: Physiologie des Kindesalters. Str. 133—137. — Darwin: The Expression of the Emotions. Londyn. 1872. Str. 77. (Przekład polski).—W. Preyer: Die Seele des Kindes. 3. wyd. Str. 56. 82 i nast.

popęd, t. j. dążność do działania kierowana przez wyobrażenie celu, nawet tam stosunki są jeszcze za proste, żeby odrębność pierwiastków psychologicznych mogła wystąpić stanowczo i wyraźnie. Wyobrażenie gra w popędzie tylko taką rolę, żeby umysł wprawić w ruch w pewnym kierunku. Tak u spragnionego wyobrażenie wody. U malarza, obserwującego odbicie się światła na powierzchni wody, albo u chemika, który myśli o składzie wody, wyobrażenie wody do pewnego stopnia wydzieliło się z natłoku wyobrażeń i w pewnej mierze stało się od niego niezależnym.

Życie świadome osiąga swój najwyższy rozwój, gdzie w przejściu od podniety do postępku możebna jest rozwaga, przyczym wszakże nie zatraca się władza energicznego postanowienia, — i gdzie jednocześnie wyobrażenia i uczucia mogą powstawać i trwać z pewną niezależnością w potrzebach praktycznych. (Por. pojęcie energji psychicznej, II, 5). Tu dopiero spostrzeganie psychologiczne będzie mogło rozróżniać rozmaite pierwiastki.

Jak życie świadomości powoli rozwija się z życia wegietacyjnego, tak ono znów na to się rozłoży pod wpływem niemocy starczej, powolnego zbliżania się śmierci i postępującej choroby psychicznej. Najwyższe, najwięcej zróżnicowane zjawiska świadomości odpadają pierwsze; popęd, instynkt i odruchy znów stają się panującemi, i stany stają się bardziej jednorodnemi. Przez wyrażenie „zdziecinnieć“ wypowiada się podobieństwo między okresem początkowym i rozkładowym rozwoju. Jestto prawo powszechne, że najwyższe, najpóźniej nabyte, najbardziej złożone i zróżnicowane czynności zanikają wcześniej od niższych. Władza ruchu dowolnego znika wobec władzy ruchu mimowolnego. Młode wspomnienia znikają wcześniej, niż starsze, zdolność sądzenia i fantazja wcześniej, niż stare nałogi i wyćwiczone wyobrażenia [1]). Czegoś podob-

[1]) Por. Ribot: Maladies de la mémoire. Paryż 1881.— Maładies de la volonté. Paryż 1883.

nego doświadcza się przy przechodzeniu od stanu czuwania do snu.

Tak więc życie świadome wykreśla łuk od stanu płodu aż do śmierci. Oba punkty końcowe tego łuku są to względnie proste, mało zróżnicowane i uczłonkowane stany. Tylko w środku i na szczycie swoiście się objawiają pierwiastki poznawcze, uczucia i objawy woli.

5. Co w ten sposób ma znaczenie dla rozwoju osobnika poszczególnego, to ma również znaczenie dla gatunku. Określona różnica pomiędzy poznaniem, uczuciem i wolą przypuszcza pewien szczebel kultury, który nie wymaga bynajmniej stałego i natychmiastowego oddziaływania na świat zewnętrzny. Bezpośrednio albo pośrednio całe życie świadomości jest uwarunkowane przez stanowisko osobnika w świecie i przez jego potrzebę orjentacji i przystosowywania otoczenia do siebie albo siebie do otoczenia. Nawet w myślach i uczuciach, pozornie niezależnych od względów praktycznych, dają się wyśledzić podobne pobudki praktyczne. Każdy samodzielny rozwój życia umysłowego i uczuciowego przypuszcza, że pierwiastkowe wymagania praktyczne życia są zaspokojone. Nauka i sztuka, postaci życia umysłowego i uczuciowego, wyzwolone z bezpośrednich pobudek praktycznych, nie rozwijają się podczas walki wszystkich ze wszystkiemi. Także ciemne strony i zwyrodnienia różnicowania psychologicznego, podobne zjawiska jak namiętna rządza refleksji i czułostkowość, niemożebne są w takich stosunkach. Gdzie życie jest bezpośrednią walką o byt, myśl nie odosabnia się od uczucia albo uczucie od woli. Grożące niebezpieczeństwa albo spodziewane dobra napełniają świadomość i wolę bezpośrednio wprawiają w ruch. Treścią myśli jest to, czego wymaga popęd, a uczucie jest tym samym, co i pożądanie.

6. Wytwarzanie przerwy pomiędzy działaniem i przeciwdziałaniem przypuszcza zarówno dostateczną energję, jak dostateczną organizację i dostateczny czas. Energja

dostateczna musi być obecną, żeby wrażeniu stawiać opór skuteczny; bezpośredni wpływ wrażenia powinien być hamowany, żeby dalsze czynności wewnętrzne mogły być wywołane. A te sprawy wewnętrzne nakładają hamulec na energję, która w przeciwnym razie dałaby się bezpośrednio zastosować do czynności oddziaływającej. Skoro wychodzimy z założenia, że istota świadoma na każdym szczeblu rozwoju i w każdym stanie rozporządza pewną sumą energji, której granica także stanowi granicę osobnika pod względem natężenia, to oczywiście, że suma ta musi być większa, o ile ma być rozdzielona pomiędzy rozmaitemi i zawiłemi czynnościami, niż gdyby była stosowana do wykonania jednej tylko jakiejś prostej czynności (por. o pojęciu energji psychicznej II, 5). Jeżeli energja nie zwiększa się wraz z przybierającym różnicowaniem, to różnicowanie prowadzi życie psychiczne do upośledzenia albo chorobliwej jednostronności. Zagadnienie jest szczególnie uwarunkowane przez stosunek różnicowania do syntezy: przy pewnej danej sumie energji różnicowanie może postępować tylko do pewnego punktu, jeżeli synteza ma utrzymać swoją placówkę. — Tego, że czynność różnicująca przypuszcza bardziej bogatą organizację, nie trzeba osobno dowodzić. Nawet kiedy się nie przyjmuje wyczerpującego umiejscowienia w mózgu różnorodnych pierwiastków psychologicznych, można jednak zgodzić się (p. II, 4. 7), że im bardziej zawiłe zachodzą sprawy mózgowe, tym bardziej postępuje różnicowanie psychologiczne.— Również jest oczywista, że kiedy się rozwija pewna ilość różnych czynności, dłuższy czas jest wymagalny, zanim nastąpi oddziaływanie.

Dlatego też pewna niezależność od wymagań chwili jest, jak już zauważyliśmy, warunkiem wyższego rozwoju duchowego. W prostej i jasnej postaci przedstawia się to przez badania nad czasem fizjologicznym, t. j. czasem zużywanym na ujęcie i odpowiedź na pewną podnietę. Już odruch zużywa więcej czasu, niż sa-

mo tylko przenoszenie się podniety po włóknie nerwowym, nieprzechodzącym przez narząd ośrodkowy. Jeszcze większa różnica czasu zachodzi pomiędzy ruchem dowolnym a skurczem mięśnia spowodowanym przez bezpośrednie podrażnienie nerwu ruchowego. Podrażnienie szarej powierzchni mózgu wielkiego w miejscu, gdzie znajdują się ośrodki ruchowe, potrzebuje więcej czasu, żeby dojść do mięśnia, niż kiedy się podrażnia istotę białą mózgu leżącą bezpośrednio pod istotą szarą. Im silniejszą i bardziej znaną jest podnieta i im bardziej naturalnym lub wyćwiczonym ruch dowolny, który ma odpowiedzieć na podnietę, tym krótszy jest czas fizjologiczny, albo, jak go także nazywają, czas reakcji (odczynu), tym więcej zbliżamy się do stanowczości i szybkości odruchu i instynktu. Im bardziej osobnik jest przygotowany do rodzaju i siły podniety oraz do ruchu, przez który zachodzi odpowiedź, tym prędzej może nastąpić oddziaływanie. Już kiedy się nie wie, która z dwuch możebnych, ale różnych, podniet zadziała, wzrasta czas fizjologiczny; może wtedy wtrącić się czas rozróżniania, który schodzi na rozstrzyganiu o jakości podniety. Jeżeli odpowiedź ma być dana równocześnie na każdą z różnych możebnych podniet przez odpowiedni jej ruch, tak iż dopiero trzeba rozstrzygać, który ruch ma być wykonany, to wymagalny jest odrębny czas wyboru. Tak samo, jak można od początku nakierować uwagę na ruch albo się do niego przygotować (reakcja ruchowa, p. I, 8 d.), kiedy chodzi tylko o jedną podnietę i o jeden ruch, tak samo można też zgóry przygotować się do jednego, kiedy ma się do wyboru pomiędzy kilku ruchami. W tym ostatnim przypadku czas wyboru wyprzedza czas rozróżniający. Jeżeli się zaś przygotowało odpowiedni ruch do rzeczywiście występującej podniety, to czas reakcji może się skrócić; w odwrotnym przypadku może się wydłużyć [1]). Gdzie

[1]) Że czas reakcji nie we wszystkich przypadkach skraca się przez reakcję ruchową, jak to mniemał Ludwik Lange, który

stosuje się reakcję czuciową, tam czasy rozróżniania i wyboru, przeciwnie, występują jako różne od siebie.

7. Nie należy zapominać o tym, że różnicowanie jest tylko przeważaniem rozmaitych pierwiastków w różnych stanach, nie oznacza zaś zupełnego rozdziału tych stanów.

a) Wbrew wszelkiej niezależności od potrzeby praktycznej i wymagania chwili myślenie zawsze przecież wiąże się z jakimś nastrojem. Bywają obecne pierwiastki uczuciowe, które tak łatwo bywają tylko przeoczane, kiedy nie przedzierają się na pierwszy plan, lecz podporządkowują się grze myśli i przez nią bywają warunkowane. Myślenie nawskroś bezuczuciowe, jak tego często domagali się filozofowie spekulacyjni, nie istnieje. Na mocy wzruszeń, powiązanych z wszystkiemi wyobrażeniami i myślami, poznanie staje się potęgą w dziedzinie psychicznej. Kiedy się mówi o walce rozumu z namiętnościami, to się właściwie rozumie walkę pomiędzy uczuciami związanemi z względami rozumowemi — a silniejszemi uczuciami związanemi z mniejszą ilością pierwiastków myślowych; tym ostatnim uczuciom nadajemy miano namiętności. Uczucie może być bardzo silne i serdeczne, ale nie gwałtowne, wtedy jednak łatwiej je przeoczamy.

b) Tak samo poznanie nie bywa nigdy całkowicie wyzwolone z woli. We wszelkim przypominaniu i syntezie objawia się pewna czynność, której szczególnie bywamy świadomi i którą nazywamy uwagą, kiedy skupia się w pewnym kierunku, ale która faktycznie gra pewną rolę także w najprostszych postrzeżeniach zmysłowych. Musimy chcieć widzieć, żeby widzieć należycie. Ale z tym dą-

---

pierwszy rozróżnił reakcję czuciową od ruchowej, to zostało wykazane przez Flournoy: Observations sur quelques types de réaction simple. Genewa 1896, str. 25 i nast. (Gdzie wyobrażenie ruchowe polega na wyobrażeniu wzrokowym, tam reakcja ruchowa bywa wolniejsza niż czuciowa, i również może reakcja czuciowa wymagać krótszego czasu, kiedy przygotowanie ruchowe za chodzi ze zbyt wysokim stopniem wyraźnej świadomości).

żeniem rzecz ma się tak, jak z wzruszeniem: jeżeli ono nie wzrasta do wyższego stopnia siły przez opór lub w jakiś inny sposób, to zwykle bywa przeoczane. Wola ma swoją ostateczną podstawę w energji psychicznej (II, 5; IV, 6).

c) W ciągu długiego czasu panowała skłonność do przeceniania wiedzy kosztem uczucia, dążność, którą dopiero wpływ Rousseau na nowoczesny rozwój duchowy pokonał. Szczególnie ostatniemi czasy robiono próby pojmowania uczucia jako pierwotnej formy świadomości, tak iż życie świadome na najniższym szczeblu ma być wyłącznie życiem uczuciowym, inne zaś pierwiastki psychologiczne miały stopniowo rozwinąć się z uczucia. — Wszystko jednak wskazuje na to, że nawet w najbardziej pierwotnej świadomości występują czucia, szczególnie czucia ruchowe, nie zaś tylko uczucia przyjemności i przykrości (por. I, 4; IV, 4).

Nawet u pierwotniaków, najniższych istot zwierzęcych, wykazano ruchy rozciągające i ściągające; tamte służą do przyjmowania żywności, te do obrony przed zaczepką. Tu już prawdopodobnie trzeba przypuszczać w świadomości inne pierwiastki, niż wprost uczucia przyjemności i przykrości, mianowicie czucia dotyku i ruchu, być może jeszcze czucia przy działaniu podniety chemicznej, analogiczne do czuć smaku. „W szukaniu żywności u pierwotniaków wyraźnie postrzegamy, że są zdolne do pewnych rozróżnień, a bez tej zdolności dotyk nie miałby celu, nie mógłby nazywać się dotykiem.— Z przemieszczaniem się dla odnajdywania żywności z koniecznością idzie ręka w rękę tworzenie się zdolności rozróżniania rozmaitych kierunków, t. j. rozróżniania kierunku przyjemnego, gdzie znajduje się przedmiot do pożywienia, od względnie mniej przyjemnego; skoro już takie rozróżnianie jest obecne, wtedy staje się łatwym rozróżnienie kierunku, skąd przychodzi niebezpieczeństwo, od przeciwnego“ [1]). Gdyby

[1]) G. H. Schneider: Zur Entwickelung der Wil-

nawet utrzymywano, że czucia tych mało rozwiniętych istot, u których dotąd nie odkryto wcale nerwów, nie mogą być wyraźne i określone, to przecież przytoczone fakty wskazują, że zwierzęta muszą mieć zdolność ujmowania różnicy podniet. Przyjemność i ból bardzo mało pomogłyby zwierzęciu, gdyby je tylko pobudzały do wykonywania ruchów, a nie pozwalały, żeby rodzaj i kierunek ruchów były bliżej określane przez jakość podniety. Jak widzieliśmy, ruchy instynktowe są wyzwalane i porządkowane przez podniety dochodzące do mózgu.

Również u wyższych i zupełnie rozwiniętych istot mamy pewne przybliżenie do stanu uczuciowego, mianowicie w uczuciu życiowym, nastroju zasadniczym, który powstaje wskutek ogólnego stanu ustroju, wskutek normalnego lub nienormalnego przebiegu ruchów życiowych, szczególnie czynności odżywczych. Rzadko tylko i niezupełnie możemy umiejscawiać podrażnienia wytwarzające to uczucie. Występują one nie wyodrębnione, nie z taką swoistością jakościową, jak podrażnienia odbierane przez zmysły zewnętrzne. Nawet różnice stopniowań nie dają się ujmować w tak określony sposób, jak w zmysłach właściwych. Uczucie życiowe polega na pewnym niejasnym nastroju, którego przyczyny niezawsze dostrzegamy odrazu. Choroby serca i ducha mogą wytwarzać niepokój i przygnębienie, chociaż cierpiący nie zdaje sobie sprawy z przyczyn tych nastrojów. W latach dojrzewania płciowego budzi się wraz z dojrzewaniem narządów płciowych nieokreślone przeczucie i tęsknota, popęd ciemny, który wyprowadza osobnika poza siebie w sposób jemu samemu niezrozumiały. Temperamenty szczególnie objawiają się w nastrojach zasadniczych panujących nad uczuciem życiowym. — Jakkolwiek we wszystkich tych stanach niewiele można wykazać pierwiastków poznawczych, to jednak wy-

---

lensäusserungen im Tierreich (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 3. Jahrgang. Str. 183, 301.

stępują te stany, każdy sam przez się, z taką swoistością, że przejście z jednego w drugi i zatym różnica pomiędzy niemi musi mniej lub więcej wyraźnie dochodzić do świadomości, i żaden z nich nie może być tak prostym, jakimby czysty stan uczuciowy być powinien.

To, że wyższe uczucia zawierają w sobie pierwiastki poznawcze, nie potrzebuje wcale bliższego dowodu. Treść albo przedmiot otrzymuje uczucie dopiero wtedy, kiedy bywa związane z przypomnieniami i myślami.

Samopostrzeganie pokazuje nam przybliżenia do stanu, gdzie zniknęły wszystkie pierwiastki poznawcze. Takie przybliżenie osiągamy, im bardziej wzrasta siła pierwiastka uczuciowego. Poznawanie i uczuwanie będą musiały stać tu do siebie w pośrednim stosunku: im silniej objawia się jedno, tym mniejszą siłą rozporządza drugie. Niezwykle wielka radość albo smutek mogą rozproszyć prawie każde wyobrażenie, wszelkie zastanowienie; tego rodzaju ekstaza w najwyższym stopniu afektu albo wzruszenia stoi jednak na granicy świadomości (por. II, 57).

d) Stosunek wewnętrzny pomiędzy uczuciem i wolą dany jest z faktem, że silne i żywe uczucie jest pobudką chcenia. Pierwiastki poznawcze nie prowadzą same przez się do ruchów dowolnych. Sibbern zwraca uwagę na to, jak uczucie i wola mają to wspólne, że w obojgu „okazuje się osobista chwytność i pobudliwość przez poznane, wskutek czego bierzemy się do niego i jesteśmy skłonni dla niego działać i dążyć“ [1]).

Bliski związek z ruchem jest wspólny obojgu. Wprawdzie ruchy uczuciowe wczęści są takiemi, że bezpośrednio nie zależą od wpływu woli, a powstają wskutek tego, że silne pobudzenie mózgu przenosi się na mniejsze lub większe okolice ustroju. Serce i płuca, przewód pokarmowy, układ naczyniowy i inne narządy wewnętrzne odczuwają w ten sposób działanie ruchu uczuciowego. Ale tak-

[1]) Psychologie. Kopenhaga, 1856, str. 150 i nast.

że narządy i mięśnie, które skądinąd podlegają panowaniu woli, mogą być wprawiane w ruch przez silne uczucia, i rozróżnianie ruchu uczuciowego od ruchu woli może być trudne, o ile nie niemożebne. Uczucie właśnie folguje sobie w sposób naturalny zapomocą takich ruchów, które często były stosowane do usług woli w danym osobniku i wcześniejszych pokoleniach. Już pierwotniaki wykonywają ruchy ściągające i cofające, żeby się zabezpieczyć przeciw wrogom. Kiedy więc również tak samo istoty wyższego szczebla, wobec nagłego przestrachu, zbiegają się i cofają, to prawdopodobnie jestto stary instynkt, który zawsze jeszcze prześwieca w objawie wzruszeniowym. Grecki wyraz φόβος, strach, pierwotnie oznacza, jak często u Homera, ucieczka. W podobny sposób gniew folguje sobie zapomocą ruchów napastniczych, silne uczucie sympatji — otwierając ramiona, jakby dla objęcia przedmiotu i t. d. Według hipotezy rozwoju zjawiska te znajdują naturalne objaśnienia swoje w tym, że mimowolne ruchy uczuć pierwotnie były ruchami instynktowemi.

Skoro się chce wyodrębnić uczucie od woli w bardziej prostych objawach świadomości, to należy ściśle rozróżniać pomiędzy samą tylko rozlewnością *(Diffusion)* sprawy mózgowej na wewnętrzne narządy, a właściwemi r u c h a m i i n s t y n k t o w e m i. Różnica pomiędzy niemi szczególnie występuje tam, gdzie owa rozlewność okazuje się bardzo niecelową, gdyż hamuje czynne występowanie, tak np., kiedy strach sprowadza osłabienie albo dreszcze i w ten sposób przeszkadza w ucieczce lub walce. W przypadku nagłego lęku małe dzieci wpaść mogą w taki stan konwulsyjny, że nie mogą nawet krzyczeć. Nie wszystkie więc wrażenia uczuciowe albo ruchy takież znajdują bezpośrednie objaśnienie swoje w tym, że były pożyteczne w walce o byt, jak usiłowali wykazać D a r w i n i S p e n c e r [1]). Liczne ruchy rozlewne i pozostałości starych in-

[1]) C. D a r w i n: T h e E x p r e s s i o n o f t h e E m o t i o n s.

stynktów zachowały się dlatego, że podczas walki o byt nie przynosiły tak wielkiej szkody, żeby odpowiedni rodzaj zginął zupełnie.

Dopiero podczas przebiegu rozwoju psychologicznego wystąpiło wyraźne zróżnicowanie pomiędzy uczuciem i wolą. Wytwarza się coraz większe przeciwieństwo pomiędzy obu rodzajami w miarę tego, jak objawia się podrażnienie wewnętrzne. Gdyż im więcej energji stosuje osobnik na jeden rodzaj reakcji, tym mniej może jej stosować do innych reakcji. Trafną jest ta prawda wyrażona w znanym opowiadaniu Saxo o różnym wrażeniu, jakie wiadomość o zamordowaniu Regnera Landbroga wywarła na jego synów: ten, w którym wzruszenie było najsłabsze, miał największą energję do działania.

W rozwoju życia psychicznego zachodzi ustawiczne spółdziałanie uczucia i woli, tak iż uczucia stają się pobudkami woli, a wola, odwrotnie,—chociaż najczęściej pośrednio — oddziaływa na uczucie. Ale gdyby miało się utrzymać jedno z dwojga albo najbardziej pierwotne, to chcenie w swojej najpierwotniejszej postaci musiałoby być albo parciem, albo dążeniem. Gdyż uczucia przyjemności i przykrości występują tylko tam, gdzie dany kierunek lub dążenie bywają odczuwane jako popierające lub hamujące; mogą one wtedy mieć znaczenie symptomów woli, którą odkrywamy przez nie tylko.

e) Gdyby którykolwiek zpośród trzech gatunków pierwiastków świadomości miał uchodzić za podstawową formę życia świadomego, to musiałaby to oczywiście być wola. Czynność jest podstawową własnością życia świadomego, gdyż zawsze należy przypuszczać jakąś siłę,

---

Rozdz. I. — Spencer: Principles of Psychology, II, str. 545 i nast. — Teorje Darwina i Spencera są zwalczane w tym punkcie przez Mosso: La peur. Paryż 1886, str. 98 i nast. (Polski przekład) i przez C. Lange: Über Gemütsbewegung (Z duńskiego). Lipsk 1887. W tym ostatnim dziełku znajduje się wyborny wykład zjawisk występujących przy strachu. (Przekład polski).

któraby wielorakie pierwiastki świadomości trzymała razem i jednoczyła w treść jednej i tej samej świadomości—energję psychiczną (II, 5). Pod względem fizjologicznym siła ta objawia się w skupiającej i porządkującej czynności mózgu w stosunku do innych części układu nerwowego i ustroju.

Energja psychiczna objawia się w określonym kierunku życia psychicznego na każdym szczeblu i w każdym stanie. Życie psychiczne nie może być objaśnione jako tylko suma czuć, wyobrażeń i uczuć; wzajemny stosunek tych pierwiastków jest zawsze warunkowany przez parcie i kierunek życia. Podobnie jak nikt nie liczy strumienia kropla po kropli, lecz zawsze musi uwzględnić kierunek strumienia, tak samo nie rozumiemy życia psychicznego bez zwracania uwagi na cel jego, czy cel ten byłby przedmiotem świadomości, czy nie. Na celu i na kierunku ostatecznie polega, jak czucia, wyobrażenia i uczucia mają być w stosunku do siebie uporządkowane, a przez to będzie znów własność każdego z nich w wielkiej części określona. Wola — w najrozleglejszym słowa znaczeniu — jest właśnie tym zawsze czynnym parciem w swoim określonym kierunku.

Od początku daje ona znać o sobie, jako parcie do ruchu, *i w ruchach mimowolnych* (I, 4; II, 4b; IV, 4) objawia się chcenie, które jeszcze nie jest świadome swojego celu. Przez *popęd i rozwagę* toruje się droga dla woli w ciaśniejszym znaczeniu, jako *świadomy wybór zpośród możliwości*. Jeżeli się chce ten wyraz „wola“ brać tylko w tym najciaśniejszym znaczeniu, można wyraz „dążyć“ zastosować do oznaczania podstawowej czynności i mimowolnego postępowania.

Cały rozwój człowieka idzie od chcenia jako dążenia mimowolnego, do chcenia jako dążenia świadomego, i psychologja cała może być przedstawiona jako psychologja woli, pierwiastki zaś poznania i uczucia będą rozważane, jako warunki albo skutki sprawy woli w najszer-

szym znaczeniu wyrazów [1]). Ale założenie zwykłej trójdzielności u podstawy także być może uprawnionym i celowym, a wtedy też uprawnionym i celowym będzie ustawiczne wskazywanie, że poznanie i uczucie mogą być zrozumiane tylko zapomocą swojego, często niedość uwzględnianego, związku z wolą. W poświęconym temu przedmiotowi rozdziale (VII) o psychologji woli będziemy rozstrząsali kwestję, czy chcenie może być postrzegane w równym stopniu z czuciem, wyobrażeniem i uczuciem. Jeżeli wola w rzeczy samej jest tak podstawową, jak tymczasowo przyjęliśmy, to naturalnie, że łatwo wymyka się postrzeganiu. Właśnie dlatego, że wola jest wszędzie w życiu psychicznym, może się zdarzyć, że trudno będzie ją odkryć na jakimś poszczególnym miejscu. (Por. VII B, 4). To jednak świadczy tylko, że wola z jeszcze większym prawem, niż poznanie i uczucie, nazywa się pierwiastkiem (p. I, 8c), t. j. pierwotną stroną jakości życia psychicznego [2]).

---

[1]) Najlepszym wykładem psychologji z tego stanowiska jest Alfreda Fouillée: La psychologie des Idée-Forces. Paryż 1893.

[2]) Porówn. o tej kwestji mój artykuł: Le Concept de la Volonté (Revue de Métaphysique et de Morale. Styczeń 1907).

V.

Psychologja poznania.



A. Czucie.

W psychologji poznania odwróćmy wzrok jak można najdalej od pierwiastków uczuciowych i woli i rozważmy tylko pierwiastki poznawcze. Są one dwojakiego rodzaju: czucia i wyobrażenia. W najprostszej postaci swojej wyobrażenia [1]) są odtworzonemi czuciami; ale dają się one różnemi sposobami wiązać i składać. W pierwszym rozdziale psychologji poznania oddalmy się jaknajbardziej od wyobrażeń i usiłujmy zajmować się tylko najprostszemi czuciami.

Stanowisko, z jakiego mamy zajmować się tu teorją czuć, było już dane wraz z tymczasową charakterystyką życia świadomości (II, 5), jako hipotezą, która teraz ma się stwierdzić przez doświadczenie. Łatwo się przekonamy, że poprzednia charakterystyka świadomości, z której wyszliśmy we wcześniejszym rozdziale, byłaby chybiona, gdyby czucia były zupełnie proste i jedne od drugich niezależne. Znaleźliśmy przecież jako cechę świadomości, że świadomość występuje w szeregu pierwiastków, które nie istnieją niezależnie od siebie, lecz wzajemnie w sposób wewnętrzny się warunkują; to właśnie doprowadziło nas do ustanowienia pojęć syntezy i energji psychicznej. Prze-

[1]) Wyraz „wyobrażenie“ będzie tu używany w ciaśniejszym znaczeniu.

chodzimy teraz do sprawdzenia słuszności tej charakterystyki.

2. Na drodze czysto psychologicznej możemy tylko do pewnego stopnia przekonać się o niezłożoności czuć swoich. Nie możemy nigdy osiągnąć pewności, czy stoimy w rzeczy samej wobec czegoś nierozkładalnego. Gdzie zatrzymuje się psychologja spostrzegająca, tam bierze się do rzeczy eksperymentująca fizjologja zmysłów, a ta w wielu przypadkach wykazała, że pozornie proste zjawiska psychiczne wiążą się z zawiłą i złożoną sprawą fizjologiczną. Możemy stąd wnioskować, że niezłożoność psychologiczna jest wynikiem związku zachodzącego pod progiem lub na progu świadomości.

Czucia życia mają zwykle charakter chaotycznej różnorodności, z czym zostaje w związku ich ciemna i mało członkowana istota. Podniety z narządów oddychania, obrotu krwi i trawienia działają razem, przyczym żadna sama przez się nie dosięga świadomości. Czucie, w rodzaju np. nudności, ma już przy bezpośrednim postrzeganiu coś w sobie złożonego, co stąd daje się widzieć, że je raz zaliczano do czuć smakowych, to znów do czuć mięśniowych, to jeszcze chciano odsunąć od obu tych pomysłów. Liczne z czuć smakowych i węchowych są w takim stopniu pomieszane z dotykowemi, że trudno je nazwać czystemi lub prostemi. Smak słony, kwaśny i ściągający, zapach gryzący i ostry są właściwie związkami czuć smakowych, węchowych z dotykowemi. Upodobanie w wielu rodzajach potraw, np. gelée i t. p., ma z pewnością swoją podstawę szczególnie w swoim działaniu na delikatny nabłonek jamy ustnej, jest zatym raczej w związku ze zmysłem dotyku niż smaku. W dalszym więc znaczeniu, w jakim zwykliśmy mówić o czuciach smaku, miał słuszność szach perski, kiedy robił zarzut europejczykom, posługującym się nożem i widelcem, iż nie wiedzą, że czucia smakowe zaczynają się w końcach palców. „Smak korzenny

i aromatyczny“ należy zaliczać raczej do węchowych niż do smakowych [1]).

Czucie, jakiego doznajemy podnosząc z ziemi ciężar, jest bardzo złożone. Dotknięcie, ucisk i napięcie mięśni zlewają się w jedną całość nieokreśloną, która przez to jeszcze bardziej staje się zawiłą, że napina się dużo rozmaitych mięśni i to w różnych stopniach. A przecież może nam się wydawać, że doznajemy czucia prostego. Rozstrzygającemi dla całego tego czucia przy dużych ciężarach stają się ucisk, ciężkość i czucia ruchu, przy mniejszych czucia dotykowe [2]). Tak zwane czucia ruchowe składają się z czuć dotykowych skóry i członków i z czuć mięśniowych (p. niżej 6).

Co się tyczy czuć należących do jednego określonego zmysłu, mogłoby się wydawać, że rzecz ma się prościej i wyraźniej. A jednak i tu także może być spór, czy czucie w bezpośrednim ujęciu wystąpiło jako proste, czy jako złożone. Goethe np. mniemał, że tylko czucia barw żółtej, niebieskiej i czerwonej są proste; nazywał je barwami głównemi, uważając inne barwy za ich związki, i sądził, że w fjoletowej może wyczuć czerwoną i niebieską, w zielonej żółtą i niebieską, w pomarańczowej żółtą i czerwoną [3]). Jestto jednak zapewne raczej wspomnienie mieszaniny farb, albo bliskości barw w widmie, które leży tutaj u podstawy rozróżniania barw prostych i złożonych. Biegli spostrzegacze stanowczo odchylają się tutaj od siebie, co jest dowodem, jak musi być niepewnym bezpośrednie ujmowa-

[1]) Porówn: H. Öhrwall: Untersuchungen über den Geschmacksinn (Skandinavisches Archiv für Physiologie. 1894).— Kiesow: Beiträge zur physiologischen Psychologie des Geschmacksinnes (Wundts Philosophische Studien X), str. 524 i nast.

[2]) Funke: Physiologie des Tastsinnes (Hermanns Handbuch der Physiologie. III, 2), str. 360. — Goldscheider: Untersuchungen über Muskelsinn (Du Bois-Reymonds Archiv für Physiologie 1889. Supplement), str. 176.

[3]) Farbenlehre. I. T. § 60.

nie psychologiczne w tym punkcie granicznym. Co się tyczy samej rzeczy, to oczywiście zostaje jedna jeszcze możliwość, ta mianowicie, że wszystkie czucia barw są proste. Kto się ćwiczy w tym, żeby się odrywać od przypomnień i zgóry powziętych mniemań, a skupiać uwagę na jednym tylko wąskim pasmie skali barw, ten będzie mógł z pewnością otrzymać jedno nawskroś proste czucie każdej poszczególnej barwy, i gdyby mowa natworzyła dostateczną ilość wyrazów, uczułby potrzebę wyrażenia każdego z odcieni tych barw jego samodzielną nazwą. Dodajmy do tego, że spór zacząłby się nanowo, gdyby należało bliżej podać, który odcień barwy czerwonej, zielonej i t. d. ma być właściwą barwą główną. Różni spostrzegacze będą każdy swój odcień nazywali i twierdzili, że inne odcienie powstałyby przez ich mieszaninę z innemi barwami. Widmowa skala barw wykazuje ciągłe przejścia pomiędzy rozmaitemi jakościami i odcieniami barw [1]). Te jakości i odcienie, które miały dla człowieka interes praktyczny, otrzymały już wcześnie swoje własne nazwy, często według przedmiotów przyrody, w których się spotykały [2]). Nie jest to wszakże okolicznością rozstrzygającą o tym, czy są proste, czy złożone.

Gdy więc nie można rozróżniać pomiędzy barwami głównemi a barwami złożonemi, to jest jednak racja do

---

[1]) Co do terminologji zauważymy, co następuje: wszystkie czucia należące do tego samego zmysłu mają tę samą modalność. W obrębie każdej modalności wyodrębniają się rozmaite jakości. Barwa czerwona jest np. jedną z jakości modalności wzrokowej. Ponieważ mowa nie mogłaby oznaczyć wszystkich, nawet najmniejszych części skali barw, więc posługujemy się wyrażeniem odcienie (albo „tony“) dla różnic tej samej jakości (np. odcienie barwy czerwonej). Różnica pomiędzy jakością a odcieniem ma większe znaczenie praktyczne, niż teoretyczne.

[2]) Helmholtz: Physiologische Optik. 2. wyd str. 278 i nast. 286. 348. — V. Krenchel: Über die Hypothese von Grundfarben w Gräfes Archiv für Ophthalmologie 1880.

przyjęcia, że z każdą podnietą barwną wiąże się bezbarwna podnieta świetlna, której, przy silnym osłabianiu się i wzmaganiu siły podniecania, odpowiada czucie świetlne wyraźnie bezbarwne: barwa biała, szara lub czarna. Tylko przy średniej sile podniecenia podnieta barwna (*die chromatische Irritation*) ma przewagę nad podnietą bezbarwną (*die achromatische Irritation*). O tej mieszaninie sprawy chromatycznej i achromatycznej w narządzie wzrokowym wczęści stąd wnioskujemy, że te części siatkówki, które leżą najdalej od miejsca najwyraźniejszego widzenia (*fovea centralis*), dla drobnych przedmiotów są zupełnie ślepe na barwy, wczęści zaś stąd, że każde czucie barwne, wobec wystarczającego osłabiania się lub wzmagania wielkości podniety, przechodzi w czucie bezbarwne [1]). A więc także przy każdym czuciu barwnym występuje, jako proste pod względem psychologicznym, to, co pod względem fizjologicznym jest kombinacją przebiegów. — Wskutek wspólnego działania promieni, odpowiadających czerwonej i odpowiadających fjoletowej barwie, powstaje czucie, którego jakość nie istnieje na skali widma: czucie purpurowe. Ale dla postrzegania jest ono tak samo prostą jakością, jak czerwone i fjoletowe.

Również w dziedzinie zmysłu słuchu okazuje się, że czucia pozornie proste mogą być związkami. Każde czucie słuchowe odpowiada drganiom powietrza. Nieprawidłowym drganiom rozmaitej siły odpowiada czucie szmeru, gdy tymczasem czuciom tonów odpowiadają drgania perjodyczne i jednorodne. Czucie szmeru można zwykle łatwo rozłożyć na prostsze czucia dźwiękowe, czucie zaś tonu zjawia się jako czucie proste. Jednocześnie słyszane tony w różnej mierze się zlewają, tak iż bywają ujmowane jako jedna całość, której części uczymy się rozróżniać dopiero stopniowo. Jakość, t. j. wysokość lub niskość, i siła takiego czucia

[1]) Helmholtz: Physiologische Optik. 2. wyd str. 372 i nast.

bywają istotnie rozstrzygane przez najbardziej panujący pierwiastek [1]). Ale także ze względu na ton pojedyńczy istnieje układ tegoż samego rodzaju. Gdyż każdy ton składa się z kombinacji podstawowego tonu z słabszemi przytonami głównego drgania ciała dźwięcznego, np. struny lub powietrza, z kombinacji odmiennej dla każdego źródła tonów i odpowiadającej dodatkowym drganiom poszczególnych części. Ten sam ton, wydawany przez rozmaite instrumenty, brzmi różnie, stosunek bowiem drgania głównego do drgania dodatkowego jest różny; na tym polega różnica brzmienia (*timbre*), które ton może posiadać. Śród szczególnych warunków można wytwarzać same przytony, nawet gdy nie są słyszane jako części dźwięku. Pomiędzy dźwiękiem a spółdźwiękiem, istnieje tylko różnica ilościowa, która jest uwarunkowana przez słabsze lub silniejsze występowanie przytonów w stosunku do tonu głównego [2]).

Czyżby nie miało być tak samo i z innemi naszemi czuciami? Jeżeli w tym względzie brak nam zdolności do wyśledzenia czuć pierwiastkowych, z których się składa dane w naszej świadomości czucie, to mogłoby to być przecież w związku ze szczególnemi stosunkami zmysłu słuchu. Mianowicie badanie czucia słuchowego wstrząsnęło zasadą o bezwzględnej niezłożoności czuć i tam otworzyło nowy widnokrąg, gdzie dostępny dla nas świat psychologiczny zdawał się zamykać.

Istnieją także pewne zjawiska, które wskazują na prostsze pierwiastki psychiczne, niż te, które znajdujemy w swoich wyraźnych czuciach zmysłowych. Czucia, których doznajemy, kiedy uwaga nasza bywa zaprzątnięta w innym kierunku, albo wskutek nagłego zdumienia, także nie mają wcale zdecydowanego charakteru jakościowego.

---

[1]) Por. C. Stumpf: Tonpsychologie. II. Lipsk 1890. Str. 64. 128.

[2]) Helmholtz: Die Lehre von den Tonempfindungen. Brunświg 1863.

Wstrząsamy się, spostrzegamy, że coś stało się w nas lub z nami; ale co to, czy podnieta świetlna, potrącenie, podrażnienie elektryczne, tego nie wiemy — przynajmniej nie w pierwszej chwili. Im więc n a g l e j występują czucia i im k r ó c e j trwają, tym mniej dają się podciągnąć pod jakąś określoną jakość zmysłową. To samo bywa, kiedy podrażnienia są bardzo s ł a b e i b a r d z o o g r a n i c z o n e: kiedy podnieta nie trafia wprost w dłoń lub w twarz, niepodobna zauważyć, czy ten słaby i ograniczony wpływ pochodzi od dotknięcia, czy od ciepła. Wskutek n i e z n a c z n e g o i p o w o l n e g o obracania stawu powstaje czucie nieokreślonego charakteru; dopiero wskutek większego lub szybszego obracania powstaje czucie ruchowe. Podnieta świetlna, działająca n a b a r d z o m a ł ą c z ę ś ć siatkówki lub której działanie t r w a b a r d z o k r ó t k o, wywołuje tylko czucie białości, prawie bez barwy, nawet gdyby ta podnieta przez wpływ na obszerniejszą część siatkówki mogła wywołać czucie nawet o bardzo nasyconej barwie. I tu więc bardzo ograniczona podnieta nie sprowadza czucia barwy jakości widmowej [1]).

Ze sprawą składania się, która daje się w ten sposób wyczuwać, kiedy ma powstać czucie stanowcze, zgadza się to, że sprawa nerwowa, jakiejbykolwiek była natury, zachodzi wśród zderzeń pulsujących lub drgań. Jestto najwyższe prawo ogólnej fizjologji nerwów, że przez nagłe, z pewną szybkością przebiegające zmiany stanu nerwu, sprawa nerwowa może szczególnie łatwo i z natężeniem zostać wyładowaną. Pozornie ciągła sprawa nerwowa (*tetanus* = tężec) przychodzi do skutku tylko przez szereg szybko po sobie następujących poszczególnych zmian równowagi. Z tym prawem, jak się zdaje, zgadzają się także stosunki szczegółowe w poszczególnych narzą-

[1]) H e r m a n n s H a n d b u c h. III, 1. Str. 164.169—III, 2. Str. 332.— W u n d t s S t u d i e n. II. Str. 101. — G o l d s c h n e i d e r w Du Bois-Reymonds Archiv für Physiologie. 1889. Str. 500.

dach zmysłowych, o ile je znamy [1]). Czucie, jak je znamy, musi odpowiadać wielu takim zderzeniom albo różnym momentom drgań; a więc w jednej jedynej chwili świadomości, w jedynym chwilowym czuciu związane jest razem to, co ze stanowiska fizjologicznego wymaga wielu chwil. A jeżeli się uwzględni, że czucie proste odpowiada sprawie w układzie nerwowym, która — wywołana w jednym punkcie zewnętrznego narządu zmysłowego — rozszerza się i rozgałęzia w drodze swojej przez niższe i wyższe ośrodki nerwowe i stopniowo przybiera bardzo złożony charakter, to czucie występuje wyraźnie jako wynik syntezy. Jak to często bywa w spółdziałaniu pomiędzy życiem świadomym i nieświadomym, wynik tu staje się świadomym, chociaż praca poprzedzająca jest nieświadomą (patrz wyżej notatkę do II, 6 c).

Im głębiej schodzi się w szeregu istot żywych, tym mniej znajduje się zmysłów. Da się pomyśleć, że wyżej wskazane bezjakościowe czucia pierwiastkowe mogłyby nam dać wskazówkę o właściwości czuć najpierwotniejszych. Na wyższych szczeblach rozwoju powstaje stopniowo za pomocą sprawy różnicowania wciąż więcej zmysłów (modalności). Jak widzieliśmy, czucie należące do określonej modalności występuje jako proste, jakkolwiek odpowiada fizjologicznej sprawie związku.

Znajdujemy tedy na granicach dziedziny świadomości wyraźnej ślady pewnej pracy, która wprawdzie odbyła się pod progiem świadomości, ale niemniej przeto zgodnie z temi prawami, które panują w świadomości (por. III). Ogólna charakterystyka życia świadomego, jako

[1]) Funke w Hermanns Handbuch. III, 2. Str. 328 i nast. — Wskazane główne prawo fizjologiczne nerwów zostało wykazane ze względu na podrażnienie elektryczne przez Du Bois-Reymonda 1845.—Porówn. L. Hermann: Allgemeine Nervenphysiologie (Handbuch II, 1.) Str. 50.

wiążącego i jednoczącego, okazuje się jako również posiadająca wartość dla części granicznych, do których prowadzi rozkład złożonych stanów świadomości. Gdybyśmy więc chcieli twierdzić, że świadomość jest tylko sumą czuć, to w każdym razie należałoby dodać do tego uwagę, że jednostki tej sumy nie są bezwzględnie proste, lecz noszą na sobie piętno syntezy.

Jeżeli rozważanie to jest słuszne, to czucia nasze są wynikami zachodzącej w nas czynności, nie zaś tylko biernie przybrane zzewnątrz. Już w nich wyczuwamy swoistą formę czynności, którą znajdujemy na wyższych szczeblach życia świadomego. Stąd wszakże wypada, że nie mamy bynajmniej prawa pojmować czuć literalnie jako obrazów tego, co się dzieje w świecie zewnętrznym. Niemniej przeto mogą one bardzo dobrze służyć jako znaki lub sygnały, za których pomocą rozglądamy się w świecie. Światło, ciepło, dźwięk, zapach, smak i t. d. są to modalności i jakości podmiotowe, nie wskazują nam one bezpośrednio rzeczy, jakiemi one miałyby być same przez się.

Teorja ta znajduje potwierdzenie przez bliższe porównanie stosunku pomiędzy czuciami i sprawami materjalnemi. Popierwsze, jedna i ta sama sprawa w różny sposób przez rozmaite zmysły może być ujmowaną: co dla wzroku jest światłem, to może być ciepłem dla skóry, co dla słuchu jest dźwiękiem, może być dla dotyku łechtaniem; co dla smaku jest kwaśne, może być dla skóry piekącym. Dalej, rozmaite podrażnienia jednego i tego samego narządu zmysłowego odpowiadają temu samemu rodzajowi (modalności) czucia. Siatkówka może być podrażniona przez fale światła albo uderzenie, ucisk, elektryczność, skąd wszakże powstanie tylko czucie świetlne. Ucisk nerwu słuchowego lub podrażnienie elektryczne sprowadza szelest i t. d. Potrzecie, różnicom jakościowym w stosunku do tego samego zmysłu odpowiadają pod względem fizycznym różnice tylko ilościowe. Różnica barwy

czerwonej i żółtej, np., jest dla czucia naszego jakościową; tej samej jednak różnicy odpowiada pod względem fizycznym różnica łamliwości i długości fal eteru. Fizyka naukowa dopiero stała się możebną, kiedy Galileusz, Hobbes i Descartes pojęli jakości zmysłowe, jako tylko podmiotowe, i w objaśnieniu przyrody zaczęli uwzględniać tylko ilościowe stosunki zjawisk materjalnych.

Charakter podmiotowy naszych czuć zmysłowych ze strony fizjologicznej został przedstawiony przez Jana Müllera (1826) w jego teorji swoistych energji zmysłowych, przypisującej każdemu narządowi zmysłowemu swoiste energje. Każdy narząd zmysłowy oddziaływa na dowolną podnietę w sposób odpowiedni swojej organizacji [1]). Jestto wszakże tylko jeden szczególny przypadek prawa, które ma znaczenie dla wszelkiej materji organicznej i które jest w związku z tym, że każda istota organiczna, pomijając już podniety zewnętrzne, tylko samorzutnie pełni pewną działalność, i że podniety zewnętrzne mogą wywoływać tylko zmiany w tej działalności, ale nic bezwzględnie nowego [2]). Jestto ta samoistność ustroju w przeciwstawieniu do świata otaczającego, która, widziana ze strony psychologicznej, znajduje swój wyraz w podmiotowości jakości zmysłowych.

3. W bliskim związku z pytaniem o niezłożoności czuć zostaje pytanie o ich wzajemnej samoistności.

a. Jakkolwiek różne są modalności zmysłowe wobec posuniętego już zróżnicowania, to jednak wszystkie one należą do tej samej istoty, czerpią z tego samego zasobu energji i zostają, jeżeli je rozważamy ze strony fizjologicznej, w ciągłym związku. Stany, które powstały w tych ośrodkach nerwowych, które mają do czynienia z jednym

[1]) Por. Helmholtz: Physiol. Optik. 2 wyd. Str. 233 i 249.

[2]) Verworn: Allgemeine Physiologie. 4 wyd. Str. 507.

zmysłem poszczególnym, mają wpływ na stany w innych ośrodkach zmysłowych, i w ten sposób rozmaite zmysły mogą się wczęści hamować, wczęści pobudzać wzajemnie. Tak silne podniety dźwiękowe sprawiają nasamprzód przyciemnienie, następnie spotęgowanie jednoczesnych podniet świetlnych. Dźwięk i elektryczność działają na czucia barw wzmacniająco. Odwrotnie, silna podnieta świetlna zwykle będzie podwyższała siłę słuchu [1]).

b. Nietylko jednoczesne czucia zostają w stosunku zależności wzajemnej. Możność czucia polega na prędkości, z jaką podnieta, której ono odpowiada, następuje po poprzedniej podniecie. Zdaje się, że zarówno w końcowych narządach nerwów zmysłowych, jak i w ośrodkach nerwowych, istnieje do przezwyciężenia pewien opór, zanim podnieta może osiągnąć swoją zupełną skuteczność; ale skoro opór jest pokonany, skutek trwa po ustaniu podniety przez jakiś czas w dalszym ciągu. Gdy się położy palec na cienkie koło zębate, puszczone w obrót z małą prędkością, to się wyczuwa wyraźnie poszczególne zęby, przy przyśpieszeniu obrotów osiąga się czucie szorstkości, a przy jeszcze szybszych obrotach czucie gładkości. — Zmysł słuchu wydaje się pod tym względem nie tak elastycznym jak dotyk, gdyż, jeżeli się położy rękę na instrumencie muzycznym, drgania nawet dość wysokich tonów można czuć jako brzęczenie. Przy spostrzeganiu tylko jednym uchem słyszy się trzask dwuch iskier elektrycznych samoistnych jeszcze w stosunku do siebie, kiedy jedna iskra błyska o 0,002 sekundy przed drugą.

---

[1]) Urbantschitsch: Über den Einfluss einer Sinneserregung auf die übrigen Sinnesempfindungen. (Pflügers Archiv XLII). — A. Tanner and K. Anderson: Simultaneous Sense Stimulations (Psychological Review III). Porówn. Helmholtz: Physiol. Optik 2. wyd. Str. 241. — W. James: Principles of Psychology. New York 1890. I. Str. 29 i nast.

Przy spostrzeganiu dwojgiem uszu granica leży wyżej (0,064). Uderzenia elektryczne dają się jeszcze rozróżniać, kiedy zachodzą z prędkością 35 razy na sekundę: jeżeli prędkość staje się jeszcze większą, to powstaje jedno tylko poszczególne czucie. Na skórze czoła daje się jeszcze rozróżnić 60 uderzeń na sekundę. Po przyglądaniu się jasno oświetlonemu przedmiotowi pozostaje czucie następcze (powidok). Nowa więc podnieta zastaje nie puste miejsce, lecz będzie skombinowana z poskutkiem poprzedniej. Kiedy tarczę podzieloną na wycinki równej wielkości, naprzemian białe i czarne, wprawi się w prędki ruch obrotowy, to wrażenia zlewają się, i powstaje ciągłe czucie szarości, o ile w sekundę podnieta wraca 32 razy i sprawa odbywa się w zwykłym świetle dziennym. Żarząca się zapałka obracana prędko w ciemności wydaje się nam, jak świecące koło. Przy powolnych obrotach spostrzegamy wyraźnie czucia poszczególne; przy zwiększonej prędkości powstaje skrzenie się, a przy jeszcze większej prędkości występuje zlanie się w jedno czucie [1]).

Operowany przez Franza ślepy z urodzenia w kilka jeszcze miesięcy po operacji doznawał wielkiej nieprzyjemności chodzenia po ludnych ulicach. Liczne rozmaite przedmioty i szybkie ruchy ludzi, wozów i t. d. zamącały mu wzrok, tak iż ostatecznie nic nie widział: wrażenie wytworzone przez ostatni widziany przedmiot jeszcze nie zniknęło, kiedy następny przedmiot wywoływał już nowe wrażenie. Tu zatym wrażenia poszczególne nie zlewają się zupełnie, ale wytwarzają chaos, który uniemożebnia

---

[1]) Co do czuć smakowych i węchowych, brak pewnych spostrzeżeń. Nie daje się wykazać w określony sposób, że te czucia pozostawiają po sobie czucia następcze, gdyż resztek ciał smakowych i węchowych w narządach niepodobna wyłączyć z pewnością. Vintschgau w Hermanns Handbuch. III, 2. Str. 221.284. Porówn. o innych zmysłach Fick (Hermanns Handb. III, 2. Str. 221.284), Exner (ibid. II, 2. Str. 256—260), Dessoir: Über den Hautsinn. Str. 302.

określone postrzeganie. Na każdym szczeblu świadomości istnieje pewne tempo, które muszą zachowywać czucia, jeżeli mają być samoistnemi w stosunku do siebie.

c. Powstawanie czucia przypuszcza nietylko pewną różnicę czasu pomiędzy podnietą, do której jest nawiązane, i podnietą poprzednią, lecz także pewne przeciwieństwo pomiędzy niemi. Musi znaleść się pewne tło, w stosunku do którego nowe czucie może wystąpić. Przy umiarkowanym i stopniowym wzmocnieniu podnieta może pozostać niepostrzeżoną, nawet kiedy osiągnęła stopień i siłę, wobec których kiedyś mogłaby wywołać czucie. Przy zupełnie powolnym wzmacnianiu prądu elektrycznego ostatecznie zanika nerw będący pod jego wpływem, przyczym nie występują nawet ślady czuć. Przez stopniowe bardzo słabe podnoszenie albo obniżanie temperatury można było żaby gotować albo zamrażać, przyczym one nie wykonywały najmniejszych ruchów. Czucia ciepła i zimna powstają tylko wtedy, kiedy temperatura skóry ulega zmianie zachodzącej z pewną prędkością. Czucie temperatury powstaje, kiedy skóra albo, ściślej rzecz biorąc, przyrząd termiczny, według nowszych badań różny dla ciepła i zimna, odbiera temperaturę, która dostatecznie daleko leży pod albo nad „zerowym punktem temperatury“, t. j. temperatury, która w odpowiednim punkcie skóry nie jest odczuwana ani jako ciepło, ani jako zimno. Ciśnienie powietrza postrzegamy wtedy tylko, kiedy się zmienia. Nie spostrzegamy, że naczynia krwionośne rzucają cień siatkówki na samąż siatkówkę, gdyż ta jest przyzwyczajona do tego; przeciwnie, cienie te bywają postrzegane, kiedy się je sztucznie rzuca na części siatkówki, które są przyzwyczajone do silniejszych podniet świetlnych.

Bardzo słabe podniety bywają pochłaniane przez poprzedzające lub spółczesne podniety, nie wytwarzając jakiegokolwiek czucia odrębnego. Kiedy się podlegało w ciągu kilku chwil silnemu prądowi elektrycznemu, to nie spostrzega się słabszego, który w przeciwnym razie byłby

odczuty. Jeżeli się odbiera silny prąd jedną ręką, a bardzo słaby drugą, to słabszy nie będzie spostrzeżony. Jeżeli pomieścimy jedną nóżkę cyrkla na ranie bolesnej, a drugą na sąsiedniej skórze, i równo silnie oba miejsca będą uciskane, to się otrzymuje tylko jedno czucie, nawet gdyby odległość nóżek cyrkla była dwa razy większa od tej, w której, w obrębie rany, miałoby się dwa czucia. Różnicę pomiędzy dwoma ciężarami spostrzega się tylko wtedy, kiedy przewaga jednego nad drugim zostaje w pewnym stosunku do bezwzględnej wielkości ostatniego. Im większy jest ciężar dopieroco przedtym albo jednocześnie podnoszony, tym większą przewagę musi mieć rzecz, która czuciu ciężkości ma wydawać się cięższą.

Próg świadomości, t. j. punkt, gdzie występuje zaledwo dostrzegalne czucie, leży nie zawsze na tej samej wysokości, lecz podnosi się, kiedy przeciwieństwo do poprzednich lub spółczesnych wrażeń nie jest dość wielkie. Z drugiej strony zanurza się przy pewnych stosunkach jako następstwo ćwiczenia lub przystosowania. Im większą bywa bierliwość, tym niżej leży próg. Więźnie, którzy długo przeżyli w ciemnych pomieszczeniach, są wstanie spostrzegać najdrobniejsze przedmioty i najsłabsze różnice siły światła. Żeby wzrok swój wyćwiczyć w rozróżnianiu bardzo subtelnych różnic światła, Lavoisier zamknął się na sześć tygodni w pokoju obitym na czarno. Skutki silniejszych podniet świetlnych muszą zanikać, zanim słabe różnice światła będą mogły być spostrzegane w ciemnym pomieszczeniu [1]).

Fechner szukał wzoru matematycznego dla sto-

[1]) Co do poszczególnych przykładów patrz Fechner: Elemente der Psychophysik. Rozdz. 9. — Helmholtz: Physiologische Optik. 2. wyd. Str. 197 i nast., 392 i nast. — Fick: Anatomie und Physiologie der Sinnesorgane. Str. 54. — Hering: Der Temperatursinn. (Hermanns Handbuch. III, 2). Str. 415 i nast. — Richet: Recherches sur la sensibilité. Str. 42 i nast., 168 i nast.

sunku, w jakim skutek każdej podniety wyznacza się przez podniety przedtym odebrane. Z eksperymentów własnych i innych badaczy, np. E. H. Webera, wysnuwa on regułę, że zmiana czucia, która odpowiada przyrostowi siły podniety, rozstrzyga się nie przez bezwzględną wielkość tego przyrostu, lecz przez stosunek, w jakim ten zostaje do już obecnej podniety. Jestto tak zwane prawo Webera. Jeżeli czucie ma naraz wielce się zmienić, to podnieta musi o tyle więcej stopni wzrosnąć, im jest przedtym silniejsza. Otóż Fechner utrzymuje, jakobyśmy mieli prawo rozważać zaledwo dostrzegalne zmiany, jakie nasze czucia pod różnemi warunkami przechodzą, jako równe wielkości, albo jako jednostki [1]), — prawo, które się nie daje z pewnością uzasadnić, gdyż nie jesteśmy wstanie bezpośrednio mierzyć czuć swoich i ponieważ czucia, które wśród różnych stosunków właśnie tkwią u progu świadomości, dlatego niekoniecznie są jeszcze równo wielkie pomiędzy sobą. Przypuszczając to prawo, Fechner wyraża prawo Webera w ten sposób, że siła podniety musi wzrastać w postępie gieometrycznym, żeby czucie wzrastało w postępie arytmetycznym. Żeby czucie z 1 podniosło się do 2, to podnieta musi z 10 podnieść się do 100, żeby czucie z 2 podniosło się do 3,

[1]) Porówn. Elemente der Psychophysik. I. Str. 63; II. Str. 7—10. — Ludwig Lange: Über das Massprinzip der Psychophysik und den Algorithmus der Empfindungsgrössen (Wundts Philos. Studien X). — Meinong: Über die Bedeutung des Weberschen Gesetzes (Zeitschrift für Psychologie XI).—Alfr. Lehmann (Die körperlichen Äusserungen psychischer Zustände. II. Str. 99—118) utrzymuje, że zaledwo dostrzegalne różnice w obrębie jednej i tej samej modalności można rozważać jako równo wielkie. — O wcześniejszych dziejach zagadnienia patrz G. Itelson: Zur Geschichte des psychophysischen Problems (Archiv f. d. Gesch. d. Philosopbie. III).

to podnieta musi ze 100 podnieść się do 1000 i t. d. Reguła ta stosuje się nietylko do podniet kolejnych, ale i do spółczesnych. W obu przypadkach czucie odpowiada nie bezwzględnej sile poszczególnej podniety, lecz stosunkowi sił podniet.

Fechner zgodził się natychmiast, że reguła ta nie daje się wykazać w stosunku do wszystkich modalności. W przybliżeniu stosuje się ona do wzroku, słuchu, do czuć ucisku, ruchu i ciężaru; co się zaś tyczy innych zmysłów, wartość jej jest niepewna albo trudna do udowodnienia. I nawet tam, gdzie ma znaczenie, istnieją granice górna i dolna; nie stosuje się ona do zbyt silnych i zbyt słabych podniet. Jak wykazał Ebbinghaus [1]), daje się to pod względem fizjologicznym w stosunku do wzroku w taki sposób objaśnić. Narząd zmysłowy i mózg stawiają pewien opór przeciwko dążeniu podniety do wytworzenia przemieszczenia cząsteczek. Jeżeli podnieta jest średniej siły, natenczas jej wzmocnienie będzie działało w stosunku, wyrażonym w prawie Webera, do już zaszłej zmiany. Jeżeli poprzedza bardzo silna podnieta, to większość pracy będzie przedtym wykonanej, i spotęgowanie podniety będzie dlatego nie tak działało, jak po podnietach średniej siły. O ile zaś poprzedza bardzo słaba podnieta, to po zaszłym spotęgowaniu jest jeszcze tyle pracy do wykonania, że podnieta ta nie wytwarza wcale dostrzegalnego skutku. A więc tu zarówno reguła, jak i wyjątek, objaśniają się z tej samej zasady. Jestto jeszcze przedmiot sporu, czy matematyczne sformułowanie dane prawu przez Fechnera da się stwierdzić w swojej zasadniczej wartości, tak iż granice albo wyjątki należałoby objaśniać przez szczegółowe stosunki poszczególnych narządów zmysłowych.

---

[1]) Über den Grund der Abweichungen von dem Weberschen Gesetze bei Lichtempfindungen (Pflügers Archiv XLV. Str. 119).

Czy przeprowadzenie wzoru matematycznego uda się, czy nie, w każdym przecież razie przytoczone doświadczenia świadczą, że powstawanie i trwanie czuć nie odpowiadają bynajmniej stanom będącym w spoczynku i wolnym od różnic, lecz odpowiadają różnicom stanu, różnicom tego samego stanu albo następujących po sobie stanów. W każdym poszczególnym stanie albo części stanu tkwi tylko możebność czucia. Pomiędzy temi usposobieniami do czuć prowadzi się walka o byt; te usposobienia warunkują się, ograniczają lub pochłaniają się wzajemnie. W rzeczywiście występującym czuciu mamy stosunek pomiędzy dwoma stanami albo pomiędzy częściami tego samego stanu, zwarty w jedyny objaw. Czucie poszczególne staje się dlatego tylko zrozumiałym, że warunki, w jakich ono powstaje, uwzględniamy wraz z temi warunkami, w których powstają czucia jednoczesne i poprzednie. Czucie poszczególne nie istnieje bezwzględnie samoistnie, lecz jest ogniwem związku. Prawdopodobnie prawo rozważa stosunki za prostsze, niż są, i trzebaby mieć natomiast odrębne prawo dla każdej modalności [1]).

4. Także ze względu na jakość czuć, liczne doświadczenia wskazują na to, że czucia nie tworzą się w świadomości zupełnie od siebie niezależnie.

Jednej i tej samej podniecie może w różnych warunkach odpowiadać już to czucie ciepła, już znów zimna. Skoro napełnimy naczynie wodą o temperaturze odpowiadającej temperaturze skóry, drugie naczynie wodą o wyższej, trzecie wodą o niższej temperaturze, i potym zanurzymy prawą rękę w drugim naczyniu, lewą w trzecim, i zaraz potym obie ręce w pierwszym naczyniu, wtedy prawa ręka odczuwa zimno, lewa ciepło w tym naczyniu,

[1]) Por. Alfr. Lehmann: Die körperlichen Äusserungen, II, str. 66, 94. — C. Stumpf: Erscheinungen und psychische Funktionen. (Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften), 1907, str. 35.

w którym przed doświadczeniem żadna nie spostrzegała ani ciepła, ani zimna.

Jeden i ten sam ruch czynny odczuwa się jako wysiłek albo spoczynek, stosownie do tego, czy luzuje ruch bardziej powolny lub gwałtowniejszy. Czucie spoczynku powstaje samo dopiero prawdziwie przez przeciwieństwo do czucia zmiany lub ruchu. Nagłe ustanie podniety może wywołać bardzo żywe czucie, np. kiedy nieoczekiwana pauza w hałaśliwym utworze muzycznym doprowadza słuchaczy do drgnięcia, albo kiedy młynarz budzi się przy zatrzymaniu się młyna. Jedna i ta sama powierzchnia bywa dla nas szorstką albo gładką odpowiednio do własności dopiero przeszłych lub spółczesnych czuć dotykowych.

Takie działanie kontrastujące szczególnie wyraźnie występuje w dziedzinie czuć wzrokowych [1]). Znał już je Leonardo da Vinci, ale zostało dopiero nadobre stwierdzone przez chemika Chevreula (1832).

Skoro położymy pewną ilość małych przedmiotów barwnych obok siebie, to często jeszcze daje się ująć ich jakość widmowa, chociaż ta jakość na jednym i tym samym przedmiocie widzianym pod tym samym kątem widzenia nie może być ujęta. Najczystszą czarność ujmujemy tylko obok najczystszej białości jako kontrast do tamtej. Rozmaite jakości barwne występują najokreśleniej, t. j. najbardziej różniące się od białości, a więc najbardziej nasycone, kiedy im towarzyszą ich barwy dopełniające. Dopełniającemi nazywają się takie barwy, których promienie zmieszane wytwarzają czucie barwy szarej albo białej. Pod tym względem barwy ustosunkowują się w taki sposób:

---

[1]) Chciano zaprzeczyć, że w dziedzinach zmysłowych słuchu i smaku zachodzi działanie kontrastujące. Porówn. wbrew temu Foster: Texbook of Physiology, 5 wyd., str. 1366.—Kiesow. Wundts Studien, X, str. 532 i nast.

Czerwona — Niebieskozielona
Pomarańczowa — Ciemnoniebieska
Żółta — Błękitna (Indigo, Ultramarina)
Żółtozielona — Fjoletowa
Zielona — Purpurowa.

Gdy się położy jedną barwę obok drugiej, która nie jest jej dopełniającą barwą, to będzie ona wciąż przybliżała się do dopełniającej odpowiedniej. Szary skrawek na barwnym tle otrzymuje zabarwienie dopełniającej barwy tła, a gdy położymy szary skrawek na szereg różnobarwnych kawałków papieru, to na różnych tłach przybiera różne zabarwienia. Doświadczenie to należy tak wykonywać, żeby cienki, przezroczysty papier leżał na szarym skrawku, gdyż, o ile kontury pomiędzy skrawkiem i tłem występują wyraźnie, zabarwienie nie powstaje.

Kontrast może być nietylko d o r a ź n y, lecz i n a s t ę p c z y. Barwa bywa postrzegana jako „nasycona“ nietylko wtedy, kiedy bywa widziana obok swojej dopełniającej, ale i wtedy, kiedy następuje po niej bezpośrednio. Kiedy się zatrzymuje oko przez pewien czas na określonej podniecie barwnej, usposabia się je do tym żywszego czucia barwy dopełniającej. Kiedy zaś oko od pewnej barwy zwraca się ku tłu białemu lub szaremu, to spostrzega na tym tle zabarwienie barwy dopełniającej; tak widzi oko czerwonawą poświatę na białej ścianie, jeżeli przedtym wpatrywało się w zieloną firankę.

Następcze działanie kontrastujące mogłoby prawdopodobnie w tym szukać swojego objaśnienia fizjologicznego, że narząd zmysłowy, kiedy zaś chodzi o wzrok, siatkówka lub ośrodki wzrokowe w mózgu, albo i oboje, zostały osłabione na pewien rodzaj podniet, tak iż te same narządy w następującej chwili stały się bardziej pobudliwemi na przeciwny rodzaj podniet, o którym należy przypuszczać, że i on także wywołuje sprawy zupełnie innego rodzaju. W takim razie doraźne działanie kontrastujące możnaby przez to objaśnić, że część narządu zmysłowego

zostaje tak silnie podrażniona, że przyciąga ku sobie energję sąsiedniej części, przez co ta byłaby osłabiona i zachowałaby tylko wrażliwość na inny przeciwny rodzaj podrażnienia [1]).

Takie działania kontrastujące spółczynne są we wszystkich naszych czuciach barwnych, chociażbyśmy tego nie spostrzegali. Rzadko przez dłuższy czas przetrzymujemy wzrok utkwiony w jednym punkcie, gdyż nawet bardzo krótkie wpatrywanie się opłaca się pewnym wysiłkiem, i czucia następcze z jednego punktu pola widzenia przybierają wpływ na spostrzeganie innych punktów. Występują przytym często najzawilsze kombinacje kontrastu doraźnego i następczego.

Działanie kontrastujące nie polega na wniosku błędnym albo na złudzeniu. Takie objaśnienie byłoby tylko wtedy możliwe, gdyby działanie kontrastujące ograniczało się tylko do poszczególnych przypadków wyjątkowych. Kontrast wszakże, conajmniej w dziedzinie zmysłu wzrokowego, zaznacza się wciąż w wyższym lub niższym stopniu, a zatym niemożebnym jest wykazanie czucia normalnego. Na jakim tle dana barwa ma być widziana, żeby ją można uznać za właściwą jakość? W praktyce przyjmujemy bądźcobądź jakiś normalny lub typowy odcień za właściwy; w rzeczy samej jednak każde wyznaczenie jakości jest względne. Czucie poszczególne nie powstaje dopiero i następnie przybiera swoją określoną jakość przez stosunek do tego, co skądinąd dzieje się lub stało się w świadomości: jego jakość zarówno jak jego samoistność jest tuż od chwili jego powstania uwarukowana przez stosunek kontrastu.

5. Tak więc teorja czuć potwierdza w całości po-

---

[1]) Hering: Zur Lehre vom Lichtsinne, a później Ebbinghaus w Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 1887, postawili hipotezy w tym kierunku.

przednią charakterystykę świadomości, którąśmy wyżej dali (II, 5). Rzecz to niemożebna — rozkład świadomości na szereg poszczególnych i samoistnych czuć, które byłyby ze względu na swoje powstanie i jakość swoją niezależnemi. Czucie poszczególne jest uwarunkowane przez związek i przez stosunek rozmaitych stanów albo części tego samego stanu pomiędzy sobą. To prawo ogólne, które się także okaże stosowalnym do innych pierwiastków świadomości, możemy nazwać prawem ustosunkowania.

Różnica albo ustosunkowanie może być doraźna albo następcza, albo ustosunkowaniem pomiędzy częściami tego samego stanu, albo pomiędzy dwoma zastępującemi się stanami. Następcze ustosunkowanie nabiera już znaczenia, kiedy doraźne ustosunkowanie nie jest jeszcze tak wybitne, iżby mogło powstać czucie. Następcze ujęcie jest wyraźniejsze niż doraźne, zwłaszcza przy zaledwo dostrzegalnych podnietach. Małe różnice pomiędzy ciężarami łatwiej bywają spostrzegane przez kolejne ważenie w tej samej ręce, niż przez jednoczesne ważenie w obu rękach; temperaturę dwuch cieczy lepiej porównywać, kiedy tę samą rękę zanurza się kolejno w obie ciecze, niż kiedy jednocześnie obie ręce zanurza się, każdą w jednej z cieczy; różnica pomiędzy dwoma tonami występuje również przy ujęciu następczym wyraźniej, niż przy doraźnym. Bardzo słabe cienie spostrzegają się dopiero wtedy, kiedy światło się porusza. Dwa jednoczesne czucia dotykowe nie dają się tak łatwo odróżnić od siebie, jak dwa kolejne. Noworodki ludzkie i niższe zwierzęta szczególnie, jak się zdaje, dla podniet doraźnych mają o wiele mniejszą zdolność rozróżniania, niż dla kolejnych [1]). Zgadza się to z ogólnym prawem ustosunko-

[1]) E. H. Weber: Tastsinn und Gemeingefühl (Wagners physiologisches Handwörterbuch, III, 2), str. 544. — Fechner: Elemente der Psychophysik, I, str. 174. — G. H. Schnei-

wania i z głównemi prawami fizjologji nerwów, gdyż podniety w spoczynku przeważnie nie wytwarzają takich zmian i takiego przeciwieństwa, jak podniety, które się luzują. Przeciwieństwo doraźne zachodzi w obrębie jednego i tego samego stanu, który wciąż musi utrzymywać pewną równowagę i pewną jednolitość, gdy tymczasem przeciwieństwo następcze jest przejściem od jednego stanu do drugiego i polega na znoszeniu danej równowagi i danej jednolitości. Prawdopodobnie ujmowanie nasze jest w daleko wyższym stopniu następczym, niż to spostrzegamy; jeżeli różnica doraźna wydaje się nam bardzo jasną, może to pochodzić stąd, że uwaga przechodziła od ogniwa do ogniwa tak, iż nie uświadamialiśmy sobie tego.

Według prawa ustosunkowania odpowiada każde czucie (y_1) nie poszczególnej podniecie (x_1), lecz stosunkowi jej do jednoczesnej lub poprzedniej podniety (x_2). Jeżeli teraz podniecie x_2 odpowiada także czucie (y_2), tak iż czucie to jest uwarunkowane zarazem przez stosunek pomiędzy x_2 i x_3, a x_3 również odpowiada czucie (y_3) i t. d., to możnaby to w ten sposób wyrazić, że każde czucie jest uwarunkowane przez swój stosunek do innych czuć. Otóż doświadczenie zdaje się rzeczywiście przemawiać za tym, że nigdy nie miewamy czucia, któreby nie zostawało w tym znaczeniu w stosunku do innych czuć. A przecież zwalcza to nawet taki badacz jak Fechner, który tyle zdziałał w kwestji potwierdzenia doniosłości prawa ustosunkowania. Fechner w swojej rozprawie In Sachen der Psychophysik (str. 114) mówi: „Co prawda, ponieważ nigdy nie miewamy czuć pewnego rodzaju lub siły bez poprzedzających albo jednoczesnych czuć innego rodzaju i siły, więc nie da się przytoczyć żaden ścisły dowód eksperymentalny, że gdyby te czucia nie poprzedzały lub nie

der: Warum bemerken wir mässig bewegte Gegenstände leichter als ruhende? (Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie, II), str. 141. — Merkel in Wundts Studien, V, str. 258, 287. — Judd ibid. XII, str. 483.

towarzyszyły, to wogóle jeszcze istniałoby czucie; nie znajduję tylko ani teoretycznej, ani doświadczalnej racji, któraby wzbraniała tego przypuszczenia, i dlatego wierzę — ale również przeciwne przypuszczenie może się oprzeć tylko na wierze — wierzę, że gdyby dziecko poraz pierwszy przebudziło się w jednorodnej jasności, przy najmożliwszym usunięciu wszystkich innych podniet zmysłowych, które naturalnie nie dają się zupełnie usuwać, to przecież dziecko odczułoby jasność światła.“ — Fechner słusznie widział, że trzeba wracać do pierwszego czucia, a więc do początku świadomości, aby załatwić się z tym, co wydaje się naturalnym następstwem prawa ustosunkowania, i również widział, że prawdopodobnie wciąż liczniejsze różne podniety będą przychodziły do znaczenia. Również Stumpf [1]) w swojej krytyce przytoczonego prawa twierdzi, że tak samo jak świadomość osobnika z pewnością miała początek, tak również pewno musiało być dane pierwsze czucie, i że to czucie nie mogło pozostawać w żadnym stosunku z jakimś innym czuciem. Ale prawo ustosunkowania właściwie orzeka przecież tylko, że każde czucie jest uwarunkowane przez różnicę dwuch stanów lub części jednego, a to może być także zastosowane do pierwszego z wszystkich czuć. Pierwsza chwila świadoma mogłaby być w stosunku kontrastu do ostatniej chwili nieświadomej. Prawdopodobnym nie jest, żeby życie świadomości — jeżeli, mianowicie, przyjmujemy, że się zaczyna od urodzenia, — miało się zaczynać od jednego jedynego czucia. Jest prawdopodobniejsze to, że natychmiast wyzwalają się liczne i różne czucia (porówn. III, 9). A skoro Stumpf czyni uwagę: „Ogólność i konieczność ustosunkowania występujących czuć do siebie i do wcześniejszych należy zatym uważać tylko jako nabytą, jako „drugą na-

[1]) W Tonpsychologie, I, 10, gdzie ten zarzut przeciw mojej rozprawie Zur Psychologie der Gefühle (Philosoph. Monatshefte, 1880) został podniesiony, już można było znaleść zwalczane twierdzenie.

turę", jak każdy silny nałóg", to można na to odpowiedzieć, że różnica pomiędzy pierwszą i drugą naturą będzie tu bardzo szczupła, gdyż pierwsza natura istnieje tylko w pierwszym momencie świadomości; co posiada tak krótkie trwanie, wątpliwa, czy może być nazwane „Naturą".

O ile prawo ustosunkowania ma znaczenie, nie daje się wytknąć ścisła linja graniczna ani pomiędzy postrzeganiem zmysłowym i przypominaniem, ani pomiędzy postrzeganiem zmysłowym i myśleniem. W rodzaju i sposobie, w jakich przy ustosunkowaniu następczym, np. przy następczym działaniu kontrastu, stan poprzedni warunkuje następujący, tak iż czucie odpowiada dwustronnemu stosunkowi obu, mamy elementarne przypominanie, przypominanie w najprostszej postaci, o ile ono oznacza tylko wpływ poprzedniego na następujące, nie oznacza zaś świadomości samego poprzedzającego. W rodzaju i sposobie, jak czucie odpowiada różnicy pomiędzy dwoma stanami albo pomiędzy częściami tego samego stanu, występuje ono jako rozróżnianie, ujmowanie różności, pierwiastkowe porównywanie. Jestto najbardziej pierwiastkowa postać tej czynności, która na wyższych szczeblach objawia się jako właściwe myślenie [1]). Stosunek bezpośredniej zmiany czuć, albo raczej odpowiednich usposobień czuciowych, pokazuje nam pierwszą z wszystkich formę, którą na wyższych szczeblach nazywamy porównywaniem i sądzeniem. Dla tak pierwiastkowego stosunku, jak ten, mowa nie wytworzyła wcale zupełnie odpowiedniego wyrażenia. Przez wyrażenie „Myślenie pierwiastkowe" chcemy oznaczyć pokrewieństwo (jakkolwiek ono może być dalekie) ujmowania różności, na którym polega czucie, z rozróżnianiem i dystyngowaniem, co na wyższych szczeblach występuje we właściwym myśleniu. Wreszcie

---

[1]) Porówn. rozprawę moją: Über Wiedererkennen. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos., XIV, str. 197 i nast.

prawo ustosunkowania wyświetla wewnętrzny związek wszystkich czuć: są one dane jako człony tej samej całości, jako pierwiastki jednej i tej samej świadomości, która je ujmuje i systematyzuje. Pomiędzy moim czuciem barwy czerwonej, a czuciem innej osoby barwy niebiesko-zielonej wyłączony jest wszelki stosunek kontrastu. Nawet wtedy zatym, gdy myślimy sobie życie świadomości jako szereg czuć, synteza jest przypuszczeniem koniecznym.

Główny punkt w filozofji Kanta znajduje w powyższym swoje sprostowanie. Kant rozróżnił ściśle pomiędzy materją i formą naszego poznania. Czucia zmysłowe rozważał on jako biernie przyjmowaną materję, która jest porządkowana przez czynność formującą, która wytryska z zupełnie innego źródła, niż czucia. Ale według prawa ustosunkowania niepodobna znaleść w świadomości materji nawskroś nieuformowanej; znaczyłoby to przypuszczać, że mogłyby istnieć czyste, zupełnie niezależne czucia. Różnica pomiędzy materją a formą jest tylko różnicą ilościową. Doświadczenie psychologiczne wskazuje nam tylko przybliżenia do czysto biernych czuć, — takie czucia wszakże są zarazem przybliżeniami do granicy świadomości. Nie zachowujemy się w żadnym punkcie bezwzględnie biernie i odbiorczo: wpływ osiągany przez każdą nową podnietę bywa warunkowany przez to, co jednocześnie albo przedtym w nas zachodzi.

6. Nawet kiedy czucia rozważamy jako tylko dane albo przyjęte, należy starannie uwzględniać, że nie wszystkie one pochodzą z świata zewnętrznego. Nasamprzód sam ustrój jest przecież małym światem z pewną samodzielnością wobec większego. Z czynności w jego własnym wnętrzu przychodzą ważne wrażenia pod postacią czuć życiowych. Czynność odżywcza, obieg krwi i oddychanie idą swojemi drogami do pewnego stopnia niezależnie od tego, co zachodzi zewnątrz; a te sprawy we-

wnętrzne wzniecają silniejsze lub słabsze czucia. Powtóre, ustrój nie czeka, aż świat zewnętrzny dostarczy mu podniet, lecz działa na świat zewnętrzny przez ruchy, przynoszące z sobą czucia: c z u c i a r u c h o w e. Zanim jeszcze czucia powstaną przez podniety zzewnątrz, już wykonywają się ruchy wskutek tego, że ośrodki nerwowe obfitują w siłę napiętą. Dzięki tym, ze stanowska psychologicznego, samorzutnym albo nieuwarunkowanym przez pobudki ruchom mogą powstawać czucia ruchowe, które prawdopodobnie należą do najpierwotniejszych czuć poczynającej się świadomości. Później powstają czucia ruchowe w związku z odruchami, instynktami i postępkami dowolnemi. — Jakoż powstaje pytanie: co odpowiada ze strony fizjologicznej naszym czuciom ruchowym?

Mogłoby się wydawać naszemu samopostrzeganiu, jakobyśmy mieli dwa rodzaje czuć ruchowych, niektóre ośrodkowego pochodzenia, czucia siły albo inerwacyjne, kiedy się wysilamy i zgóry spostrzegamy i obrachowujemy, jak wielką siłę puszczamy w grę, inne zaś pochodzenia obwodowego, jak czucia mięśniowe i czucia przy wzajemnym ucisku poruszających się części ciała. Zbudowano hipotezę, że „ośrodkowe“ czucia odpowiadają podnietom, które w chwili, kiedy bodziec po nerwach ruchowych idzie do mięśnia, z ośrodków ruchowych mózgu są wysyłane do zmysłowych ośrodków nerwowych; gdy tymczasem „obwodowe“ czucia ruchowe mają odpowiadać tym podnietom, które z poruszających się części ciała podążają do mózgu.

Opierano się w tej hipotezie na tym mianowicie, że osoby, u których jakikolwiek narząd, jak ręka, noga, bywa porażony, mogą wszakże odczuwać wysiłek, kiedy probują poruszać narządem porażonym. Również wskazywano na złudzenia ruchowe u osób, którym np. ucięto nogę, i które jednak niekiedy doznają czuć ruchowych, które im przypisują. Tymczasem najprawdopodobniejszym jest pogląd, że to poprzedzające obrachowywanie i spostrzega-

nie ruchu dopiero umożliwia się przez doświadczenie, a więc kiedy już mimowolnie, samorzutnie, odruchowo lub instynktowo wykonywano te ruchy. Zdolność przystosowywania się trudno przyjąć za obecną od początku, jeżeli się wyłącza postępki instynkowe, które przecież nie potrzebują przystosowań świadomych. Wszędzie dowolne powstaje później niż mimowolne. Czucie wysiłku albo złudzenie ruchu, mogące zachodzić w wymienionych przypadkach patologicznych, znajdują swoje objaśnienie wczęści w przypominaniu wcześniejszych ruchów (a więc w wyobrażeniach ruchowych), które się wikła z bezpośredniemi czuciami, wczęści w tym, że kurczą się mięśnie inne, niż porażone, lub odległe; wszakże trudno poruszać jednym mięśniem tak, żeby również mniejsza lub większa ilość innych mięśni nie kurczyła się, a te czucia, wywoływane przez podniety takich dodatkowych ruchów, przypisuje się temu narządowi, którym napróżno usiłuje się poruszać. Zdaje się, że amputowani mogą poruszać kikutem, np. nogi. Ruch bierny, kiedy ktoś inny porusza moją ręką albo przez elektryzację mięśni zginających spowodowuje zgięcie stawu, daje się tym tylko objaśnić, że podniety z poruszanych członków idą do mózgu. Stąd jestto prawdopodobne, że ośrodkowe czucia ruchowe, czucia siły lub inerwacyjne w rzeczy samej są wyobrażeniami ruchowemi, i że właściwe czucia ruchowe, jak wszystkie inne czucia, odpowiadają podnietom, które dochodzą do mózgu. O tyle byłaby dobrą nazwa: czucie mięśniowe. Prawdopodobnie, zanim się mięsień widocznie skurczy, mogą dochodzić od niego podniety, kiedy zachodzą w nim wewnętrzne zmiany, prowadzące do kurczu, a więc podczas utajonego okresu czynności mięśniowej. Ale podniety ruchowe pochodzą nietylko z samego mięśnia, lecz także ze ścięgien, które napinają się albo słabną, z uciśniętej, sfałdowanej lub napiętej skóry i z członków, które się uciskają wzajemnie lub przybierają nowe względem

siebie postawy [1]). Więc czucie ruchowe należy do czuć, które samospostrzeganiu wydają się prostemi, chociaż zawdzięczamy je ujęciu podniet różnego rodzaju (patrz 1).

Gdybyśmy się nawet godzili na teorję obwodową czuć ruchowych, nie jest przecież powiedziane, że czucia ruchowe mogą być postawione zupełnie obok innych czuć. Każde czucie ruchowe musi oczywiście odpowiadać szeregowi podniet następczych, które wytwarzają się wskutek zmiennych stanów i położeń mięśni, ścięgn, skóry i stawów. Żeby więc ruch był odczuwany, muszą podniety wcześniejsze wiązać się z późniejszemi, niezależnie od tego, czy trwają, czy też są napowrót powoływane. Bez przypominania niema pojmowania ruchu. Ze względu na doniosłość stosunku następczego uważaliśmy się za uprawnionych do nadania postrzeżeniu zmysłowemu nazwy przypominania pierwiastkowego (5). Że zaś to, cośmy ujęli jako czucie ruchowe, jest właśnie następczością, więc ten pierwiastek przypominania przybiera tu wręcz szczególne znaczenie, a piętno syntezy, które usiłowaliśmy śledzić w dziedzinie czuć, tu występuje szczególnie wyraźnie [2]).

---

[1]) Goldscheider: Untersuchungen über den Muskelsinn (Du Bois-Reymonds Archiv für Physiologie, 1889). — G. E. Müller und Fr. Schumann: Über die psychologischen Grundlagen der Vergleichung gehobener Gewichte (Pflügers Archiv, XLV), str. 74—91. — Foster: Texbook of Physiology, 5 wyd., str. 113 i nast.; 149 i nast.; 1437 i nast. — Porówn. o znaczeniu całego pytania rozprawę moją: Über Wiederkennen usw. (Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie, XIV), str. 299 i nast. Z pomiędzy przeciwników obwodowego charakteru czuć ruchowych szczególnie należy wymienić William James: The Feeling of Effort, 1880 i później: Principles of Psychology. Rozdz. XXVI.

[2]) Że przypominanie splata się z czuciami, które rozważamy jako proste i bezpośrednie, to spostrzegał był już Hobbes, co się tyczy czucia szorstkości (Physica, XXIX, 18). Mianowicie bezpośrednio odczuwamy twarde i wystające punkty, które luzują się z drobnemi przerwami, kiedy dotykamy ciała. Czucie szorstkości, jako ca-

7. Przy wszystkich niemal czuciach zmysłowych ruchy ustroju grają ważną rolę, tak iż czucia ruchowe przy bliższym badaniu uczestniczą w stanach jako pierwiastki, o ile te stany przy powierzchownej ocenie postrzegamy jako zgoła proste. Przy smakowaniu ma znaczenie ruch języka; stałe części potraw przyciskają się do twardego podniebienia i dopiero przez to dają się smakować; czucia węchowe powstają tylko kiedy się nosem wciąga powietrze. Jeżeli powietrze zatrzymujemy, ustaje wszelkie czucie węchowe, nawet kiedy się znajdujemy w silnie pachnącej powietrzni. Przy słuchaniu poruszamy ciało albo w każdym razie głowę, aż znajdziemy takie położenie, w którym dźwięk słyszy się najsilniej. Przy uważnym nasłuchywaniu mięśnie błony bębenkowej zdają się kurczyć. Między innemi ruch szczególnie ma wielkie znaczenie przy wzroku i dotyku. Oczy muszą przystosowywać się do odległości przedmiotu, co odbywa się przez kurczenie się subtelnych mięśni, wskutek czego powierzchnie soczewki sklepiają się silniej, a jednocześnie osie widzenia oczu tak zostają skierowane, że przecinają się na ujmowanym przedmiocie. Przy każdym określonym położeniu oka niektóre mięśnie oczne czynnie skracają się, inne biernie rozciągają; z każdym więc położeniem oka wiąże się pewne czucie ruchowe. Nadto poruszamy okiem albo i całą głową dopóty, aż podnieta świetlna, którą chcemy postrzec, pada na miejsce najwyraźniejszego widzenia (*fovea centralis*).

Subtelność zmysłu dotykowego w różnych miejscach ciała zostaje w pewnym określonym stosunku do ruchliwości odpowiednich części ciała; największą jest na języku, na ustach i palcach, najmniejszą na piersiach i grzbiecie. Ośrodki zmysłu dotykowego i ruchu leżą bardzo blisko

---

łość, przypuszcza ujmowanie tych kolejno odbieranych podniet. Hobbes niewątpliwie ma słuszność, że wyraźne czucie szorstkości powstaje przez kolejne podniety.

siebie w korze mózgowej. Ruchliwym częściom ciała zawdzięcza zmysł dotykowy swoje znaczenie dla istot żywych, umożebniają one czynne eksperymentowanie. Dotyk i wzrok, są to dwa zmysły najbardziej związane z ruchem, a zarazem są najważniejszemi u nas środkami rozglądania się co do stosunków świata zewnętrznego. Za pomocą ruchu narządów zmysłowych uwyraźniamy postrzeganie zmysłowe, gdyż kolejno zachodzące podniety silniej działają, niż jednoczesne (5), i możemy także odnajdywać nowe podniety.

Wrażeniom świata zewnętrznego nie jesteśmy oddani jako zdobycz wyłącznie bierna. W ruchach mimowolnych poprzedzających przebudzenie się świadomości, objawia się już czynna natura. Podniety zzewnątrz wytwarzają niebawem ruchy, które służą im do chwytania i ścigania. Zachodzi tu czynne zwracanie się do podniety, jak kiedy małe dziecko głową lub oczami przeprowadza światło lub go szuka [1]). Mimowolne szukanie i przystosowywanie warunkuje charakter czuć zmysłowych. Jak pierwotną jest ta pierwsza postać uwagi, daje się z tego dostrzec, że gołąb, pozbawiony mózgu wielkiego, zwracał głowę za poruszanym światłem. Taką mimowolną przez podnietę zbudzoną uwagę można stwierdzić u noworodka. Narząd zmysłowy mimowolnie przybiera położenie celowe dla ujęcia podniety, np., co się tyczy oka, tak, że podnieta trafia w punkt jasnego widzenia. U ślepych, zwłaszcza, gdy jednocześnie bywają głusi, zjawia się mimowolna skłonność dotykaną częścią ciała tak po-

[1]) „Dziecko urodzone w siódmym miesiącu ciąży oglądałem w drugim dniu jego życia późnym wieczorem, w zmroku, i spostrzegłem, że głowę odwróconą od okna, także przy zmienionym położeniu, kilka razy zwracało do okna i do światła. Niewątpliwie dziecko to szukało światła". Kussmaul: Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen. Str. 26 — Porówn. Preyer: Die Seele des Kindes. 3. wyd. Str. 30 i nast. 183.

ruszać, żeby podnieta trafiała w to miejsce skóry, które jest najwrażliwsze [1]).

Uwaga, ze względu na swoją mimowolną celowość, przybiera charakter instynktu; uwaga dowolna, która przypuszcza wyobrażenie tego, co się chce ująć, powstaje z popędu albo zamiaru i nie bywa bezpośrednio wiązana z czuciami. Wyzwolenie ruchu, doprowadzającego narząd zmysłowy do celowego położenia względem podniety, może odbyć się z taką prędkością, że wystąpi o wiele prędzej, niż odpowiednie czucie, i tym bardziej tak się zdarzy, im bardziej uwaga przybiera charakter instynktu.

Czucie uwagi jest blisko spokrewnione z czuciem ruchowym i z tym jest w związku, że poprzedza je skurcz słabszy lub silniejszy mięśni należących do odpowiedniego narządu. Z tym oczywiście wiążą się także pierwiastki uczuciowe, które się mogą nawiązywać albo do podniety, albo do ruchu, albo do obojga. Wystąpi również skłonność do wywoływania wspomnień, ale punkt ten wyprowadza nas poza teorję czuć.

Uwaga mimowolna daje się tylko zrozumieć za pomocą bezpośredniego przejścia od podniety do ruchu i przejście to istotom świadomym jest właściwe od początku. Odbierają one podnietę nie biernie, lecz zaraz oddziaływają na nią w sposób swoisty. Ten czynny charakter uwagi przeoczył Condillac, gdyż podał ją tylko za czucie, które wyłącza inne czucia [2]). Nie uwzględnił słabszych lub silniejszych ruchów, które mimowolnie przedsiebierzemy i które ułatwiają ujmowanie. Że coś naszą uwagę „pociąga“, ma to znaczyć, że nasz narząd zmysłowy, oko, ucho, i t. d. zwraca się ku temu czemuś i mocno się tego trzyma. Wy-

---

[1]) Th. Heller: Studien zur Blindenpsychologie. Leipzig 1895. Str. 18—30.

[2]) Logique. I, 7. (Porówn. Traité des sensations. I, 2, 1).

maga to z naszej strony czynności [1]). Ale Condillac nie widział tego, że czucie tylko przez czynne z naszej strony zwracanie się może wyłączać inne czucia. Dzieje się to mianowicie w ten sposób, że narząd zmysłowy skierowuje się na punkt określony i już go nie opuszcza; przez to hamują się dążności do innych czuć, których obecność byłaby możliwa. To hamowanie wszakże jest skutkiem uwagi, nie zaś czymś, co o niej stanowi. W każdej chwili dochodzą do nas liczne podniety, a ponieważ uwaga może zwracać się tylko do jednej i jedynej z pośród nich, więc musi nastąpić wybór. Ponieważ jednak rozwaga wcale nie poprzedza, jak przy właściwym wyborze, nazwijmy więc go wyborem pierwiastkowym. Uwaga nie przestaje mimowolnie trzymać się tego, czego przytrzymanie sprowadza zadowolenie. Tak oko, przy rozważaniu wielobarwnej powierzchni, np. wobec działania kontrastu, albo wysokiego stopnia jasności, przeważnie uczepi się barw poszczegól-

---

[1]) Condillac przyznaje wbrew swojemu własnemu określeniu czynny pierwiastek uwagi, kiedy mówi: „Lorsqu'une campagne s'offre à ma vue, je vois tout d'un premier coup d'oeil, et je ne discerne rien encore. Pour démêler différents objets et me faire une idée distincte de leur forme et de leur situation, il faut que j'arrête mes regards sur chacun d'eux... Ce regard est une action par laquelle mon oeil tend à l'object... par cette raison je lui donne le nom d'attention; et il m'est évident que cette direction de l'organe est toute la part que le corps peut avoir à l'attention". („Kiedy wzrokowi mojemu przedstawia się wieś, widzę wszystko z piewszego rzutu oka, ale nic jeszcze nie rozróżniam. Żeby rozplątać różne przedmioty i wytworzyć sobie wyraźne wyobrażenie o ich postaci i położeniu, muszę zatrzymywać swoje spojrzenia na każdym z nich... Spojrzenie takie jest czynnością, przez którą oko moje dąży do przedmiotu... z tego powodu nadaję mu nazwę uwagi; i jest dla mnie oczywiste, że ten kierunek narządu jest całym udziałem, jaki ciało może mieć w uwadze"). — Wśród starszych autorów już w trafny sposób krytykował teorję Condillaca Charles Bonnet: Essai analytique sur l'âme. Kopenhaga 1760. Rozdz. 19 i 26.

nych. To trzymanie się czegoś lub ociąganie się jest najprostszym sposobem, jak coś może być przekładane nad coś innego. Przekładanie i rozróżnianie mogą tu uchodzić za jedno, gdyż uwaga może wystąpić tak samo wcześnie, jak i czucie. Słusznie możemy w tym odnaleść wolę pierwiastkową, jak w czuciu zmysłowym znaleźliśmy myślenie pierwiastkowe (5). Uczucia przyjemności i przykrości również nawiążą się tutaj. Jednak bliższe badanie nad tym wyprowadziłoby nas poza psychologję poznania. — Zwracając uwagę ku poszczególnej części całego przedstawiającego się mnóstwa podniet, zaczynamy zajmować się ich analizą. Analiza jest przecież (porówn. I, 8 c) kierunkiem uwagi zwróconej na poszczególne części lub strony jakiejś danej całości. I tu się okazuje jak bliską jest spółzależność postrzegania zmysłowego i myślenia.

B. Wyobrażenia.

1. W stosunku zmiennym czuć i w mimowolnej uwadze ujawnia się jeszcze w pierwotny dopiero sposób jedność i czynność swiadomości; staliśmy tam wobec tak prostych zjawisk, że nawet zbywało nam na nazwach psychologicznych. Teraz przekraczamy dziedzinę samych tylko czuć, uwydatniając przytym fakt, że skutki nowych wrażeń mogą być warunkowane i zmieniane nietylko przez spółczesne i bezpośrednio poprzedzające wrażenia, lecz także przez poskutki wrażeń, które dalej leżą wstecz w czasie.

Jest przytym przypuszczenie, że wrażenia powtarzają się. Świadomość, któraby przechodziła od A do B, od B do C i tak dalej do coraz nowych wrażeń, nie wyszłaby poza stadjum pierwotne, któreśmy wyżej przedstawili. Ale taka świadomość nie istnieje. Czucia, doświadczenia każdej skończonej istoty muszą być ograniczone, gdyż istnienie jej jest związane z pewnemi warunkami, które muszą wczęści nieuniknienie być obecnemi, wczęści

zaś w niezbyt wielkich odstępach występować nanowo. Bez powtarzania nie byłoby wcale życia, a więc także niemożebne byłoby życie świadome. Życie polega na zmianie przyjmowania materji (*Assimilation*) i zużywania materji (*Desassimilation*), na rośleniu (*Vegetieren*) i czynności (*Fungieren*). W czynnościach ustrojowych tedy znajdujemy powtarzanie rytmiczne: wdychanie i wydychanie, obieg krwi, sen i czuwanie. A ten rytm zjawisk życia ustrojowego wydaje się tylko poszczególnym przykładem ogólnego prawa przyrody, gdyż wiele spraw wskazuje na to [1]), że wszystkie ruchy i zmiany w przyrodzie są okresowe.

Ale samo powtarzanie nie wystarczałoby. Wymagalny jest jeszcze inny warunek, mianowicie, że nie wszelki poskutek wcześniejszego wrażenia zginął. Tylko kiedy pierwsze wrażenie wytworzyło stan, który może otrzymać wpływ na rodzaj i sposób, jak powtórzone wrażenie będzie przyjęte, wtedy tylko powtórzenie może stać się znaczącym. Gdyż w przeciwnym przypadku nie byłoby wcale różnicy pomiędzy powtórzonemi czuciami i czuciami nowemi. Szukajmy więc takich przypadków, których oba warunki zostały wypełnione. Tego rodzaju przypadek mamy w zjawisku, które nazwałem bezpośrednim odpoznaniem czyli postrzeżeniem [2]).

---

[1]) Herbert Spencer: First Principles II, 10 (Polski przekład). — Jevons: Principles of science. 2. wyd. Str. 448. 563 i nast.

[2]) Patrz bardziej wyczerpująco o tym: Über Wiedererkennen. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. XIII. Str. 425—428. — Różnym krytykom odpowiedziałem na zarzuty w rozprawie swojej Zur Theorie des Wiederkennens (Wundts Philosophische Studien VIII).—Do wyniku podobnego do mojego dochodzą James Ward: Assimilation and Assotiation (Mind. 1893–94),—B. Bourdon: Observation sur la reconnaissance etc. (Revue philosophique

Rys poszczególny twarzy, barwa nieba, przypadkowo posłyszany wyraz, mogą nam wydać się znanemi, chociażbyśmy nie byli wstanie, albo nawet chociażbyśmy nie odczuwali potrzeby sprowadzania ich do określonych doznawań wcześniejszych. Wydają się nam one innemi niż zupełnie nowe czucia. Mają inne piętno. Tak samo kiedy nie jesteśmy wstanie przywieść na pamięć imienia, gdy tymczasem przy wymienieniu jego natychmiast jesteśmy pewni, że właśnie o nie chodziło. Tu także odpoznanie jest bezpośrednie; imie brzmi nam jak bezpośrednio znane. Odpoznawanie jest możebne, chociaż przywoływanie nie jest możebne.

Różnica pomiędzy tym, co nam wydaje się jako znane, budzące ufność, swojskie, i tym, co się wydaje nowym i nieznanym, nie daje się bliżej opisać. Ta różnica jest tak samo wprost bezpośrednio dana, jak różnica pomiędzy czerwonym i żółtym albo pomiędzy przyjemnym i przykrym. Powtarzane czucia mogą się nam przedstawiać z jakąś swoistą jakością, którą możnaby nazwać jakością znajomości, jak przeciwne — jakością obcości.

Ilekroć tedy szukamy bliższego objaśnienia tego zjawiska, bywamy, jak to często się zdarza, ze względu na fizjologiczną stronę rzeczy w pomyślniejszym położeniu niż ze względu na psychologiczną. Pod względem fizjologicznym zmiana, jakiej ulega czucie przez powtarzanie, daje się objaśnić prawem ćwiczenia. Jedyna różnica pomiędzy znanym a nowym jest przecież ta, że tamta odpowiada powtarzanemu wrażeniu, ta nowemu wrażeniu.

1895) i Franz Krejcâ. Über das Assoziationsgesetz (Schriften der böhmischen Franz-Joseph-Akademie. Praga 1897). — Już Ampère, fizyk, ostatecznie w ten sam sposób opisywał i objaśniał bezpośrednie odpoznawanie (Höffding: Geschichte der neueren Phil. II. Str. 329—343. (Przekład polski, II 330—339).— Porówn. o teraźniejszym stanie zagadnienia: D. Katz w Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. XI, 6. (1906) Str. 432.

Otóż wrażenie powtarzane musi być przydatnym do wytworzenia w mózgu stanu, w którym dane są poskutki stanu wytworzonego przez pierwsze wrażenie. Do wszelkiej tkanki ustrojowej stosuje się prawo, że im częściej zachodzi czynność pewna, tym się łatwiej odbywa; jednakże wyćwiczenie daje się niekiedy osiągnąć przez jeden akt czynnościowy, o ile ten akt był bardzo natężony. Co się tyczy mózgu, możnaby przyjąć, że przez pierwsze wrażenie powstanie przemieszczenie jego małych cząsteczek, które wprawdzie po ustaniu wrażenia zniknie, ale wobec powtórzenia się wrażenia łatwo znów się odtworzy. A więc byłoby osiągnięte pewne usposobienie do przemieszczeń cząsteczkowych pewnego rodzaju. Odpoznawanie i jakość znajomości odpowiadają teraz łatwości, z którą na mocy tego usposobienia przemieszczenie odbywa się, gdy wrażenie się powtarza. Swojskim jest to, do czegośmy się przyzwyczaili, jest dziedziną, w której się z łatwością poruszamy. — Baldwin, który na cały ten pogląd przystaje, utrzymuje, że to właśnie uwaga, a więc z każdym czuciem związany pierwiastek ruchowy (V. A, 7), jest tym, co się ćwiczy przez powtarzanie [1]). Oczywiście ćwiczy się cała czynność, z częścią ruchową włącznie. Ale to byłoby jednak niesłuszne: uwadze główną przypisywać wagę. Baldwin mniema, że mamy różnego rodzaju uwagę obok jakościowo różnych czuć. Nie zawsze jednak tak bywa. Okazało się, że wadliwe albo ułudne odpoznawanie liter i wyrazów właśnie występuje wtedy, kiedy ich ujęcie wiąże się z uwagą. Różne znaki, które wszystkie ujęte zostały z uwagą, otrzymały już przez to pewne podobieństwo [2]).

Pod względem psychologicznym trudno klasyfikować bezpośrednie odpoznawanie, gdyż nie jest ono ani czuciem,

---

[1]) Internal Speech and Song (Philos. Review. July. 1893. Str. 403). Porówn. dzieło tegoż autora: Mental development in the child and in the race. 1895. (Przekład niemiecki. Str. 434 i nast.).

[2]) Bourdon w Revue philosophique 1895. II. str. 161.

ani wyobrażeniem, jednakże zawiera coś z charakteru obojga. Przypomina ono czucie, gdyż jest spostrzeżeniem czegoś teraźniejszego, gdy tymczasem wyobrażenie jest tylko przypomnieniem. O tyle możnaby je nazwać czuciem powtarzanym. Ale nie wszystkie czucia powtarzane posiadają jakość znajomości; okazuje się z doświadczeń, że ilość powtórzeń potrzebna, żeby nanowo nauczyć się szeregu zgłosek, nie zależy od tego, czy zgłoski były odpoznawane, czy nie [1]). Przypomina ono wyobrażenie ze względu na wpływ, jaki ma poskutek czucia wcześniejszego na mocy przez nie zostawionego usposobienia. To usposobienie jest warunkiem zarówno dla wyobrażenia, odtwarzania, przywoływania, jak i dla odpoznawania. Doświadczenie wykazuje, że odpoznawanie łatwiej udaje się, jeżeli krótko przedtym w świadomości było obecne pokrewne czucie lub wyobrażenie [2]). Wreszcie odpoznawanie musi, tak samo jak wyobrażenie, niewątpliwie spoczywać na władzy pierwiastków świadomości, pozostawiać usposobienia, które ułatwiają powstawanie podobnych pierwiastków. Usposobienia te są wyrazem psychicznym wyżej wskazanych usposobień fizjologicznych.

To średnie położenie pomiędzy czuciem i wyobrażeniem możemy teoretycznie wyrazić przez to, że w odpoznawaniu obecny jest zarówno wyobrażeniowy jak i czuciowy pierwiastek. Skoro nazwiemy ostatni A, pierwszy a, to możemy wyrazić odpoznawanie przez $\binom{a}{A}$, przyczym przez nawias oznaczamy, że tylko za pomocą oderwania rozróżniamy pomiędzy obu pierwiastkami,

[1]) Ebbinghaus: Über das Gedächtniss. Leipzig 1885. Str. 80—Müller und Schumann: Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. Hamburg und Leipzig 1893. Str. 173.

[2]) Patrz: Über Wiedererkennen. Str. 448 i nast.—Münsterberg: Beiträge zur experimentellen Psychologie. Zesz. 4. Freiburg 1892. Str. 16 i nast.

które w rzeczy samej rozłączyć się nie dają [1]). Wtedy można powiedzieć, że w odpoznawaniu zawiera się wyobrażenie, o ile w nim ten sam warunek działa, który w innych stosunkach byłby mógł prowadzić do odtworzenia doznania jako wyobrażenia samodzielnego. Wyobrażenie w tym znaczeniu zawarte w odpoznawaniu nazwijmy sobie związanym wyobrażeniem dla odróżnienia od wolnych wyobrażeń, występujących jako samodzielne ogniwa treści świadomej. — Tak więc związane wyobrażenie jest tym pierwiastkiem bezpośredniego odpoznawania, przez co ono różni się od prostego czucia.— Odpoznawanie może być nazwane przypomnieniem, a mianowicie związanym przypomnieniem, gdyż to, co się przypomina, występuje nie jako wolne wyobrażenie. I to samo może być nazwane związanym porównaniem, o ile powstaje przez podobieństwo teraźniejszego wrażenia z wcześniejszym, odróżnia się wszakże od właściwego, wolnego porównania przez to, że ogniwa zapomocą podobieństwa związane nie występują w świadomości samodzielnie, tak samo, jak przy elementarnym porównaniu (patrz V. A, 5). Tu się znów okazuje, że język dla najprostszych spraw psychicznych nie wytworzył zgoła nazw właściwych.

Mowa w użyciu oznacza wiele czynności jako czucia, np. widzenie, słyszenie i t. d., które w rzeczy samej są odpoznaniami albo postrzeżeniami. Kiedy dzieci i operowani ślepi z urodzenia mają uczyć się widzenia

---

[1]) James Ward (Mind. 1894. Str. 527) woli zamiast oznaczenia $\binom{a}{A}$ używać oznaczenia A^x, gdzie x podaje dla każdego czucia istotnie tę samą jakość znajomości. Sądzi on zarazem, że przez to uniknie nieporozumienia, że A i a zpoczątku występują każde same przez się, a potym mają być powiązane. Przez swoje oznaczenie chciałem wyrazić pokrewieństwo bezpośredniego odpoznawania z jednej strony z czuciem, z drugiej strony z wyobrażeniem.

barw, oznacza to rzeczywiście, że mają uczyć się ich odpoznawania. Często odpoznawanie staje się jednym z rozróżnianiem, np. kiedy ujmuje się przyton dźwięku, gdyż niedawno przedtym słyszało go się osobno. Odróżnianie to jest więc różne od tego, o którym była mowa w V. A (mianowicie 5): kiedy ostatnie polega na stosunku różności, rozróżnianie, występujące jako odpoznawanie, opiera się jednocześnie na stosunku podobieństwa.

W rozmaitych doświadczeniach, czerpanych zarówno ze zdrowych jak i nienormalnych stanów, wyraźnie występuje przeciwieństwo pomiędzy samym tylko czuciem i postrzeżeniem. W pierwszym okresie budzenia się ze snu często odbieramy czucia, których nie możemy odpoznać. Rozmaitość różnorodnych pierwiastków wynurza się w świadomości, nie klasyfikując zaraz. Dopiero, kiedy jesteśmy zupełnie rozbudzeni, występuje właściwe postrzeganie i zarazem jasne rozglądanie się. — Kiedy nas budzi podnieta, która silnie porusza nasze interesy, albo, jak to już wyraziliśmy (III, 9), kiedy „stosunek psychiczny“ podniety nas budzi, — wtedy mamy postrzeżenie, które właśnie zachodzi na granicy pomiędzy marzeniami sennemi i czuwaniem. — Jeden z chorych Charcot'a utracił po pewnej chorobie nerwowej zdolność postrzegania przedmiotów widzenia, chociaż władza czucia prawie wcale nie ucierpiała. Za każdym razem, kiedy wracał do swojego miejsca urodzenia, wydawało mu się ono obcym; nie mógł natychmiast odpoznawać żony i dziecka, a jednego razu także nie odpoznawał siebie samego, kiedy widział siebie w zwierciedle [1]). Inny chory nie mógł odpoznawać swojego pokoju i swoich przyjaciół, chociaż ich wyraźnie widział. „Widzę przecież wszystko“, powiadał, „ale nie rozumiem, co to jest takiego“ [2]). W niektórych bardzo nauczających stanach

---

[1]) Hospitalstidende (Gazeta szpitalna). Kopenhaga, 5. Września 1883.

[2]) Störring: Psychopathologie. Str. 106.

chorobowych zatraca się zdolność rozumienia, postrzegania mówionych i pisanych wyrazów, chociaż słuch i wzrok nie cierpią na tym. Wyrazy bywają słyszane albo widziane, wprawdzie tylko jako dźwięki lub czarne na białym, t. j. dźwięki albo widziane rysy są nieodpoznawane. Kussmaul [1]) nazywa tę chorobę ślepotą wyrazów albo głuchotą wyrazów. Po znacznym uszkodzeniu tylnych płatów pies nie rozumie już tego, co widzi albo słyszy. Nie spostrzega tego, że mu się grozi batem, obojętnie przechodzi mimo swojej strawy, nie słyszy, kiedy go wołają i t. d. Takie psy są, według wyrażenia Muncka, ślepe psychicznie i głuche psychicznie, t. j. utraciły wczęści postrzeganie, gdy tymczasem odczuwanie jest nieuszkodzone. Są one przeniesione w stan najwcześniejszej młodości i muszą nanowo uczyć się słyszeć i widzieć, t. j. postrzegać. (Porówn. II, 4e). Ślepota albo głuchota wyrazów jest szczególnym rodzajem ślepoty albo głuchoty psychicznej.

Po ustawicznym powtarzaniu odpoznawanie będzie mogło zachodzić wciąż coraz prędzej. Jak wykazały doświadczenia, powtarzanie wywiera wpływ [2]) nietylko na odczyn ruchowy, ale także i na zmysłowy. Przy wzmaganiu się ćwiczeń stopniowo zanika świadomość; sprawa przechodzi lekko i prędko nad znanym do nowego, co zwykle uwaga najbardziej pobudza. Odpoznawanie może w ten sposób przechodzić do nieświadomości (porówn. II, 6d; III, 5) albo conajmniej zbliża się, na mocy tego prawa, które spowodowało jego powstanie. Jeżeli akt odpoznawania jest wstępem do wyobrażeń budzących szczególny interes, to łatwo będzie przeoczony. Tak samo, kiedy ten akt występuje

---

[1]) Die Störungen der Sprache. S. 174 i nast.—Niekiedy ślepi na wyrazy mogą odpoznawać wyrazy, które dokładnie rozważyli, jeżeli te zdarzają się dalej w tekście. Binet w L'année psychologique, 1896, s. 602. Mają oni wtedy możność nabycia nanowo zdolności odpoznawania.

[2]) Götz Martius. Wundts Studien, VI, str. 188.

jako wstęp do zwyczajowych lub instynktowych postępków. Podnieta wyzwalająca postępek instynktowy napotyka w mózgu pierwotne usposobienie albo odbiorczość, która z tym usposobieniem, będącym warunkiem odpoznawania, jest pokrewną. Tak działają smak i zapach mleka na noworodki ludzi i zwierząt, tak działa głos kury kwoczącej, lub widok ziarna zboża, owadu, na dopieroco wyklute kurcze, tak widok węża na młodego żórawia lub jastrzębia. Uwagę mimowolną (V. A, 7), o ile nosi charakter instynktu, który natychmiast po urodzeniu może przystąpić do czynności, daje się również tu zaliczyć. Dlatego też z pewną słusznością utrzymywano [1]), że instynkt przypuszcza „przypominanie dziedziczne", jakkolwiek dokładniejszym wyrażeniem byłoby „usposobienie dziedziczne". Usposobienia do prędkiego spostrzegania podniety, ani do odczynu na nią, nie należy tu przypisywać własnym doświadczeniom osobnika, gdyż jestto spuścizna wcześniejszych pokoleń.

2. Nietylko czucia poszczególne, lecz także całe szeregi lub grupy czuć mogą być powtarzane i odpoznawane. Wtedy powstaje percepcja złożona, a prawie wszystkie nasze postrzeżenia zmysłowe są w rzeczy samej złożone, gdyż zazwyczaj liczne czucia przychodzą jednocześnie. Percepcja złożona może mieć albo wielorakość następczą albo wielorakość spółczesną jako swój przedmiot, i spółczesna wielorakość występuje często, chociaż niezawsze i niekoniecznie, w formie przestrzennej. Jestem wstanie odpoznać pewną melodję czyli wielorakość następczą; albo pewien stan świadomości, składający się z niezgodnych z sobą myśli i uczuć, czyli wielorakość jednoczesną; albo kraj na mapie, czyli wielorakość rozciągłą [2]). Bliższe

[1]) Romanes: Mental Evolution in Animals. London 1883, str. 115, 131. — Preyer: Die Seele des Kindes, 3 wyd., str. 185.

[2]) Porówn. sposób, w jaki ślepa i głuchoniema Helen Keller pojmuje posągi. Kolejne obmacywanie daje jej wielkie zadowolenie

badania następczości i rozciągłości (czasu i przestrzeni) przeniesiemy wszakże do najbliższego rozdziału (C). Tu natomiast zajmiemy się wysnuwaniem form przejściowych pomiędzy percepcją, t. j. wyobrażeniem związanym a wyobrażeniem wolnym.

Niech teraz odpoznane złożone będzie wielorakością następczą albo spółczesną albo rozciągłą, w takim razie jego percepcja będzie najłatwiej się działa, jeżeli będzie działa się następczo, a więc tak, iżby uwaga za każdym razem była kierowana tylko na jedną część albo na jeden pierwiastek. Przez takiego rodzaju percepcję następczą zachodzi przejście w odpoznanie pośrednie. Jeżeli przedtym ująłem całość złożoną $(A+B+C)$ i postrzegam później znów A, to — jak wykazuje doświadczenie — wyobrażenie B (które nazwijmy sobie b) będzie miało dążność do zjawienia się nanowo, a z tym razem idzie — jak również doświadczenie wskazuje — oczekiwanie, że B wystąpi. Jeżeli B występuje rzeczywiście, to zachodzi odpoznanie, które nie jest bezpośrednie, jak opisane w § 1, lecz jest przygotowane: mam mianowicie b wcześniej, niż $\left(\begin{matrix} b \\ B \end{matrix}\right)$, gdy tymczasem b przy bezpośrednim odpoznawaniu wcale nie występuje jako wolne wyobrażenie, lecz $\left(\begin{matrix} b \\ B \end{matrix}\right)$ stanowi tu całe zjawisko.

Niesłusznie twierdziło kilku autorów, że pośrednie odpoznawanie jakoby jest jedynym możebnym [1]); bądźco-

---

estetyczne. Również jej sposób czytania poomacku ma ten sam charakter. Patrz: The story of my life by Helen Keller. London 1904, str. 218, 250, 290.

[1]) Porówn. o tym Über Wiedererkennen (XIII), str. 441—450; porówn. (XIV) str. 39 i nast., gdzie jest dany przegląd systematyczny o różnych rodzajach odpoznawania. — Meinong (Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse. Zeitschrift f. Psychologie, VI, str. 374) chce jakość znajomości nawet objaśnić jako wynik sądu. Nie odpowiada to zupełnie dla prostych przypadków

bądź jestto jednak częsta forma odpoznawania i, być może, najwięcej bijąca w oczy. Na fasadzie domu pada mój wzrok (żeby wziąć jakiś przykład) nasamprzód na okno; to budzi wyobrażenie o ozdobie, którą niedawno widziałem nad oknem; wzrok wznosi się do góry i odkrywa ozdobę: wtedy mówię, że dom odpoznaję. Przypuszczenie jest takie, że okna nie odpoznałem zupełnie albo że podobne okna dadzą się znaleść w wielu fasadach, gdy tymczasem ozdoba znajduje się tylko na jednym domu. Nie zawsze jest wymagalne, żebym percepcję następczą doprowadzał do końca. Jeżeli pierwsze ogniwo (*A*) wyraźnie jest odpoznane, to często bywam wstanie inne ogniwa uzupełnić, nie wyczekując na to, że w rzeczy samej nadejdą. Dopełniam więc *A* przez *b* i *c*. Dostrzegam np. rzecz czerwoną krągłą poza liśćmi drzewa i powiadam: „To jest jabłko“. Tylko barwa i kształt są odpoznane, ale ja dodaję natychmiast inne własności jabłka: twardość, gładkość, zapach i t. d., jako zgóry dane. Albo jedno okno wystarcza mi do odpoznania domu. W podobnych przypadkach mamy p e r c e p c j ę c z ą s t k o w ą całości złożonej. — Jeżeli *A* uzupełniam nieodpowiedniemi wyobrażeniami, tak iż *b* i *c* nie odpowiadają niczemu rzeczywiście danemu, wtedy odbieram z ł u d z e n i e z m y s ł o w e, rodzaj fałszywej percepcji cząstkowej. Tak np. jeżeli jabłko malowane biorę za rzeczywiste, jeżeli zdaleka szczątki rozbitego okrętu i sterczące z piasku uważam za ludzi. Kiedy jakaś całość złożona przedstawia pewne znane pierwiastki, gdy tymczasem inne pierwiastki są nowe, to może powstać złudzenie, żeśmy już daną rzecz widzieli albo jej doznali. Jestto złudzenie przypominania albo, jako ją nazwano, P a r a m n e s i a [1]). Często złudzenie to znajduje

bezpośredniego odpoznawania. Jakość znajomości może prowadzić do sądu („To musiałem już widzieć!“); ale objaśnienie jej, jako wyniku sądu, jest wymuszone.

[1]) Patrz o tym zjawisku zajmującą dyskusję w R e v u e p h i l o s o p h i q u e, 1893—1894.

swoje objaśnienie w tym, że jakość znajomości z poszczególnych pierwiastków przenosi się na całość [1]), czy to będzie wielorakość następcza (zdarzenie), czy wielorakość jednoczesna (sytuacja). Ale często może także spółdziałać zmiana uwagi. Obrazu zmysłowego nie można utrzymać bez przerwy; uważne rozważanie dzieli się przez niewielkie przerwy, a kiedy uwaga po takiej małej przerwie znów wraca do obrazu, będzie mogła wystąpić jakość znajomości, nawet gdyby się nie znalazły wcale przedtym doświadczone pierwiastki. Bardzo często złudzenie przypomnienia bywa objawem choroby, zwłaszcza z powodu braku zdolności utrzymania teraźniejszości z jej całą realnością, niemocy pochwycenia rzeczywistości. Dlatego Pierre Janet [2]) powiada, że złudzenie pamięciowe, albo według jego trafnego wyrażenia, *le sentiment du déjà vu*, jest prędzej przeczeniem teraźniejszości zjawiska, niż potwierdzeniem jego charakteru, że już wcześniej istniało. Po uciążliwej pracy duchowej pewien skądinąd zdrowy człowiek

[1]) Jeden z moich słuchaczy opisał przypadek, który oczywiście w ten sposób należy objaśniać: „Może mi się od czasu do czasu zdarzać, kiedy rozmawiam z innemi ludźmi, jakoby mnie wszystko niejako przedtym było znane, jakobym już słyszał wszystkie zarzuty. Mogę, milcząc, siedzieć i z natężeniem nasłuchywać, czy jeden nie powie tego, drugi czegoś innego i t. d; i zawsze mi się zdaje, że odpowiedni odpowiada tak, jak ja właśnie oczekuję. Jest mi tak, jak gdyby ta rozmowa, ta sytuacja zaszły już wcześniej; jest mi tak, jakby znane brzmiały tony. Dziwne uczucie niewyraźne, napół lękliwe ogarnia mnie; zdaje mi się, że śnię albo śniło mi się, a przecież czuwam. A potym, naraz, wszystko znika, i nic mi nie pozostaje w pamięci. To dźwięczenie głosów, pewny monotonny dźwięk podstawowy, wytwarza całe zjawisko przypominania". Że referent jakby sądził, że zgóry wie niejako, co będzie powiedziane, to daje się w ten tylko sposób objaśnić, że jakość znajomości dźwięku głosów, rozciągnięta w swoim przypomnieniu na sen na jawie, cofa datę i przenosi się wstecz przed dźwięczeniem głosów. W marzeniach sennych częste są podobne rojenia.

[2]) Les obsessios de la Psychasthénie. Paris 1903 I, str. 288 i nast.

upatrywał znajomych we wszystkich, kogo tylko spotykał na ulicy [1]).

Wolnemi stają się pierwiastki wyobrażeniowe dopiero, gdy nie stapiają się z danemi czuciami. Stopienia się tym łatwiej będzie uniknąć, im bardziej pierwiastki te są różne od czuć. Wtedy występują one jako ogniwa samodzielne w świadomości. Wielkie znaczenie wyobrażeń wolnych jest takie, że świadomość teraz rozporządza treścią, która do pewnego stopnia jest niezależna od podniet w danej chwili odbieranych. Trafnie porównano nasze przypomnienia z krwią, która jest pożywieniem, którym ustrój może się żywić, nawet kiedy w danej chwili wcale nie dochodzi materja odżywcza zzewnątrz.

Wyobrażenia wolne mogą w najrozmaitszy sposób ustosunkowywać się do powstających w poszczególnych chwilach czuć i percepcji. Od czasu do czasu prąd wyobrażeń ma przewagę. Zagłębiamy się w przypomnienia i fantazje, odbieramy w każdym razie wciąż podniety, ale nie zawsze znajduje się odpoznawanie, być może nie zachodzi ani razu poczucie (por. III, 6). W innych czasach ścigamy poszczególne czucia i percepcje; może nawet pobudzają one, każde dla siebie, wolne w nas wyobrażenia, ale nie będzie im dane utworzenie spójnego prądu, gdyż zwracamy się wciąż ku nowym podnietom. Na przechadzce przedsiewziętej dla wytchnienia i ciszy możemy bujać we wrażeniach zmiennych i bez związku: w świetle, obłokach, drzewach, ludziach, nie zagłębiając się w zbudzonych przez nie wyobrażeniach. Znów w innych przypadkach oddajemy się jeszcze bardziej stanowczo bezpośrednim czuciom, z minimum odpoznawania, np. kiedy słuchamy muzyki i usiłujemy trzymać zdala wszystkie wyobrażenia, żeby móc w każdej chwili wchłaniać całkowicie i w pełni nowe czucia tonów. Muzycy rygoryści nawet wymagają, żeby poematom muzycznym nie były nadawane jakiekol-

[1]) Neurologisches Zentralblatt, 1903, str. 5.

wiek nazwy, ażeby nie powstawały jakieś panujące szeregi wyobrażeń, mogące osłabić wpływy czuć bezpośrednich.

3. Pomiędzy przebiegiem wyobrażeń wolnych i szeregu postrzeżeń i również pomiędzy obu momentami postrzeżenia, czuciem i wyobrażeniem związanym, zachodzi odwrotny stosunek. Dążą one do hamowania się wzajemnego i wypierania. Im więcej energji spotrzebowuje jeden moment, tym mniej z natury rzeczy pozostaje dla drugiego. Oba momenty i oba prądy są w każdym stanie świadomości obecne, chociaż z różną siłą. Jeżeli są równo silne, wtedy zachodzi rytmiczna ich zmiana, tak iż przewagę ma już to czucie zmysłowe, już wyobrażenie. Walczą one o uwagę; ich równowaga kazałaby przypuszczać, że obie z równie wielką jasnością mogłyby się przedstawić świadomości, co jest zaledwie możebne, gdyż świadomość w każdej chwili, jak miejsce najjaśniejszego widzenia w siatkówce, w jednym jedynym jest skupiona kierunku. W niektórych chwilach bywamy prawie zupełnie opanowani przez czucia i postrzeżenia, w innych pogrążeni w rozmyślaniach i zagłębieniach się w samych sobie, przyczym liczne czucia i postrzeżenia znikają przed jednym jedynym, często wąskim, jasno oświetlonym prądem wyobrażeń. Różnica pomiędzy obu momentami percepcji okazuje się w tym, że odcienie barw jakiegoś krajobrazu świeżej ujmujemy, kiedy przyglądamy mu się, zwracając głowę wbok. Objaśniono to przez to, że akt odpoznawania przez niezwykłość położenia łatwiej się wyłącza, tak iż świadomość, zamiast objaśniania czuć, może być prawie całkowicie zaprzątnięta tym, żeby żywiej je przyswajać. Stosunek pomiędzy obu pierwiastkami percepcji bywa różny stosownie do różnych zmysłów. We wzroku, słuchu i wczęści w zmyśle dotyku pierwiastki wyobrażeniowe grają większą rolę podczas percepcji, niż w węchu i smaku.

Jak stosunek pomiędzy obu prądami w świadomości i obu pierwiastkami poszczególnego postrzeżenia w różnych czasach w tym samym osobniku bywa różny, tak sa-

mo bywa on różny w różnych osobnikach. Niektórzy bywają przeważnie skłonni do oddawania się grze czuć, jak talenty muzykalne i malarskie; dla innych czucia o tyle tylko posiadają wartość, o ile się dają odpoznawać i klasyfikować, jak spostrzegacze, przyrodnicy; inni znów żyją przeważnie w sferze wyobrażeń wolnych, jak przypominanie, fantazja albo myślenie oderwane.

Złożona natura percepcji daje nam ważny przyczynek do określenia stosunku pomiędzy postrzeganiem zmysłowym i myśleniem. Ponieważ p e r c e p c j a polega na pewnej sprawie, w której p o d o b i e ń s t w o nowej podniety z wcześniejszą ma wielkie znaczenie, więc można ją oznaczyć jako c z y n n o ś ć m y ś l e n i a, za której pomocą przyswajamy sobie to, co dane bywa w czuciu, wcielamy czucie w treść świadomości swojej. Jeżeli zatym czynność myślenia objawia się w postrzeganiu zmysłowym, tedy jest jasnym, że postrzeganie zmysłowe i myślenie nie mogą być dwiema zupełnie różnemi czynnościami świadomości. Niema bynajmniej nawskroś biernego postrzegania zmysłowego. Co przyjęte do świadomości, to natychmiast przerabia się odpowiednio do praw świadomości.

4. Panował spór pomiędzy psychologami, czy różnica pomiędzy czuciem i wolnym wyobrażeniem jest ilościowa, czy jakościowa. H u m e [1]) założył na początku, że różnica jest tylko ilościowa, i pogląd ten w poprzednich wydaniach tego dzieła stanowił punkt wyjścia. W ostatnich czasach niektórzy wybitni psychologowie [2]) twierdzili, że tu zachodzi różnica jakościowa. Utrzymuję wszakże, że bliższe rozważanie skłoni nas do pozostania przy poglądzie Hume'a. Rozstrzygnięcie pytania polega na tym, czy się uwzględnia jedno tylko, możebnie odosobnione czucie,

[1]) T r e a t i s e o n h u m a n n a t u r e, I, 1, 1.

[2]) J a m e s W a r d: P s y c h o l o g y (Encyclop. Brit. 9 ed.).— F l o u r n o y: L a s y n o p s i e. Paris-Genève 1893, str. 11 i nast. Fr. J o d l: L e h r b u c h d e r P s y c h o l o g i e, II, str. 91—101.

albo też czy mamy rozważyć, że stale pewna ilość czuć razem zachodzi. W pierwszym przypadku byłaby podstawa do rozprawiania tylko o różnicy ilościowej, co się tyczy siły, wyraźności, ścisłości i trwania. Jeżeli jednak to uwzględnimy, że każda podnieta zmysłowa nietylko wywołuje czucie odpowiadające zmysłowi podrażnionemu, lecz wpływa także na cały stan narządu zmysłowego, wytwarza zmiany sprawy odżywczej i obiegu krwi w mniejszej lub większej części ustroju, wyzwala ruch i, być może, mimowolną uwagę, to się widzi, że czuciu zmysłowemu będą towarzyszyły czucia życiowe i ruchowe. Jeżeli czucie zmysłowe będzie samo odtworzone, to niema konieczności odtwarzania się także tych czuć postronnych. A przeto, pomijając różnicę siły, wyraźność i scisłość, wyobrażenie wolne nosić może inne piętno, niż czucie. Będzie wyobrażenie miało w sobie coś szczuplejszego, eteryczniejszego, na czym zbywa czuciu, z którym inne pierwiastki spółdziałają. Brzmienie głosu będzie odrębne. Stąd stanie się zrozumiałym fakt, że ludzie w największej liczbie przypadków widzą z bezpośrednią pewnością, czy mają czucie, czy tylko wyobrażenie. Słusznie więc Hume stoi przy swoim: gdyż różność będzie uwarunkowana przez pierwiastki, które spółdziałają z poszczególnym czuciem, nie zaś przez samo czucie. Gdzie wyobrażenia stają się bardzo wybujałe, tak iż zbliżają się do halucynacji (patrz 7a), wiążą się z niemi podobne czucia życiowe i ruchowe jak z czuciami zmysłowemi, i w podobnych przypadkach wyobrażenia uchodzić będą za wyraz czegoś rzeczywistego. Im ciaśniej wyobrażenia wolne są związane z czuciami i im bardziej bezpośrednio zostały przez nie wytworzone, tym więcej będą przybierały życia i brzmienia czuć, podobnie do tego, co się dzieje przy percepcji cząstkowej, złudzeniu zmysłowym i paramnezji. I istnieje podstawa dla poglądu, że tak się stanie przedewszystkim z poraz pierwszy powstającemi wyobrażeniami wolnemi. Dlatego też nawet tam, gdzie one rzeczywiście są wolne, objawią się z takim pięt-

nem rzeczywistości, jakie jest dla nich niewłaściwe. Bądźcobądź świadomość nie może od początku wiedzieć, co ma znaczyć różnica pomiędzy czuciem i wyobrażeniem, mniejsza o to, czy różnica ta jest jakościowa, czy ilościowa. Że tylko czucie oznacza coś rzeczywiście danego, gdy tymczasem wyobrażenie niekoniecznie ma do czynienia z rzeczywistością, tego musi uczyć doświadczenie. Ale doświadczenie to powinno urabiać istotę żywą nietylko za pomocą podniet zewnętrznych. W samej tej istocie tkwi potrzeba ruchu, która ją pobudza do sprawdzania w praktyce wyobrażeń swoich.

Już poprzednio (I, 4; IV, 4; V. A, 6) dość często wspominano o mimowolnym popędzie do ruchu, który potrzebował tylko znikomo drobnej podniety, ażeby prowadzić do czynności. Popęd ten daje się tylko przez to objaśnić, że życie rozpoczyna z pewnym nadmiarem energji i ma dążność do rozszerzania się i rozwijania, nie czekając na szczególnie silne i przekonywające podniety. Jestto prawdopodobnie konieczne, żeby pokonywać opór, który życie wciąż napotyka. To parcie do ruchu objawia się w instynktach z taką siłą i chucią, że nie pozostaje czasu do przebierania w podnietach. Instynkt jest niekrytyczny i dlatego często prowadzi na manowce. Pszczoły i osy szukają niekiedy kwiatów na obiciach. Owady składają jaja w cuchnącej stapelji, dlatego że wydaje woń ścierwa. Instynkt wysiadywania jaj i ssania występuje często u zwierząt jako czynność, bez względu na to, jakie jaja albo małe ssące im się podkłada, jak np. kwoka gorliwie wysiadywała nowonarodzoną łasicę, a kocica karmiła młode szczury [1]). Małe dziecko wszystko kładzie do ust i ssie. To, co w ten sposób sprawia, że czucia wikłają się ze sobą, może także zdziałać, że wyobrażenia pomieszają się z czuciami.

---

[1]) Por. Romanes: Mental evolution in Animals. London 1883, str. 167 i nast. 218.

Silny popęd ruchowy jest niecierpliwy i sprowadza pierwotną krewkość, która każde wynurzające się wyobrażenie bierze za dobrą monetę. Nawet, kiedy wyobrażeniu nie przypisuje się wcale wartości, jako wyrazowi czegoś obecnego, przecież wzbudzi ono oczekiwanie, które w tym się okazuje, że się zgodnie z nim działa. Oczekiwanie staje się pierwszą formą, w jakiej występują wolne wyobrażenia. Ale ten sam popęd ruchowy, który w taki sposób—śledząc niejako—pozwala wyobrażeniu mieć znaczenie czegoś oczekiwanego, będzie także pobudzał do sprawdzań i, w razie czego, sprostowań oczekiwania. Zapędza mianowicie do postępków, jak gdyby wyobrażenie i oczekiwanie miało doniosłość, a kiedy wynik tego postępowania zawodzi, to różnica pomiędzy możliwością i rzeczywistością zaczyna stawać się jasną dla świadomości. Pierwotna krewkość przerywa się; wyobrażenia wolne wstępują stopniowo w stosunek stanowczo przeciwny do czuć i percepcji; przybierają piętno rzeczy nie posiadającej bynajmniej bezpośredniego znaczenia praktycznego i tracą wczęści dążność do ruchu, którą początkowo miały i z którą ich piętno rzeczywistości zostawało w tak ścisłym związku.

Jeżeli przez przypominanie rozumie się nietylko władzę odtwarzania i odpoznawania pierwiastków świadomości, lecz również władzę uświadomiania sobie, że to, co odtworzone, zostało doznane w czasie przeszłym, to później rozwija się ono jako oczekiwanie. Oczekiwanie jest od początku zupełnie pewnym spoczywaniem wśród wynurzających się wyobrażeń, bez rozróżniania możebności od rzeczywistości. Z początku przypisujemy wyobrażeniom swoim praktyczne znaczenie dla teraźniejszości albo najbliższej przyszłości i tylko pod naciskiem doświadczenia uznajemy ich treść jako coś zgoła minionego. Kiedy wolne wyobrażenia utraciły swoje piętno rzeczywistości, to wraz z tym natychmiast często znikają; jestto pewna kwestja rozwoju duchowego ochra-

nianie wyobrażeń i przestawanie z niemi, gdy już nie mogą zostać postrzeżeniami.

Wyzyskane powyżej przykłady zapożyczone zostały z pierwotnych i elementarnych studjów. Ale łatwo dostrzec, że ta sama sprawa powtarza się za każdym razem, kiedy doświadczenie stosuje krytykę swoją do krewkich i zgóry powziętych mniemań i nadziei. Jestto próba ogniowa, którą przebyć musi każde dążenie teoretyczne i praktyczne. Naukowa metoda eksperymentalna wybujała z dopieroco skreślonej sprawy psychologicznej. Każdy eksperyment polega na tym, że bierze następstwa pewnych określonych przypuszczeń lub wyobrażeń i przez to je sprawdza; a do takich eksperymentów zmusza nas życie od pierwszej chwili. Wielka potrzeba ruchowa małego dziecka doprowadza je do eksperymentowania, tak iż ono natychmiast działa zgodnie z każdym odebranym czuciem lub wyobrażeniem i tym sposobem wysnuwa ich praktyczne następstwa.

Brak jeszcze jednego momentu, żeby przypominaniu nadać zupełną jasność. Rozróżniliśmy pomiędzy przypominaniem pierwiastkowym, związanym i wolnym, i staraliśmy się wykazać, jak wolne przypominanie wyzwala się ze spostrzegania i oczekiwania. Z tym wolnym przypominaniem może jednak wiązać się jeszcze określona świadomość, że wyobrażenie ma swój początek w czasie wcześniejszym, i często możebnym bywa wyraźny stosunek do poszczególnego punktu w szeregu czasu—naturalnie jeżeli rozwinęło się pewne wyobrażenie czasu (V. C.). Stosunkowanie przypomnień do określonych minionych punktów czasu może odbywać się wczęści bezpośrednio i momentalnie, wczęści także pośrednio, mianowicie albo przy mimowolnym wyzyskaniu pewnych wybitnych doznawań, które stanowią dla nas punkty zwrotne albo słupy wskazujące drogę, albo także zapomocą mozolnego wnioskowania [1]). Ten określony stosunek wyobrażenia

[1]) Patrz o tym Ribot: Les maladies de la mémoire.

do określonego punktu czasu oznacza główną różnicę pomiędzy przypominaniem i wolną fantazją. Fantazja zmienia stosunki i kombinacje wyobrażeń i buduje nowe porządki i grupy, gdy tymczasem właściwe przypominanie idzie krok w krok za szeregiem postrzeżeń rzeczywistych. Przy przypominaniu, jako przeciwstawienie do kształtującej fantazji, występuje w zakresie wolnego wyobrażenia odpoznanie, percepcja. Mogę wolne wyobrażenie odpoznawać (percypować), zarówno jak mogę odpoznawać czucie. Kiedy fantazja działa, mogą powstawać wolne wybrażenia, których nie jestem wstanie ustosunkować do określonych doświadczeń, ani odpoznać. Od czasu do czasu także wyobrażenia, które z doświadczeń pochodzą, których jednak pierwotne powstanie zostało zapomniane, mogą przedstawiać się nam jako obce. Odpoznanie wyobrażenia oznacza, albo że wcześniej miałem to wyobrażenie jako wolne, albo że miałem odpowiednie czucie.

5. Już w pierwszych działach naszych badań (I, 4; II, 5; IV, 7e) w wewnętrznym i jedynym, w zakresie naszych doświadczeń, sposobie, w jaki różne pierwiastki wiążą się w jedność, znaleźliśmy typowy wyraz dla natury świadomości. W jedności, która obejmuje różne czucia i wyobrażenia i która je wiąże i umożebnia ich spółdziałanie, tkwi zarodek pojęcia jaźni albo samości. Dlatego pojęcie to ma tak głęboką podstawę, jak tylko jakiekolwiek pojęcie psychologiczne mieć ją może, że wyraża właściwą formę zasadniczą i podstawowy warunek życia świadomego. Trudności, jakie odnajdywano w tym pojęciu, wynikają przeważnie stąd, że szukano jaźni jako czegoś nawskroś prostego, co zatym mogło być dane w pewnym określonym stanie, w pewnym określonym czuciu albo wyobrażeniu. Najprostsze nasze wyobrażenia są zgo-

---

Paris 1881. — N. Vaschide: Sur la localisation des souvenirs. (L'année psychologique, III, str. 198—224).

ła odtworzeniami czuć poszczególnych; ale wyobrażenie o jaźni bynajmniej nie może być tak prostym wyobrażeniem, skoro jaźń ma to oznaczać, co działa w naszej całkowitej świadomości, nietylko zaś w jednym z tych pierwiastków, które stanowią treść świadomości. Jak wyobrażenie jaźni nie może być odtworzeniem poszczególnego czucia, tak samo, naturalnie, nie mogą tym być wyobrażenia, których treść w szczególnym stopniu występuje jako skutek syntezy, zwarcia się świadomości. Tu możemy pominąć tę okoliczność, że czucia, które nazywamy prostemi, same noszą charakter zwartości w narozleglejszym znaczeniu (patrz V. A), i zatrzymamy się tylko przy takich przypadkach, gdzie ten charakter występuje szczególnie wyraźnie. Do tych należą dopieroco (4. Zakończenie) wzmiankowane wyobrażenia fantastyczne, do których później (patrz 12) wrócimy. Dalej, wyobrażenia melodji, ruchu, przestrzeni i czasu, podobieństwa i różności (patrz II, 5; V. A, 5. 6), wszystkie wyobrażenia dotyczące ogółów i stosunków. Zaprowadziłoby to nas za daleko, gdybyśmy tu zechcieli szczegółowo wykazywać, że wszystkie tego rodzaju wyobrażenia są czymś innym i czymś więcej, niż odtworzeniami czuć lub grup ich. Tu rozważamy tylko najważniejsze: wyobrażenie jaźni.

Angielska filozofja doświadczalna poraz pierwszy ustanowiła zasadę, że wyobrażenia ostatecznie są prostemi odtworzeniami [1]). Na tej zasadzie zbudował Hume krytykę niektórych naszych najważniejszych wyobrażeń. Jego badanie pojęcia jaźni jest teraz jeszcze nauczające; dlatego bierzemy je tu za punkt wyjścia.

Jeżeli się wychodzi z przypuszczenia, że jaźń właściwa, jako poszczególny pierwiastek świadomości, musi wystąpić w przeciwstawieniu do innych pierwiastków świadomości, to niema czemu się dziwić, że się szuka napróżno

[1]) John Locke: Essay concerning human understanding. 1690.

Tak mówi Hume, chcąc dowieść, że wyobrażenie jaźni przeczy doświadczeniu: „Jeżeli jakieś czucie wytwarza wyobrażenie jaźni, to musi ono w przebiegu całego życia naszego pozostać tym samym, zważywszy, że właśnie jest taką. Ale stałego i niezmiennego czucia wogóle niema. Ból i przyjemność, smutek i radość, namiętności i czucia zmysłowe zastępują się wzajemnie i nigdy nie istnieją wszystkie razem. Tedy wyobrażenie jaźni nie daje się wyprowadzić z któregokolwiek z tych czuć, albo z któregoś innego; a zatym niema zgoła takiego wyobrażenia... Co się mnie tyczy, to za każdym razem, kiedy najgłębiej wnikam w to, co nazywam swoją jaźnią, zawsze natykam się na jakiekolwiek czucie poszczególne [1]): ciepła albo zimna, światła albo cienia, miłości albo nienawiści, bólu albo przyjemnosci. Nigdy nie mogę ująć samego siebie bez czucia i nigdy nic innego odkryć, jak czucie“ [2]). Tu Hume z pewnością ma słuszność. Ale szuka w niewłaściwym miejscu. Natura jaźni objawia się w związku czuć, wyobrażeń i uczuć i w formach i prawach tego związku, a więc w przypominaniu i porównywaniu, w ujmowaniu i kombinowaniu tego, co dane jednocześnie albo następczo, od czysto pierwiastkowych form tych czynności, aż do najwyższych i najjaśniejszych, jakie tylko one przybrać są zdolne. Hume widzi same drzewa, nie dostrzegając lasu. Usprawiedliwioną jest jego polemika z poglądem spirytualistycznym, który „duszę“ robi substancją oddzielną, leżącą w odosobnieniu poza pierwiastkami świadomości. Grzeszy jednak względem właściwego doświadczenia psychologicznego, kiedy oświadcza szyderczo, że, z wyjątkiem niewielu metafizyków, reszta rodzaju ludzkiego składa się tylko z pęczków czy skupień czuć *(perceptions)*, które mają z niepojętą prędkością następować po sobie i stanowić stały strumień. Przeocza on węzeł wewnętrzny pomiędzy temi pierwiastkami świadomo-

[1]) Wyrażenie, którego Hume tu używa *(perception)*, oznacza u niego zarówno czucie *(impression)*, jak i wyobrażenie *(idea)*.

[2]) Treatise on human nature. Vol. I. Part. IV. Sect. 6.

ści, wskutek czego właśnie są one pierwiastkami jednej i tej samej świadomości, nie zaś wielu świadomości. A jednak musiał oczywiście zadać sobie pytanie, co trzyma razem pierwiastki świadomości i czyni z nich wiązankę. Musi tu być przecież jakaś siła jednocząca; u Hume'a wszakże cofnęła się ona zupełnie przed poszczególnemi członkami wiązanki. Poszedł on nawet tak daleko, że poszczególnym pierwiastkom przypisuje samodzielne czy substancjalne istnienie. Wobec tego nierozwiązalną pozostała dlań zagadka, jak może istnieć powiązanie pomiędzy „percepcjami", skoro każda z nich jest sama przez się samoistna. „Muszę wyznać" — tak zamyka przytoczony rozdział swojego Treatise — „że trudność ta jest za twarda dla mojego rozsądku". Tyle też jest pewnym, że skoro się nasamprzód założyło poszczególne pierwiastki świadomości, jako nawskroś samodzielne, niemożebnością jest powiązanie ich mostem.

Przypuszczenie, z którego Hume wyszedł w krytyce swojej, że mianowicie jaźń musi występować jako poszczególny pierwiastek świadomości, stałoby nawet samo z sobą w sprzeczności. Gdyby jaźń i poszczególny pierwiastek świadomości, jak czucie, wyobrażenie, uczucie — nawet gdyby ten był zupełnie stały — pokrywały się całkowicie, to przecież wszystkie inne czucia, wyobrażenia i uczucia wypadłyby poza obrębem jaźni, skoroby zupełnie nie mogły stapiać się z pierwiastkiem stałym, i w jaki sposób wtedy moglibyśmy je mieć? Wszak do jaźni musi wszystko należeć, co jest w świadomości, i stąd jaźń nie może być wyczerpana przez uczucie stałe lub panującą masę wyobrażeniową. Jaźń musi istnieć zarówno w słabych, jak i w panujących uczuciach, zarówno w wyobrażeniach, które sięgają tylko do obwodu świadomości, jak i w tych, które się gromadzą dokoła jej środka. Właśnie jaźń, jako wyraz jednolitości świadomości, umożebnia spółdziałanie pomiędzy uczuciami panującemi i słabszemi, pomiędzy wyobrażeniami ośrodkowemi i obwodowemi. Roz-

różniamy — częstokroć nieco obłudnie — pomiędzy swoją „jaźnią prawdziwą“ a przypadkowemi, chwilowemi i przemijającemi myślami i uczuciami; rozważana psychologicznie, jaźń ogarnia zarówno jedno, jak i drugie.

Musimy się zastrzec, że wyobrażenie jaźni nie daje się oprzeć na postrzeganiu bezpośrednim, nie może być bynajmniej odtworzeniem czucia poszczególnego, lecz musi być zdobyte przez wnioskowanie z ogólnej natury i warunków życia świadomego. Jestto konieczny wniosek z tego, że wyobrażenie to opiera się na czynności wciąż (t. j. dopóki świadomość trwa) wykonywanej i powtarzanej: na czynności ujmującej, którą przypuszcza każda świadomość. W każdym poszczególnym jej stanie mamy jej wytwór, nie zaś ją samą. Odkrywamy czynność, ujmując pewną ilość stanów i pojmując późniejsze, jako uwarunkowane przez poprzedzające. Z tym też jest w związku fakt, że my nigdy samych siebie nie możemy być zupełnie świadomi. Znam samego siebie tylko w bierniku i nigdy w mianowniku, gdyż właśnie stan, w którym myślimy swoją jaźń, jest uwarunkowany przez syntezę; samowiedza zarówno, jak każdy inny rodzaj świadomości, jest tylko przez nią możebna. Synteza, wewnętrzna w nas jednolitość, wciąż nanowo kryje się przed nami, jakkolwiekbyśmy głęboko usiłowali przeniknąć w świadomość swoją: synteza jest stałym warunkiem jaźni.

I musimy dalej się zastrzec, że jednolitość, synteza, nie jest bezwzględną, lecz zawsze względną i walczącą. To się okazuje, i właśnie nie w najmniejszym stopniu, na początku życia świadomego, gdzie zdają się występować czucia zupełnie rozproszone i odosobnione, popędy bez wewnętrznego związku i jedności. Niektórzy badacze wypowiedzieli nawet zdanie, że jednolitość życia świadomego istnieje nie od początku. Mniemali oni, że życie psychiczne rozpoczyna się od czuć rozproszonych i samoistnych, które dopiero stopniowo zwierają się i doprowadzają do

związku wzajemnego [1]). Czyli — przypisywano małemu dziecku pewną ilość różnych jaźni, np. jaźń mózgu wielkiego, jaźń rdzenia kręgowego, nadto jaźń dla każdego ośrodkowego narządu zmysłowego, które później miały się zlewać [2]). Silniej nie da się wyrazić rozproszony (sporadyczny) charakter pierwotnego życia psychicznego. Ale nie daje się związać jakikolwiek sens psychologiczny z pomysłem, że pewna ilość jaźni miałyby się zlewać lub zrastać. W poglądach takich, jak przytoczone, kierowano się analogjami fizycznemi lub fizjologicznemi. Dwie kupy piasku mogą przez zjednoczenie wytworzyć j e d n ą trzecią; dwie komórki ustrojowe mogą zrosnąć się w j e d n ą nową. Natomiast zlanie się lub związek dwuch jaźni lub świadomości w j e d n ą jaźń jest psychologiczną niedorzecznością. Synteza świadomości nie może powstawać przez samo wiązanie się części poszczególnych. Tym właśnie różni się związek duchowy od związku cielesnego, i właśnie dlatego powstanie życia świadomego jest tak wielkim zagadnieniem. Jak niebawem zobaczymy, sporadyczność charakteru życia świadomego występuje nietylko na początku, lecz także podczas późniejszych przesileń i okresów przejściowych. To jednak nie wstrząsa pojęciem jaźni jako syntezy; to wskazuje tylko, że tu objawia się siła, która ma stawiać opór i musi walczyć o zachowanie.

Hume wszakże nie był zupełnie bez słuszności, kiedy domagał się stałego pierwiastka świadomości jako podstawy jaźni. Gdyż jedność, która objawia się w przypominaniu i w syntezie, w wewnętrznym związku życia świadomego, jest sama przez się zupełnie f o r m a l n a. Jest ona warunkiem wszelkiej świadomości; ale każda świadomość osobnicza ma oprócz tej jedności formalnej także jedność r e a l n ą. Forma świadomości jest wspólna wszystkim isto-

[1]) V i e r o r d t: P h y s i o l o g i e d e s K i n d e s a l t e r s. Str. 157. 169.

[2]) P r e y e r: D i e S e e l e d e s K i n d e s. 3 wyd. S r. 464 i nast.

tom świadomym; swoistość osobnicza polega, oprócz stopnia energji, za której pomocą działa synteza, na określonej treści, ujętej przez jedność formalną. A treść ta nie może się zmieniać w każdej chwili. Musi istnieć stałe, panujące koło czuć, wyobrażeń, uczuć i t. p., po których i przez które osobnik może odpoznawać bezpośrednio samego siebie; nie muszą one nawskroś wypełniać każdej chwili życia, jeżeli tylko mogą nieprzestannie znów zjawiać się nanowo, skoro istnieją usposobienia — energja potencjalna (porówn. 1); związek daje się otrzymać zarówno psychicznie jak i fizycznie nie inaczej, jak za pomocą stanów potencjalnych. Nie potrzebują także to być wszystkie te same pierwiastki, które się w ciągu całego życia zachowują; każdy okres życia może mieć swoją treść ośrodkową. Uczucie i wola mają tu większe znaczenie niż poznanie. Uczucie życiowe t. j. z czuciami życiowemi związane uczucie przyjemności albo przykrości (patrz I, 4; IV, 7 c), ze swojemi nastrojami niewyraźnemi przeważnie, a jednak każdą treść psychiczną piętnującemi i cieniującemi, stanowi tło często przeoczane, ale niemniej przeto ważne, które dla naszej samowiedzy realnej ma większe znaczenie, niż jakiekolwiek wyobrażenie lub myśl jakakolwiek. Pierwotne lub nabyte usposobienie do pewnego rodzaju uczucia życiowego, np. uczucia przyjemności albo przykrości, nazywamy temperamentem.

W bardziej rozwiniętej i energicznej postaci występuje jaźń nasza w naszym dążeniu panującym, naszym pożądaniu i namiętności naszej. Wyraźną świadomość o samych sobie otrzymujemy szczególnie przez czucia ruchowe i wogóle przez takie stany w sobie, które się nam wydają przyczynami zmian w świecie zewnętrznym albo w nas samych, i w których dlatego, jak utrzymujemy, odczuwamy swoją własną czynność. Żadna prawdziwa osobowość nie rozwija się bez ogniskowania życia uczuciowego woli. Człowiek, nie mający wcale treści ośrodkowej, lecz wciąż szukający czegoś nowego i spieszący od jednego do drugiego,

nie znajduje dość czasu i siły, żeby się skupić albo być samym sobą; znać siebie samego, to znaczy samego siebie odpoznawać; a to przypuszcza ustawicznie powracające pierwiastki świadomości. Taka treść ośrodkowa, która w przeciwstawieniu do bardziej zmiennych pierwiastków obwodowych występuje z pewną stałością, gdyby się nawet wciąż nie ujawniała, stanowi to, co możemy nazwać swoją jaźnią realną. Jaźń realna zpoczątku schodzi się istotnie z temperamentem. Jeżeli nietylko uczucie życiowe, lecz również wyższy rozwój uczucia i woli warunkuje naturę jaźni realnej, to nazywamy ją charakterem [1]). O ile się bierze wyraz „jaźń“ w tym znaczeniu, to wyobrażenie jaźni jest odtworzeniem, wprawdzie nie poszczególnego pierwiastka lub samej tylko grupy pierwiastków, lecz jądra, które wytworzyło się w świadomości jako wynik świadomego i nieświadomego wzrostu i pracy.

Pomiędzy formą i realną jednością świadomości zachodzi stosunek względnego spółdziałania. Jedność realna nie może istnieć bez formalnej; bez związku i spółujęcia treść świadomości nie może mieć bynajmniej stałości i trwałości. Ale co osobliwie tu chcemy wyjaśnić, to że jedność formalna tylko do pewnego stopnia może istnieć bez realnej; forma pryśnie, kiedy treść przedstawia zbyt wielkie przeciwieństwa. W okresach fermentacji albo przejściowych zapanowują nawet w zdrowym życiu świadomym przeciwieństwa i nagłe zmiany, które osobnika czynią obcym samemu sobie i grożą rozsadzeniem jego jedności. Tak z budzącą się dojrzałością płciową wynurzają się całkiem nowe uczucia życiowe, nowe pożądania i życzenia; osobnik czuje się tak, jakby wyszedł sam z siebie. Nie rozumie już sam siebie. Ten nastrój niespokojny, ten śmiały polot fantazji czynią go

[1]) Gdyby ktoś chciał rozróżniać wyrażenia duch i dusza, to możnaby rozumieć przez „dusza“, w najciaśniejszym tedy znaczeniu, temperament i charakter, t. j. jaźń realną. Do osobowości należą duch i dusza.

obcym samemu sobie. Dojrzałość duchowa, zwłaszcza w głębszych naturach, osiąga się przez podobny zaczyn. Różne natchnienia, idee i popędy prą w chaotyczny sposób; wzrost duchowy rozpoczyna się często, jak tworzenie się kości, w punktach rozproszonych. Ta sporadyczność rozwoju przezwycięża się stopniowo, ale w żadnym osobniku całkowicie. Ale właśnie fakt, że wewnętrzny rozdział i ferment i wewnętrzne zwątpienie są odczuwane, świadczy o tym, ze istnieje jedność jakaś, która ujmuje rozproszone i spierające się pierwiastki. Tylko dzięki temu, że we wszystkich przeciwieństwach porusza się jedna i ta sama jaźń, ich wzajemny stosunek może dojść do świadomości. I im jest silniejszą jedność formalna (synteza), tym silniejsze przeciwieństwa może ujmować, nie ulegając rozpryśnięciu.

Również kiedy ośrodkowe pierwiastki świadomości nie są w całym życiu nawskroś te same, lecz różne na różnych szczeblach rozwoju, daje się jedność formalna ochronić, jeżeli przejście od jednego stanowiska do drugiego jest ciągłe i umotywowane. Przewrót duchowy nie rozbija jedności jaźni, jeżeli tylko ten, jak większość przewrotów, jest wynikiem długiej sprawy w ukryciu przeprowadzanej. Kiedy oglądamy się wstecz na wcześniejsze życie swoje, spotykamy różne jaźnie realne, których jednolitość i związek często może być trudno odnaleść. Udaje się to tym łatwiej, im łatwiej przypominanie może wysnuć przejścia motywujące. Tylko za pomocą wzajemnego stosunku przyczynowego różnych swoich stanów możemy wtedy zachować przeświadczenie o jednolitości swojej osobowości, kiedy tymczasem odpoznanie jaźni w obrębie jednego i tego samego okresu życia może odbyć się nawskroś bezpośrednio, bez pomocy wniosków i konstrukcji.

Im mniej, natomiast, umotywowanemi okazują się przejścia, i im mniej jeden stan może nam uczynić zrozumiałym przejście do drugiego, tymbardziej zbliżamy się do nienormalności i chorobliwości. Występuje rozkład jaźni

realnej, który jest albo objawem upośledzenia energji psychicznej albo nawet przyczyną takiego upośledzenia. Przykład pierwszego rodzaju mamy w tak zwanej Psychasthenji, gdzie energja psychiczna bezpośrednio jest zmniejszona; przykład drugiego rodzaju przedstawia histerja i świadomość podwójna [1]).

W psychastenji zdolność ujmowania treści świadomej jest uszczuplona, i dlatego osobnik jako istota działająca w zwykłych swoich warunkach nie może pełnić swoich czynności. Wobec wewnętrznych zmian ustrojowych czuje się on często odosobnionym od otoczenia i obcym samemu sobie, nie może odpoznawać ani rzeczy dokoła siebie, ani siebie samego. Tu zajmuje nas szczególnie brak zdolności odpoznawania swojej własnej osoby. Chory wydaje się sam sobie obcym; oświadcza, że stał się innym albo że umarł. To „ubezosobienie“ jest następstwem osłabienia syntezy, energji psychicznej (II, 5) albo, że użyjemy wyrażenia Pierre Janeta, napięcia psychicznego (*tension psychologique* (sic)), które warunkuje wewnętrzny związek nowych i wcześniejszych stanów. Zupełnie wszakże nie zaniknęła zdolność ujmowania, gdyż właśnie skoro chory mówi, że stał się innym albo że jest sam dla siebie obcy, to to przypuszcza istnienie w nim zdolności porównywania nowego swego stanu z wcześniejszym.

Gdzie psychastenja objawia się w ten sposób, tam osłabienie albo rozkład jaźni realnej są uwarunkowane przez upośledzenie jaźni formalnej. Zaszły wprawdzie także zmiany całego stanu osobnika; uczucie życiowe jest inne, niż przed tym; — ale to nie jest rozstrzygające, i samo jest wczęści następstwem upośledzenia energji psychicznej. Żad-

[1]) Porówn. co do następującego Pierre Janet: Les obsessions et la Psychasthénie. Paris 1903. I—II. i jego wcześniejsze dzieło: L'automatisme psychologique. Paris 1889.— Wyraz histerja używa się tu w ciaśniejszym znaczeniu: *La grande hystérie.*

na część treści świadomej, ani czucia, ani wyobrażenia, ani uczucia, niekoniecznie zaniknęły; nie objętość, tylko siła jest uszczuplona.

W histerji, przeciwnie, zanika pewna część treści świadomej. Tutaj występuje znieczulenie (*Anaesthesia*) albo zanik zdolności przypominania (*Amnesia*) albo porażenie (*Paralysis*). Ale z drugiej strony występują inne czynności z siłą niezwykłą: wynurzają się nagłe popędy, którym się z energją ulega, albo rej wodzą halucynacje i wzruszenia. Przez to powstaje silne przeciwieństwo pomiędzy rozmaitemi stanami osobnika, i związek przypominań może wskutek tego ulec rozkładowi, a nawet stać się utrudnionym ich odpoznawanie. Tu więc osłabienie jaźni formalnej jest skutkiem osłabienia jaźni realnej, rozkładu jądra stałego. U histeryków może występować wprost następcza świadomość podwójna. Dwa stany następują kolejno po sobie, i w każdym z nich osobnik wydaje się innym: charakter, wspomnienia, wiadomości i nastroje bywają rozmaite. Od czasu do czasu może osobnik być świadomym różnicy pomiędzy „starym“ a „nowym“ stanem. W innych przypadkach, gdzie się to nie dzieje, mogą jednak ciemne wspomnienia z jednego stanu występować w drugim, jak np. pewna kobieta, która po napadzie nerwowym wywołanym przez niebezpieczeństwo utonięcia, perjodycznie traciła niektóre zmysły, mowę i wszystkie wyraźne wspomnienia; na widok wody, nawet tylko na obrazie, stale wpadała w nastrój bardzo podrażniony.

Nietylko podwójną świadomość, lecz trzy a nawet pięć różnych zmieniających się świadomości zdołano stwierdzić w jednym i tym samym osobniku. Każda świadomość miała swoje wspomnienia; tylko w niektórych przypadkach i względem niektórych stanów były wspomnienia wspólne. Niekiedy pacjent w stanie *b* znał wspomnienia ze stanu *a* i w stanie *c* także ze stanu *b*, — ale nie odwrotnie, jeżeli *a* po *b* i *b* po *c* znów występowały. Co jeszcze szczególniejsza: udało się także stwierdzić doraźną świadomość podwójną.

Czego osobnik przy zwykłej swojej świadomości nie wie albo nie chce, to objawi lub uczyni wobec poddania innej osoby za pomocą znaków lub pisma, o ile się tylko będzie o to dbało, żeby uwaga tej świadomości była zupełnie zajęta. Rozkaz otrzymany przez osobnika w stanie hipnozy, ale później zapominany, bywa jednak często w oznaczonym czasie wykonywany. Ale oto w licznych przypadkach udało się wykazać, że taki rozkaz (t. j. sugiestja pohipnotyczna) bywał zdradzany, wprawdzie nie przez zwykłą świadomość osobnika, lecz przez „podświadomość", która odpowiadała piśmiennie na wszystkie pytania zadawane przez osobę stojącą stylu za osobnikiem hipnotyzowanym i wypowiadane szeptem, gdy tymczasem „nadświadomość" (t. j. świadomość normalna) była zajęta rozmową. Często „podświadomość" krytykuje „nadświadomość", chociaż ta ostatnia nie zdaje sobie z tego sprawy. Tu zaszedł rozkład życia świadomego, czyli nietylko wytworzyła się jaźń realna, która istnieje razem z wcześniejszą, lecz każda z tych dwuch jaźni ma swoją syntezę, tak iż nowa synteza obejmuje starą, nie zaś odwrotnie. Często bywa to inny zmysł, który przeważa, inny nastrój, który przoduje. Nic wtedy dziwnego, że osoba wtórna (podświadomość) woli niekiedy posiadać swoje własne imie, żeby nie być braną za „tego drugiego".

Znamienna różnica pomiędzy psychastenją a histerją ujawnia się także w tym, że psychastenicy nie mogą być hipnotyzowani i nie są wrażliwi na poddawanie, gdy tymczasem histerycy dają się bardzo łatwo hipnotyzować. Stan hipnotyczny ma z histerycznym tę wspólną właściwość, że pewne części treści świadomej zanikają, gdy inne części jej występują silniej niż zazwyczaj. Co ze zwykłego stanu przypomina się w stanie hipnotycznym, to polega na poddawaniach, a jeżeli osobnik powrócił do stanu zwykłego, to zwykle nie może nic sobie przypomnieć z tego, co w stanie hipnozy działo się lub robiło. Często tylko nastrój

przez doznania hipnotyczne zbudzony może się zachować, jak również to samo może się zdarzać po ekstazie.

Jakkolwiek dziwne i nienormalne są te zjawiska, nie brak wszakże wśród nich mniej lub więcej określonych analogji z normalnego życia świadomego. Każde roztargnienie, każde silniejsze skupienie uwagi, każda większa wrażliwość na wpływ zewnętrzny wykazuje podobieństwo z wskazanemi zjawiskami.

Oto przypadek analogji z poddawaniem pohipnotycznym. Siedząc przy biurku i pisząc, zamierzyłem zajrzeć do książki, która stała na półce w drugim końcu pokoju. Tymczasem wszakże pisałem dalej i zagłębiałem się w swoją materję. Nieco później wstaję, idę do półki—i w pierwszej chwili nie wiem, czego tu chcę, aż po namyśle zdałem sobie sprawę, com chciał przejrzeć. Podczas przerwy pomiędzy zamiarem a jego wykonaniem zaszło dalsze nieświadome działanie zamiaru, które mimowolnie wytworzyło postępek, zanim „nadświadomość“ znów zdała sobie sprawę z zamiaru (III, 6, 10). Co normalne życie świadome może wykazać [1]), są to wszakże tylko słabe przybliżenia do właściwej świadomości podwójnej. I świadomość podwójna jest znów tylko przybliżeniem do prawie zupełnego rozkładu realnej jednolitości świadomości, który może przedstawiać daleko posuniętą chorobę duchową (porówn. II, 5). Zagadkowemi są nie, jak Hume utrzymywał, jednolitość i związek świadomości, lecz właśnie rozkład świadomości na mniej lub więcej samodzielne syntezy lub jaźnie. Zagadnienie wszakże zawarte w tworzeniu się tych syntez samodzielnych jest w istocie tym samym, co zawarte w pierwszym powstawaniu takiej syntezy, jak świadomość. Hume tego tylko nie zauważył, że żadne czucie,

[1]) Okazało się możebnym przez ćwiczenie również u osób normalnych wywoływać postępki, które się im wydają, jak gdyby były wykonane przez kogoś innego, nie przez nich samych (L'année psychologique, III, Str. 643—647).

wyobrażenie i t. d. nie stanowi nic innego, jak pierwiastek tego rodzaju syntezy.

6. Wyobrażenia w swojej postaci najprostszej są odtworzonemi albo nanowo wywołanemi czuciami. Ponieważ jednak bądźcobądź rozróżniamy pomiędzy wyobrażeniem i dalszym ciągiem czucia, tak iż zatym leży przerwa pomiędzy czuciem pierwotnym i tym wyobrażeniem, w którym czucie się wznawia, więc powstaje pytanie, skąd biorą się wyobrażenia. Czy powstają one z jakiejś nicości psychicznej, czy też wiodą swoje istnienie pod progiem świadomości? Wiemy uż, co można hipotetycznie odpowiedzieć na to pytanie, w związku z ogólnym zagadnieniem o stosunku nieświadomości do świadomości (patrz III). Wyobrażeniom, których odpowiednie czucia już mieliśmy, nie możemy przypisywać stosunku bliższego do naszej świadomości, niż takim, których czucia odpowiednie nigdy w niej nie wystąpiły. Do tego dodaje się jeszcze szczególna okoliczność, że wyobrażenia, skoro po pewnej przerwie wynurzają się znowu, mogą podlegać zmianom, mogą być porządkowane w nowe grupy lub zlewać się z sobą. Zarówno przechowywanie wyobrażeń, chociaż one nie zawsze są w świadomości, jak i ich opracowywanie, bez udziału świadomości, upoważnia do tego, żeby pojęciu nieświadomej czynności psychicznej przypisywać wartość dodatnią, wbrew wszelkim trudnościom związanym z przeprowadzeniem poglądu naocznego na ciągłość pomiędzy świadomością i nieświadomością. Kiedy się mówi o śladach, pozostałościach lub usposobieniach, które pozostają po zniknieniu czuć i wyobrażeń z świadomości, to w tym zdaniu tkwi w zasadzie przypuszczenie mimowolne, że w dziedzinie duchowej musi istnieć coś analogicznego do zachowania energji w przyrodzie cielesnej. Posługiwaliśmy się już tego rodzaju analogją do objaśnienia odtwarzania (V. B, 1) i jaźni realnej (V. B, 5). W psychologji nie można bez niej się obyć, skoro ta usiłuje objaśnić stany późniejsze przez

wcześniejsze, w czasie od nich oddzielone. Różnica pomiędzy przyrodą cielesną i duchową jest jednak w tym punkcie taka, że kiedy tam energję potencjalną można wykazać jako w określony sposób dany stan równowagi, to w dziedzinie duchowej nie jest możebne coś, coby temu odpowiadało (porówn. II, 2 i 8). Biorąc rzecz czysto fizjologicznie, niema tu właściwie wcale trudności, gdyż samo przez się się rozumie, że może powstać sprawa mózgowa tegoż samego rodzaju, co ta, która zaszła przy wcześniejszej okoliczności, i że to tym łatwiej może się zdarzyć, im częściej ta sprawa się powtarzała i ćwiczyła. Można sobie wyobrazić, że odpowiednie cząsteczki przy powtarzaniu się w ten sposób się układają, że z większą łatwością dają się wyprowadzić z równowagi. Przeciwnie, nie mamy zgoła żadnego obrazu, któryby mógł uwyraźnić to, co napięta siła duchowa (energja potencjalna) ma wyrazić; brak wyładowania, stan równowagi czy stan jednopostaciowy jest przecież, rozważany psychologicznie, stanem nieświadomym, a więc stanem niedostępnym dla samospostrzegania.

Liczne doświadczenia wskazują, że zdolność odtwarzania się zadziwiająco długo może się zachowywać. Wyobrażenia, które nie występowały na jaw przez wiele lat, dają się wywoływać w razie danego powodu na nowo. Istnieje w nas więcej możliwości wyobrażeń, niż ich w jakiejkolwiek chwili poszczególnej, a nawet może podczas całego jakiegoś okresu życia naszego, możemy przywołać do rzeczywistości. Jestto jeden z powodów, dlaczego wiedza o naszej własnej jaźni tak jest szczupła i ograniczona. Wielorakość usposobień (możliwości wyobrażeń) stanowi silne przeciwieństwo do małej ilości w każdym czasie danych wyobrażeń aktualnych. Ze względu na łatwość i obfitość, z jaką życie wyobrażeniowe potencjalne może przechodzić w aktualne, istnieją bardzo wielkie odmiany osobnicze. A zarówno łatwość jak i pełnia polegają,—jak można zobaczyć w opisie jaźni realnej (5) i jak później szczegółowo będzie wykazane (V. B, 8; VI. F; VII. B, 2),—

w bardzo dużej części na innych pierwiastkach życia świadomego, niż tylko na pierwiastkach poznania.

Godne uwagi przykłady, jak wspomnienia, które się wydawały całkiem zniknione, a jednak nagle znów mogą się wynurzać, mamy w silnym wzruszeniu, w niezwykłych sytuacjach, przy ponownym oglądaniu krajobrazów i t. d. Wszystko, co w sposób szczególny podnieca albo wprawia w jakiś nastrój, może znów wywoływać na jaw stare wyobrażenia. W wieku podeszłym szczególnie łatwo nawijają się wspomnienia z dzieciństwa i młodości, gdy tymczasem najświeższej daty doznawania często tylko słabo pozostają w pamięci. W napadach gorączki, podczas hipnozy i po zażyciu opjum, występują nanowo liczne i bardzo żywo indywidualnie zabarwione wspomnienia, które w innych stanach nie bywają dane świadomości do rozporządzenia. W chwilach niebezpieczeństwa życia, np. u człowieka bliskiego utonięcia, występuje często tłum obrazów przypominanych, tak iż osobnikowi wydaje się, jakby przed nim rozwijała się cała przeszłość. Przez hipnotyzowanie histeryków można było znów wywoływać ich dawniejszą jaźń realną, a więc ich charakter, ich wiadomości i ich życie uczuciowe, jak to kiedyś było; pacjent mówił i postępował, jak gdyby nagle wrócił do sześcio- lub dziesięcioletniego wieku i t. d. Musiała przecież być dana możność takiego przebudzenia. Śmierć wyobrażenia musiała być śmiercią pozorną [1]).

Uporczywość, z jaką wyobrażenia mogą się zachowywać, pobudziła kilku psychołogów, szczególnie Herbarta [2]), do poglądu, że żadne wyobrażenie nie znika, że tyl-

[1]) Szereg przykładów tu wskazanych zjawisk daje się znaleść u Carpentera: Mental Physiology. Ch. 10. — De Quincey: Bekenntnisse eines Opiophagen. — Dessoir: The Magic Mirror. (The Monist. Oct. 1890). — Binet: Les altérations de la personalité. Paris, 1892, str. 236—244. — Zajmującą rozprawę o stanie psychicznym umierających można przeczytać w Revue philosophique, 1896.

[2]) Lehrbuch der Psychologie, § 11 i 26.

ko przez inne daje się rugować, tak iż trzeba tylko oddalić przeszkodę, ażeby przywieść je znów do wynurzenia się. Każde wyobrażenie zatym jest rozważane, jak sprężyna napięta. Doświadczenie uprawnia wszakże tylko do takiego wyniku, że wyobrażenia nie powinny jeszcze uchodzić za bezwzględnie przepadłe dlatego, że się nanowo nie wywołują. Nadto, pogląd Herbarta tak samo, jak i Hume'a (5), czynią pierwiastki poszczególne życia świadomego nazbyt samodzielnemi. Odtwarzanie odbywa się zawsze zapomocą związku, w którym poszczególne wyobrażenie pozostaje z innemi pierwiastkami świadomości, albo, jak się zwykło mówić, zapomocą kojarzenia. Zdolność objawiania się nanowo nie daje się bezwzględnie zastosować do pojedyńczego wyobrażenia samego przez się.

7. Zanim przejdziemy do wyjaśnienia praw powstawania i związku wewnętrznego wyobrażeń, rozważmy wczęści ich stosunki do niektórych pokrewnych pierwiastków świadomości, wczęści zaś ogólne stosunki, które warunkują przypominanie.

a) Wyobrażenie w swojej najprostszej postaci jest czuciem odtworzonym, a odtworzenie przypuszcza przerwę. Jako bezpośredni dalszy ciąg czucia i odpowiednio do poskutków podniety (V. A, 3b), mogą jednak powstawać c z u c i a n a s t ę p c z e, szczególnie często w dziedzinie zmysłu wzroku, gdzie nazywają się powidokami. Jeżeli długo i usilnie wpatrywać się w słońce, to po zakryciu oczu zachowuje się obraz słońca. Niekiedy powstaje poobraz uzupełniający, który przedstawia kontrast barwy czucia pierwotnego. Takie czucia następcze, które szczególnie bywają liczne u osłabionych narządów zmysłowych, mają to wspólnego z wyobrażeniami, że w danej chwili żadna podnieta nie podrażnia narządu zmysłowego. Różnią się one wszakże od wyobrażeń przez to, że istnienia swego nie zawdzięczają bynajmniej odtwarzaniu; powstają w bezpośredniej ciągłości z czuciem pierwotnym. Od właściwych czuć odróżniają się one tym, że poruszają się wraz z na-

rządem zmysłowym, i zazwyczaj prędko znikają, albo ich nie spostrzegamy, gdyż nie posiadają żadnego praktycznego znaczenia [1]). Jeżeli się skupia uwagę na poobrazie, to można wywołać obraz pamięciowy widzianego przedmiotu pod względem żywości i wyrazistości przewyższający obrazy pamięciowe (wyobrażenia wolne), które niezależnie od tego można wywołać. Fechner [2]) nazywał to zjawisko poobrazem przypominanym. Nawet osoby, które skądinąd nie miewają wcale żywych i barwnych obrazów pamięciowych, mogą je w ten sposób wytwarzać, przynajmniej na chwilę. Ich zdolność przypominania zatym potrzebuje niejako ręki pomocnej czucia rzeczywistego. I tu mają znaczenie liczne różnice osobnicze. U jednych największe znaczenie ma sam poobraz, u innych skupianie uwagi na poobrazie. Fechner otrzymał poobraz dopełniający, rozważając pewien przedmiot przy zwykłym świetle dziennym; przez skupienie na nim czynności przypominania zjawił się potym obraz pamięciowy z właściwą barwą przedmiotu i bez echa dopełniającego. Czynione przezemnie spostrzeżenia wykazują, że poobraz sam daje się znów wywoływać. Przyglądając się oknu (ciemny krzyż na jasnym tle), otrzymałem poobraz ujemny, t. j. jasny krzyż na ciemnym tle. Ten powoli zniknął, ale na tym miejscu w polu widzenia zamkniętego oka, gdzie ten zniknął, została biaława plama obłoczna, i kiedy uwagę skupiłem na tym obłoku, powstał znów poobraz. Ostatni był tedy właściwie obrazem pamięciowym poobrazu.

Od zwykłych wyobrażeń wolnych czyli obrazów przypominanych należy jeszcze odróżniać złudzenia zmysłowe

[1]) Porówn. Exner: Das Verschwinden der Nachbilder bei Bewegungen (Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, I, str. 47 i nast.). — O szczegółowych stosunkach czuć następczych patrz Dessoir: Der Hautsinn, str. 239.—L'Année psychologique, I, str. 320 i nast.

[2]) Elemente der Psychophysik, II, str. 492. Już Newton spostrzegał to zjawisko. Brewster: Life of Newton, I, str. 297.

i omamy (halucynacje). Złudzenie zmysłowe przypuszcza czucie. Przychodzi podnieta zewnętrzna; zjawisko zewnętrzne spowodowuje powstanie obrazu. Ale z czuciem wiążą się albo zlewają wyobrażenia niewłaściwe, to jest wyobrażenia, które nic nie mają do czynienia z czuciem. Złudzenie zmysłowe jest fałszywą percepcją częściową (V. B, 2). $Z\begin{pmatrix} a \\ A \end{pmatrix}$ wiążą się *b* i *c*, chociaż one w tym przypadku faktycznie nie należą do *A*. Zachodzi przewrotne tłumaczenie wrażenia przedmiotowego. Tak np., kiedy w świetle księżycowym biała chustka uważana bywa za białą postać, albo z piasku wysterkające szczątki rozbitego okrętu brane są za ludzi. Albo kiedy osobnik, wskutek czuć chorobliwych we wnętrznościach, myśli, że ma w ciele zwierzęta albo djabła, albo kiedy pacjent chory umysłowo cień swój bierze za prześladującego go szczura: im prędzej on sam ucieka, tym prędzej biegnie szczur.—Od złudzenia zmysłowego różni się omam tym, że zbywa na podniecie powodującej, albo że podnieta jest w każdym razie zupełnie podrzędnego znaczenia [1]). Ponieważ bardzo trudno dowieść, że brak zgoła podniet powodujących, pomiędzy złudzeniem zmysłowym a omamem zachodzi właściwie tylko różnica ilościowa. Bardzo często zaczynają się omamy w bardziej nieokreślonej postaci, jako plama albo drganie światła w polu widzenia, jako niewyraźny dźwięk w uchu, i dopiero nieco później kształtują się one w obrazy, mające dla osobnika określone znaczenie; przytym mogą grać pewną rolę wspomnienia i wyobrażenia, tak samo jak złudzenia zmysłowe tworzą się na podstawie danych czuć. Omam tym się różni od zwykłego wyobrażenia wolnego, że posiada żywość i wyrazistość, które skądinąd właściwe są tylko czuciu i postrzeżeniu, dlaczego też przez osobnika łatwo bywa pojmowany jako

[1]) Różnica ta pomiędzy złudzeniem i halucynacją była ustalona nasamprzód przez Esquirola: Des maladies mentales, I, Chap. 2—3.

postrzeżenie rzeczywiste. Powstawanie omamów pod względem fizjologicznym odpowiada temu, że zmysłowe ośrodki mózgu z przyczyn wewnętrznych bywają doprowadzane do takiego stanu, w który pozatym zwykły wchodzić tylko przez podnietę zewnętrzną. Osobnik widzi i słyszy kształty, których w danej chwili niema, które dlań jednak mogą być tak rzeczywiste, że nie wątpi o ich istnieniu. Od omamu właściwego w nowszym czasie [1]) odróżniono nibyomam, za który pomocą powstają bądźcobądź żywe obrazy, ale niezależnie od podniet zewnętrznych i bez związku z wspomnieniami; i nibyomamy nie bywają pojmowane jako rzeczywistość właściwa, nawet kiedy osobnik bywa skłonny do rozważania ich jako znaków, pogróżek lub przestróg, które mu są dawane przedmiotowo przez inne istoty. Osobnik przypisuje nibyomamowi źródło zewnętrzne, przedmiotowe, gdy tymczasem on mu się nie przedstawia z tym samym zewnętrznym piętnem rzeczywistości, co czucie i postrzeżenie. Jeżeli omamem jest obraz lwa, to osobnik boi się; jeżeli zaś jestto tylko nibyomam, to ulegający złudzeniu nie odczuwa bynajmniej strachu, nawet w razie, gdyby mu lew łapy położył na ramiona; być jednak może, że rozważa zjawisko jako zesłany mu symbol lub znak. Większość zjawisk hipnagogicznych (III, 8) są nibyomamami; odurzenie opjatem też może wywołać podobne zjawisko. Marzenia senne są albo złudzeniami zmysłowemi albo nibyomamami albo omamami właściwemi. U histeryków można omamom nadawać określony kierunek, albo nakazując choremu podczas hipnozy zobaczyć później pewien przedmiot [2]), albo — bardziej pośrednio — działając na jego

---

[1]) Kandinsky: Kritische und klinische Betrachtungen im Gebiete der Sinnestäuschungen. Berlin, 1885. — Już Bonnet opisywał tego rodzaju zjawiska. Essai analitique, str. 426 i nast.

[2]) Pierre Janet: L'automatisme psychologique, 150 i nast. *(Hallucination avec point de repère).*

narządy zmysłowe, gdyż wtedy omamy wyraźnie zostają określone przez barwy, dźwięki, zapach, smak, które chory odczuł [1]). Przy ostatnim rodzaju omamów, wspomnienia i cały charakter osobnika spółdziałają w stanowczy sposób.

Jestto pytanie, czy omamy i nibyomamy mogą powstawać ze zwyczajnych wyobrażeń wzmocnionych pod względem żywości i wyrazistości. Zwłaszcza przy gwałtownych wzruszeniach mogą wyobrażenia pamięciowe w przybliżeniu wykazywać żywość, wyrazistość, nagłość i stałość omamów, szczególnie zaś nibyomamów. Istnieje wszakże stanowcza różnica pomiędzy wyobrażeniami wolnemi (wyobrażeniami pamięciowemi i fantastycznemi) i omamami, mianowicie, ponieważ powstawanie ostatnich niezupełnie daje się objaśnić przez prawa stosowalne do objaśnienia powstawania wolnych wyobrażeń (patrz 8). Gdzie omam zaczyna się w pierwiastkowej i nieokreślonej postaci albo bywa wywołany przez podnietę zmysłową i dopiero później przybiera postać określonego obrazu, współdziałają tymczasem wspomnienia osobnika, i daje się zrozumieć, że treść omamów zgadza się z zakresem doświadczeń i wyobrażeń osobnika [2]).

Ze względu na żywość i wyrazistość zwykłych wspomnień i wyobrażeń fantastycznych u różnych osobników występują wielkie różnice. Jedynym miernikiem dającym się stosować jest stopień, w jakim wyobrażenie wolne przybliża się do czucia lub postrzeżenia. Czucia u rozmaitych osobników mogą naturalnie

---

[1]) Charcot: Clinique des maladies du système nerveux, II, str. 22—55.

[2]) Przykłady stopniowego kształtowania się omamów z pierwotnego początku: autobiografja Cellini'ego (przekład Goethe'go, I, 323). — Hagen: Die Sinnestäuschungen. Lipsk, 1837, str. 36. — Les hallucinatios télépathiques. Traduction de l'Anglais, str. 176 i nast. — Lasserre: Notre-Dame de Lourdes.

występować z różnym stopniem żywości i wyrazistości, tak iż przybliżenie do żywości i wyrazistości czucia u różnych osobników nie to samo znaczy; stosunek jednak wyobrażenia i czucia do siebie u różnych osobników daje się bardzo dobrze porównywać. U jednych różnica bywa bardzo mała, u innych bardzo wielka.

Zpośród 120 osób, przeważnie młodych studentów, którzy odpowiedzieli na rozesłany przezemnie okólnik z pytaniami psychologicznemi, 60 oświadczyli, że mają szczególnie żywe i wyraziste wyobrażenia wzrokowe. Jeden nazywał swoje wyobrażenia wzrokowe „niesłychanie silnemi i żywemi“; drugi miewał niekiedy „prawie nadnaturalnie silne“ wyobrażenia wzrokowe; u trzeciego poszczególne wyobrażenia są widzeniami „prawie duchowidcy“; u czwartego „przedewszystkim mają charakter prawdziwych postrzeżeń“; piątemu jest tak, „jakby doznawał sytuacji dopiero w przypomnieniu“. — Większość, którzy mają żywe wyobrażenia wzrokowe, widzą rzeczy w swojej fantazji lub przypomnieniu, jako barwne; chociaż nie jest to konieczne. Bardzo wielu oświadcza, że chociaż ich wyobrażenia przybliżają się do postrzeżeń rzeczywistych, ale że są przecież „jakby fotogramy“ albo „szaro-czarne na jasnym tle“. — 45 osób oświadczyły, że ich wyobrażenia dalekie były od czucia i postrzeżenia; te mają być „matowe“, „stłumione“, „blade, niewyraźne i w wielkiej odległości“, „jak matowe fotogramy“, „jak obrazy w półmroku“. Jedna z tych osób mówiła, że bladość swych wyobrażeń uprzytomnia sobie mianowicie wtedy, kiedy przypomniane widzi nanowo. Matowość wyobrażenia nie przeszkadza mu koniecznie w tym względzie, żeby przez pobudzenie uczucia wywierać silny skutek w świadomości.

W niektórych odpowiedziach zauważono, że żywość przypominania polega na tym, jak daleko wstecz w czasie leży doznanie, albo jak wyrazistym było pierwotne postrzeżenie, albo jak wielki interes wiąże się z przypomnianym. Niektórzy znajdowali trudność w wytwarzaniu sobie

żywego i wyrazistego obrazu pamięciowego swoich najbliższych; muszą użyć szczególnego wysiłku dla wywołania takiego obrazu: jeden z nich mówi: „muszę sobie matkę swoją skonstruować“, gdy tymczasem obrazy przypominane osób dalekich łatwo się zjawiają. Jest wszakże jeden przykład przeciwny [1]).

Co się tyczy modalności przypomnień, to z pewnością wyobrażenia wzrokowe mają przewagę. Zpośród wskazanych 120 osób, 90 mniej lub więcej stanowczo oświadcza się w tym kierunku. U wielu jednak spółdziałają wyobrażenia słuchowe, zwłaszcza jeżeli dźwięk podczas doznawania miał znamienne znaczenie. A więc z wyobrażeniem wzrokowym jakiegoś człowieka w pewnym zbiegu okoliczności wiąże się wtedy np. wyobrażenie jego głosu albo śmiechu. U niektórych wspomnienie staje się wzrokowym albo słuchowym stosownie do tego, czy doznanie silniej podrażniało wzrok czy słuch. Tylko u bardzo niewielu jednostek wyobrażenia słuchowe bywają tak samo żywe, jak i wzrokowe. Wyżej wzmiankowany pacjent Charcota (V. B, 1), który nasamprzód odznaczał się nadzwyczaj żywą pamięcią wzrokową, kiedy się pozbył swojej słabości nerwowej, znów nabył żywą zdolność wyobrażeniową, ale teraz z wzrokowca stał się słuchowcem.

Przy wyobrażeniach słownych główną rolę grają często wyobrażenia ruchów narządów głosowych, może nawet ich ruchy rzeczywiste. Zpośród wskazanych 120 osób, 32 byli ruchowcami, 31 wzrokowcami, 7 słuchowcami i 21 oświadczyli, że modalność ich wyobrażeń słownych zależy od tego, jak oni poraz pierwszy dany wyraz poznali. — Ale u „ruchowców“ współdziałają zwykle wspomnienia wzrokowe i słuchowe, gdy, odwrotnie, wzrokowe wyobrażenia słowne, zwłaszcza przy dążeniu do wyraźnego wyobrażenia o słowie, sprowadzały wyobrażenia ruchowe

[1]) Porówn. z tym wcześniejsze poszukiwania Fechnera: Elemente der Psychophysik, II, str. 469—491, i Galtona: Inquiries into human faculty. Londyn, 1883, str. 83—114.

albo rzeczywiste ruchy mięśni głosowych. Zpośród 21, których wyobrażenia słowne w różnych przypadkach były różnego rodzaju, znalazło się kilku, którzy względem słów słyszanych byli ruchowcami lub słuchowcami, względem wyrazów znanych tylko z książek—wzrokowcami, — a więc przy wyrazach duńskich byli zwykle ruchowcami lub słuchowcami, przy słowach obcych języków—wzrokowcami [1]). Znajduje się wszakże i jeden przykład przeciwny. Samo się przez się rozumie, że, o ile chodzi o wyobrażenia słowne, wszyscy ludzie muszą zaczynać ruchowo lub słuchowo. Że w przytoczonym kole osób znajdowała się względnie duża ilość wzrokowców, daje się przez to objaśnić, że przeważnie byli to studenci [2]).

b) Ze względu na pomyślniejsze warunki zachowania i powstawania obrazów przypominanych należy szczególnie podnieść trzy okoliczności: stosunki podczas doznawania doświadczeń pierwotnych; stosunki podczas odradzania się i, ostatecznie, właściwość samych przypomnień.

α) Przy doznawaniu chodzi o świeżość stanu organicznego i o uwagę. Wiek dziecięcy i młodzieńczy są czasem właściwym uczenia się. W wieku podeszłym zapomina się nasamprzód tego, czego się doznało najpóźniej, jak wogóle zresztą wszystko najpóźniej nabyte nasamprzód chyli się ku upadkowi (patrz IV, 4). W przypadkach udaru i padaczki okazuje się tak samo, że się zapomina to, co było najpóźniej doznane, gdy tymczasem

---

[1]) Przykłady odpowiednie u Balleta (Mowa wewnętrzna). Przekład z francuskiego na niemiecki: Die innerliche Sprache. Lipsk i Wiedeń 1890, str. 72. — J. M. Baldwin: Internal speech and song (Philosophical Review. Lipiec 1893, str. 387 i nast.).

[2]) Charcot pierwszy zwrócił uwagę na rozmaite modalności wyobrażeń słownych, które odkrył przy studjowaniu chorób mowy. Jego teorje są przedstawione w przytoczonym dziele Balleta. — Porówn. niektóre uwagi historyczne i krytyczne w L'année psychologique, III, str. 590—594.

wcześniej nabyte rzeczy pozostają w pamięci. — Tak samo rolę grają czas i powtarzanie się. To, co najprędzej zostało przyswojone, rychło znika. Odkuwanie nie prowadzi do tego samego wyniku, co studjowanie prawdziwe. Jeżeli powtarzanie tego, co się chce wdrożyć sobie, rozdziela się na czas dłuższy, to się lepiej w pamięci zatrzymuje nabyte, niż kiedy się to zacieśnia do krótkiego czasu. W przypadkach chorobliwych upośledzeń pamięci wcześniej zwykle zapominają się słowa, wyrażające przedmioty konkretne i poszczególne, niż nazwy pojęć i stosunków oderwanych, które zachowują się lepiej, co mogłoby znaleść w tym objaśnienie, że łatwo bez słów wyobrażać sobie osoby i rzeczy, gdy tymczasem, przeciwnie, pojęcia oderwane i stosunki dopiero za pomocą wyrazów osiągają trwałość w świadomości: nabywamy więc daleko więcej sprawności w posługiwaniu się słowami, mającemi znaczenie oderwane, niż temi, które mają znaczenie konkretne [1]). Wogóle w pamięci łatwiej zatrzymujemy rzeczy niż słowa. Gdzie chodzi o słowa o znaczeniu konkretnym, tam obraz przedmiotu będzie dążył do wyrugowania wyobrażenia słownego, co się nie zdarzy ze słowami oderwanemi. — Fakt, że się tak mało treści zatrzymuje z pierwszych lat dziecięcych, można wczęści objaśniać przez to, że doznawania lat tych znacznie się różnią treścią od doznań lat późniejszych, wczęści zaś przez to, że w tym okresie, kiedy mózg wielki gra jeszcze mało czynną rolę, wyobrażenia w małym tylko stopniu bywają utrwalane i uporządkowywane.

β) Również przy odtwarzaniu głównemi warunkami są świeżość i uwaga. Podczas stanu znużenia wszystkie niemal wyobrażenia mogą zawodzić, gdy tymczasem w stanie wesołym lub pod wpływem opjatu (6) mogą się ujawnić całe zastępy wyobrażeń, które w innym razie nie byłyby do rozporządzenia.—Nadto muszą stan i nastrój najlepiej przedstawiać pewne podobieństwo do stanu i na-

[1]) Kussmaul: Die Störungen der Sprache, str. 163 — 165.

stroju podczas doznawania, chociaż może tu działać i kontrast także. O fantazjach gorączkowych przypomina się sobie często tylko podczas najbliższego napadu gorączki, czego się doznało w stanie hipnozy, to podczas najbliższej dopiero hipnozy znów zjawia się w pamięci (porówn. O świadomości podwójnej: 5).

γ) Co jest najwyrazistsze, najbardziej stanowcze i najbardziej uczłonkowane, to się najlepiej zachowa w pamięci. Czucia życiowe nie dają się tak łatwo odtwarzać, jak czucia wzrokowe i słuchowe, z tych, jakie posiadamy, najwyrazistsze i najbardziej uczłonkowane. Uczucia nie są tak łatwe do odtwatrzania, jak wyobrażenia o tym, co je wzbudziło lub im towarzyszyło. To, cośmy zrozumieli, zatrzymujemy trwalej w pamięci, niż to, co nie było zrozumiane. Przypomnieniu wzrokowemu przynosi to wielką korzyść, że może przedstawiać znaczną wielorakość treści i jednocześnie ujmować ją w jasnej i uporządkowanej formie. Mnemotechnicy prawdopodobnie zawsze bywają osobnikami typu wzrokowego. Tworząc w swoich wyobrażeniach schematy, w których porządkują to, co trzeba utrwalić w pamięci, nadają mnóstwu szczegółów, samych przez się pozbawionych związku, określony rozkład wzajemny, mogący zastąpić porządek, który przez jasne zrozumienie będzie mimowolnie wywołany. Czas i stosunki czasu także najlepiej zatrzymujemy w pamięci, o ile je wyobrażamy sobie jako linje.

8. a. Kiedy się oddajemy biegowi wyobrażeń, wydaje się, że wynurzające się obrazy przychodzą „same przez się“, tak samo jak czucia. W każdym razie utrzymujemy, że spostrzegamy, iż tamte są wytwarzane tak samo nie przez nas samych, jak i czucia bezpośrednie. Zarówno pierwsze, jak i ostatnie musimy brać, jak są i jak przychodzą. Zwłaszcza, kiedy pomiędzy wynurzającemi się i poprzedzającemi wyobrażeniami jest wielkie przeciwieństwo i różnica, tamte są dane jako niedające się objaśniać. Skutek zdaje się tu nie być w jakimkolwiek stosunku do przy-

czyny. Jeżeli się doda nagłość, z jaką niekiedy wyobrażenia dają znać o sobie, to niema się czemu dziwić, że liczni zpośród tych, którzy w świecie fizycznym nie przyjmują zgoła przerw w szeregu przyczynowym, mniemają wszakże, że świat psychiczny nie podlega jakimkolwiek prawom stałym. Widzieliśmy już (patrz III), że świat świadomości nie jest bynajmniej całością w sobie zamkniętą; staje się wtedy tylko zrozumiałym, kiedy przyjmujemy spółdziałanie pomiędzy czynnościami świadomą i nieświadomą. Nie wszystkie warunki dla powstania stanu psychicznego dane są w świadomym życiu wyobrażeniowym i uczuciowym; nieświadome, odziedziczone lub osobniczo nabyte usposobienia i instynkty grają często największą rolę, a spostrzegacz pozna je dopiero z ich skutków. Dlatego prawa spółdziałania wyobrażeń świadomych są tylko nićmi przewodniemi, które mogą nas prowadzić, kiedy usiłujemy zrozumieć zmianę zjawisk świadomości, prawidłami doświadczalnemi, za których pomocą porządkujemy chaos doświadczenia. Ale o ile jesteśmy wstanie stwierdzenie tych prawideł odnaleść przez bliższe badanie zjawisk psychicznych, stwierdzi się przypuszczenie związku przyczynowego, z którym badacz stanie wobec zarówno wewnętrznego jak i zewnętrznego świata. O ile zaś jakieś zjawisko nie da się dostatecznie przez te prawidła objaśnić, wywnioskujemy tylko, że muszą być prawa, których nie znamy, lub że związek jest zbyt powikłany, żeby mógł być sprowadzony do prostych punktów widzenia.

b) Przedstawiając prawo kojarzenia wyobrażeń, posługujemy się takim trybem postępowania, że myślimy sobie jedno tylko wyobrażenie lub czucie jako dane, i wtedy badamy, jakie to wyobrażenia będzie ono skłonne wywoływać zgodnie z doświadczeniem. Faktycznie wywołanie wyobrażenia skojarzonego nigdy nie bywa warunkowane przez jeden jedyny pierwiastek; takich pierwiastków bywa zawsze dużo razem, i często poprzednie wyobrażenia działały przygotowująco. Pierwiastek, który zakładamy jako

punkt wyjścia sprawy kojarzenia, tworzy tedy tylko najważniejszą, ale nie jedyną przyczynę wzbudzenia następujących wyobrażeń [1]). Stwierdza się to przez to, że jedno i to samo wyobrażenie nie zawsze jest wstanie wywoływać jedno i to samo inne wyobrażenie. Z doświadczeń wynikło, że zpośród 400 potocznych wyrazów, do czterech różnych osób po cztery razy wypowiedzianych, ani jeden nie zbudził za każdym razem tego samego skojarzenia [2]). Prawa lub postacie kojarzeń, które w najbliższym tekście przytaczamy, powinny pozatym być rozważane tymczasowo tylko jako dane doświadczalnie. Później będzie do zbadania, czy się dadzą sprowadzić do jedynej postaci podstawowej i czy dadzą się wyprowadzić z ogólnej natury świadomości (II, 5). Roztrząsamy tedy teorję kojarzenia z tego samego stanowiska, co i teorję czuć (V. A, 1, 5).

I. Związek wyobrażeń na mocy podobieństwa. (Formuła psychologiczna: $a_1 + a_2$. Różnica wskaźników oznacza, że podobieństwo nigdy nie bywa bezwzględne, i nie wymaga się też tego. Różnorodności zawsze będą istniały).

1. Najwyższym stopniem podobieństwa, który przy kojarzeniu działać może, jest podobieństwo pokrycia, na którego mocy jedno wyobrażenie wywołuje drugie, które dla świadomości dane jest, jakby z pierwszym tożsame (bez względu na to, czy jest tak rzeczywiście, czy też nie). Ten rodzaj podobieństwa działa już przy odpoznawaniu bezpośrednim lub przy percepcji (patrz V. B, 1 i 4 zakończenie). Czy odpoznawanie bezpośrednie ma się nazywać przypadkiem kojarzenia wyobrażeń, czy też nie, zależy od tego, czy się wymagą od „kojarzenia“, iżby oba pierwiastki występowały jako wyobrażenia wolne. Tak pierwiastki przy odpoznawaniu bezpośrednim nie występują;

[1]) Porówn. Über Wiederkennen. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. XIII, str. 450; XVI, str. 187.

[2]) Münsterberg: Experimentale Beiträge zur Psychologie, IV, str. 30.

daje się to jednak pojąć jako przypadek graniczny, gdyż oba pierwiastki występują w świadomości nie samoistnie, lecz bezpośrednio zlewają się z sobą, skoro tylko występuje podnieta. Doświadczenia wykazują, że prędkość odpoznawania i kojarzenia wznosi się i opada w równym stosunku [1]). To dowodzi pokrewieństwa odpoznawania i kojarzenia przez podobieństwo; mają się one do siebie, jak styczna do siecznej. Często się zdarza odpoznawanie (które wtedy wcale nie jest odpoznawaniem bezpośrednim) dopiero za pomocą kojarzenia przez podobieństwo, gdy wcześniejsze czucie lub wyobrażenie dopiero musi być wywołane jako wyobrażenie wolne, zanim czucie lub wyobrażenie teraźniejsze może się objawić jako znane. To jest inny rodzaj odpoznawania pośredniego, niż wskazane w II. B, 2.

2. Dalej leżącym stopniem podobieństwa jest p o d o b i e ń s t w o j a k o ś c i. Zachodzi ono pomiędzy własnościami, które wprawdzie nie dają się utożsamiać, które wszakże okazują się pokrewnemi. Wyobrażenia o takich własnościach znów wywołują się wzajemnie. Podobieństwo barw, jak pomarańczowej z żółtą, może uzasadnić skojarzenie. Portret może wywołać wyobrażenie osoby, osoba wyobrażenie innej osoby. Odcień barwy i postać nie będą tu nigdy nawskroś tym samym. Jestto podobieństwo jakości, które sprawia, że nawet osoby, które nic nie rozumieją z optyki, barwy tak porządkują, jak się je spotyka w widmie, i że możemy znowu poznawać przedmioty w innym oświetleniu niż przedtym, osoby lub malowidła w bezbarwnym oddaniu i melodję, nawet kiedy wysokość tonów jest nie ta, która wcześniej była słyszana. Często podobieństwo polega na samej tylko postaci, jak w szeregu wyobrażeń: spiralny, korkociąg, kędzior, ogon prosięcy. Pokusa do upodobnień i porównań, często bywa dana przez takie podobieństwo jakościowe, jak np. kiedy Ho-

---

[1]) Bourdon: Observations comparatives sur la reconnaissance (Revue philosophique, 1898, II).

mer widok błyszczącej zbroi maszerujących żołnierzy greckich porównywa z widokiem dalekiego pożaru leśnego.

3. Jeszcze dalej leżącym podobieństwem jest podobieństwo stosunku czyli analogja. Tu przez wyobrażenie jednego przedmiotu, którego części lub własności zostają w pewnym do siebie stosunku, wytwarza się wyobrażenie innego przedmiotu, pomiędzy którego częściami lub własnościami zachodzi równy lub podobny stosunek. Podobieństwo form tworzy przejście od podobieństwa jakości do podobieństwa stosunku. Przykłady kojarzenia za pomocą podobieństwa stosunku mamy w metaforach mowy, t. j. przenośniach lub wyrazach obrazowych. Tak bywa, gdy słowa oznaczające zjawiska cielesne przeszły do oznaczania zjawisk psychicznych (I, 3). W wyrazach, jak „noga krzesła“, „główka ćwieka“, analogje działały pomiędzy różnemi zjawiskami materjalnemi. Murzyn australijski nazywał książkę „muszlą“, gdyż można ją otwierać i zamykać. Ze względu na podobieństwo stosunku Hindusi nazywali chmury deszczowe krowami o ciężkich wymionach i kazali nocy „rodzić“ dzień. Według Maksa Müllera [1]) był w rozwoju mowy okres, podczas którego „wszystkie te myśli, które wychodziły poza ciasny widnokrąg życia codziennego, musiały się wyrażać w przenośniach, i te przenośnie nie stały się jeszcze były tym, czym są dla nas, mianowicie wyrażeniami tylko, które przez użycie i tradycję stały się pospolitemi, lecz były jeszcze odczuwane i rozumiane napoły w ich pierwotnym, napoły w ich zmienionym charakterze“. Okres ten właściwie trwa jeszcze i teraz w dalszym ciągu, kiedy słowa przez przenośnię otrzymują nowe znaczenia.. — W fantazji poetyckiej działa kojarzenie na mocy podobieństwa stosunku, wczęści, gdzie porównanie oświetla główny temat, jak u Homera, wczęści, gdzie

[1]) Max Müller: Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache. Przekład niemiecki Böttiger'a, II, str. 335. — Porówn. o przenośniach (metaforach) Darmstetter: La vie des mots. Paryż 1887.

główny temat ma sam symboliczne znaczenie (Aladdin, szczególnie jego Pomarańcza i jego Lampa).—Kiedy Schiller w „Tańcu“ (Der Tanz) przez potężną władzę rytmu nad tańczącemi parami przypomina sobie o prawie świata, któremu są posłuszne ciała niebieskie w przestrzeni kosmicznej, to jest to analogja, która go prowadzi od jednego wyobrażenia do drugiego. — Gdzie zachodzi tego rodzaju przejście bezpośrednio, tam tworzy się symbol. Symbol jest konkretnym wyobrażeniem, które bezpośrednio wywołuje inne wyobrażenie, nie posiadające tej samej poglądowości, co pierwsze. W symbolu pierwsze wyobrażenie ma swoje samoistne znaczenie i byłoby zrozumiałe nawet, gdyby się drugie nie zjawiło; ale występuje mimowolnie rodzaj zdwojenia, kiedy drugie wyobrażenie wynurza się poza pierwszym. Często bywa to drugie wyobrażenie bardzo nieokreślone i nieupostaciowane. Pęczek strzał jako wyraz zgodności, orzeł jako wyraz myśli są obrazami konkretnemi, ale bynajmniej nie znakami mechanicznemi [1]). — Przy myśleniu naukowym ważną rolę gra kojarzenie za pomocą analogji, gdyż prowadzi do zestawienia zjawisk, które zwyczajnej świadomości nie objawiają się jako należące do siebie, np. księżyc i kamień spadający. Przy odkrywaniu życia świadomego poza obrębem własnej jaźni opieramy się mimowolnie na analogji (I. 4, 6). — Od symbolu należy odróżniać schemat i alegorję. Schematowi brak indywidualnego charakteru symbolu; nie jest on bynajmniej obrazem, tylko formą ogólną, nadającą się do wielu różnych rzeczy; linja prosta np. może tak samo dobrze oznaczać czas, jak i kierunek jakiegoś ruchu. Schemat jest wskazówką postaciowania obrazów konkretnych; sam wszakże nie jest obrazem w ściślejszym znaczeniu. Przy ale-

[1]) Nie zawsze symbole powstają przez analogję. Że krzyż stał się symbolem męki, pochodzi to początkowo od związku historycznego (kojarzenie przez styczność); gdy jednak symbol zostaje przeniesiony z jednego rodzaju męki na inny, to działa kojarzenie przez podobieństwo.

gorji analogja nie działa bezpośrednio; jako pośrednie ogniwo obu wyobrażeń jest wymagane trzecie wyobrażenie, które zawiera to, co tamte oba posiadają podobnego. Obraz kobiety z zawiązanemi oczami, z mieczem w jednej i wagami w drugiej ręce, byłby niezrozumiały, gdybyśmy nie wiedzieli, co on ma znaczyć. Schemat różni się od symbolu swoim charakterem oderwanym, zaś alegorja świadomym ogniwem pośredniczącym. Nie powstały one, jak symbol właściwy [1]), przez bezpośrednie przejście wyobrażeń.

II. Związek wyobrażeń pomiędzy częścią i całością. (Formuła psychologiczna: $a_1 + [a_2 + b + c]$).

Tu zachodzi przejście od danego wyobrażenia do całej grupy wyobrażeń, zpośród których jedno znajduje się w pokrewieństwie z danym wyobrażeniem przez podobieństwo. Ten rodzaj kojarzenia przypomina percepcję cząstkową (V. B, 2); tylko że całość (*die Totalität*) wchodzi w pewne przeciwieństwo do pobudzającego wyobrażenia lub czucia. — Jeżeli widok ognia w piecu (a_1) budzi wyobrażenie kuźni ($a_2 + b + c$), to zachodzi przejście za pomocą ognia kuźni (a_2), jakkolwiek ten nie oddziela się od reszty części kuźni. Woń lekarstw może wywołać obraz pamięciowy lecznicy ze wszystkiemi szczegółami. Obłąkany Król Lear chce pocieszyć oślepionego Glostera w jego nieszczęściu; pociecha przypomina mu pewne kazanie, podczas którego mówca, według zwyczaju kaznodziejów purytańskich, trzyma kapelusz w ręce; pilśń kapelusza znów go skłania do wyobrażenia sobie możliwego wybiegu wojennego: koniom ubrać kopyta w pilśń, żeby bez hałasu wpaść na wrogów [2]). Więc przez podporządko-

[1]) W obszerniejszym znaczeniu mogą także schematy i alegorje być nazwane symbolami.

[2]) Bądź cierpliwy, przyszliśmy tu płacząc. Ty wiesz, kiedy poraz pierwszy wchłaniamy powietrze, krzyczymy i kwilimy. Chcę ci powiedzieć kazanie, słuchaj!... Piękny kapelusz! — O, subtelny podstępie wojenny; tak oddział koni obuć w pilśń: spróbuję tego, a kiedy wpadnę na tych zięciów, wtedy bijcie ich na śmierć, na śmierć, na śmierć! (Król Lear. Akt IV, scena 7).

wanie rysów osiągnął on to, że zbudował sobie jedną scenę za pomocą innej.—U dzieci ten rodzaj kojarzenia wyobrażeń bywa częstszy, niż przejście od jednego częściowego wyobrażenia do innego częściowego wyobrażenia [1]). Przy zupełnym obłędzie (*démence*), kiedy zakres wyobrażeń jest w stanie rozkładu, związek wyobrażeń bywa warunkowany tylko przez jednorodny dźwięk słów (spółbrzmienie); podobieństwo dźwięków pociąga za sobą wszystkie ze słowem związane wyobrażenia. I w stanie normalnym każde słowo już przez sam dźwięk swój budzi pewne skojarzenia. Dźwięk poszczególny może wystarczyć, żeby wywołać w nas całą melodję [2]). Doświadczenia nad pamięcią wykazały, że kiedy wogóle zgłoska ma większą dążność wywoływania następującej niż poprzedzającej zgłoski, gdyż odtwarzanie w kierunku naprzód jest dla nas najnaturalniejszym, przeciwnie, dzieje się inaczej, kiedy zgłoska stanowi ostatnie ogniwo jakiegoś taktu, np. trocheju: wtedy wywoła ona takt cały [3]).

III. Związek wyobrażeń na mocy związku zewnętrznego (przez przyległość). (Formuła psychologiczna: $a + b$).

Odbywa się tu przejście do innego wyobrażenia, którego treść nie jest ani podobna do treści danego, ani się ma do niego, jak całość do części.—Czucia i wyobrażenia o rzeczach lub własnościach, które spółcześnie albo w bezpośrednim następstwie szeregowym występują w naszym doświadczeniu, mają dążność do ponownego wywoływania siebie wzajemnie. Wyobrażenie o człowieku prowadzi

---

[1]) Th. Ziehen: Die Ideenassoziation des Kindes. Berlin 1898, str. 50 i nast.

[2]) Stephan Witasek: Beiträge zur speziellen Dispositiospsychologie (Archiv für systemat. Philosophie, III), str. 283—285. Reproductionen von „Komplexionen".

[3]) Müller und Schumann: Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses (Zeitschr. f. Psychol. VI, str. 163).

w sposób naturalny do wyobrażenia jego domu, jego przyjaciół i t. d.; wyobrażenie o graczu do wyobrażenia o zielonym stoliku; wyobrażenie o rozbitym okręcie do wyobrażenia o brzegu. — Wyobrażenie o pewnej rzeczy tworzy się za pomocą kojarzenia przez przyległość wyobrażeń o ich częściach lub własnościach. Dziecko uczy się, że to, co trwałe i twarde, które ono odczuwa, nie daje się oddzielić od widzianej barwy brunatnej, i za pomocą wzajemnego związku obu tych wyobrażeń powstaje wyobrażenie stołu. Rzecz jest dla nas niczym więcej, jak ogółem własności swoich. Wyobrażenie o pewnym zdarzeniu powstaje przez związek kolejnych doznawań lub części opowiadania.—Bardzo ważnym przykładem kojarzenia przez przyległość jest powiązanie rzeczy z oznaczeniem tej rzeczy. Wzruszenie i wyraz jego zewnętrzny w naturalny sposób wiążą się w wyobrażeniu. Greckie słowo oznaczające „strach“ (φόβος) znaczy właściwie „ucieczka“. Niemieckie słowo „erschrecken“ (przerazić się) znaczyło właściwie „aufspringen“ (podskoczyć). Stosunek ten prawdopodobnie miał znaczenie dla powstania i rozwoju mowy. Na widok rzeczy lub zdarzeń budziły się wzruszenia, które wybuchały w głosach i wyrazach twarzy, i wtedy wytwarzało się zupełnie naturalnie kojarzenie przez przyległość nietylko pomiędzy wzruszeniem i jego wyrazem zewnętrznym, lecz także pomiędzy tym wyrazem i wywołującym go zdarzeniem; praktycznie ważnym było przecież nie to, żeby wiedzieć, co dany osobnik odczuwa, lecz dlaczego to odczuwa. Przez ustawiczne powtarzanie i przez to, że dużo osobników, np. przez naśladowanie wyrazów albo uzewnętrznień jednego osobnika, tworzą to samo kojarzenie przez przyległość pomiędzy wykrzyknikiem a rzeczą lub zdarzeniem, otrzymano środek porozumiewania się, gdyż można było być pewnym, że przez wydanie okrzyku budzi się wyobrażenie o tym, co go zazwyczaj wywoływało [1]). Wybuchy głosowe mogą zresztą powstawać także

[1]) O powstaniu mowy porówn. Madvig: Om Sprogets

przez chęć naśladowania głosów przyrody lub krzyku zwierząt, albo jako ruchy samorzutne, które pochodzenie swe zawdzięczają potrzebie używania mięśni głosowych. Taki samorzutnie wyrzucony dźwięk mógłby wtedy stać się oznaczeniem czegoś, co byłoby ujmowane jednocześnie ze słyszeniem dźwięku. Indjanie nadają często dziecku na imie to pierwsze słowo, które ono naucza się wymawiać. Wszakże każde skojarzenie przez przyległość może działać jako nazwodawcze, gdyż dziecko indyjskie bywa niekiedy nazywane zgodnie z pierwszym przedmiotem, do którego okazuje zainteresowanie. Jeżeli głos ma większe znaczenie dla tworzenia mowy, niż inne zewnętrzne objawy tego, co się w nas dzieje, zależy to pewnie od tego, że głos rozporządza największą obfitością odcieni do wyrażania uczuć. Już w świecie zwierzęcym krzyk jest zarazem mimowolnym skutkiem tego, co wywiera silne wrażenie na osobnika, i sygnałem dla innych osobników. Krzyk niebezpieczeństwa ostrzega, a głosy wabiące prowadzą płcie do siebie. Według Darwina zdolność do wytwarzania dźwię-

---

Väsen, Udvikling of Liv (O istocie, rozwoju i życiu mowy). (Program uniwersytecki). Kopenhaga 1842, str. 9 i nast.—Whitney: Life and Growth of Language. Londyn 1875, str. 278—309.—Preyer: Die Seele des Kindes, 3 wyd., str. 440 i nast. Zajmujące potwierdzenie tej teorji dała ślepa i głuchoniema Laura Bridgman. Zwykła ona, jako uzewnętrznienie swojego usposobienia względem osób, z któremi przebywała razem albo o których myślała, wydawać dźwięki, których oczywiście nie mogła słyszeć, chociaż, ze względu na czucia ruchowe, mogła zauważyć, że je wydawała, jak również, że inni je pojmowali. Przez to stopniowo dźwięki stały się imionami odpowiednich osób, gdyż odkryła, że za ich pomocą wyobrażenie innych ludzi mogła skierować ku osobom, o których myślała. Porówn. książkę sióstr Howe: Laura Bridgman. Londyn 1904, str. 245 — 247. — Metoda mowy w nauczaniu głuchoniemych posługuje się kojarzeniem przez przyległość, przyczym np. wychowaniec kładzie palec na krtań albo na usta nauczyciela, a następnie na swoje własne, ażeby spostrzec, czy może ten sam ruch wykonać. Szczególnie zajmujące jest nauczanie ślepej i głuchoniemej Heleny Keller. Porówn. Helen Keller: Story of my life.

ków rozwinęła się wśród przodków ludzkich podczas doboru stadeł i dlatego w związku z najsilniejszemi wzruszeniami: gorącą miłością, zazdrością i tryumfowaniem. Ta zdolność przeto musiała powstać przed zdolnością do mowy członkowanej [1]). — Różnym czuciom zmysłowym jest wspólne to, że wszystkie one, każde na swój sposób, oddziaływają na uczucie; a więc niema w tym nic dziwnego, że wszystkie one ostatecznie zostają przełożone na mowę uczucia. Z początku jedyna tylko własność będzie nadawała całej rzeczy jej imie (np. płyn od płynąć); później imie będzie wstanie wzniecać wyobrażenie rzeczy ze wszystkiemi jej własnościami.—Jeżeli nasamprzód wytworzył się znak lub słowo dla jakiejś rzeczy, stosunku lub zdarzenia, to znak ten lub słowo przejść może do oznaczania innych rzeczy, albo za pomocą kojarzenia przez podobieństwo (w tym przypadku tworzy się przenośnia, „metafora"), albo za pomocą kojarzenia przez przyległość, i wtedy mówi się o „metonimji". Przykład metonimji mamy w słowie „tron" dla oznaczenia władzy królewskiej, w słowie „praca", żeby oznaczyć nietylko czynność, lecz również jej wynik [2]).

c) W próbach sprowadzania rozmaitych praw kojarzenia do jednego prawa [3]), uwzględniano najczęściej tylko kojarzenie przez przyległość. W takim razie powinnoby tylko być pozorem, że jakieś wyobrażenie, przez swoje po-

---

[1]) Charles Darwin: The Expression of the Emotions. Londyn 1872, str. 87.—Patrz także Otto Jespersen: Sprogets Oprindelse (Początek mowy). Tilskueren 1882, str. 851 i nast.

[2]) Porówn. Darmstetter (La vie des mots. Paryż 1887, str. 45 i nast.), którego rozróżnienie metafory i metonimji uznaję.—Poszczególna własność, która początkowo rzeczy nadaje jej imie, nazywa się wyznacznikiem *(Determinante)*. (Darmstetter, str. 41).

[3]) W rozprawie swojej: Über Wiederkennen (Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie XIV, str. 40—54 i 167—191) wyjaśniłem całe zagadnienie o prawach kojarzenia i ich wzajemnych stosunkach bardziej wyczerpująco, niż tu pozwala miejsce.

dobieństwo z danym wyobrażeniem lub czuciem, mogło znów być wywołane w świadomości. Przy próbie wykazazania tego można zapuścić się osobliwie w trzy drogi, z których wszystkie okazują się nieprowadzącemi do celu. 1. Niektórzy powołują się na to, że wyobrażenia, których przedmioty są do siebie podobne, często będą się spotykały w świadomości. Ale podobne do siebie rzeczy nie wymagają tego, żeby były dane razem, i zatym żadne przypadki kojarzenia przez podobieństwo w ten sposób objaśniane być nie mogą. Częstokroć rzeczy dopiero ze względu na swoje podobieństwo bywają zestawiane, jakkolwiek nigdy razem nie były dane.—2. Inni powołują się na to, że zjawiska do siebie podobne często bywają oznaczane przez te same słowa. Ale, popierwsze, nie zawsze tak bywa. Powtóre, nie zawsze myśli się w słowach, tak iż mogą być skojarzenia wyobrażeń, przy których słowo faktycznie nie ma zgoła znaczenia, zwłaszcza gdzie chodzi o wyobrażenia dotyczące zjawisk osobniczych (patrz 7 b), albo u osób, które wogóle posiadają bardzo poglądowe i żywe wyobrażenia. Potrzecie, musi być zgóry dana podstawa, żeby podobnym zjawiskom użyczać tych samych imion, a podstawą tą nie może być nic innego, jak podobieństwo, które musiało zdziałać, że te zestawiono i w jednej zebrano grupie, albo jedno imie od jednego zjawiska przeniosło się na inne.—3. Najbardziej zajmującym jest trzeci rodzaj objaśnienia. Rzecz tak pojęto: „Jeżeli dwa zjawiska podobne są do siebie, znaczy to, że niektóre własności są im wspólne, że jednak inne są różne. Zjawisko X można wtedy założyć jako $= a+b+c+d$, gdy tymczasem jemu podobne zjawisko jest $Y = a+b+f+g$. Kiedy więc X „na mocy podobieństwa“ wytwarza Y, odbywa się to możliwie tak, że dalej postępujemy nie z c lecz z f, jeżeli już przeszliśmy od a do b. Albo także b szczególnie jest tym, co nas interesuje w X, a wtedy idziemy od X do b (przyczym $a+c+d$ znikają) i od b do Y (przyczym $a+f+g$ dodają się)“. Całe jednak przypuszczenie rozbija się

o to, że nie możemy przez to objaśnić wszystkich stosunków podobieństwa, że wspólne i różne części lub własności rozróżniamy mechanicznie. Istnieje podobieństwo pomiędzy kolorami pomarańczowym i żółtym; ale nie można pomarańczowego rozdzielić na kilka części, które wracałyby w żółtym, i kilka innych części, któreby pomarańczowy miał dla siebie. Jabłko malowane i jabłko fotografowane są podobne do siebie; tymczasem o tym, co obu jest wspólne, nie możemy mieć zgoła wyobrażenia. Musiałaby to przecież być okrągłość, ale nie możemy jej wyobrazić sobie, nie dołączywszy do okrągłości pewnej barwy. Nawet jeżeli jest możliwym wyodrębniać wspólne i różne części, np. w dwuch twarzach, które się nam wydają podobnemi, chociaż tylko poszczególne rysy przedstawiają podobieństwo, — nawet wtedy nie podejmujemy się w pierwszej chwili wcale takiego rozróżnienia, lecz podobieństwo przenosi się z części na całe zjawisko, zanim analiza nie ograniczy tego podobieństwa do części [1]).

Również gdyby przystano na to, że u podstawy ma być założone kojarzenie przez przyległość, nie byłoby ono przecież tak proste, jak zazwyczaj bywa pojmowane przez tych, którzy odrzucają kojarzenie przez podobieństwo. Co przy kojarzeniu przez przyległość jest czynne, to pod względem fizjologicznym, zarówno jak przy odpoznawaniu (V. B, 1) jest prawem ćwiczenia. Przejście od jednego wyobrażenia do drugiego objaśnia się fizjologicznie przez to, że odpowiednie sprawy mózgowe z powodu częstego powtarzania się w bezpośrednim następstwie osiągnęły dąż-

[1]) Max Offner (Über die Grundformen der Vorstellungsverbindung. Philosophische Monatshefte, 1892. Sonderdruck, str. 14) utrzymuje, że jest nietrafnie z mojej strony „teorji przyległości“ (teorji, która chce całe kojarzenie wyobrażeń uczynić kojarzeniem przez przyległość) przypisywać pogląd, że obu grupom wyobrażeń jest wspólny pierwiastek obecny w świadomości, jako w o l n e ogniwo przejściowe. Jeżeli tak nie ma być, to nie rozumiem, jak „teorja przyległości“ będzie możebna.

ność do przechodzenia jednych w drugie. Jest więc tu czynna ta sama zasada, co przy każdym nałogu. To samo wszakże ćwiczenie, które sprawia, że przejście od *a* do *b* tak łatwo się udaje, musi także zdziałać, iżby *a* zostało odpoznane. Najmniej tak samo często stawiło się *a*, jak było przedsiebrane przejście od *a* do *b*. Nie będzie mogło tedy wystąpić żadne skojarzenie przez przyległość bez mniej lub więcej świadomego odpoznania pierwszego ogniwa. Jestto konieczny warunek, gdyż, o ilebym zupełnie zapomniał *a*, o tyle ono nie mogłoby mnie przypomnieć *b*, z którym wcześniej spotykało się razem. Często bywa odpoznawanie *a* bynajmniej nie bezpośrednie, lecz musi wystąpić wolne skojarzenie przez podobieństwo obecnego *a* z odtworzonym z dawniejszego czasu, zanim może zajść przejście do *b*. Odpoznawanie *a* może jednak często odbywać się także o tyle bezpośrednio i prędko, że go nie zauważymy, i dziwimy się, że spotykamy *b* w świadomości. Dzieje się tu tak, jakbyśmy mieli w sobie czucia następcze od czuć, których nie spostrzegaliśmy, a nawet, być może, od podniet, które nie doszły do świadomości (patrz III, 6). Również przy kojarzeniu przez podobieństwo może zachodzić coś w tym rodzaju. Podczas jednej przechadzki zostałem zdumiony przez żywy obraz pamięciowy górskiego krajobrazu z Szwajcarji i odkryłem po bliższym namyśle, że ten musiał być wywołany przez widok potężnych skupień obłoków na widnokręgu. A więc jestto kojarzenie przez przyległość, nie zaś, jak mniemano, kojarzenie przez podobieństwo, które należy objaśniać jako bardziej złożone.

Możnaby zadać pytanie, czy pod względem fizjologicznym da się przedstawić tak samo proste objaśnienie kojarzenia przez podobieństwo, jak kojarzenia przez przyległość. Możność takiego objaśniania tkwi w okoliczności, że kojarzenie przez podobieństwo może najswobodniej i najsilniej ujawniać się, kiedy mózg jest pełen siły ży-

wotnej lub jest w silnym napięciu. Tak bywa u wizjonera, u poety, u myśliciela pochłoniętego wielkiemi zagadnieniami. W takich zwłaszcza chwilach wiążą się na mocy podobieństwa daleko od siebie położone zjawiska. Stąd łatwo zrozumieć, że należy to łączyć z tym, iż mózgowi właściwa jest potrzeba zużywania energji nagromadzonej albo zapewnienia odpływu dla silnego napięcia, potrzeba podobna do tej, która prowadzi do ruchu mimowolnego. Skoro pewne wyobrażenie lub zakres wyobrażeń zaprzątnęły świadomość i wprawiły w ruch silny, to wystąpią dwa jednoczesne dążniki (tendencje): dążenie do utrzymania w mocy wyobrażenia panującego i dążenie do wyzwolenia energji. Oba te dążniki zostaną zaspokojone przez kojarzenie na mocy podobieństwa, gdyż świadomość natychmiast okrąża niejako wyobrażenie panujące, dostarczając mu wyobrażeń pokrewnych. Nadchodzą nowe wyobrażenia, bez zupełnego usuwania tych, które były już dane. Wyrażając się fizjologicznie, wyzwalają się sprawy mózgowe podobnej jakości, np. formy drgającej, jak i w wyobrażeniach danych, chociaż te rozchodzą się na rozmaite części mózgu. Wszak w pewnym znaczeniu i tu działa prawo ćwiczenia, gdyż cała sprawa z niewielką zmianą będzie dalszym ciągiem i powtarzaniem sprawy rozpoczętej. Jeżeli mózg zaprzątnięty jest jedną sprawą pewnego rodzaju, to łatwiej mu przechodzić do sprawy pokrewnego rodzaju, niż do zupełnie różnej sprawy [1]). Kojarzenie przez przyległość działałoby podczas takiej sprawy, jako przeszkoda.

Jakkolwiek więc kojarzenie przez podobieństwo, jeżeli do tego zechcemy także zaliczyć i odpoznawanie, jest warunkiem kojarzenia przez przyległość, to jednak nie można sprowadzać każdego kojarzenia do kojarzenia przez po-

[1]) Porówn. z tym objaśnieniem także podane przez Bineta: La psychologie du raisonnement, 2 éd. Paryż 1896, str. 112 — 117. Co do mnie, kładę nacisk na pokrewność funkcji; Binet mniema, że prawdopodobnie są to te same części mózgu, które działają przy wyobrażeniach pokrewnych.

dobieństwo, zarówno jak i do kojarzenia przez przyległość. Właściwie zjawiska nigdy nie przedstawiają samego tylko podobieństwa. Zawsze spółdziałają różnorodne pierwiastki; wyrażono to w formule psychologicznej kojarzenia przez podobieństwo za pomocą różnych wyznaczników (a_1 i a_2). Przy każdym tedy kojarzeniu uwydatnia się dlatego zarówno stosunek podobieństwa jak i przyległości, chociaż w różnej mierze, i różnica pomiędzy wyżej ustanowionemi trzema głównemi postaciami kojarzenia wyobrażeń jest przeto tylko stopniowana. Pośrednie zpośród podanych praw kojarzenia, prawo przechodzenia od części do całości, da się ustanowić z największą słusznością jako podstawowe prawo wszelkiego kojarzenia, tak iż z niego należy wywodzić, jako przypadki szczegółowe, kojarzenie przez podobieństwo i przyległość.

Wyjdźmy z formuły $a_1 + (a_2 + b + c)$, a łatwo da się wykazać, że kojarzenie przez podobieństwo i przyległość oznaczają krańcowe przypadki tej formuły. Jeżeli mianowicie b i c co do siły i wyrazistości zmniejszają się aż do nieokreśloności, to przychodzimy do formuły kojarzenia przez podobieństwo: $a_1 + a_2$ jako przypadku granicznego. Kiedy wszakże odpoznawanie a_2 i jego zlewanie się z a zachodzi z coraz większą prędkością i niedostrzegalnością, to dochodzimy do formuły kojarzenia przez przyległość: $a + b$. — Istotą więc wszelkiego kojarzenia staje się dążenie (tendencja), kiedy jest dany jeden pierwiastek, do ponownego odtworzenia całkowitego stanu, którego część tworzył ten pierwiastek lub inny podobny. Podstawowe to prawo, które możemy nazywać prawem całkowitości, prowadzi nas w sposób naturalny do ogólnej natury świadomości jako czynności skupiającej. Pierwiastki poszczególne tego samego stanu świadomości nie są dane jako bezwzględnie odosobnione i samoistne, lecz stanowią tylko ogniwa całkowitości, i stąd objaśnia się dążność do wywołania ich nanowo, skoro jedno ogniwo jest dane. Charakter ułam-

kowy danej treści znosi się w możliwie najwyższym stopniu. Tak więc tu się ujawnia [1]) formalna jednolitość świadomości (V. B, 5). Kojarzenie jest rodzajem szczegółowym syntezy. Kojarzenie przez przyległość jest pierwiastkową postacią tego rodzaju syntezy; najłatwiej wywiązuje się przez eksperyment. Kojarzenie przez podobieństwo nie wystąpi tam, gdzie świadomość nie może się oddać swym wahaniom mimowolnym. W kojarzeniu przez podobieństwo tworzy się całość składająca się z wyobrażeń pokrewnych. Tak symbol i usymbolizowane tworzą całość.

Wobec kojarzenia idei, zarówno jak wobec doznawania czuć swoich nigdy nie zachowujemy się biernie (A, 6—7). Związek pomiędzy wyobrażeniami naszemi bywa w każdej chwili poszczególnej nietylko uwarunkowany przez stosunki podobieństwa i spójność, lecz także przez uczucie panujące, które wyznacza kierunek uwagi. Przybliżenie do czystej, bezwzględnej ważności praw, dotąd przytoczonych, dla związku wyobrażeń miewamy w takich tylko chwilach, gdzie interes nasz (jak kiedy panuje popęd poznawczy) wprost zmierza ku temu, żeby się wyobrażenia porządkowały według swego własnego powinowactwa i swo-

[1]) O ile się stanie na stanowisku tego stosunku pomiędzy kojarzeniem i syntezą, o tyle się spostrzeże, z jak małą słusznością bywam niekiedy zaliczany do tak zwanych „psychologów asocjacjonistów“, którzy pojmują świadomość, jako składającą się z bezwzględnie samodzielnych pierwiastków, i wszystkie sprawy psychiczne objaśniają przez kojarzenie się tych pierwiastków. Ja nie wierzę w bezwzględnie samodzielne pierwiastki i objaśniam kojarzenie jako szczególną postać syntezy, czynności skupiającej, w której dla mnie objawia się natura świadomości (porówn. II, 5; V. B, 5). Psychologję asocjacjonistyczną, której najważniejszemi przedstawicielami są Hume, Hartley, James Mill, Stuart Mill (w swojej logice), krytykowałem już w swoim dziele Den Engelske Filosofi i vor Tid, 1874. Przekład niemiecki: Die englische Philosophie der Gegenwart, 1889. Porówn. Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej (Oba tomy zawierają życiorysy i charakterystyki wymienionych Anglików).

jego związku własnego. Nasamprzód określone cele i interesy praktyczne obniżają szalę wagi na korzyść określonych szeregów wyobrażeniowych. Zachodzi więc rodzaj wyboru czy przekładania pomiędzy możebnemi wyobrażeniami, a tu już stoi otworem droga dla wielu wpływów nieświadomych, które nawet tam rozstrzygają, gdzie, jak nam się wydaje, sami idziemy za prądem własnych myśli, ale tym prądem nie kierujemy.

Przez zainteresowanie cofamy się do instynktu i temperamentu, tych źródeł ukrytych, które bywają poznawane dopiero ze skutków swoich. Związek pomiędzy uczuciem albo wolą i poznawaniem leży głębiej, niż związek wzajemny pomiędzy wyobrażeniami. Gdyby wszystkie związki wyobrażeń opierały się na rzeczywistych doświadczeniach osobnika, a ich kombinacje spoczywały na prawach kojarzenia się idei, to świadomość każdej jednostki byłaby o wiele jaśniejsza i przejrzystsza, niż jest w rzeczywistości. — Nie tak to należy rozumieć, jakoby tylko brak zrozumiałego związku dawał się objaśnić przez wpływ ze strony uczucia. Uczucie może z innej strony także wytworzyć trwalszy związek, niż skądinąd mógłby być dany. Najsilniejszym uczuciem jest to, którym człowiek ogarnia cele swoje; uczucie to skłania go do szukania środków, któreby te cele urzeczywistniły, i zakłada przez to podstawę związku trwałego pomiędzy całym obszarem wyobrażeń. Wyobrażenie, którego treść jest ujęta z interesem szczególnym i uwagą, tworzy przez to ośrodek skojarzeń, gdyż wszystkie z niego wychodzące skojarzenia będą szczególnie uwzględniane. W ten sposób zostajemy doprowadzeni do tego, by pamiętać o realnej jedności życia świadomego (V. B, 5) i o jej znaczeniu dla ostawania się i zdrowia życia duchowego. Możnaby takie skojarzenie, w którym pierwiastki uczuciowe w opisany tu sposób gra-

ją największą rolę, nazwać kojarzeniem emocjonalnym (wzruszeniowym). Jest ono spółczynne w każdym kojarzeniu i czyni stosunki bardziej zawiłemi, niżby były one, gdyby działały tylko stosunki podobieństwa i przyległości. Jest ono wstanie zrównoważyć wielkie podobieństwo i częste powtarzanie. Związki wyobrażeń, właściwe osobnikowi poszczególnemu, często znajdują objaśnienie swoje dopiero przez tę postać kojarzenia, która zresztą najnaturalniej daje się podciągnąć pod prawo całkowitości, gdyż nastrój, interes lub uwaga działają tu jako pierwiastki stanu całkowitego, który będzie się odtwarzał. Z trudnością dają się stworzyć w drodze eksperymentalnej stanowcze przykłady tego typu kojarzenia, tak samo jak i stanowcze przykłady kojarzenia przez podobieństwo. W psychologji uczucia (VI F) wrócimy do kojarzenia wzruszeniowego.

Bliższe badanie wpływu uczucia i woli na poznanie musi jednakże być przesunięte aż do następnego działu (VI F i VII B, 2). Tu należy tylko dodać, że jeżeli czasami kojarzenie na mocy kontrastu przedstawia się jako szczególny przypadek związku wyobrażeń, to ściągające się tutaj zjawiska dają się w sposób naturalny objaśnić przez wpływ uczucia, o ileby się nie stały zrozumiałemi zupełnie prosto przez prawa podobieństwa albo związku. Życiu uczucia właściwe jest poruszanie się w przeciwieństwach; od początku aż do końca jest ono wyznaczone przez wielki kontrast pomiędzy przyjemnością i przykrością, a tu znajdujemy o wiele silniejsze działania kontrastowe, niż w dziedzinie czuć. Po silnym napięciu w jednym kierunku następuje zazwyczaj niemoc, jeżeli nie dążność do skierowania interesu w odwrotnym kierunku, tak samo jak oko, nasycone jedną barwą, szuka barwy kontrastującej. Przez to samo dałaby się objaśnić potrzeba przechodzenia od wyobrażenia światła do wyobrażenia ciemni, od wyobrażenia wielkości do wyobrażenia małości. Nie we wszystkich wszakże przypadkach trzeba koniecznie sięgać do skłonności uczucia ku stanom kontrastującym; często obja-

śnienie tkwi w stosunku podobieństwa lub przyległości[1]). Kontrasty dają się podprowadzić pod to samo wspólne pojęcie, jak i dwa bieguny, z których każdy w swoim kierunku oddala się od jednego i tego samego punktu środkowego. Karzeł i olbrzym oddalają się obaj od zwykłej miary przeciętnej. Dalej, prowadzito z sobą bieg życia, że przeciwieństwa się luzują, stykają i przechodzą jedne w drugie, jak dzień następuje po nocy, radość po smutku. Tu już może działać kojarząco związek zewnętrzny (przyległość).

Nader godne uwagi przykłady czynności i spółdziałania różnych praw kojarzenia przedstawiają mocne związki wyobrażeń, które się tworzą u wielu osób pomiędzy głoskami, szczególnie samogłoskami, głosami i tonami, liczbami, dniami tygodnia, miesiącami z jednej strony i pewnemi barwami i figurami z drugiej. Gdzie się bywa wstanie odnajdywać przyczynę tego rodzaju bezpośrednich i mimowolnych związków, okazuje się, że działa ona odpowiednio do wyżej wykazanych praw kojarzenia. Okazało się, że z pośród 120 osób, które odpowiedziały na szereg zadanych przezemnie pytań, 61, a więc prawie połowa, znały tego rodzaju widzenia (wizje) barwne i figuralne, 21 osoby znały tylko widzenia barwne, 14 tylko widzenia figuralne, 26 oba rodzaje. Kiedy samogłoski (w ich wyobrażeniu wzrokowym lub słuchowym) bezpośrednio i mimowolnie objawiają się jako związane z pewnemi barwami, to daje się to w wielu przypadkach sprowadzać do podobieństwa z nazwami tych barw (kojarzenia te podlegają naturalnie odmianom według języka) albo, być może, do przejścia od części do całości, gdyż samogłoska wywołuje całe słowo, w którym występuje. W innych przypadkach działa kojarzenie przez przyległość: jeden z odpowiadających nauczył się był, jako zupełnie małe dziecko, barw i dużo się niemi zajmował; kiedy później uczył się głosek i liczb, szereg barw był dla niego sche-

[1]) Porówn. James Mill: Analysis of the phenomena of the human mind, 2 wyd. Londyn 1869, I, str. 113 i n.

matem, do którego wstawiał te nowe wyobrażenia, przez co pamięć jego zyskała nową podporę mimowolną.—Również kojarzenie wzruszeniowe może być czynnym, albo samo, albo w połączeniu z innemi postaciami kojarzenia. Tak np., kiedy samogłoska przez swoje brzmienie wzbudza ten sam nastrój, co i pewna barwa, i przez to wytwarza wyobrażenia tej barwy. Liczby, dnie tygodnia i miesiące barwią się w wyobrażeniu wczęści według panujących w odpowiednich nazwach samogłosek, np. lipiec jako $i + e$, wczęści zaś według wzbudzonego nastroju, np. niedziele i miesiące wakacyjne jako jasne. Widzenia figuralne często dają się sprowadzać do poskutków tabel, schematów, kalendarzy. Niekiedy działa analogja, np. jak się to często zdarza, kiedy się miesiące roku wyobraża sobie jako ułożone w linji kołowej lub elipsie, w których ruch wraca do tego samego punktu, ażeby stąd rozpocząć nanowo swoją drogę. Również w widzeniach figuralnych daje się wyczuć wpływ nastroju, gdyż niedziele i czasy wakacyjne często zabierają daleko więcej miejsca, niż inne dnie i czasy [1]).

d) Przy znikaniu wyobrażenia z świadomości miewają często istotne znaczenie kojarzenia, które zostały zbudzone albo przez to samo, albo przez inne wyobrażenia, O tyle może być mowa o prawach zapominania, które są w ścisłym związku z prawami przypominania.

1. Sprzeciwiającemu się wyobrażeniu przeciwdziałać zupełnie bezpośrednio oczywiście niepodobna. Sztuka zapominania, czy, jak ją także nazywano, odrywania, może tylko na tym polegać, że pewne wyobrażenia bywają rugowane za pomocą innych. Kto chce zapomnieć, ten musi

[1]) Oddawna już znane były widzenia barwne. W. Krohn (American Journal of Psychology, październik 1892) podaje wykaz przeszło 85 prac, zajmujących się tym przedmiotem. Fr. Galton jednocześnie wysunął widzenia naturalne (Inquiries into human faculty. Londyn 1883). Najgruntowniej zostały opracowane widzenia barwne i figuralne przez Th. Flournoy (Des phénomènes de synopsie. Paryż—Gienewa. 1893). — Jego wyniki zgadzają się w całości z mojemi.

szukać silnych i wielkich szeregów wyobrażeń, któremi myśl jego zaprzątnąć się może. Jakich szukać będzie — czy rozrywek, czy ćwiczeń pokutniczych, pracy, czy rojeń fantastycznych, to będzie polegało na tym, jaki jest jego charakter i co ma on do rozporządzenia pod względem duchowym.

2. W wielu przypadkach jedno wyobrażenie bywa z góry związane z innym o takiej sile i znaczeniu, że istotnie stopniowo tłumi lub ruguje pierwsze. Kiedy małemu dziecku wskazuje się coś ręką i cofa się ją następnie, to oczy dziecka zwykle idą za ręką, zamiast zatrzymywać się na przedmiocie; kiedy jednak przedmiot z jakiegokolwiek powodu zdołał pociągnąć uwagę, wtedy dziecko nie troszczy się o to, co będzie z ręką. Są to dzieje wszelkiego prawdziwego wychowania (patrz III, 4): powaga prowadzi wychowańca do jakiejś prawdy, która ostatecznie zyskuje ważność samodzielną i znaczenie, tak iż pierwotna powaga pójdzie w zapomnienie, tak samo jak po dokonanej budowie domu usuwa się spiętrze jego. A skoro można dom budować, nie posługując się spiętrzem, to oczywiście tak najlepiej. Często zachodzi zupełnie mimowolne przesunięcie, np. kiedy to, co z początku wyobrażane było tylko jako środek, później objawia się jako cel, przez co wyobrażenie celu pierwotnego może całkowicie odpaść. Przy tego rodzaju wszakże przesunięciach pierwiastki uczuciowe spółdziałają istotnie (patrz VI C, 1—2).—W licznych przypadkach kojarzenia przez przyległość nie zważa się na to wyobrażenie, z którego kojarzenie wychodzi, gdyż następne wyobrażenia skierowują na siebie całe zainteresowanie i uwagę (III, 6; V B, 8c).

3. W innych przypadkach niezupełnie znika wyobrażenie pierwsze, lecz bywa przyjmowane, jako pierwiastek podrzędny, do tego, które samo zbudziło. Przy oznaczeniach przenośnych i obrazowych często tkwi jeszcze w głębi przyćmione znaczenie pierwotne. Kiedy np. toczy się rozmowa o ogniu natchnienia, to u tych, którzy niezbyt są

oswojeni z retoryką, pozostaje jeszcze słaby odblask wyobrażenia ognia rzeczywistego.

4. Tak więc wyobrażenie może być wyrugowane albo przez zupełnie obce, z innych dziedzin świadomości dowolnie zbudzone, wyobrażenie ($a<x$), albo przez wyobrażenie, które ono samo wytwarza ($a<b$), albo też jako pierwiastek podporządkowany może wlać się w wyobrażenie zwycięskie ($a+b=b_a$). Ale istnieje jeszcze czwarta możność. Może ono związać się tak spójnie z innym wyobrażeniem, że powstaje nowe wyobrażenie, uwarunkowane przez oba tamte wyobrażenia, chociaż w nowym wyobrażeniu żadne z dwuch warunkujących samo przez się nie daje się zauważyć. Schemat dla tego związku jest: $a+b=c$. A więc okazuje się tu rodzaj chemji psychicznej [1]): przy związku chemicznym wytwór miewa przecież inne własności od ciał, z których się składa. Dzieje wyrazów złożonych dostarczają takich przykładów. W wyrazach niemieckich „*Gewürzhändler*“ (kupiec kolonjalny), „*Armenhäusler*“ (dozorca domu ubogich), „*Reichstagsabgeordneter*“ (poseł do parlamentu) bodaj zbytecznym jest rozważanie poszczególnych składników tych złożonych wyrazów, żeby zrozumieć sens całości, gdyż ten zjawia się doraźnie w świadomości (znającego język niemiecki). Wyraz „kilogramometr“ został wytworzony dla oznaczenia jednostki siły zdolnej dźwignąć jeden kilogram na wysokość metra; po wyćwiczeniu się w użyciu tego wyrazu niema potrzeby wyraźnie myśleć o odrębnym znaczeniu obu składników, gdyż całkowite znaczenie całego wyrazu przedstawia się świadomości doraźnie.—Wyobrażenie odległości wydaje się nam prostym i bezpośrednim, a jednak jest ono w wielkiej części (porówn. V. C, 6) wytworem czuć, które już nie uświadamiają się poosobno.—To samo stosuje się do każdego pojmowania jakiejkolwiek całkowi-

---

[1]) Hartley pierwszy zwrócił był uwagę na to zjawisko. Patrz Höffding: Dzieje filozofji nowożytnej. Przekład polski, tom I, str. 525—7.

tości, którąśmy osiągnęli dyskursyjnie (rozsądkowo), t. j. przez to, żeśmy wszystkie szczegóły dawniej przemyśleli; całkowitość jest dana jako przedmiot bezpośredniej intuicji (poglądowo), „wiedzy intuicyjnej“, z której wszelkie sprawy dyskursyjne (rozsądkowe) zniknęły. Tu spółdziała ćwiczenie: im częściej szczegóły przebyliśmy w myśli, tym lepiej i łatwiej może przed nami doraźnie stanąć całkowitość. Pojmowanie następcze poprzedza doraźne (porówn. V. A, 5). Sprawy wyobrażeniowe dają się znacznie skracać za pomocą „chemji psychicznej“; możemy wyniki swojego wcześniejszego życia wyobrażeniowego zabierać z sobą w skróconej, zwartej postaci. W ten sposób będzie się szczędziła energja na nowe związki. Często jednak może być trudno odnajdywać pierwiastki, z których są wytworzone całostki, i osiągnięte intuicje zmieniać na sprawy dyskursyjne, które je umożebniły.

9. a. Wyobrażenie w najprostszej postaci swojej jest czuciem odtworzonym. W tej postaci nie jest ono złożone w tym znaczeniu, w jakim złożone jest czucie (V. A, 2), i może być nazwane wyobrażeniem pojedyńczym. Z takich wyobrażeń pojedyńczych tworzą się przez kojarzenie przez przyległość (V. B, 8b III) wyobrażenia złożone, które odpowiadają percepcjom złożonym (V. B, 2); dotyczą one przedmiotów, osób, stosunków i zdarzeń i mogą być nazwane wyobrażeniami indywidualnemi (jednostkowemi). Wyobrażenia pojedyńcze są związane w tych wyobrażeniach jednostkowych całostek. Związek pomiędzy wyobrażeniami pojedyńczemi, z których składa się wyobrażenie jednostkowe, może być tak silnym i ciasnym, że jesteśmy skłonni przyjąć, iż wyobrażeniu jednostkowemu odpowiada pewna jednostka mistyczna w świecie przedmiotowym, mianowicie to, co nazywamy „rzeczą samą w sobie“, jako różną od jej własności.

Jednak tego rodzaju wyobrażenia jednostkowe bynajmniej nie są stałe i niezmienne. Ich pierwiastki mogą się zmieniać i często bywają w jednej chwili już nie tym, czym

były w poprzedniej. Moje wyobrażenie o stole, przy którym siedzę, jest wytworzone przez związek rozmaitych wyobrażeń pojedyńczych, jak pewna barwa, pewien określony stopień twardości, kształt, położenie i t. d. Ale za każdym szczególnym razem, kiedy stół widziałem, widziałem go w inny sposób: punkt widzenia, oświetlenie, nigdy nie były zupełnie te same: już to ten, już inny pierwiastek, już barwa i twardość, już kształt i położenie z powodu szczególnych okoliczności pociągały moją uwagę. Tylko kiedy jeden przedmiot lub stosunek postrzegaliśmy jeden tylko jedyny raz, nasz obraz przypominany może być prostym jego odtworzeniem. Skoro zaszła pewna ilość postrzeżeń, to różności będą się uwydatniały mniej lub więcej: wyobrażamy sobie np. swój dom, już to w jednym, już znów w innym oświetleniu, i pomiędzy pierwiastkami powstać może pewna walka o rozstrzygający wpływ na charakter wyobrażenia, i to tym więcej, im obfitsze i bardziej wielostronne są nasze doświadczenia. W takim razie powstaje pytanie, jak w takich stosunkach, gdzie dokonaliśmy pewnej ilości postrzeżeń pewnego przedmiotu, różnych pomiędzy sobą i niedających się pogodzić (niepokrywających się jako podobne), możemy otrzymać jego obraz pamięciowy, wyobrażenie wolne, któreby mogło odpowiadać nietylko poszczególnym, lecz wszystkim postrzeżeniom.

Trudność tego pytania polega na tym, że wyobrażenia nasze zawsze dążą do tego, żeby się stać zupełnemi i indywidualnemi, i to tym bardziej, im bardziej są one żywe i im więcej zwraca się ku nim uwaga. Ponieważ teraz rysy i własności poszczególne przy każdym poszczególnym doświadczeniu podlegają odmianom, gdyż nie zachodzi bezwzględne powtarzanie się, lecz wciąż uwydatniają się odcienie i okoliczności poboczne, więc mamy o przedmiocie nie wyobrażenie indywidualne,

lecz wiele wyobrażeń. Dlatego możemy rozróżniać pomiędzy konkretnym wyobrażeniem indywidualnym, t. j. o stole w tym oświetleniu, z tej strony widzianym i t. d., i typowym wyobrażeniem indywidualnym, t. j. o tym stole wogóle, według wszystkich moich postrzeżeń i jako od innych stołów różnym. Konkretne wyobrażenie indywidualne nie przedstawia zgoła trudności, jest ono odtworzeniem. Typowe wyobrażenie indywidualne powinno wszakże odpowiadać wszystkim postrzeżeniom, jakich dokonałem względem przedmiotu.—W jakim więc sensie daje się powiedzieć, że mamy typowe wyobrażenie indywidualne?

Przed tkwiącą tu trudnością psychologiczną zatrzymywano się od długiego już czasu. Ale uwagę zwracały na trudność nie wyobrażenia indywidualne (jednostkowe), lecz wyobrażenia wspólne (t. j. wyobrażenia, które odpowiadają licznym przedmiotom, osobom, stosunkom lub zdarzeniom osobniczym, albo które mają być ważne pod względem poznawczym). Jeżeli zjawiska indywidualne, dla których wyobrażenie wspólne ma być ważne, są pomiędzy sobą różne i nie dają się pogodzić (nie są tak podobne, iżby się pokrywały), to przedstawia to trudność pomyślenia sobie możności tego rodzaju wyobrażenia wspólnego. Nie zwracano uwagi na to, że nasze wyobrażenia o poszczególnych przedmiotach i stosunkach, które postrzegamy pod różnemi warunkami, podległe są tej samej trudności, jak właściwe wyobrażenia wspólne. Wyobrażenie wspólne powstaje przez dalszy ciąg tej samej sprawy, przez którą tworzy się typowe wyobrażenie indywidualne. Jak konkretne wyobrażenia indywidualne walczą o wpływ rozstrzygający na typowe wyobrażenie indywidualne, tak walczą rozmaite wyobrażenia indywidualne o wpływ rozstrzygający na wyobrażenie wspólne. Jeżeli chcę wyobrazić sobie trójkąt, to będzie on już to równoramienny, już równoboczny i t. d. Nie mogę wy-

brać własności wspólnych dla wszystkich trójkątów i z tych tylko tworzyć wyobrażenia; przy każdym wyobrażeniu o trójkącie coś towarzyszy, co nie licuje z wszystkiemi trójkątami. Tak samo jak owocu nie można jeść zupełnie w ogólności, lecz zawsze tylko jabłka lub gruszki i t. d., tak samo nie można wyobrazić sobie owocu wogóle. — W jakimże tedy znaczeniu da się powiedzieć, że mamy wyobrażenia wspólne?

Berkeley we wstępie do swoich Principles of human knowledge pierwszy przenikliwie zwrócił uwagę na tę trudność psychologiczną, w przeciwstawieniu do starszego poglądu, który nam bez zastrzeżeń przypisuje zdolność „wyciągania“ własności wspólnych i praw, a z tych tworzenia wyobrażeń nowych, oderwanych (*„abstracta“*). Berkeley nawet wprost zaprzeczał, iżby sam miał takie wyobrażenia, chociaż inni filozofowie, np. Locke, wskazywali jako jednę z naczelnych przewag człowieka nad zwierzęciem, że ten jest wstanie je tworzyć. „Jestto dla mnie niemożliwe — mówi Berkeley — wyobrażenie oderwane o ruchu zobrazować bez poruszającego się ciała, o ruchu, któryby nie miał być ani prędki ani powolny, ani krzywy ani prosty, i to samo stosuje się do każdej idei oderwanej ogólnej.“ Treść każdego wyobrażenia ma być czymś indywidualnym i poszczególnym. W tym tylko znaczeniu mają istnieć wyobrażenia wspólne, że wyobrażenie indywidualne moglibyśmy oddać na służbę jako przykład lub przedstawicielstwo (*Repräsentantin*) całego szeregu wyobrażeń indywidualnych. A więc ogólność wyobrażenia nie ma nic więcej znaczyć, jak jego przydatność jako przykład lub przedstawicielstwo.

Czego więc Berkeley dowiódł w stosunku do wyobrażeń wspólnych, to my możemy zastosować do typowych wyobrażeń indywidualnych. Jak wyobrażenie wspólne jest wyobrażeniem, które występuje jako przykład lub przedstawiciel całego szeregu postrzeżeń różnych zjawisk,

tak typowe wyobrażenie indywidualne [1]) jest wyobrażeniem, które występuje jako przykład albo przedstawiciel całego szeregu postrzeżeń jednego i tego samego zjawiska. W pojęciu przykładu (albo przedstawicielstwa) tkwi wczęści, że istnieją pewne stosunki, na które zwracamy szczególną uwagę, np. w trójkącie, że się tworzy z trzech przecinających się prostych, wczęści, że wyobrażenie możemy wymieniać z innemi wyobrażeniami, np. trójkąt prostokątny z tępo- albo ostrokątnym. Przykład zawsze przypuszcza inne przykłady. Pomiędzy poszczególnemi przykładami zachodzi podobieństwo jakościowe, czyli analogja. Trójkąty np. są do siebie podobne zależnie od tego, jak się przecinają trzy linje; krzywa i prosta linje są w tym względzie podobne, że w obu odbywa się przejście od punktu do punktu. — Przykład staje się schematem, jeżeli będzie możliwie uproszczony; wtedy nie bywa już właściwie wyobrażeniem indywidualnym, lecz wskazówką, jak je tworzyć (porówn. V. B, 8b, 3). Przykład może być symbolem, w którym podobieństwo z tym, co się symbolizuje, jest wielkie.

Berkeley niewątpliwie wskazał punkt rozstrzygający. Ale należy jeszcze zadać pytanie: przez jaką sprawę psychologiczną wyobrażenie w ten sposób ustanawia się jako przykład lub przedstawicielstwo.

Stara teorja odrywania albo przyjmowała z Locke'm, jakoby mamy odrębną władzę „odciągania“ własności rzeczom wspólnych, albo objaśniała z Condillac'iem (porówn. V. A, 7) powstawanie wyobrażeń wspólnych jako sprawę czysto bierną, przy której wyobrażenie wspólne (x jako wspólne trzem zjawiskom: ax, bx i cx) wskutek powtarzania się pozostaje, gdyż częściej zachodzi, niż cechy właściwe zjawiskom poszczególnym (a, b i c). Specjal-

[1]) Wyobrażenie jaźni, zarówno realnej jak formalnej, jest typowym wyobrażeniem indywidualnym. (Porówn. V. B, 5).

ne wyobrażenie o wspólnym jest właściwością starszego poglądu na wyobrażenie wspólne. Ale, jak już zauważyliśmy, nie wystarcza wspólność, ażeby dać nam wyobrażenie szczegółowe. Jeżeli chcemy mieć wyobrażenie wspólne „koń", to musimy wciąż wyobrażać sobie konia pewnej określonej barwy; żadnego konia nie możemy sobie wyobrażać o jakiejś barwie całkiem wogóle. A więc [1]) tamto x jest w rzeczy samej w różnych przypadkach różne, tak iż wyżej przytoczone formuły właściwie powinnyby brzmieć: $A = ax_1$, $B =_2 bx$, $C =_3 cx_3$. To samo stosuje się oczywiście względem typowego wyobrażenia indywidualnego; jeżeli chcę wyobrazić sobie pewnego określonego konia, to muszę go wciąż wyobrażać sobie z pewnej określonej strony, w pewnym określonym wieku i t. d.

Żeby uniknąć skały podwodnej, o którą rozbiła się starsza teorja odrywania, zbudowano w najnowszym czasie teorję, która wyobrażenia indywidyualne chciała przetopić w jedno wyobrażenie przeciętne, tak iżby *ax*, *bx* i *cx* w spójni wytworzyły *px*, jak można tworzyć przeciętne fotogramy członków tej samej rodziny lub klasy [2]). Przyznaje się więc tu, że punkty podobieństwa („wspólność") nie wystarczają do tworzenia wyobrażenia samodzielnego. Wbrew temu miało się wytworzyć przez spółdziałanie wyobrażeń konkretnych nowe wyobrażenie konkretne (*px*), o którym, ponieważ miało być czymś przeciętnym, słusznie możnaby powiedzieć, że zastępuje wszystkie inne. Ale nawet gdyby tego rodzaju „wyobrażenia skupiające" *(kumulative)* miały istnieć, to musiałyby one przecież być ograniczone do takich przypadków, w których różnice nie są zbyt wielkie. Wskutek tego niewątpliwie zlewanie się wyobrażeń pokrewnych byłoby zamknięte w ciasnych granicach.

---

[1]) Jak słusznie von Arne Löchen robi uwagę w pracy swojej „Om Stuart Mills Logik". Chrystjanja i Kopenhaga 1885. Str. 102.

[2]) Galton: Inquiries into human faculty. Str. 349 n. (Porówn. 14 i n.; 183 i nast.)

Zarówno teorja wyobrażeń przeciętnych, jak często (zwłaszcza w pojmowaniu Condillac'a) również stara teorja odrywania, przypuszcza nadto, że przy tworzeniu się wyobrażeń typowych i ogólnych tylko wzajemne spółdziałanie wyobrażeń jest rozstrzygającym czynnikiem, i że cała sprawa ma charakter bierny i mechaniczny. Tymczasem już się okazało (V B, 8c), że nie możemy przeprowadzić teorji wiązania wyobrażeń, o ile nie uwzględnimy innych stron życia psychicznego. Interes i uwaga wdają się rozstrzygająco przy tworzeniu się wyobrażeń typowych i ogólnych, jak przy kojarzeniu. Tylko za pomocą następczego skierowywania uwagi na poszczególne, przez zjawiska przedstawiane części lub własności możemy wyraźnie uświadomić sobie ich podobieństwa i różnice, tak iż uczuwamy potrzebę tworzenia takich wyobrażeń, któreby miały wartość dla całego szeregu podobnych pomiędzy sobą postrzeżeń lub zjawisk. Przez następcze skierowywanie uwagi analizujemy zjawiska, t. j. wyodrębniamy ich części lub własności poszczególne. Interes nasz—czy jest on uwarunkowany przez cel praktyczny, czy przez zadanie teoretyczne—rozstrzyga, które części, stosunki lub własności pewnego zjawiska szczególnie spostrzegamy, i przez to jednocześnie wyznacza wybór tego zjawiska, w którym interesujące nas strony najwyraźniej odnajdujemy, do przedstawicielstwa lub przykładu całej grupy zjawisk podobnych. Uczymy się wystrzegać, żeby nie przenosić na całą grupę tego, co daje się znaleźć tylko w poszczególnym przedstawicielu (*Repräsentantin*); ześrodkowujemy przytym uwagę na tych rysach, które (jako pokrywające się w podobieństwie, jakościowo podobne lub stosunkowo podobne), znów ujawniają się we wszystkich zjawiskach grupy, przyczym trwamy w świadomości w tym przekonaniu, że zamiast wybranego wyobrażenia przedstawicielskiego moglibyśmy wystawić także inne. Ogólne twierdzenia o trójkącie zawsze bywają przez nas dowodzone za pomocą jakiegoś określonego trójkąta, przyczym nie uwzględniamy, czy trójkąt jest

prostokątny, czy rozwartokątny, czy ostrokątny, i ustawicznie z tą myślą utajoną, że zamiast danego trójkąta moglibyśmy tak samo dobrze posługiwać się każdym innym dowolnym. Historję naturalną konia możemy studjować na jednym jedynym koniu określonym i wybrać do tego takiego, w którym najwięcej występuje to, co konia wyróżnia z pokrewnych gatunków. Odrębność formy i barwy naszego przykładu nie uwzględniamy tymczasem wcale. I rzecz ma się tak samo z typowemi wyobrażeniami, jak i z wyobrażeniami wspólnemi.

A zatym w tym tylko znaczeniu mamy typowe wyobrażenia indywidualne i wyobrażenia wspólne, że możemy wybierać sobie przykłady lub przedstawicielstwa całej grupy postrzeżeń i że jesteśmy wstanie dać uwadze możność ześrodkowania się na pewnych określonych częściach, stosunkach lub własnościach, które we wszystkich podobnych postrzeżeniach mogą się spotykać, chociaż w mniej lub więcej zmienionej postaci. Wybrany przykład postrzegamy albo mamy o nim konkretne wyobrażenie indywidualne.—Sztuka odrywania polega w istocie na zdolności ześrodkowywania uwagi w sposób opisany.

b. Jednakże byłoby to nieporozumienie, takie, w którym się wczęści uwikłał Berkeley wskutek swojej gorliwej i pełnej znaczenia walki ze starą teorją odrywania, gdyby chciano utrzymywać, że zaczynamy od konkretnych wyobrażeń indywidualnych, następnie tworzymy typowe wyobrażenia indywidualne i wreszcie wyobrażenia wspólne. Jestto właśnie wielka sztuka i przypuszcza dużo ćwiczenia — móc pojmować konkretne i indywidualne, a rozwój duchowy niemniej według tego mierzony być musi, jak daleko pod tym względem sięgnął, aniżeli według zdolności skupiania uwagi na tym, co typowe i ogólne. Wyrazistość i indywidualność są pojęciami względnemi, i nasze wyobrażenia mogą pod tym względem przebiec całą skalę. Wyobra-

żenia dzieci i ludzi pierwotnych miewają często pewien oderwany, niepewny i ogólny charakter, o ile nie wszystkie odcienie i różnice osobnicze pojmują i zatrzymują z pewnością. Ich uwaga nie jest jeszcze rozbudzona do wszystkich stron i własności rzeczy pojmowanych. Wyobrażenie zupełnie konkretne i indywidualne przypuszcza przeprowadzoną już analizę, wyraźny kierunek uwagi na wszelkie szczegóły. Z początku tylko poszczególne strony przedmiotów bywają ujmowane i zatrzymywane; z tym zostaje w związku, ze świadomość pierwotna, która w swojej krewkości ma dążność do nadawania wszystkim swoim wyobrażeniom rzeczywistości, tak wiele znosi złudzeń, gdyż buduje odpoznawanie na zgodności w jednym poszczególnym względzie [1]). Dziecko nazywa np. każdego dorosłego mężczyznę ojcem. Wiele dobrych pomysłów i trafnych spostrzeżeń dzieci są w związku z wyobrażeniami oderwanemi i jednostronnemi. W zoologji pierwotnej wieloryb bywa zaliczany do ryb, nietoperz do ptaków. Indjanie nazywają żelazo „czarnym kamieniem". Buszman nazywa wagon podróżującego europejczyka „wielkie zwierze białego człowieka". — Nasze tymczasowe wyobrażenia o jakiejkolwiek rzeczy mają taksamo nieokreślony charakter, bywają dane w najogólniejszych tylko zarysach. Słusznie w związku tym wskazywano na wyobrażenia, które mamy o rzeczach lub stosunkach, o które zapytujemy lub które znaleźć usiłujemy, wogóle na takie wyobrażenia, które wyrażają dążenia o określonym kierunku ogólnym, chociaż specjalna forma tego, do czego się dąży, nie jest dana [2]). W sztuce twórczej okazuje się

[1]) Meumann (Die Entstehung der ersten Wortbedeutungen beim Kinde. Wundts Studien XX) słusznie twierdzi, że tu jeszcze nie „wnioskowanie" zachodzi, lecz tylko bezpośrednie lub pośrednie odpoznawanie.

[2]) W. James w Mind. Styczeń 1884. Str. 15. Również Principles of Psychology. I. Str. 249—255.—Porówn. R. Wahle: Zur Psychologie der Frage (Zeitschrift zur Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. 1890). — Patrz również mój artykuł: Über Wiederkennen. (Vierteljahr. f. wiss. Philos. XIV). Str. 171 i n.

w starszym czasie schematyczna i typowa dążność, która dopiero zwolna i stopniowo ustępuje bardziej określonej indywidualizacji przedstawianych postaci [1]).

Wielkie i naiwne zaufanie do raz dokonanych doświadczeń prowadzi tymczasem do przeceniania różnic i zarówno podobieństw. — Dziecko, które nauczyło się abecadła, spostrzegło książkę z greckim tekstem po jednej stronie i łacińskim po drugiej. Więc wykrzyknęło: „To po grecku, ale to są głoski“ [2]). Nie mogło ono rozszerzyć swojego wyobrażenia głosek. W podobny sposób liczne narodowości uważały tylko swoją własną mowę za rzeczywistą, mowy obcych ludów wydawały się im jako mruczenie albo bełkotanie, jako dziecinne szczebiotanie czy gaworzenie albo zwierzęcy ryk. *Barbaroi*, wyraz grecki dla wszystkich nie-Helenów, oznacza właściwie tych, którzy mówią głosem surowym i używają dźwięków nieczłonkowanych. Odpowiednie wyrazy i wyobrażenia zostały wykazane u starożytnych Indjan, Hebreów, Egipcjan, Arabów, nawet plemie Hererów ze szczepu Kafrów w Afryce południowej uważa tylko siebie za mówiących, wszystkie zaś inne ludy za bełkocące. Dopiero przy bliższym zapoznaniu się z „Barbarzyńcami“ odkryli Grecy, że, jak się wyraża Strabon, „chodzi nie o wady narządów mowy, lecz o właściwości mów“ [3]). — Tak samo stało się z pojęciem „Państwa“, którego Grecy nie chcieli stosować do społeczeństw barbarzyńskich.—Wolnomyślniejsi wszakże byli Grecy z odnalezieniem swoich bóstw u innych narodów; jednak pierwsi chrześcijanie byli nazwani ἄθεοι (bezbożni), i tą samą

[1]) Patrz ze względu na sztukę grecką Julius Lange: Billedkunstens Fremstilling af Menneskeskikkelsen i dens ældste Periode (Videnskabernes Selskabs Skrifler. 5 Räkke), Kopenhaga 1892. Str. 172 i n.

[2]) Egger: Observations et réflexions sur le développement de l'intelligence et du langage chez les enfants. Paryż 1879. str. 22.

[3]) L. Geiger: Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft. I, str. 300 i n.

nazwą później byli piętnowani ci, których pojęcie boga odstępowało od zwykłego. — Języki Indjan mają niewiele tylko słów oderwanych. Wcale np. nie mają wyrażenia dla „drzewa“ lub „dębu“, ale za to różne słowa dla różnych rodzajów dębów, wcale brak wyrazu „łowienia ryb“ i, przeciwnie, dużo słów dla wyrażania różnych rodzajów połowu ryb [1]). Ileż to przecie walk kosztowało z wyobrażeniami wspólnemi, zamkniętemi w ciasnych granicach, zanim zaczął przenikać pogląd, że ziemia jest planetą, a słońce gwiazdą stałą!

Tak więc rozwój życia wyobrażenia polega zarówno na uogólnianiu, jak i na indywidualizowaniu, i pod obu względami może być wielki opór do pokonania. Pierwotnie zarówno uogólnienienia jak indywidualizacje są przypadkowe i nieprzeprowadzone. Postęp umysłowy polega na tym, że zarówno tworzą się wyobrażenia tak konkretne, iż wcale nie zatracają się indywidualne (t. j. osobnicze) właściwości, jak również i tak oderwane wyobrażenia, iż dają się utrzymać stanowiska ogólne i wspólne. Przy uogólnianiu szczególnie czynnym bywa kojarzenie przez podobieństwo, przy indywidualizowaniu szczególnie kojarzenie przez przyległość.

10. Ażeby jednak uwaga mogła jasno i określenie zatrzymywać własności i cechy, w których poszczególne postrzeżenia i zjawiska są podobne do siebie, bez prześlizgiwania się od tych do specjalnych, potrzebuje ona pewnej podpory. Nie możemy wyobrażać sobie pierwiastków „wspólnych“ samych przez się, ale możemy wyrażać je przez znaki językowe, które mają stosować się tylko do ustanowiania podobieństwa pomiędzy pewną ilością postrzeżeń lub zjawisk. Mowa, jak już widzieliśmy (V. B, 8b, III), jest powołanym do życia środkiem porozumiewania się, który powstał z mimowolnych wybuchów. Ze względu na kojarzenie, które może wiązać znak językowy z określonemi częściami lub cechami zjawisk, te bę-

[1]) Th. Waitz: Die Indianer Nordamerikas. Lipsk 1865. str. 8.

dą przez to łatwiej odosobniane od innych stron zjawisk, i mowa będzie zatym narzędziem myśli. Kojarzenie pomiędzy znakiem a wyobrażeniem staje się dlatego tak stałe, że ludzie żyją społecznie i uczuwają potrzebę udzielania sobie wzajemnie swoich wyobrażeń. Ale to kojarzenie staje się wtedy znów podporą właśnie życia wyobrażeniowego; to zaś ostatnie staje się bardziej niezależnym od określonych przykładów, gdyż w znaku posiada zastępcę dla całego szeregu wyobrażeń. A ponieważ zarazem wytworzenie konkretnego przykładu wymaga dłuższego czasu, niż wytworzenie prostego znaku, więc będzie to także zysk ze względu na prędkość—w znakach myśleć zamiast w przykładach. Słowo jest, jak schemat (9a), żądaniem, iżby wyobrażało przykład, a może przykład uczynić zbytecznym, jeżeli jest tylko pewność, że w razie konieczności może być stworzony takiż przykład. Myślenie w wyrazach lub znakach, to skrót, analog do skrótu sprawionego przez częściową percepcję (V. B,2). Ponieważ rozwój mowy tylko w społeczeństwie jest możebny, więc i wyższy rozwój myślenia będzie również możebny tylko w społeczeństwie; o tyle też myślenie jest wytworem socjalnym.

Pierwotne funkcje poznawcze, czucie i postrzeganie, nie potrzebują określonego znakowania językowego. Już obraz pamięciowy może potrzebować słowa, gdy nie bywa zupełnie świeży i żywy. Im bardziej przypominanie i wyobrażanie odnawiają nam rzeczywistość i zbliżają się do poglądowości, tym bardziej stają się niezależnemi od słowa. Jestto widoczne z wyżej (V. B, 7b) wzmiankowanego faktu, że wobec upośledzenia władzy mówienia nasamprzód znikają słowa oznaczające zjawiska konkretne, np. imiona osób, gdy tymczasem słowa dla stosunków oderwanych i ogólnych utrzymują się dłużej. To znajduje w tym swoje objaśnienie, że wyrażenia dla wyobrażeń oderwanych bywają używane daleko częściej i dlatego nawiązały stalszy związek z oznaczonym, niż wyrażenia dla konkretnych zjawisk, gdyż przy bladych a zwłaszcza typowych i ogólnych wyo-

brażeniach wyraz jest istotną pomocą. U niektórych osób myślenie w takim stopniu jest wewnętrznym mówieniem, że przy usilnym myśleniu dostają chrypki. Dlatego myślenie nazwano „niespostrzeżenie w częściach ośrodkowych przebiegającą sprawą mowy", która do rzeczywistego mówienia zostaje w tym samym stosunku, w jakim wola do rzeczywistego ruchu [1]). Dotyczy to wszakże tylko osób, których wyobrażenia słowne składają się z wyobrażeń ruchowych[2]). U innych osób wyobrażenia językowe bywają szczególnie wyobrażeniami słuchowemi i wzrokowemi, a więc odtworzeniami słów słyszanych lub widzianych. Pewna słabsza lub silniejsza inerwacja mięśni głosowych zachodzi przecież łatwo u każdego człowieka jednocześnie z żywym i ześrodkowanym wyobrażeniem [3]).

Że pewien rozwój duchowy możebny jest bez pomocy mowy, wskazują pierwsze lata dziecka, podczas których dokonywa ono znacznego szeregu postrzeżeń i eksperymentów, bez posiadania właściwej mowy. Mowa dziecka rozwija się mimowolnie, wczęści przez samorzutne gaworzenie, wczęści przez wybuchy uczuć, wczęści przez naśladownictwo. Podczas pierwszych lat ma ono swoją własną mowę, złożoną z przyczynków tych trzech źródeł. Główny interes w wytworzonych dźwiękach znajduje dziecko coraz bardziej w tym, że za ich pomocą wkracza w związek z innemi istotami. Dźwięki interesują jako środek obcowania, nie zaś tylko jako wyładowywujące się wybuchy. Dziecku wiedzie

---

[1]) L. Geiger: Ursprung und Entwickelung etc. str. 58.

[2]) Stricker: Studien über die Sprachvorstellungen. Wiedeń 1880. Str. 20 i 33. Utrzymuje on, jak się zdaje, że wyobrażenia słowne wszystkich ludzi istotnie są wyobrażeniami ruchowemi.

[3]) Jeżeli się myśli np. energicznie o pewnej liczbie, to daje się tylko z mozołem uniknąć, żeby jej nader lekko nie szeptać. Tak zwane „przenoszenie myśli" należy prawdopodobnie objaśniać przez to. Porówn. F. C. C. Hansen und Alfr. Lehmann: Über unwillkürliches Flüstern. (Wundts Studien XI).

się tu tak, jak głuchoniemej Laurze Bridgman (patrz 8b III). Pierwotna i niedoskonała mowa dziecka ustępuje stopniowo mowie otoczenia, którą naśladuje; sprawa ta zazwyczaj dlatego się przewleka, że otoczenie przy przemawianiu do dziecka naśladuje jego mowę. Dopiero kiedy większe zapanowanie nad mową jako środkiem obcowania jest osiągnięte, staje się ona zarazem środkiem rozwoju i kształtowania myśli.

Wobec wyobrażenia wspólnego słowo przybiera szczególne znaczenie. Albowiem brak tu przecież zupełnie poglądowości, a potrzeba poglądowości zawiera nawet w sobie pokusę, gdy może prowadzić do pomieszania typowości z indywidualnością, każdy bowiem obraz i przykład poza wspólnym daje także indywidualność. Tylko za pomocą słowa można uniknąć pomieszania. Słowo jest niejako zastępstwem niemożliwej intuicji własności wspólnych samych przez się. Im bardziej myślenie oddala się od doświadczenia i poglądowości, tym bardziej posługuje się słowami i znakami zamiast przykładów.

11. Kiedy wyraz „myślenie“ bierze się w znaczeniu najrozleglejszym, to wyrażenie to oznacza wszelką czynność świadomości. W tym znaczeniu bywa ono często używane w życiu codziennym, jak również i Descartes brał słowo w tym samym znaczeniu, kiedy wypowiedział swoje: *cogito ergo sum* [1]). Otóż wyznaczenie ścisłej granicy pomiędzy postrzeganiem zmysłowym i myśleniem okazało się także powyżej jako niemożebne, gdyż każde czucie okazało się pojmowaniem różności, rozróżnianiem (myśleniem pierwiastkowym V. A, 5), i ponieważ przy odpoznawaniu działa podobieństwo pomiędzy daną teraźniejszością i wcześniej doznanym (myślenie powiązane V. B, 1. 3). Również i koja-

[1]) Porówn. objaśnienie jego (Principia philosophiae I, 9): „Przez myślenie rozumiem wszystko, co się w nas dzieje z świadomością... Nietylko rozumienie, chcenie i wyobrażanie, lecz także postrzeganie zmysłowe i uczucie są także tym samym, co nazywam myśleniem“.

rzenie można nazwać myśleniem ze względu na związek, jaki ono na podstawie mniej lub więcej świadomego odpoznawania doprowadza do skutku pomiędzy różnemi wyobrażeniami (V. B. 8c); możnaby je nazwać myśleniem kojarzącym.

Skoro więc teraz usiłujemy znaleźć określenie ogólne myślenia, możemy powiedzieć: myślenie jest porównywaniem, odnajdywaniem różności lub podobieństwa. Pojmowanie różności jest czynnością bardziej pierwotną, niż pojmowanie podobieństwa. — Fizjologicznie rozważana, czynność myślenia ściśle wiąże się ze znaczeniem, jakie mają dla funkcji mózgu rozróżnianie i przeciwieństwo, ćwiczenie i wyzwalanie samorzutne energji. (Porówn. fizjologiczne objaśnienie prawa względności w dziedzinie czucia, objaśnienie odpoznawania, kojarzenia przez przyległość i podobieństwo). Rozważana psychologicznie, czynność myślenia jest w ścisłym związku z ogólną naturą świadomości (II, 5): synteza przypuszcza zarówno jedność, jak wielorakość; pojmowanie podobieństwa wyraża jedność świadomości podczas jej przechodzenia do nowych stanów, gdy tymczasem w pojmowaniu różności występuje wielorakość treści i stanów.

Jeżeli następnie od myślenia w tych bardziej nieokreślonych i pierwiastkowych postaciach chcemy odróżnić właściwe, logiczne myślenie, myślenie w ciaśniejszym tego słowa znaczeniu, może to stać się w ten sposób, że położymy szczególny nacisk na pierwiastek działalności, który już wciąż uwydatnia się w tych niższych postaciach myślenia i który powyżej nazwaliśmy uwagą (V. A, 7, B, 8b; 9a). Ujawnia się ona zwłaszcza wtedy, gdy porównywanie odbywa się nie mimowolnie, lecz dowolnie, t. j. kiedy przed porównaniem posiadamy wyobrażenie o tym, co ma być badane, a więc kiedyśmy postawili sobie określone zadanie, którego rozwiązanie budzi w nas interes. Wtedy życzeniem jest naszym, żeby się wyobrażenia nie w ten

sposób wiązały, jak to czyniłyby mimowolnie, lecz iżby się tak wiązały, że otrzymamy odpowiedź na określone swoje pytanie. W myśleniu właściwym wychodzimy z czegoś sobie znanego i usiłujemy określić coś nam jeszcze nieznanego, i, żeby móc się zdobyć na to, musimy coś wiedzieć o stosunku nieznanego do znanego. Jeżeli np. w przypominaniu swoim szukamy jakiegoś wyobrażenia, wiemy, z jakiemi innemi wyobrażeniami zostaje ono w stosunku kojarzenia, i przez energiczne uprzytomnienie sobie tych wyobrażeń będziemy mogli spowodować powrót szukanego. Tak samo kiedy szukamy środka dla jakiegoś danego celu; cel znamy; chodzi o to, żeby znaleźć coś, co może tak mieć się do celu, jak przyczyna do skutku. W najdoskonalsze formie wyrazi się stosunek nieznanego do znanego, kiedy zadanie będzie oddane w równaniu. We wszelkim myśleniu chodzi przedewszystkim o to, żeby zagadnienie postawić ściśle i w określony sposób.

Myślenie logiczne ma poniekąd charakter krytyczny, sprawdza, wymierza i ściśle wyznacza stosunek podobieństwa, który stale jest ostatecznym warunkiem kojarzenia wyobrażeń, jednakże warunkiem, z którym mimowolna czynność świadomości tak ściśle się nie liczy. Myślenie jednak srpawdza nietylko same dane skojarzenia wyobrażeń; szuka także nowych, lepiej godzących się z doświadczeniem skojarzeń, żeby tamte zastąpić. Myślenie stawia swój miernik, dany przez stosunek nieznanego do znanego, i tak długo odrzuca wyobrażenia niewłaściwe, aż przychodzi związek wyobrażeń, który zaspokaja myślenie. To wybieranie, jak każde wybieranie, polega na kojarzeniu przez podobieństwo albo na dowolnym porównywaniu: t o się wybiera, co najdokładniej i najdoskonalej z g a d z a s i ę z wymaganiami miernika.

Myślenie właściwe nie rozporządza wcale ani środkami ani formami, któreby już w mimowolnym przebiegu wyobrażeń nie występowały i nie były stosowane. Różnica jest tylko ilościowa, polega na d o k ł a d n o ś c i, z jaką bywa

ujmowany stosunek podobieństwa. Okoliczność, że kojarzenie wyobrażeń staje się przedmiotem interesu wyraźnego i wybierania świadomego, nie może zmienić praw kojarzenia wyobrażeń. Myślenie właściwe tak samo nie może wyzwolić się z praw tych, jak my nie możemy znieść praw przyrody zewnętrznej przez jakąś sztuczną maszynę. Możemy jednak brać prawa psychologiczne na usługi celów swoich, tak samo jak prawa fizyczne [1]).

Ćwiczenie należy do myślenia, jak do każdej innej czynności. Zanim ćwiczenie jest nabyte, często może być opór do przezwyciężenia, a w wymaganym do tego wysileniu występuje wyraźnie moment woli: powinno się mocno trzymać zasady, która ma być stosowana, miernika, który ma być przestrzegany, jak myśli przewodniej (ośrodek kojarzenia). Kiedy myśliciel wytrawny zdaje się na bieg myśli, zachodzi nie szczuplejsze ześrodkowanie uwagi, ale moment woli jest tu więcej skrycie obecny, gdyż energja jego jednoczy się z energją wyćwiczonego przebiegu wyobrażeń. Tylko kiedy okazują się trudności i opór, moment woli występuje nanowo w stopniu bardziej określonym.

Jestto rzeczą logiki, nie psychologji, wytknięcie miernika dla związków wyobrażeń i wykazanie prawideł, które wynikają z takiego miernika dla doniosłego kojarzenia wyobrażeń. Logika jest teorją sztuki, psychologja teorją przyrody (patrz I, 9). Ale sztuka wyrasta z przyrody i jest dalszym ciągiem przyrody. Otóż ma to także interes psychologiczny, kiedy się widzi, że miernik wartościowego wiązania wyobrażeń nie jest niczym więcej, jak wyrazem idealnym tego, co mniej lub więcej wyraźnie występuje jako wartość we wszelkim mimowolnym kojarzeniu wyobrażeń. Logika właśnie mierzy każde kojarzenie wyobrażeń według stopnia, w jakim ono zaspokaja zasadę tożsamości, t. j. wypełnia wymaganie, iżby każde wyobrażenie, gdzie-

[1]) Porówn. „Über Wiederkennen." (Vierteljahrschrift für wiss. Philosophie XIV) str. 199—205.

kolwiek i kiedykolwiek je stosuję, miało tę samą treść ($A=A$). Kiedy postawiliśmy sobie zadanie, formułujemy warunki jego rozwiązania, i przez to miernik jest dany: szukane wyobrażenie musi być tożsame z tym, czego wymaga rozwiązanie, tak iż formuła $A=A$ może być zastosowana. Zasada ta odpowiada odpoznawaniu, które jest założeniem wszelkiego kojarzenia (V. B, 8c).—W teorji logiki o pojęciu, sądzie i wniosku ujawnia się doniosłość tej zasady; tworzymy p o j ę c i e, kiedy treść pewnego wyobrażenia określamy tak, że ta, gdziekolwiek mogłaby się spotkać w życiu wyobrażeń, jest tożsama z sobą; tworzymy s ą d, kiedy dwa pojęcia ze względu na stosunek tożsamości ich treści wiążemy z sobą, i wysnuwamy w n i o s e k, kiedy za pomocą podstawiania (t. j. kiedy stawiamy jedno pojęcie zamiast innego tożsamego z pierwszym) dwa pojęcia, których związku dotąd nie znaliśmy, wiążemy razem, np. jeżeli $A=B$ i $B=C$, to wnioskujemy, że $A=C$ [1]).

Zpoczątku nie dochodzimy do wszystkich swoich poglądów i sądów w drodze myślenia właściwego. Przeciwnie, mimowolny przebieg wyobrażeń często okazuje się w nas jako właściwie płodny. Wyobrażenia nasze poruszają się często skokami, lub wiążą się instynktownie lub za pomocą kojarzeń fantastycznych, a przecież mogą na takich drogach osiągać się twierdzenia, które dają się później dowodzić. D r o g a, n a k t ó r e j p o c z ą t k o w o o d k r y w a s i ę t w i e r d z e n i e, r z a d k o b y w a t ą s a m ą, n a k t ó r e j g o s i ę d o w o d z i. Pierwotna krewkość (porówn. V. B, 4) prowadzi do wypowiadania poglądów, które później będą sprawdzane. Jestto rzeczą myślenia właściwego przedsiebrać to sprawdzanie; ale sprawdzanie to dzieje się, jak uczy logika, przez wystawianie idealnego stosunku równości, tożsamości logicznej, jako miernika. Nasz mimowolny przebieg wyobrażeń sprawdza się i prostuje przez

[1]) O znaczeniu logicznym tożsamości patrz moją rozprawę O k a t e g o r j a c h (W Ostwalda „Annalen der Naturphilosophie“ VII, str. 127, 139 i nast.; 145).

zasadę, w której ślady sam idzie, co prawda bez ścisłości i konsekwencji. Wszelkie poznanie polega na wymierzaniu stopnia, w jakim nasze wyobrażenia są podobne lub różne. Tylko poznanie naukowe podejmuje się tego wymierzania z większym zasobem świadomości i większą ścisłością od myślenia mimowolnego.

12. Wyobraźnia, czyli fantazja, w ciaśniejszym znaczeniu, rozwija się z tego samego źródła, co i myślenie, chociaż w innym kierunku.

W obszerniejszym znaczeniu fantazja jest tym samym, co zdolność wyobrażania wogóle; to znaczenie jest pierwotne, greckie. Jeżeli się to znaczenie założy u podstawy, cała teorja przypominania i kojarzenia wyobrażeń będzie teorją fantazji. W ciaśniejszym znaczeniu, przezemnie stosowanym, fantazja jest władzą nowotwórczości konkretnych wyobrażeń indywidualnych.

Ta władza znajduje zastosowanie zarówno w nauce jak i w sztuce.

Władzą wolnej kombinacji posługujemy się codziennie, kiedy usiłujemy wpracować się w jakąś rzecz, której związku w pełni i całości nie znamy. Kiedy rozumiemy pewne napomknienie, uzupełniamy dane sobie rozproszone pierwiastki aż do jakiejś całostki indywidualnej. Wynalazca nowego mechanizmu dane pierwiastki, których prawo działania zna, układa w całostkę i związek, które w doświadczeniu nie mają zgoła odpowiednika. Odkrywca uczony tak samo szpera dokoła w pierwiastkach doświadczeń, sprawdza ich możliwe związki, żeby odnaleźć najbardziej zgodne z innemi doświadczeniami. Podczas wszystkiego tego tworzy się w jego świadomości szereg konkretnych wyobrażeń indywidualnych, które kolejno bywają odrzucane, aż się przedstawi takie wyobrażenie, które najlepiej ujmuje i układa dane pierwiastki. W gienjuszu nauki godną podziwu jest wolność ducha, która czyni go zdolnym pomijać doświadczenia i przedstawiać sobie różnorodne możliwości, ze wszystkiemi ich konsekwencjami, aby w ten spo-

sób odkryć nową, bezpośredniemu doświadczeniu niedostępną rzeczywistość. Kepler podniósł tę wolność ducha jako wybitny rys daru Kopernika[1]).

Wolność w przeciwstawieniu do tego, co jest dane, jaką przypuszcza fantazja naukowa, objawia się nietylko w nowych kombinacjach, lecz również w zdolności odkrywania pod bardzo zmienionemi i zawiłemi warunkami zgodności, odnajdywania tych samych stosunków zasadniczych. Jeżeli Newton, według podania, ideę prawa ciążenia jako podstawowego prawa układu planet otrzymał od spadającego jabłka, to działała tu wielka i potężna fantazja. Przy odkrywaniu zgodności bywa czynnym kojarzenie przez podobieństwo, przy nowych kombinacjach przedtym znanych doświadczeń kojarzenie przez przyległość. W każdym jednak szczególnym przypadku oba rodzaje kojarzeń czynne są razem.

Dopókąd fantazja zostaje na usłudze poznawania naukowego, jest ona tylko obejściem, na które wstępuje sprawa wyobrażeniowa, ażeby utworzyć konkretne wyobrażenie indywidualne, gdzie ono nie bywa dane przez postrzeżenie bezpośrednie. Osiągnięte wyobrażenie może stać się pod względem naukowym tylko hipotezą, która winna zawsze być na nowo porównywana z postrzeżeniami. Ale bywa także użytek z wolnej kombinacji, przy której takie powracanie do danego doświadczenia staje się niemożebnym, i przedmiot, do którego się dąży, jest właśnie samodzielnym i nowym tworem podobnego rodzaju, jak mimowolnie wytworzony z marzenia sennego. Fantazja artystyczna tym się różni od fantazji badacza naukowego, że

[1]) *Copernicus vir maximo ingenio et, quod in hoc exercitio magni momenti est, animo libero* (Reuschle: Kepler und die Astronomie. Frankfurt 1871. Str. 119.) Porówn. wogóle o konieczności wolności duchowej i ruchliwości przy uzasadnianiu nowego poglądu na świat, który zerwał z tym, co postrzeganie zmysłowe zdawało się pokazywać. Dzieje filozofji nowożytnej. Tom I, str. 91—97 i 119—126.

ostatecznym jej celem nie jest, jak tamtej, zgodność z pewnemi określonemi postrzeżeniami doświadczalnemi, lecz, przeciwnie, cel jej osiągnięty zostaje przez wytworzenie konkretnej i indywidualnej postaci, wszystko jedno, czy w rzeczywistości znajdzie zupełnie sobie podobną, czy nie. Co w nauce jest tylko środkiem, żeby osiągnąć ścisłe pojmowanie rzeczywistości, staje się w sztuce celem; co prawda postacie w sztuce muszą nosić na sobie charakter rzeczywistości, ale nie potrzebują zbieżności z jakąkolwiek określoną rzeczywistością.

Właściwość psychologiczna fantazji artystycznej polega w poszczególnych przypadkach: wczęści na różnym stopniu świadomości i dowolności, z jakim pracuje; wczęści na gatunku kojarzenia wyobrażeń, który w niej rządzi; wreszcie wczęści na jej stosunku do rzeczywistych postrzeżeń.

a) Przez wzgląd na stopień wyraźnej świadomości, z jakim fantazja pracuje, dają się rozróżnić trzy postacie. — Może ona działać prawie nieświadomie i mimowolnie, tak iż przybliża się do natury świadomości marzeń sennych. Przesuwanie się wzajemne pomiędzy pierwiastkami obrazów fantazyjnych zachodzi przeważnie pod progiem świadomości, tak iż gotowy w głównych zarysach obraz wynurza się nagle w świadomości jako świadomy wynik sprawy bezwiednej (porówn. III). Goethe opowiada, że „jego talent twórczy nie opuścił go w ciągu wielu lat ani na chwilę"; więc był w nim czynny, nie posługując się świadomym wytężeniem. O „Cierpieniach Wertera" opowiada on: „Ponieważ dziełko to napisałem prawie że bezwiednie, podobny do somnambulika, więc sam się dziwiłem temu, kiedy je przejrzałem". W wierszu wstępnym do „Roskilde Rim" Grundtvig[1]) mówi: „śpiewałem, czego nigdy nie byłem świadom".

[1]) Słynny poeta duński.

Rodzaj czynności fantazji, za której pomocą wykonywa się dzieło zdolne zaspokoić wymagania ideału, bez świadomego założenia go sobie przedtym jako celu, nosi cechy znamienne instynktu (IV, 4). — O jeden krok bliżej do twórczości fantazji skierowanej ku świadomemu celowi mamy improwizację, gdzie dana pobudka i natychmiast przez nią wzbudzony ruch w całym życiu wyobrażeniowym i uczuciowym dają impuls do nowej kombinacji. Pani de Staël trafnie porównywa w „Corinnie“ improwizację z ożywioną rozmową. Skoro dopiero lody pękną, jedna odpowiedź (replika) sprowadza drugą. Gdzie de Staël opisuje improwizację Corinny, tam występuje wpływ chwilowych pobudek i nastrojów: kiedy Corinna zpoczątku, na temat zadany przez słuchaczy, wygłosiła pochwały dla „Sławy i szczęścia Italji“, smutny wyraz oblicza jednej z osób obecnych usposabia ją do zmiany głosu na poważniejszą nutę i „do mówienia o szczęściu z mniejszą pewnością“. Przy improwizacji, ze względu na zadany motyw, wyobrażenie nabiera znaczenia celu, który fantazja ma osiągnąć. Ale cel powinien być niebawem osiągnięty, tak iżby nie pozostało czasu do namysłu właściwego, jakich to dróg i środków użyć należy. Ten rodzaj czynności fantazji przypomina postępowanie pod wpływem popędu, przy którym dane bywa wyobrażenie celu, ale zbyteczna jest świadomość środków do jego osiągnięcia. — Wreszcie czynność fantazji artystycznej może upodobnić się niejako z naukowym poszukiwaniem nad rozwiązaniem zagadnienia. W przeciwieństwie zarówno do twórczości instynktowej, która nie wie, co czyni, jak i do wolnego rozwijania obrazów, jak one wytryskują z chwilowego nastroju, staje energiczna praca nad tym, żeby oporną materję ukształtować w formie nowej. Ta praca otrzymuje charakter obmyślanej czynności woli, gdyż świadomość badawczo sprawdza zarówno cel jak i środki. Tak samo poeta, jak badacz nie cierpią tego, co samo sobie przeczy i jest pozbawione związku. Dla poety nadto największa sprzeczność tkwi w tym, że pierwiastki nie for-

mują się w kształt indywidualny. Każdy człowiek odbiera wrażenia, doznaje nastrojów; że one wszakże, jak kamienie, mogą być użyte do zbudowania nowego gmachu, to jest oczywiste dla niewielu tylko. Większość ludzi poszczególne doznania pozostawia w spokoju. Fantazja poety, przeciwnie, w dalszym ciągu je opracowuje, aż się ukształtują w obraz indywidualny, i dopiero wtedy czuje się poeta wolnym i świeżym.

b) Jako wolna zdolność kombinacji fantazja działa za pomocą kojarzenia przez przyległość, kiedy wiąże pierwiastki, które zgodnie z naturą swoją w czasie i przestrzeni należą lub mogą należeć do siebie. Siła i żywość fantazji polega, oprócz zdolności przedstawiania każdego pierwiastka poszczególnego z dobitną siłą, na władzy formowawania całkowitych, we wszystkich szczegółach przeprowadzonych obrazów. Dzięki kojarzeniu przez przyległość staje się możebnym, że jedno pociągnięcie może sprowadzać inne.

Fantazja artystyczna, a zwłaszcza poetycka, odznacza się mimo to niemniej energją kojarzenia przez podobieństwo. Jedno drobne napomknienie, jedna sposobność nieznacząca wystarcza do wywołania wyobrażenia o największych stosunkach, a fantazja poetycka, która największe rzeczy upatruje jako odzwierciedlone w najmniejszych, nabiera pewnego pokrewieństwa z fantazją naukową. Nietylko zupełna indywidualizacja wyobrażeń, lecz również wolne i śmiałe przejścia z jednego zakresu wyobrażeń do innego są rysem znamiennym fantazji artystycznej, a zwłaszcza poetyckiej.

Kojarzenie pomiędzy częścią i całością szczególnie działa przy instynktowej postaci fantazji, gdzie występują nagle i z błahego powodu wielkie obrazy całostkowe.

Jakakolwiek wszakże postać kojarzenia byłaby przeważająca, to właściwe fantazji żywe kojarzenie wyobrażeń wiąże się z tym, że wielka energja szuka odpływu. Wyładowywanie się energji przynosi z sobą poniekąd to, że obraz wynurzający się będzie we wszystkich swoich częściach po-

szczególnych wykończony i uposażony we wszystkie szczególne rysy i odcienie, jakich rzeczywiste doświadczenie dostarczyć może. Szczególnie czynnym bywa przytym kojarzenie przez przyległość. Gdzie interes i uwaga zgóry skupiają się na pewnym przedmiocie, wyobrażenie tego przedmiotu często jednak przez to tylko daje się utrwalić, że czynność wyobrażeniowa niejako otacza ten przedmiot przez wytwarzanie podobnych wyobrażeń (V. B, 8c), które wtedy, każde dla siebie, wynurzają się za pomocą kojarzenia przez przyległość. Porównania Homera są charakterystycznemi tego przykładami.

c) Fantazja artystyczna w swojej najprostszej postaci jest naśladowaniem rzeczywistości i w pewnym znaczeniu nigdy nie wychodzi poza nie. Fantazja zbliża się tu do samego przypominania. Pochwytywanie i oddawanie rzeczywistości w jego całym indywidualnym bogactwie jest wielkim zadaniem, oddawanie zaś warunkuje radość w odpoznawaniu, która jest pierwiastkiem w każdym uczuciu estetycznym. Ten stosunek zależności od doświadczenia jest momentem realistycznym wszelkiej sztuki, który się objawia już to jako trzeźwe, badawcze wnikanie, już to jako sympatyczne zagłębianie się w to, co jest dane. Bez tego momentu sztuka buja w powietrzu.

Wyobrażenie konkretne indywidualne, które dla myśliciela bywa przykładem lub symbolem, dla artysty jest szczytem wyobrażeń. Ale żaden z nich nie poprzestaje na danej rzeczywistości takiej, jaką jest. Wszelka sztuka przez to się różni od samego tylko odciskania lub podwajania rzeczywistości, że nosi na sobie piętno ducha, którego jest dziełem. Piętno to polega na tym, że artysta dokonał—świadomie lub nieświadomie dla siebie samego—określonego wyboru tego, co dać chce i jak chce to dać. A zatym wychodzi tu na jaw moment woli tak samo, jak w psychologji myślenia. I tak samo, jak tam, moment ten woli nie ma znaczenia dowolności. Jestto wyraz dążności kierowanej przez uczucie panujące, która prowadzi ar-

tystę do dzieła jego. Chodzi tu nietylko o to, czego artysta doznał, lecz i o to, jak on tego doznawał, jakie przyniósł z sobą pierwotne usposobienie uczuciowe i jak te rozwinęły się podczas doznawań. Przez to powstaje nastrój swoisty, piętno wyodrębniające, jakie przybierają dzieła jego, czy życzyłby sobie tego, czy też nie.

W wyborze materji i sposobie obchodzenia się z nią tkwi moment idealistyczny wszelkiej sztuki, moment, od którego tak zwany realizm może się uwolnić pozornie tylko. Moment ten jest otwartą stroną sztuki, przez którą sztuka wchodzi w związek z objawami życia duchowego w innych dziedzinach. Ten podmiotowy czy idealistyczny moment zostaje w związku z tym, że artysta z powodu swoistości własnego życia uczuciowego dostrzega wiele, czego nie widzą inni. Nie jest moment idealistyczny w sprzeczności z realistycznym, lecz właśnie może sprawić, iż dana rzeczywistość zostanie pojęta w całej swoistości swojej. Może przecież zawierać się w nim zarodek idealizowania tego, co faktycznie jest dane. Goethe uznał za trafne, że poetycką dążność jego charakteryzowano jako zmierzającą do nadawania rzeczywistości postaci poetycznej.

Idealizowanie odbywa się wczęści przez to, że rysy niektóre bywają silniej uwydatniane, niż występują w rzeczywistości, wczęści przez to, że rysy poszczególne inaczej bywają z sobą wiązane, niż w rzeczywistości. Potrzeba posiadania obrazów nawskroś indywidualnych i znamiennych właśnie niezawsze bywa zaspokojana przez to, co przedstawia przyroda; fantazja, jako zdolność wytwarzania nowych wyobrażeń konkretnych, pracuje wtedy zgodnie z istotą swoją nad udoskonaleniem indywidualizacji i charakteryzacji i przez to w dalszym ciągu posuwa przebieg rozwojowy, dający się w przyrodzie wyczuwać, ale nie zawsze wykończony. Fantazja wykracza poza doświadczenie, dostarczając obrazów wykończonych całkowicie tam, gdzie doświadcze-

nie pozwala tylko na urywki, i kształtując te obrazy według napomknień danych w samej przyrodzie. Tak sztuka twórcza Greków starożytnych w bardziej stanowczy sposób przeprowadzała upodporządkowywanie narządów czysto roślinnych (odżywczych i rozrodczych) pod wyższe narządy układu mięśniowego i nerwowego (narządy działania i myślenia), upodporządkowywanie, które daje się już wyśledzić w przyrodzie, o ile się porównywa formy zwierzęce wyższe z niżej stojącemi i zwierzęta z roślinami. Rzeźbiarz grecki, żeby przedstawić swój ideał postaci ludzkiej nie mógł bez zastrzeżeń korzystać z modelu rzeczywistego. „Braki czepiają się nawet najpomyślniej rozwiniętego człowieka, a sztuka nigdy nie uważała za swoje zadanie odtwarzania braków. Dawała ona plastyce życia ostatni retusz".[1]) Sztuka w dalszym ciągu tworzy to, co przyroda wprowadziła ze względu na tworzenie się kształtów osobniczych, i na tym polega prawdziwe idealizowanie. Siła, która często w przyrodzie działa pod oporem hamującym, staje się wolną w fantazji artystycznej.

C. Pojmowanie czasu i przestrzeni.

1. Już w tymczasowej charakterystyce życia świadomości była wzmianka o tym, że zjawiska psychiczne występują w formie czasu. Zmiana, przejście, przemiana i związek wewnętrzny podczas wszelkiej przemiany, to były najważniejsze cechy świadomości. Ale w tym tkwi już forma czasu jako dana. Dlatego psychologja musi zatrzymać się przed nią, jako przed czymś pierwotnie danym, ja-

[1]) Julius Lange: Billedkunstens Fremstilling of Menneskeskikkelsen i dens ældste Periode (Przedstawienie ludzkiej postaci podczas najstarszego okresu sztuki plastycznej). Str. 180, 233. — Porówn. J. C. Schiödte: Det Vegetative og det Animale i den dyriske og menneskelige Form (Roślinność i zwierzęcość zwierzęcej i ludzkiej formy) (Nordisk Tidsskrift, udg. af den Letterstedtske Forening, 1878. Str. 345).

ko przy wszelkich zjawiskach świadomości przypuszczoną ostatecznością psychologiczną, która sama nie może być zgoła przedmiotem objaśnienia.

Jestto coś innego, kiedy mowa o wyobrażeniu czasu, o wyobrażeniu stosunku czasu. Wyobrażenie to ma swój rozwój, jak każde inne. Stany psychiczne mogą się wzajemnie luzować ustawicznie; jakkolwiek wyobrażenie o tym następstwie może dlatego w świadomości nie powstawać. Im bardziej świadomość przybliża się do tego, że staje się szeregiem rozmaitych i wzajemnie samodzielnych czuć i wyobrażeń—co, jak wcześniej wzmiankowaliśmy, jest równoznaczne z przybliżeniem się do rozkładu świadomości,—tym mniejszą staje się możebność wyobrażenia o czasie: chwile zmieniają się, ale każda chwila zaprząta całkowicie świadomość, tak iż nie pozostaje energji na poprzednią treść ani następną. Nietylko w rozkładzie swoim, ale także w swoim początku świadomość jest blizką do stania się szeregiem (porówn. B, 5), wskutek czego wyobrażenie o czasie z trudnością daje się wyśledzić u dziecka przed trzecim rokiem. Widzieliśmy w związku wcześniejszym, jak oczekiwanie i wolne przypominanie dopiero stopniowo powstają jako odrębne stany podczas walki doświadczeń z krewkością pierwotną (B, 4). Ten zarys rozwoju przypominania uzupełniamy teraz, dodając ważny moment istoty jego, mianowicie stosunek treści przypominania do określonych punktów czasu.

Najprostszą formą świadomości byłaby taka, w której dwa stany *(a* i *b)* luzowałyby się wzajemnie bez ogniw pośrednich. Dopókąd tedy *a* i *b*, każdy sam przez się, zaprzątają całkowicie świadomość, podczas ich obecności nie może powstać żadne wyobrażenie o czasie; *a* zapomina się wobec powstającego *b* i odwrotnie. Wymagane jest coś, co *a* i *b* obejmuje w takim stopniu, że ich zmienianie się mogłoby się objawiać jako różne wypełnianie jednego i tego samego schematu. Tym wspólnym obejmującym pierwiastkiem nie może być nic innego, jak czucie lub

uczucie, które pozostaje stałym, podczas gdy *a* i *b* zmieniają się kolejno, i które skutkiem tego stanowi względnie stałe tło, do którego w przeciwieństwie może wyraźnie występować zmiana, kolejność. Więc oprócz zmieniających się *a* i *b* musimy mieć trzeci, względnie niezmienny pierwiastek *x*, umożebniający działanie kontrastu. Dzięki temu przypomnimy sobie, że jedność jaźni, świadomości dźwigana jest nietylko przez takie nośniki, jak związek formalny i spółdziałanie formalne pomiędzy wszystkim, co jest w świadomości, lecz także przez uczucie panujące (B. 5). To uczucie podstawowe, które przeważnie, a ze względu na najniższe istoty świadome wyłącznie, bywa warunkowane przez uczucia życiowe, jest zatym koniecznym założeniem powstania pojmowania czasu. U istot z obfitszą treścią świadomości i większą działalnością podczas okresu czasu, w której zmiany podniet zewnętrznych są bardzo małe, będą przecież spostrzegane wczęści szeregi wyobrażeń, które usiłują się rozwinąć, wczęści poczynające się czucia ruchowe, gdyż zachodzi mimowolne, samorzutne przygotowanie do podjęcia jakiegoś ruchu. Kiedy się eksperymentuje z pewnym osobnikiem w taki sposób, że ma on przez ruch lub wypowiedź oświadczyć, kiedy według jego miarkowania minął pewien określony, krótki czas, wtedy podobne zaczątkowe czucia ruchowe, czucia napięcia lub wysiłku, będą musiały, zgodnie z naturą rzeczy, zająć w jego treści uświadomionej pewne szczególnie wybitne miejsce, aż czas według jego zdania upłynął. Pochodzi to wszakże tylko z okoliczności, w jakich każde tego rodzaju doświadczenie musi być urządzane, i nie należy stąd wnosić [1]), że czucia te we wszystkich okolicznościach mają być jednostajnie

[1]) Z Münsterbergiem w jego zajmującym artykule o Zmyśle czasu. (Beiträge zur experimenta len Psychologie. 2 zeszyt str. 20). Patrz także Jerusalem: Laura Bridgman, str. 39 i nast.

koniecznym i występującym warunkiem pojmowania następczości. Wyobrażenia różnego rodzaju mogą pod tym względem mieć większe znaczenie, niż czucia ruchowe. — Bezpośrednie pojmowanie różnicy lub przeciwieństwa pomiędzy stałym i zmiennym jest tymczasem tylko czuciem czasu, bynajmniej nie wyobrażeniem czasu; najpoprawniej, być może, nazwać je czuciem następczości lub zmienności; przecież spostrzegamy zmianę, nie zaś „sam czas".

2. Pojmowanie czasu pozyskuje większą jasność, kiedy pomiędzy *a* i *b* wtrącają się ogniwa pośrednie, tak iż świadomość, żeby dojść od *a* do *b*, musi iść przez *m* i *n*, ustawicznie z *x* jako stalszym tłem dla całego szeregu stanów zmiennych. Jednakże przypuszcza się, że *m* i *n* same nie występują z taką siłą i takim interesem, iżby tłumiły *a* i *b*, lecz że *a* i *b* bez przerwy pozostają punktami głównemi. Musi jeszcze przybyć odpoznawanie *a* i *b*, jako punktu wyjścia i punktu końcowego szeregu stanów lub pierwiastków, żeby powstało nietylko czucie czasu, lecz rzeczywista świadomość czasu, wyobrażenie czasu. Niech będzie np. *a* czuciem głodu, *b* czuciem nasycenia, tak iż *m* i *n* oznaczają środki, za których pomocą głód będzie zluzowany przez nasycenie, jak widok łupu, złapanie i t. d. Przez to wytworzy się mocny związek *a* — *m* — *n*—*b*, i zajdzie zmiana rytmiczna, która dla świadomości stopniowo stanie się dobrze znaną i łatwo przejrzystą. Im więc stany wskutek wyższego rozwoju będą różnorodniejsze, tym konieczniejszą jest rzeczą, iżby istniały pewne punkty, które stale wracają, zarówno jak wyniosłe miejsca w następczości, które bywają odpoznawane i z których reszta daje się przejrzeć i zmierzyć. Jeżeli punkt ostatni (*b*) rytmu zgóry bywa wyobrażany, jak to się dzieje, kiedy objawia się popęd do jego osiągnięcia lub oczekiwanie jego wystąpienia, to szczególnie silnie będzie występował kontrast pomiędzy tym, co jest stałe w stanie wewnętrznym, do czego zatym należy tu także ustawicznie zachowujące

się wyobrażenie *b*, a tym, co zmienne, co przemija podczas czasu pośredniego; wystąpienie punktn końcowego będzie wtedy związane z niezwykłym uczuciem przyjemności, gdyż oczekiwanie i świadoma potrzeba będą zaspokojone. Więc ten punkt czasu osiągnie wybitne znaczenie dla ugrupowania doznanej treści. Z tego punktu, o ile rozwinęła się zdolność wolnego przypominania, stanie się możebnym rzut oka wstecz na szereg ogniw, które do tego punktu prowadziły.

Wyobrażenie tedy czasu zakłada dwojakie przypuszczenie: 1) Świadomość zmiany, następczości; powstaje to przez przeciwieństwo do stałego czucia; — 2) Powtarzanie i oczekiwanie; odpoznawanie powtarzanego lub oczekiwanego, które się ziściło, umożebnia pewne mierzenie i grupowanie w szeregu zmian.

Istnienie wyobrażenia czasu byłoby niemożebne przez proste stałe czucie lub proste stałe uczucie. Im bardziej zanurzamy się w jednej jedynej myśli, tym bardziej będzie od nas „usunięty“ czas, dlatego też mistycy wieczność nazywają wstrzymanym „Teraz“. Z drugiej strony wyobrażenie czasu byłoby także niemożebne przez samą tylko następczość czuć; brakowałoby czegoś, co mogłoby prowadzić do pojmowania i wymierzania następczości.

Im więcej tworzy się szeregów rytmicznych i im więcej wprawy nabiera świadomość w ich pojmowaniu, tym jaśniej uwydatnia się wyobrażenie o szeregu czasu z pewnym przeciwstawieniem do czuć, które ten szereg wypełniają. Przerwa pomiędzy *a* i *b* daje się w rozmaity sposób wypełniać: $a — m — n — b$ albo $a — p — q — b$ i t. d. Co wypełnia przerwę pomiędzy *a* i *b*, może znów zjawiać się w obrębie innych ram, np. $c — m — n — d$. Ile części czasu będzie wypełnionych przez szereg $a — m — n — b$, tyleż w innych okolicznościach daje się wypełnić przez szereg $c — p — q — d$ i t. d. Przez to są dane warunki tworzenia wyobrażenia o czasie jako o samej tylko formie albo o stosunku. Szereg czasu będzie się skła-

dał w każdym przypadku z ogniw: początku (*a* lub *c* i t. d.), środka (*m—n* lub *p — q* i t. d.) i końca (*b* lub *d* i t. d.). Nawet jeżeli istnieje tylko jeden rytm z dwuch ogniw (*a* i *b*), mamy troistość: *a*, przejście od *a* do *b*, i *b*.

3. Tej formy ogólnej lub tej ramy ogólnej, którą myślimy sobie jako różnorodnie wypełnioną, nie możemy wyobrażać sobie samej przez się. Dzieli ona los wszystkich wyobrażeń typowych, że potrzebuje przedstawicielstwa indywidualnego. Ale czas, który wyobrażamy sobie bezpośrednio albo możemy w jednej chwili objąć, jest bardzo krótki. Okazało się z doświadczeń, nasamprzód urządzonych przez Vierordta, że przy bardzo wielkich przeciągach czasu mamy skłonność do niedoceniania długości czasu. Późniejsze badania wykazały, że czas rzeczywisty i odtworzony przy różnicy czasu $1{,}_{25}$ czyli $1^1/_4$ sekundy schodzą się ze sobą. Eksperymenty zwykle bywają wykonywane w ten sposób, że nasamprzód oznacza się drobną wartość czasu, której początek i koniec sygnalizuje się za pomocą uderzeń dzwonka. Ten czas nazywa się czasem normalnym. Następnie osoba badana powinna podać, kiedy według jej oceny upłynął tak samo długi czas. Podany przez osobę czas nazywa się czasem ocenianym. Na stosunku pomiędzy czasem normalnym (rzeczywistym) i czasem ocenianym (odtwarzanym) polega dokładność pojmowania czasu. Dalej zostało wykazane, że istnieje pewna ilość drobnych okresów czasu, gdzie czas rzeczywisty i odtwarzany zbiegają się z sobą. Zpośród nieco dłuższych wielkości czasu godnemi uwagi wydają się nieparzyste krotne $1{,}_{25}$ sek., które bywają pojmowane najpewniej [1]). Stwierdza to wpływ, przypisywany wyżej ryt-

[1]) Glasz: Kritisches und Experimentelles über den Zeitsinn (Wundts Philosophische Studien, IV, str. 423 i nast.).— Te i podobne eksperymenty przypuszczają (porówn. I, 8 d) oczekiwanie i uwagę dowolną, i wyniki ich dlatego nie dają się bewzględnie przenosić na pojmowanie czasu, które tworzy się mimowolnie. W rzeczywistym także życiu, jak wyżej zauważyliśmy, oczekiwanie i popęd grają oczywiście wielką rolę.

micznej zmianie czuć: posługujemy się pewnym rytmem krótkim do wymierzania następczości.

Ale ścisła ocena i pogląd ogólny przy większych okresach czasu są niemożebne, jakkolwiek ćwiczenie może zaostrzać w niemałym stopniu zmysł czasu. Jeżeli tedy wyobrażenie ma jednakże pochwycić szereg czasu, który się daleko rozciąga poza teraźniejsze chwile, to treść jego musi doznać uszczuplenia. Zupełnie jasno wyobrażam sobie tylko przejście od jednej chwili do drugiej; wyobrażenie okresów czasu, które mirjady chwil zawierają w sobie, może powstać tylko w drodze symbolicznej. Gdybyśmy mieli tak jasno przypominać sobie czas ubiegły, jak sobie wyobrażamy minuty, stanowiące to, co nazywamy teraźniejszością, to przypominanie stałoby się niemożliwym. Dlatego stosujemy w myśli wciąż inne mierniki czasu dla przeszłości, niż dla teraźniejszości i najbliższej przyszłości. Tylko kiedy chcemy naprawdę wyraźnie przenieść się wstecz do przeszłości, usiłujemy różnice czasu wydłużyć w przypominaniu, chociaż nigdy w takim stopniu, żeby się osiągało rozciągłość teraźniejszości.—Na tej symbolice i schematyzmie wyobrażenia czasu, o ile ono doszło do dalszego rozwoju, polega to, że względnie dopiero późno się wytworzyło i nadługo zatrzymało w obrębie pewnych granic. Zupełną swoją jasność osiąga ono w formie symbolicznej, kiedy ulotne rytmy wyobrażeniowe utrwalą się w obrazie spoczywającym. A staje się to dopiero przy pomocy pojmowania przestrzeni. Tylko dzięki formie czasu intuicja czasu staje się możebną. Pojmujemy wtedy czas jako linję prostą, wydłużającą się zawsze w obu kierunkach.

Wyobrażenie czasu jest typowym wyobrażeniem indywidualnym. Gdziekolwiek też spostrzegamy czas, mamy przed sobą części tego samego czasu. Rzecz ma się, jak z rzeką, którą rozpatrujemy w różnych odstępach. Często ukrywa się on przed nami, np. kiedy śpimy, jesteśmy bezwiedni albo z innych powodów [1]) nie

[1]) W psychastenji (patrz V. B, 5) niekiedy znika zupełnie świa-

wiemy, „jak czas przeszedł“. Ale skoro uwaga znów się zbudzi, odbudowujemy brakujący przebieg czasu. Więc czas ma się w stosunku do poszczególnych czasów, nietylko jak pojęcie ogólne do indywidualnych przypadków podciągniętych pod to samo pojęcie, lecz także jak nasze panujące wyobrażenie o pewnym indywiduum do różnych naszych postrzeżeń tego indywiduum. Różne czasy są wszystkie częściami jednego i tego samego czasu, tak iż, jeżeli czas upoglądowiamy sobie jako linję, to te części należy pojmować jako ułamki tej linji. Przeciwnie, różne indywidua, do których stosuje się samo tylko wyobrażenie wspólne, nie dają się związać w jednę i tę samą całość.

4. Dopókąd wyobrażenie czasu opiera się tylko na zmienności naszych stanów wewnętrznych, ocena czasu jest niepewna. Dwie okoliczności są tu szczególnie wielkiego znaczenia: zainteresowanie treścią tego, co doznane, i mnogość doznanych rysów.

Zainteresowanie doznanym może mieć wpływ bardzo rozmaity. Kiedy interes skupia uwagę i przez to przeszkadza świadomości w spostrzeganiu następczości, skraca on czas zarówno podczas doznawania, jak i w przypominaniu. Pierwiastek stały, który tworzy tło niezbędne dla pojmowania następczości (patrz 1), otrzymuje tu taką przewagę, że zmiana innych pierwiastków nie bywa spostrzegana. Siedm lat przeszły Jakóbowi, jak niewiele dni, bo kochał Rachelę. Stan taki zbliża się do wstrzymanego „Teraz“. Poniekąd zostaje z tym w związku fakt, że człowiekowi starszemu, który zwykle wytworzył sobie stały zakres myśli i interesów, czas wydaje się prędszym w przebiegu, niż młodszemu, u którego zmienna część treści świadomości większą zajmuje objętość i który zarazem żyje

---

domość czasu. Tak oto mówił chory: „*Pendant mes périodes de maladie le temps est toujours très court, s'il existe; ou plutôt je n'en sais rien, il me semble qu'il n'y a plus de temps quand je suis très malade*“. Pierre Janet: Les obsessions et la Psychasthénie, I, str. 2927.

bardziej w oczekiwaniu niespokojnym. Przy spokojnym przysłuchiwaniu się czas może się wydawać krótszym, niż kiedy się śledzi z naprężonym oczekiwaniem. A kiedy przy eksperymentach „czas normalny“ przychodzi po „czasie ocenianym“, ścisła ocena czasu jest trudniejsza, niż kiedy tamten czas przychodzi przed tym: oczekiwanie tworzy się łatwiej, kiedy czas normalny nasamprzód przychodzi [1]).—Zainteresowanie jednak może także przedłużać czas w przypominaniu, kiedy z treści ważnej i znaczącej mimowolnie wnioskujemy, że musiał przepłynąć długi czas. Nadajemy pełni treści wyraz symboliczny przez wydłużenie czasu. W związku z tym jest, że co poprzedza jakiś głęboko wtrącający się w nasze życie punkt zwrotny, to bywa odsuwane wstecz w czasie: przedstawia się nam tak obcym i tak zarazem wyblakłym, że musimy cofnąć jego datę, aby móc zrozumieć, że to była część doświadczeń naszych. Kiedy chorzy psychastenicy myślą wstecz o czasie swojego zdrowia, wydaje się im ten czas odległym o wieczność, chociaż, być może, minęły tylko trzy tygodnie [2]). Wogóle mamy skłonność do cofania w dalszy czas bardziej bladych obrazów pamięciowych, żywe zaś wspomnienia przybliżać bardziej, niż im się należy. Przy pojmowaniu spółczesnych podniet działających na różne narządy zmysłowe, np. światło i dźwięk, nasamprzód dochodzi do świadomości podnieta, na którą skierowana jest uwaga, i tym wcześniej, im bardziej uwaga była skupiona [3]).

Im doznane jest bardziej wielorakie i uczłonkowane, bez względu na interes, tym prędzej zdaje się przebiegać podczas doznawania; tak samo jak ruch: jeżeli coś porusza się z równomierną szybkością po powierzchni skóry naszej, to wydaje się najprędszym w tych miejscach,

[1]) Schumann: Über die Schätzung kleiner Zeitgrössen (Zeitschrift für Psychologie, IV), str. 65.

[2]) Pierre Janet, tamże.

[3]) Alfr. Lehmann: Die körperlichen Äusserungen seelischer Zustände, II, str. 269—281.

gdzie dotyk jest najsubtelniejszy; ale w naszym przypominaniu wydaje się nam, że tym dłużej trwał czas ubiegły. Odwrotnie, im doznane bywa bardziej jednorodne, tym wolniej przechodzi nam czas, ale tym krótszym wydaje się nam w przypominaniu; dobrze zauważmy: jeżeli nie myślimy o niecierpliwości lub o nudzie, która sama uczyniła nam czas długim podczas doznawania [1]). — W marzeniu sennym albo w takich stanach, które są szczególnie pomyślne przywoływaniu napowrót w przypominaniu (porówn. B, 7 c), może się nam zdawać, że przeszedł długi okres czasu, gdyż rozwinął się nam cały zastęp obrazów. Osoby, które były blizkie utonięcia, lub których życiu groziło inne niebezpieczeństwo, widywały w niewielu chwilach cały przebieg swojego życia. De Quincy opisuje, jak po zażyciu opjum często bywał przeświadczony, że w ciągu jednej jedynej nocy przeżył 80 lub 100 lat, a nawet że się niekiedy mu zdawało, że jak gdyby tysiącolecie przepłynęło od jednego dnia do drugiego. Zdawało mu się, że czas wzbiera [2]). Przed jasnowidzącym ekstatykiem rozwijają się w widzeniu czas i wieczność, chociaż klepsydra nie wypróżniła się jeszcze, kiedy widzenie już przeminęło.

Każdy osobnik przynosi tu z sobą własny swój miernik, wczęści w mniej lub więcej energicznym zainteresowaniu, z którym prowadzi swe życie i śledzi za zdarzeniami, wczęści w prędkości, z jaką zwykły poruszać się jego wyobrażenia. Mniej ważna treść i wolniejsze, niż zwykle, tempo budzą przesyt i znudzenie. — Zmysł czasu przedstawia także prostsze przykłady działania kontrastu: okazało się, że osobnik, który nasamprzód oceniał długość krótszego czasu, a potym ma oceniać dłuższy, ten ostatni uważa za

---

[1]) O wpływie różnego rodzaju wypełniania równych wielkości czasu na ocenę czasu patrz E. Meumann: Beiträge zur Psychologie des Zeitbewusstseins (Wundts Philosophische Studien, XII).

[2]) En Opiumsäder Bekendelser (Wyznania opjofaga), str. 161.

jeszcze dłuższy, niż jest; i odwrotnie, po ujęciu dłuższego okresu czasu upatruje się w krótszym, że jest jeszcze krótszym, niż w rzeczywistości; w ostatnim przypadku działanie kontrastu jest nawet większe, niż w pierwszym [1]).

Potrzeba przedmiotowego miernika czasu uwydatniła się już wcześnie. Wielkie, regularnie powracające, wszystkim ludziom dostrzegalne zjawiska przyrody dostarczyły dobrego schematu. Ruchy słońca i księżyca, dzień i noc, ranek, południe i wieczór służyły za podstawę. Do subtelniejszego podziału czasu używano piasku w zegarze szklanym, wody w klepsydrze albo także palącej się świecy. Ale dopiero dzięki wahadłu i chronoskopowi stała się możebną większa dokładność. Przyrządy samorejestrujące są wstanie wskazywać wielkości czasu, które w stosunku do najmniejszych wielkości czasu, jakie możemy ujmować, są znikomo małe. Nawet $^1/_{1000000}$ sekundy można wyznaczyć w ten sposób.

Ścisłość tej oceny czasu możemy sobie myśleć posuwaną do coraz wyższych stopni. Wszakże zakończenie tu jest nie do pomyślenia. Mierzymy czas za pomocą ruchów równomiernych w przyrodzie. Ale w takim razie właśnie ta równomierność jest do dowiedzenia, i tu zatym poruszamy się w kole. Czasowi bezwzględnemu można było przypisywać rzeczywistość w przyrodzie, o ile mniemano z Arystotelesem, że sklepienie niebieskie obraca się w sposób na wieczne czasy niezmiennny i równomierny; skoro wszakże się odrzuca to mniemanie, to i wyobrażenie o bezwzględnie równomiernym czasie traci swoją rzeczywistą przesłankę. Czas bezwzględnie równomierny jest ideałem, jest wymagalnikiem, żeby każda dowolna ocena czasu znów była poddana kontroli. Każdy miernik, którego próbowano, żeby móc wyjść z doskonałej równomierności, okazał się zmiennym. Tylko w symbolicznym przedstawieniu czasu, jako linji prostej, jest zawarta równomierność bezwzględna. Właś-

[1]) V. Estel: Neue Versuche über den Zeitsinn (Wundts „Studien", II, str. 55).

nie tu odrywanie idealizujące przyłożyło rękę do dzieła. Pojęcie czasu bezwzględnego jest oderwanym pojęciem matematycznym. Czas bezwzględny jest doskonale ciągły i doskonale równomierny: jego związek nigdy nie bywa przerywany, i każda jego chwila jest zupełnie równa każdej innej. Czas psychologiczny, t. j. czas, który rzeczywiście pojmujemy i możemy sobie wyobrażać, musimy wciąż odbudowywać, gdyż go tylko w ułamkach ujmujemy bezpośrednio, a jego chwile mają bardzo różny ciężar gatunkowy, stosownie do znaczenia i wielorakości treści [1]). Czas psychologiczny stale bywa ograniczony; zatrzymujemy się zawsze na pewnym punkcie, skoro spoglądamy naprzód lub wstecz. Świadomi jednak jesteśmy tego, że każda granica jest przypadkową i podmiotową i podstawę swoją ma w znużeniu fantazji. Każdy początek i każdy koniec jest tylko względny. Czas bezwzględny jest nieskończony, to znaczy musi być myślany, jako przekraczający każdą granicę, którą wytknąć próbujemy.

5. Że forma czasu od początku świadomości już jest obecna, nie może ulegać zgoła zwątpieniu. Stąd psychologiczne badanie czasu stosuje się tylko do pojmowania czasu i oceny czasu. Przeciwnie, spornym jest zagadnienie, czy także i forma przestrzeni jest pierwotną. Że w każdym razie nie może ona zostawać w stosunku tak ścisłym do świadomości, jak forma czasu, wynika to z ogólnego charakteru świadomości. Własne stany świadomości następują po sobie w czasie, ale nie daje się powiązać jakikolwiek sens z tym, że one miałyby się rozciągać w przestrzeni. Co występuje w formie przestrzeni, może zatym być tylko przedmiotem świadomości, ale nie samą

[1]) Porówn. artykuł mój o Lotzego teorji czasu i przestrzeni („Lotze og den svenske Filosofi". [Lotze i filozofja szwedzka]) w Nordisk Tidsskrift (Czasopismo Północy Związku Letterstedt'skiego) 1888. (Philosophische Monatshefte, 1888, str. 428—432).

świadomością. Tymczasem nasze samospostrzeganie pokazuje nam przecież nietylko następujące po sobie stany, lecz także spółcześnie dane pierwiastki jednego i tego samego stanu. I jeżeli mamy mieć wyraźne wyobrażenie o spółczesnych zjawiskach psychicznych, to kształtujemy sobie często obraz przestrzenny, schemat lub symbol, ażeby je wyrazić. A nawet następczość wyobrażamy sobie najwyraźniej, kiedy tworzymy dla niej schemat przestrzenny, kiedy np. czas wyobrażamy sobie jako linję prostą. Fryderyk Albert Lange, bystry myśliciel, wysnuł stąd wniosek, że pojmowanie przestrzeni daje nam jedyną formę, pod którą moglibyśmy spółcześnie dane pojmować, i że ono ma tkwić u podstawy pojmowania czasu. Mówi on: „Postrzeżenie doświadczalne naszego stanu wewnętrznego nie może bynajmniej być dokonane w samej tylko formie czasu. Zastajemy zawsze wielość czuć jednocześnie, które tylko w formie obrazu przestrzennego mogą dojść do syntezy... Wszystkie nasze doświadczalne wyobrażenia czasu nawiązują się do wyobrazeń przestrzeni. Linja tworzy dla nas wyobrażenie o przebiegu czasu. Ruchy w przestrzeni dają nam sposobność do mierzenia czasu. Czyliż nie należałoby stąd wnioskować, że wyobrażenie czasu obok wyobrażenia przestrzeni jest wogóle wtórnym?“ (Logische Studien. Iserlohn 1877, str. 139). — Tutaj trzeba przedewszystkim zauważyć, że wyobrażenie przestrzeni wcale nie musi być bardziej pierwotnym dlatego, że jest założeniem wyższego i jaśniejszego rozwoju wyobrażenia czasu i miary czasu (patrz 3—4). Lange za wiele wnioskuje z konieczności symboliki. Wszakże myśl musi być pierwotniejszą, niż słowo, chociaż myśl potrzebuje słowa do swojej zupełnej jasności i ścisłości. Wszak tylko na wyższych szczeblach życia świadomego świadomość rozporządza obszernym zakresem symbolów. Tylko w dwuch naszych zmysłach, wzroku i dotyku, forma przestrzeni gra dla nas nawskroś przeważną rolę; w dziedzinie słuchu, powonienia, smaku umiejscowienie nie jest pierwotnie obecne; w tych zmysłach ma-

my tylko do czynienia z wyrazistością i jakością czuć. Właściwa określona intuicja przestrzeni, jak zobaczymy dalej, jest w związku z czuciami wzrokowemi. Obrazy wzrokowe grają w naszym świecie wyobrażeń tak wielką rolę, że tylko z mozołem możemy odrywać od nich. Im więcej zatapiamy uwagę w tony, w czucia smakowe i węchowe, tym więcej będziemy się zbliżali do świadomości obdarzonej tylko formą czasu i dostrzegali możebność, że może być dana w świadomości wielorakość wewnętrzna bez powiązania w jedność przez formę przestrzeni.

Jeszcze wyraźniej okazuje się to w dziedzinie uczuć przyjemności i przykrości. Co prawda, tym najwięcej towarzyszą czucia miejscowe, np. w piersi, w sercu; dokładne wszakże spostrzeganie czyni łatwym rozróżnianie pomiędzy uczuciem pierwotnym i towarzyszącemi czuciami organicznemi. Przyjemność i przykrość, radość i smutek, nadzieja i strach, mogą być odczuwane bez doraźnego umiejscowiania się lub symbolizowania. Jeżeli dla jasnego pojmowania uczuć swoich potrzebujemy obrazów przestrzennych, to to, co te obrazy wyrażają, jest nie samo uczucie, lecz jego przyczyna lub skutek. Wyobrażenie radości polega, co się tyczy większości ludzi, na wyobrażaniu czegoś wesołego i śmiesznego, budzącego uśmiech. Ale im bardziej natężonym bywa ruch uczuciowy, tymbardziej ruguje on wszystkie tego rodzaju wyobrażenia symboliczne. W każdym uczuciu tkwi nawet coś niewypowiedzialnego, z każdym wyrażeniem niespółmiernego. Uczucia napędzają do wyszukiwania form i wyrażeń, ale same nie porządkują się w formie przestrzeni. Kiedy w jakimś nastroju zniechęcenia zabłyśnie promień nadziei, nie wyobrażamy sobie nadziei ani nad, ani pod, ani naprawo, ani nalewo od zniechęcenia, jak to czynimy, kiedy doznajemy spółcześnie czuć różnych barw. Więc rozmaite pierwiastki świadomości mogą spółcześnie występować nieuporządkowane w formę przestrzeni. W częściowym związku z tym jest niejasność i trudność bezpośred-

niego postrzegania psychologicznego (patrz I, 8 a). Brak nam takiej formy intuicyjnej dla spółczesnych zjawisk wewnętrznych, jaką posiadamy w przestrzeni dla spółczesnych zjawisk zewnętrznych.

6. Pojmujemy przestrzeń w trzech wymiarach: naprzód i wstecz, wgórę i wdół, nalewo i naprawo. Ta troistość daje się sprowadzić do dwoistości: na głębokość (naprzód i wstecz) i rozciągłość powierzchni (wgórę i wdół, nalewo i naprawo). Głębokość odpowiada oddaleniu przedmiotu albo części jego od oglądającego; rozciągłość powierzchni odpowiada oddaleniu części przedmiotu pomiędzy sobą.

Że pojmowanie głębokości nie zawdzięcza swojego powstania żadnemu czuciu, łatwo zauważyć. Każde czucie, rozważane fizjologicznie, przypuszcza, że podnieta fizyczna dochodzi do narządu zmysłowego. Tymczasem sama odległość przedmiotu od nas nie stanowi dla nas wcale podniety fizycznej. Mierzymy ją przez linję od przedmiotu do nas; o istnieniu tej linji nie może nas wszakże bezpośrednio pouczyć żadna podnieta. Odległość, przez co odtąd rozumieć będziemy głębokość, odległość od nas pojmujemy tylko wtedy, kiedy tę linję w jakikolwiek sposób możemy wymierzyć; takie wymierzanie wszakże nie jest bynajmniej czuciem pojedyńczym, lecz sprawą porównywania, która albo już przypuszcza pewne wyobrażenie przestrzeniowe, albo też opiera się na sile i rodzaju czuć, które odbieramy, kiedy poruszamy się sami albo pewną część ciała swojego ku przedmiotowi.

Otóż tego rodzaju wymierzania za pomocą ruchu faktycznie podejmujemy się przy każdym ujmowaniu przedmiotu (porówn. V. A, 7). Soczewka sklepia się tym silniej, im bliższym do nas jest przedmiot. Dwoje oczu tak się nastawiają, że osie widzenia układają się mniej lub więcej zbieżnie, w miarę odległości tego, co pociąga uwagę: jeżeli rozważam blizko leżący przedmiot, to oczy za pomocą mięśni przymocowanych do ich wewnętrznej strony zwra-

cają się ku wewnątrz, jeżeli następnie zwracam wzrok na daleki przedmiot, to oczy odwracają się nazewnątrz za pomocą zewnętrznych mięśni ocznych. Wszak zbieżność osi widzenia jest konieczną, jeżeli podnieta ma trafić w miejsca najjaśniejszego widzenia obojga oczu. Chwytamy w kierunku przedmiotu albo poruszamy się ku niemu, żeby go namacać. Odbieramy w te różne sposoby czucia ruchowe, które pozostają w pewnym określonym związku z położeniem przedmiotu względem nas. Ze spojrzeniem tedy lub dotknięciem przedmiotu wiąże się przez kojarzenie lub ćwiczenie wyobrażenie tych czuć ruchowych, które są koniecznym założeniem dla najwyraźniejszego pojmowania przedmiotu. Mniejszy lub większy szereg czuć ruchowych, których doznajemy, mniej lub więcej jasno oznacza nam odległość, podczas gdy narządy zmysłowe, zwłaszcza wzrokowe i dotykowe, poruszają się w ten sposób, że mogą odbierać możliwie wyraźne podniety, albo których doznalibyśmy, gdybyśmy się ze swojego stanowiska poruszali ku przedmiotowi. Zgadza się z tym fakt, że pojmowanie odległości bywa jasne i wyraźne tylko w razie, kiedy przedmioty są blizkie, i że ono wobec przedmiotów odległych bywa o tyle wyraźniejsze, o ile jesteśmy bardziej z niemi obyci. Najwyraźniejsze pojmowanie przestrzeniowe miewamy o tym, co nasze własne ręce mierzyły bezpośrednio, a nasze pierwsze pojmowanie przestrzeni polega na wyodrębnianiu wzajemnych położeń swoich własnych członków. Wymierzanie krokami odbywa się za pomocą stykania się i ruchu; pomiędzy każdemi dwoma zetknięciami się ziemi ze stopami dany bywa mały szereg czuć ruchowych. Większe odległości, tak samo jak i większe odcinki czasu, pojmujemy tylko symbolicznie, rozważając je jako sumy małych, bezpośrednio wymiernych odległości.

Zmysł dotyku i związane z jego czynnością czucia ruchowe stanowią najważniejszą podstawę pojmowania odległości. Właściwą miarę przedmiotu otrzymujemy przez czynne jego wyczuwanie. W ten sposób pojęte odległości

dodajemy w myśli przy ich wzrokowym pojmowaniu. Przedmioty dalekie, wydające się wzrokowi mniejszemi, oceniamy jednakże bezpośrednio według wielkości, w jakiej objawiłyby się dotykowi. Zbliżający się przedmiot ujmujemy wcześniej za pomocą wzroku, niż dotyku. Ponieważ czucia dotykowe zarazem są najdobitniejsze i pod względem praktycznym najważniejsze z wszystkich, jakie mamy, więc zupełnie naturalnie treść zmysłu wzrokowego przekładamy na język zmysłu dotykowego. Innemi słowy, powstaje mocne skojarzenie pomiędzy wyobrażeniami pochodzącemi z tych dwuch zmysłów, jak również z towarzyszących im czuć ruchowych. Dopiero później widzący będzie torował sobie także drogę przeciwną, mianowicie objaśniał sobie znaczenie czucia dotykowego za pomocą wyobrażenia wzrokowego, np. kiedy wypadnie mu orjentować się w ciemnej przestrzeni.— Jak rzut oka może zapowiadać dotknięcie, tak samo jedno dotknięcie może zapowiadać drugie. Czego dotykam wyciągniętą ręką, to może zapowiadać późniejsze zetknięcie się z moim ciałem; czego dotykam za pomocą laski lub zgłębnika i odczuwam z powodu ucisku ręki, to może zapowiadać zetknięcie się bezpośrednie.

Ta poraz pierwszy przez Berkeleya (Theory of vision. Dublin 1709) postawiona teorja [1]) potwierdza się

[1]) Berkeley jednak nie kładzie jeszcze tak silnego nacisku na czucia ruchowe, które wikła z czuciami dotykowemi, jak to stało się w powyższym wykładzie. Szczególnie podnieśli znaczenie czuć ruchowych dla pojmowania przestrzeni Al. Bain i H. Spencer. Helmholtz i Wundt później rozwinęli dalej tę teorję. — W najnowszym czasie niektórzy badacze twierdzili, jakoby jest możebne, że każde czucie wzrokowe i słuchowe z początku bywa związane z czuciem, że przedmiot odczuwany znajduje się w pewnej tymczasowo niedającej się określić odległości od nas. Tak szczególnie: W. James: Perception of Space (Mind. 1887). Porówn. również Principles of Psychology (ch. XX). Już wcześniej pogląd ten (który, w przeciwstawieniu do uzasadnionego przez Berkeleya poglądu empirycznego czyli gienetycznego, nazywa się natywistycznym) był wypowiedziany przez Stumpfa i Heringa.

przez spostrzeżenia nad noworodkami i ślepourodzonemi, którzy podlegali operacjom. Chociaż dziecko już wcześnie zwraca się do światła, przecież musi z początku mieć jeno nieokreślone pojmowanie głębokości. Ruchy obojga oczu nie są zazwyczaj uspółrzędnione, tak iż osie widzenia nie od początku w sposób konieczny przecinają się w tym punkcie, który jest przedmiotem pojmowania. Dopiero stopniowo, w przebiegu trzech pierwszych miesięcy, powstaje ćwiczenie w uspółrzędnianiu oczu, tak iż odtąd zezowanie nie występuje tak często. I nawet kiedy nastawianie wzroku już zostało osiągnięte, brak jeszcze pewności w pojmowaniu odległości, co się w tym okazuje, że dziecko usiłuje chwytać nieosiągalne dla siebie rzeczy. Ocena odległości w drugim i trzecim roku życia nie bywa jeszcze zupełna [1]).

W późniejszym nawet wieku spółdziałanie obojga oczu jest niezupełnie harmonijne. Jeżeli się chce, można odbierać podwójne obrazy przedmiotów. Najłatwiej to się dzieje, kiedy oczy skierowuje się na jeden punkt w tle pola widzenia, ale uwagę skupia na przedmiocie leżącym w prostej linji przed tamtym; wtedy ten będzie widziany podwójnie. Więc pojedyńczo widzi się tylko to, czego się przez ćwiczenie nauczyło pojedyńczo widzieć.

Nie jest rzeczą zupełnie pewną, czy z nowonarodzonemi zwierzętami dzieje się tak, jak z noworodkami ludzkiemi. Eksperymenty Spaldinga [2]) z dopiero co wylęgniętemi kurczętami i świeżego pomiotu prosiętami dowodzą,

[1]) Preyer: Die Seele des Kindes, 3 wyd., str. 25 i nast. 39, 140. — Raehlmann w „Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane", II, str. 61 i nast.

[2]) Spalding dał swoim kurczętom po kapturku na głowę, skoro się tylko wykluły z jaj i zanim używały swojej władzy widzenia. Tak trzymał je przez dwa dni, aż stały się zdolnem i do poruszania się (Romanes: Mental evolution in animals, str. 161 i nast.). Podobne eksperymenty z takim samym powodzeniem były urządzone przez Preyera (Die Seele des Kindes, wyd. 3, str. 55, 73 i nast., 108 i nast.).

że te zwierzęta są wstanie natychmiast odnajdywać swój pokarm z wielką pewnością. Kurczęta spiesznie biegną do ziarna lub owadu [1]), a prosięta do cycków maciory. Prosie, które w dziesięć minut po zdjęciu mu płótna zawiązanego na oczy zaraz po urodzeniu było posadzone na stołku, zdawało się mierzyć odległość od podłogi, przyklękło i zeskoczyło. Wydaje się, że tu odrazu obecne jest pojmowanie odległości; trzeba tymczasem mieć się zapewne na baczności, żeby nie przypisać tej sprawie zbyt wielkiego znaczenia, gdyż dałoby się pomyśleć, że działał tu instynkt bezpośredni, który pod wodzą czuć wzrokowych, słuchowych lub węchowych doprowadził zwierzęta do pokarmu, i że coś podobnego mogło się zdarzyć przy skakaniu. Dlatego wątpliwą jest prawowitość stwierdzania właściwego pojmowania odległości jako poprzedzającego doświadczenie i ćwiczenie, nawet jeżeli ten kurs doświadczenia tu, jak w tylu innych dziedzinach, dla zwierzęcia bywa o wiele krótszy, niż dla człowieka. Również ze względu na człowieka łatwość i prędkość, z jaką się rozwija pojmowanie odległości, zaledwie daje się objaśnić bez przypuszczenia, że dążności i zdolności dziedziczne grają także rolę. Z czuciami, przez których układ warunkuje się pojmowanie odległości, osobnik bywa bardziej obyty, jeżeli one grały znaczną rolę w przebiegu rozwoju całego gatunku.

Doświadczenia operowanych ślepourodzonych przedstawiają także rysy zgodne z teorją uzasadnioną przez Berkeleya. Przez Cheseldena (1728) operowany ślepourodzony po pozyskaniu wzroku był tak dalece niezdolny do oceniania odległości, że utrzymywał, iż wszystkie przedmioty „dotykały jego oczu“ (jak się sam wyrażał), tak samo

[1]) Już Adam Smith (On the external senses, w swoich przez Dugalda Stewarta wydanych „Essays on philosophical subjects“) zwraca uwagę, że ta pewna władza orjentowania się zaraz po urodzeniu daje się odkryć tylko u ptaków, które budują gniazda swoje na równej ziemi, ale nie u tych, które się gnieżdżą na drzewach i innych mniej dostępnych miejscach.

jak to, co wyczuwał, dotykało jego ręki. Przez Franza (1840) operowany pojmował sześcian jako kwadrat, kulę jako tarczę i piramidę jako trójkąt; dopiero za pomocą zmysłu dotyku uczył się te rzeczy rozumieć. Wydawało mu się, że wszystkie rzeczy były zupełnie płaskie. Ślepourodzony, operowany przez Dufoura, nie mógł sądzić o żadnych odległościach bez pomocy rąk. Z wyciągniętemi rękami szedł wprost do błyszczącej klamki u drzwi, na którą zwrócono jego uwagę, ale zatrzymywał się na dwa kroki przed nią i sięgał nieudolnie kilka razy, aż mu się udawało ją ująć. Pewnemu ślepourodzonemu młodzieńcowi niedawno operowanemu przez Raehlmanna było z początku również bardzo trudno odpoznawać przedmioty i pojmować ich odległości, o ile nie uciekał się do pomocy czuć dotykowych. Mimowolnie chwytał dalekie przedmioty, aż go doświadczenie pouczyło. Wyobrażenia wzrokowe rozwijały się pod wyraźnym wpływem czuć dotykowych i ruchowych [1]). U operowanych ślepourodzonych po operacji następuje okres czasu, kiedy dotykanie i ruch w próbach orjentowawania się w przestrzeni odgrywają rolę największą; dopiero stopniowo uczą się oni używania wzroku jako przewodnika bezpośredniego [2]). Także u dzieci czucia dotykowe i ruchowe należą do najwcześniej rozwiniętych, i dopiero przez doświadczenie uczy się dziecko tłumaczyć czucia wzrokowe jako znaki pewnych czuć dotykowych i ruchowych. Wszak ostatnie mają większe znaczenie praktyczne.—Gdyby chciano twierdzić, że ten, kto zmierza ku przedmiotowi, musi mieć wyraźne pojmowanie jego odległości, to byłby to wniosek nieuprawniony. Wystarczy mu tak tylko skierować ru-

---

[1]) E. Raehlmann: Physiologisch-psychologische Studien über die Entwickelung der Gesichtswahrnehmungen bei Kindern und bei operierten Blindgeborenen (Zeitschrift für Psychologie, II, str. 72 i nast.).

[2]) Porówn. Dunan: Théorie psychologique de l'espace, str. 95 i Uwagi nad operowanemi ślepourodzonemi w L'année psychologique, III. str. 384—389.

chy swoje, żeby przewodnie czucie wzrokowe nie traciło, lecz stopniowo zyskiwało na sile, a do tego wyobrażenie odległości bynajmniej nie jest wymagalne. Istnieje gra, w której powinno się odnaleźć przedmiot według muzyki, tak iż muzyka tym silniej zabrzmi, im się bardziej zbliżymy do przedmiotu, tym słabiej, im bardziej oddalamy się od niego. Tu oczywiście szukający przedmiotu nie kierują się bynajmniej pojmowaniem odległości; ruch bezpośrednio przystosowuje się do siły muzyki. Według zapatrywania niektórych psychologów czucie słuchowe ma się zapewne wiązać z bezpośrednim pojmowaniem dźwięku jako dochodzącego zzewnątrz. Jest wszakże najprawdopodobniejszym objaśnienie, że to rzutowanie czucia słuchowego tworzy się dopiero pod wpływem zmysłu wzrokowego i dotykowego, u ślepourodzonych zaś tylko pod wpływem dotyku [1]).

Wielkie znaczenie teorji empirystycznej (doświadczalnej), czyli genetycznej (rodowodowej), uzasadnionej przez Berkeleya tkwi w tym, że uwydatnia ona pierwiastki, które mają wpływ na rozwój pojmowania głębokości. Przez to stanowi ona przeciwieństwo do natywizmu (teorji wrodzoności przestrzeni, przyp. tłumacza), skłonnego do rozważania pojmowania głębokości i wogóle pojmowania przestrzeni jako czegoś w pierwszej chwili odczuwania zupełnie gotowego. Jednakże z natury rzeczy niepodobna przytoczyć dowodu, że od początku nie miałoby istnieć pewne pojmowanie głębokości, które następnie za pomocą pierwiastków uwydatnionych przez Berkeleya i jego następców zyskałoby dalszy rozwój. — Że nie uwzględniamy tego wpływu, jaki czucia dotykowe wywierają na rozwój pojmowania głębokości, albo sposobu, jak tu czucia dotykowe i wzrokowe spółdziałają, to należy objaśniać według „praw zapominania“ (V. B, 8 d): dla widzącego dotknięcie i ruch są środkami ukształtowania wyraźnego i w określony sposób wymierzonego obrazu wzrokowego odległości

[1]) Patrz o tym Th. Hellera: Studien zur Blindenpsychologie, str. 10; 103—107.

od nas przedmiotów; a więc tworzą one tylko przygotowanie do tego i mogą (według formuły $a < b$) w całości lub ($a + b = b_a$) wczęści znikać, kiedy tamto powstaje, albo także tworzą z wyobrażeniami wzrokowemi rodzaj związku psychicznego ($a + b = c$).

7. a. Również co się tyczy pojmowania rozciągłości płaszczyzny, pojmowanie przestrzeni warunkuje się przez kojarzenie czuć wzrokowych z czuciami dotykowemi i ruchowemi. Z natury rzeczy wypada sądzić, a potwierdza się to i przez spostrzeżenia nad noworodkami i świeżo operowanemi ślepourodzonemi, że wzrok przedewszystkim ujmuje tylko światło i barwy. Poszukuje się jasnych i jaskrawych, wszakże niezbyt oślepiających podniet i dąży się do ich stałego zachowania; dopiero później zostaje pojmowana forma przedmiotów. Przez postrzeżenia i eksperymenty, które bywają wykonywane zmysłem dotyku i wśród ruchu jednego lub pewnej ilości narządów, odgraniczają się stanowczo poszczególne przedmioty. Mowa zmysłu wzrokowego staje się zupełnie wyraźną tylko przy pomocy czuć ruchowych i czuć dotykowych. Z drugiej strony wzrok, jeżeli rozwinął się z nazwanemi zmysłami ręka w rękę, gra w naszym pojmowaniu przestrzeni stanowczo przeważną rolę. Powstaje teraz pytanie, czy ślepourodzony, który pozostaje ograniczonym do czuć dotykowych i ruchowych, ma właściwie intuicję przestrzeni podobną do widzącego. My, widzący, przy przestrzeni myślimy natychmiast o widocznej płaszczyźnie w niejakiej odległości dokoła siebie; ale co może ślepourodzony wyobrażać sobie właściwie o przestrzeni?—Jeżeli nam, przy wyłączeniu obrazów wzrokowych, pozostaje tylko coś takiego, co nie jest w tym samym rodzaju, jak przestrzeń widzialna, to nie będziemy mogli powiedzieć, czym przestrzeń jest sama w sobie; albowiem w takim razie nie da się ustalić określenie, któreby się stosowało do przestrzeni wzroku zarówno, jak do przestrzeni dotyku. Nie byłoby wtedy związku więcej na-

turalnego pomiędzy przestrzenią wzrokową i przestrzenią dotykową, aniżeli pomiędzy słowem i rzeczą przez nie oznaczoną.

Nawet przyjmowano, że zmysł dotyku bez pomocy zmysłu wzroku nie może warunkować pojmowania przestrzeni. Ernest Platner (1744 — 1818) pisze w swoich „Philosophische Aphorismen“ [1]): „Co się tyczy wyobrażenia bezwzrokowego o przestrzeni lub rozciągłości, to spostrzeganie i badania ślepourodzonego, które prowadziłem przez trzy tygodnie, przekonały mię nanowo, że dotyk sam przez się zupełnie jest nieświadomy wszystkiego tego, co należy do rozciągłości i przestrzeni, nic nie wie o miejscowym istnieniu jednego poza drugim, i — żeby to ująć treściwie—że człowiek pozbawiony wzroku wprost nie postrzega nic zgoła z świata zewnętrznego, prócz istnienia czegoś, co działa i co się różni od doznawanego przytym poczucia ogólnego; poza tym zaś samą tylko różność numeryczną—jak mam powiedzieć—wrażeń czy rzeczy? Rzeczywiście ślepourodzonemu przysługuje czas zamiast przestrzeni. Blizkość i odległość nic więcej u niego nie znaczą, jak czas krótszy albo dłuższy, mniejsza lub większa ilość czuć, których potrzebuje, żeby dojść od jednego czucia do innego. Może to bardzo łudzić, że ślepourodzony posługuje się mową wzroku, i mnie samego złudziło to na początku moich doświadczeń; rzeczywiście jednak nie wie on zgoła nic o rzeczach będących jedna poza drugą i brałby wszystko, co zewnętrzne, za jedno (to zwłaszcza zauważyłem bardzo wyraźnie), gdyby przedmioty i części jego ciała, które przez te przedmioty bywają dotykane, nie wywierały różnych rodzajów wrażeń na jego nerwy dotykowe, jak np., co kolejno działa na niego silniej przy przykładaniu ręki do płaszczyzny, niż przy umieszczaniu palca, słabiej przy muskaniu ręki, niż przy stąpaniu stóp

[1]) Ernest Platner: Philosophische Aphorismen. Lipsk, 1793, str. 446 i nast.

po płaszczyźnie. W swoim własnym ciele głowy i stóp nie odróżnia zupełnie przez odległość, lecz tylko przez dostrzegalną dla niego z nieprawdopodobną subtelnością różność czuć, jakich doznaje od jednej i drugiej części swojego ciała, a poza tym przez czas. Tak samo rozróżnia on w ciałach postać wyłącznie dzięki rodzajom czuć dotykowych, gdyż np. sześcian wskutek swoich kątów i krawędzi inaczej podnieca jego zmysł dotykowy, niż kula". — Mimo to, widać już z tego opisu, że ślepourodzony może rozróżniać pomiędzy mniejszemi i większemi płaszczyznami. I możebne, że przez Platnera spostrzegany ślepourodzony posiadał właściwość osobniczą, że więcej zajmowała go jakość i siła, niż forma i odległość podniet; tę właściwość znaleziono u wielu ociemniałych [1]).

Przybliżenie do pojmowania przestrzeni ślepourodzonego mamy, kiedy próbujemy rozglądać się w ciemnym pokoju. Tylko że mamy wtedy tę przewagę, że przestrzeń wzrokowa dana jest jako gotowa i przy objaśnianiu czuć dotykowych i ruchowych może być brana do pomocy. Coś podobnego zachodzi, kiedy uwagę skupiamy na języku i—przymożliwie największym oderwaniu się od wyobrażeń wzrokowych—spostrzegamy, jakie daje nam on pojmowanie przestrzeni, albowiem język jest jak ślepourodzony, a jednak w otoczeniu swoim orjentuje się wybornie.

b. Przy pojmowaniu płaszczyzny kojarzenie pierwotnie kolejnych czuć wyobrażeń wcale nie tak wielką grą rolę, jak przy pojmowaniu głębokości. Za pomocą zmysłu dotykowego odbieramy dość liczne podniety spółczesne. Również przez siatkówkę pewna ilość podniet świetlnych przyjmuje się spółcześnie. Czucie barwy ma znaczyć: czucie płaszczyzny barwnej; gdyby bowiem barwne było tylko punktem matematycznym, to nie wytworzyłoby wcale podniety. A co bywa odczuwane jako twarde lub miękie, szorstkie lub gładkie, to musi przecież być czymś roz-

[1]) Th. Heller: Studien zur Blindenpsychologie, str. 61, 67, 121.

ciągłym, twardą lub mięką, szorstką lub gładką płaszczyzną. Punkt matematyczny nie daje się pojąć jako twardy, barwny lub mięki. Nawet jeżeli większe przedmioty dają się pojąć tylko przez ruch narządów wzrokowego i dotykowego, to przecież małe przedmioty bywają pojmowane bezpośrednio, bez sprawy następczej. Musi przecież istnieć różnica bezpośrednia pomiędzy wrażeniem jednej marki i wrażeniem jednego feniga, zarówno co się tyczy dotyku, jak i wzroku. Przy pojmowaniu małych płaszczyzn miałby wtedy w każdym razie słuszność natywizm, który obstawał za bezpośredniością pojmowania przestrzeni [1]). Także ślepourodzony musi pojmować twarde i miękie, szorst-

[1]) Por. Stumpf: Der psychologische Ursprung der Raumvorstellung. Lipsk 1873, str. 56—71. — Prof. Mahaffy z Dublinu w jednym liście przedrukowanym w „Mind“ (1881, str. 278 i nast.) podaje rozmowę z ślepourodzonym operowanym przez Franza. Pacjent ten, lekarz z Kingstownu, wypowiedział, że zaraz po pozyskaniu wzroku widział i rozróżniał postacie, i że zarysy i kształty odpowiadały temu, czego oczekiwał był po zmyśle dotyku. Mahaffy uważa to zawiadomienie za świadectwo sędziego kompetentnego o pierwotności władzy rozróżniania figur przez sam wzrok. Ale ani to objaśnienie, ani samo zawiadomienie nie zgadzają się ze sprawozdaniem d-ra Franza, które niebawem po operacji było wydrukowane w „*Philosophical Transaction*“ (1841). Jak wyżej wspomniano, pacjent pojął sześcian jako kwadrat i kulę jako tarczę. Kiedy Franz go prosił o opis wrażeń, jakie wywarły na nim przedmioty, pacjent powiedział, że natychmiast zauważył różnicę pomiędzy sześcianem i kulą, ale nie był wstanie wytworzyć z tego wyobrażenia kwadratu lub tarczy, dopókąd nie wyczuł w końcach palców pewnego czucia, jakby dotykał rzeczywiście przedmiotów (Phil. Transact. 1841, I, str. 65). Musiał tedy rzeczywiście przedsiewziąć przekład z języka jednego zmysłu na język innego, zanim zdołał poznać kształty. Pozostaje tylko fakt, że pacjent natychmiast spostrzegł różnice pomiędzy postaciami, co przemawia na korzyść natywizmu.— Podobne rysy przedstawiali ślepourodzeni operowani przez Nonnelego (Dzieła Berkeleya wydane przez Frasera, 1871, I, str. 447) i Raehlmanna (Zeitschrift für Psychologie, II, str. 76 i nast.).—Tu należy także fakt, że ślepi na słowa pacjenci często mogą czytać znaki głosek, gdy je za pomocą ręki przerysowują: czucia ruchowe wprawiają tu wzrok w ruch.

kie i gładkie jako rozciągłe i o tyle posiadać pojmowanie płaszczyzny, nawet jeżeli trzeba przyjąć, że następczość ma dla niego daleko większe znaczenie, niż dla nas. Przez bezpośrednie stykanie się uczy się on poznawać małe płaszczyzny, np. wypukłe głoski; większe przestrzenie bywają pojmowane za pomocą ruchu ramion, nóg lub całego ciała. Wyrazistość i doskonałość jego pojmowania przestrzeni zależy od tego, o ile jest zręczny w korzystaniu z małej, bezpośrednio pojętej przestrzeni dotykowej, jako jednostki do wymierzania i uwyraźniania przestrzeni większej, do której przyjęcia skłoniły go jego ruchy. Jaki stopień biegłości może istnieć w tym względzie, można stąd się przekonać, że ślepourodzeni bywali wybornemi gieometrami. Ale jednoczesne i całkowite wyobrażenie o rozciągłości bywa u ociemniałych zawsze bardzo ograniczone [1]).

Jednakże bezpośrednie, nie uległe wpływowi doświadczeń kolejnych pojmowanie płaszczyzny jest bardzo niewyraźne.

Czysto bierne pojmowanie spółcześnie danych wrażeń może być tylko zupełnie chwilowym. Natychmiast budzi się czynność, oko porusza się het po płaszczyźnie, albo ręka namacuje ją. Więc spółczesność wnet przechodzi w następczość, myśl intuicyjna w myśl dyskursyjną. Poruszające się przedmioty pojmujemy prędzej i łatwiej, niż będące w spoczynku, a jeżeli nie poruszają się same, to my przechodzimy w stosunku do nich do ruchu. Dwie podniety kolejne na skórze mogą w małej odległości być rozróżniane tak samo, jak dwie spółczesne. Zwierzęta najniższe i noworodki ludzkie nie spostrzegają wcale spółczesnych różnorodności w swoich otoczeniach, gdy tymczasem mogą pojmować kolejne różnorodności (zmiany) (porówn. V. A, 5). Przez ruch tedy odkrywa się i pojmuje, co w innym przypadku pozostałoby nieodkrytym. Pierwsze niewyraźne czucie będzie zatym określane przez cały na-

[1]) Th. Heller: Studien zur Blindenpsychologie, str. 39 — 59.

stępujący szereg czuć; w tymże jednak szeregu czucia ruchowe, z natury rzeczy, zajmą miejsce najwybitniejsze.

Następcze i dyskursyjne pojmowanie jest koniecznym założeniem wyraźnego pojmowania przestrzeni. Przestrzeń oznacza stosunek. Że coś znajduje się w przestrzeni, ma znaczyć, że zajmuje pewne położenie w stosunku do innych rzeczy, i że poszczególne części jego zajmują pewne położenia w stosunku wzajemnym do siebie. Pojmowanie przestrzeni, jeżeli jest wyraźne, przypuszcza rozróżnianie i wiązanie; co jest rozciągłe, to się składa z części, które są różne, a przecież są w związku. Dlatego bez pewnej czynności psychicznej nie może istnieć pojmowanie wyraźne płaszczyzny.

c. Tu zupełnie naturalnie powstaje pytanie, jak się to dzieje, że treść czuć rozmaitych sprowadzamy do określonych miejsc płaszczyzny. Dlaczego umiejscawiam to czerwone, które widzę, właśnie na tym miejscu w stosunku do (nad lub pod, nalewo lub naprawo) niebieskiego, które jednocześnie widzę? Dlaczego umiejscawiam to twarde, które czuję, właśnie w tym określonym miejscu w stosunku do czegoś miękiego, które jednocześnie czuję? — I tu także nie potrzeba przyjmować wraz z natywizmem władzy pojmowania pierwotnie danej, od doświadczenia niezależnej. Jestto całkiem naturalne przypuszenie, że umiejscowianie treści czucia poszczególnego w jego stosunku do treści innych czuć (albo, innemi słowy, pojmowanie wzajemnych odległości rozmaitych zjawisk) zostaje w związku z punktem określonym ciała, w którym podnieta została odebrana.

Nie jestto rzecz obojętna, w które miejsce ciała trafi podnieta świata zewnętrznego. Ponieważ przez następujące po sobie doświadczenia musimy poznawać własne ciało, zarówno jak i otaczający nas świat, więc niepodobna godzić się na to, że zgóry już wiemy albo możemy odczuć, w którym miejscu trafi nas jakaś podnieta. Skoro więc podniety działają w różnych miejscach, a przecież odmiennie, to różność ta może objawiać się świadomości tylko jako odcień

pewien, jako cecha oboczna czucia. Piętno odrębne, które przez to otrzymuje czucie, że podnieta trafia w jedno jedyne miejsce określone, Lotze nazwał jego znamieniem miejscowym (*Lokalzeichen*). Znamie miejscowe jestto czucie oboczne, które towarzyszy czuciu głównemu w ten sposób, że się odmienia z miejscem trafionym przez podnietę. Stosunki w każdym miejscu skóry i siatkówki są różne, musi tedy istnieć wielorakość znamion miejscowych. Co się tyczy wzroku, to znamiona miejscowe mogą polegać na bodźcach ruchowych, różnych dla każdego punktu i zmierzających do tego, żeby tak obracać okiem, iżby podnieta świetlna padała na plamkę najjaśniejszego widzenia (Lotze); jednocześnie, być może, polega na różnej jakości czuć w różnych częściach siatkówki (Wundt.—Porówn. V. A, 2). Spostrzeżone przezemnie barwy czerwona lub niebieska występują stosownie do miejsca siatkówki, w które trafia podnieta świetlna, w nieco różny sposób, z nieco odmiennym czuciem obocznym. Ze względu na zmysł dotyku Lotze znajduje, że znamiona miejscowe dane są przez rozmaite czucia oboczne, wywoływane w różnych miejscach skóry przez jedno i to samo dotknięcie, zależnie od różnej spoistości i napięcia skóry i różnych przez nią zamkniętych podłoży [1]). Odczute przezemnie twarde lub miękie stosownie do miejsca skóry, w które trafia podnieta dotyku, występuje w nieco różny sposób, z nieco różnym czuciem obocznym.

Przyjmijmy, że podnieta *A* trafia pewien punkt siatkówki na pewnej odległości od plamki najjaśniejszego widzenia i następnie ściąga moją uwagę. Oko wtedy tak się poruszy, że *A* padnie na plamkę widzenia. Temu ruchowi odpowiada czucie ruchowe, które nazwijmy *P*. Teraz

[1]) Lotze dał dużo wykładów swojej teorji znamion miejscowych, ostatni w Grundzüge der Psychologie (1881).—Teorja Wundta: Grundzüge der Physiologischen Psychologie. Wyd. 5. II. str. 491 i nast., 668 i nast.

niech padnie A na inny punkt siatkówki; z tym będzie związane inne czucie ruchowe (K). Mogę teraz $A+P$ porównać z $A+K$, a różnica będzie odpowiadała różnicy pomiędzy miejscami trafionemi przez podniety. Kiedy potym podnieta B trafi w miejsce siatkówki, w które przedtym trafiła A, to będzie ona związana z tym samym czuciem ruchowym. Pomiędzy $A+P$ i $B+P$ spostrzegam pewne podobieństwo, odpowiadające temu, że podniety trafiają w to samo miejsce. — W ten sposób stopniowo rozwija się świadomość, która miejscowym odpowiada różnicom [1]). Miejsce poszczególne daje się przecież poznać dokładnie tylko przez swój stosunek do innych miejsc.

8. Ze względu na pojmowanie przestrzeni dwie teorje stoją przeciwko sobie. Według natywizmu świadomość ma władzę pierwotną dla pojmowania rzeczy w przestrzeni, zarówno jako od nas odległych, jak też jako rozciągłych na jednej płaszczyźnie. Według empirystycznej lub genetycznej teorji pojmowanie przestrzeni, przeciwnie, należy zawdzięczać szeregowi doświadczeń, przy których czucia i wyobrażenia różnych modalności spółdziałają i kojarzą się wzajemnie: pojmowanie przestrzeni, jako pojmowanie odległości i płaszczyzny, jest tedy wynikiem, który ostatecznie wypływa z tych doświadczeń, gdyż z powodu ćwiczenia i spajania się (patrz V. B, 8 d) bezpośrednia intuicja zastępuje kolejne pojmowanie i kojarzenie. W tej „chemji psychicznej“ czucia wzrokowe i wyobrażenia wzrokowe mają dla ludzi widzących największą doniosłość i użyczają całemu wynikowi swojego charakteru swoistego; u ślepourodzonego zachodzi podobne stapianie się czuć i wyobrażeń dotykowych jako określający pierwiastek główny.

[1]) Badacz szwedzki Reinhold Geijer wykazał (Philosophische Monatshefte, 1885), że w teorji znamion miejscowych Lotzego brakowało czegoś. W artykule w „Philosophische Monatshefte“ (1888) usiłowałem wskazać, że lukę tę można uzupełnić w sposób wyżej podany, nieco inaczej, niż według teorji Geijera.

Teorja g i e n e t y c z n a może się powoływać, jak widzieliśmy, na cały szereg faktów, które wykazują wpływ kolejnych doświadczeń na pojmowanie przestrzeni. Główna jej trudność tkwi w punkcie, gdzie rozciągłość wgłąb i w płaszczyznę ma powstać przez związek czuć i wyobrażeń, z których każde samo przez się nie ma być rozciągłym. Zapewne można tu powoływać się na „chemję psychiczną“ (V. B, 8 d), która bierze udział niewątpliwie; ale przy każdym rodzaju związku chemicznego nowe jakości właśnie stoją, jak zagadki. Przy pojmowaniu głębokości teorja gienetyczna jest wszakże w pomyślniejszych warunkach, niż przy pojmowaniu płaszczyzny, gdyż nie możemy wcale doznawać czuć wzrokowych lub dotykowych bez pojmowania płaszczyzny, chociażby nawet bardzo niewyraźnej, gdy tymczasem pojmowanie głębokości dotyczy właściwie rozciągłego, tylko jako czegoś od nas oddalonego. Dlatego byłoby rzeczą najwłaściwszą, gdyby się ze względu na pojmowanie odległości było empirykiem, a ze względu na pojmowanie płaszczyzny — natywistą; przytym jednak należy pamiętać, że i dla dalszego rozwoju pojmowania płaszczyzny wielkie znaczenie mają kolejno po sobie następujące doświadczenia. Także z innej jeszcze strony okazuje się, że oba poglądy nie dają się całkowicie utrzymać na osobności.

Teorja g i e n e t y c z n a tylko wtedy zostaje w zupełnym przeciwieństwie do n a t y w i s t y c z n e j, kiedy mniema, że wszystkie warunki rozwoju pojmowania przestrzeni są dane w doświadczeniach, jakich o s o b n i k p o s z c z e g ó l n y może dokonać podczas przebiegu rozwoju swojego. Pogląd ten (teorja rozwoju osobniczego) jest wszakże nieprawdopodobny z powodu niedającej się objaśnić reszty, która pozostaje, kiedy czucia pierwiastkowe porównywamy z całkowicie rozwiniętym pojmowaniem przestrzeni. Jeżeli w tym stopieniu, któremu pojmowanie przestrzeni zawdzięcza swoje ostateczne powstanie, dopatrujemy się objawienia i n s t y n k t o w n i e d z i a ł a j ą c e j w ł a d z y k o n s t r u k c y j n e j, to zagadnienie o p o c h o d z e n i u t e j

władzy odsyła nas poza jednostkę do związku przyrody, pośród którego osobnik powstaje. Doświadczenia, które w życiu osobnika poszczególnego nie mogą prowadzić do owego celu, mogłyby podczas przebiegu rozwojowego gatunku przystosować stopniowo organizację w taki sposób, że usposobienia odziedziczone uzupełniają niewystarczalność doświadczeń osobniczych. Hipoteza rozwoju, która w tej dziedzinie była poraz pierwszy zastosowana przez Herberta Spencera (1855), pozwala prześledzić to zagadnienie dalej wstecz, niż to było możliwe, dopóki się trzymano doświadczeń życia osobniczego. Więc zamiast teorji rozwoju osobniczego otrzymujemy teorję rozwoju rodowego.

Jak w ten sposób mogą zbliżyć się do siebie teorje gienetyczna i natywistyczna, można stąd wyrozumieć, że, kiedy z jednej strony zgoda panuje, że to, co bezpośrednio jest dane w pojmowaniu przestrzeni, może być znikomo małym w stosunku do tego, co przybywa przez kojarzenie, i że w czuciach pierwotnych jest właściwie dana tylko możliwość określonego pojmowania przestrzeni (Stumpf), to z drugiej strony napomyka się, jakoby wszystko mogło być w taki sposób uporządkowane w organizacji, że czas pomiędzy pierwszą podnietą świetlną na siatkówkę a powstaniem wyobrażenia przestrzeni staje się znikomo małym (Wundt).

9. Czy się jednak jest zwolennikiem teorji natywistycznej, czy gienetycznej, to koniecznym wszakże dla powstania pojmowania przestrzeni jest założenie, że istnieje jakaś określona podstawa organiczna. Spór teorji dotyczy tylko punktu (albo powinienby tylko tego dotyczyć), czy funkcje uwarunkowane przez organizację natychmiast wstępują w czynność, czy też wymagają pewnego, jakiś czas trwającego, przygotowania i ćwiczenia.

Dostarczenie bliższego wykazu struktur organicznych, które mają znaczenie dla powstania pojmowania przestrze-

ni, jest zadaniem fizjologji zmysłów. Poza tym, co pod tym względem już wyżej wspomniano, tu napomkniemy tylko o doniosłości mechanizmu ośrodkowego, za którego sprawą umożebnia się ścisły związek pomiędzy podnietami zmysłowemi i ruchami mięśniowemi narządów zmysłowych. Śródmóżdże zdaje się (II, 4 c) zawierać w sobie te ośrodki odruchowe, za których pomocą tu dokonywa się ten związek, a wraz z nim wyraz fizjologiczny syntezy psychologicznej; prawdopodobnie wszakże półkule mózgu wielkiego również mają znaczenie.

Przyrządy tu uporządkowane u niektórych zwierząt, być może (porówn. 6), zaraz po urodzeniu gotowe są do spełniania czynności, tak iż doświadczenia niezbędne dla pojmowania przestrzeni dają się załatwiać natychmiast i łatwo. U człowieka mechanizm pierwotny mniej jest doskonały.

Pod względem psychologicznym należy rozważać jako pewną swoistość, że przestrzeń pojmujemy w trzech wymiarach i że nie możemy sobie pomyśleć ich w zwiększonej ilości. Swoistość ta musi zostawać w związku z całą naszą organizacją, tak iż niesposób zdobyć się na jej bliższe objaśnienie, jak również niepodobna bliżej objaśnić, dlaczego pojmujemy przedmioty zmysłów wzroku i dotyku jako rozciągłe. Tylko gdyby ustrój nasz został zmieniony, mógłby stać się możebnym inny sposób pojmowania. Pojmowanie rozciągłości w trzech wymiarach jest dla nas założeniem całego naszego pojmowania świata materjalnego. Rozciągłość w swoich trzech wymiarach winna być poczytywana za pewną jakość, tak samo jak szczególne tak zwane jakości zmysłowe. I jak nie byłoby prawowitym przenoszenie bez zastrzeżeń tych własności, jako bezwzględnych, na rzeczy (V. A, 2), tak wiemy o rozciągłości tymczasowo tylko to, że jest własnością, z jaką się nam przedstawiają pewne zjawiska. Musimy ze względu na tę jakość, jak ze względu na wszystkie jakości w samych rzeczach, naturalnie coś przypuszczać, co daje nam

sposobność pojmowania rzeczy w ten sposób; ale to nie ma koniecznie być czymś, co samo posiada tę jakość.

10. Dotąd mówiliśmy o samej formie przestrzeni i o zdolności oglądania obrazów przestrzennych w intuicji. Co się tyczy wyobrażenia przestrzeni, należałoby je, tak samo jak wyobrażenie czasu, raczej nazywać typowym wyobrażeniem indywidualnym, niż wyobrażeniem wspólnym, gdyż przestrzenie poszczególne mają się do przestrzeni wogóle, nietylko jak zjawiska poszczególne do wyobrażenia wspólnego, lecz także jako części do całości: wszystkie możebne przestrzenie poszczególne tworzą razem jedną jedyną wielką przestrzeń. Wyobrażenie przestrzeni rozwija się w sposób podobny, jak i wyobrażenie czasu, gdyż uwaga skierowuje się na schemat wspólny wszystkim poszczególnym obrazom przestrzennym i na jego rozciągłość. Wyobrażenie przestrzeni jest od początku ograniczone. Ślepourodzony operowany przez Cheseldena nie mógł wcale wyobrażać sobie jakichkolwiek linji w przestrzeni poza granicami swojego pola widzenia. Wiedział, że pokój, w którym przebywał, jest tylko częścią domu, nie mógł jednak pojąć tego, że cały dom mógł się zdawać większym od pokoju, gdyż jego obraz wzrokowy był tak samo wielki, kiedy widział pokój, czy cały dom! Zbywało mu więc jeszcze na zdolności stosowania wyobrażeń osobniczych w sposób symboliczny. Kiedy się zdolność ta rozwija, to się odkrywa, że się nie daje ustalić żadna granica rozciągłości lub podzielności dla przestrzeni, tak samo jak i dla czasu. Każda przestrzeń może być rozpostarta lub zacieśniona.

Nieskończoność przestrzeni, podobnie jak czasu, znaczy, że każda granica przestrzeni jest przygodna i może być przekroczona przez fantazję. Bezwzględna albo matematyczna przestrzeń, której punkty i części wszystkie są doskonale jednorodne i ciągłe, i która poza sobą zgoła nie ma przestrzeni, jest oderwanym pojęciem matematycznym, której nie odpowiada żadna

intuicja psychologiczna. Przestrzeń psychologiczna lub optyczna, przestrzeń, którą rzeczywiście pojmujemy, jest względna; przypuszcza ona pewne punkty orjentacyjne jako dane, bez tymczasowego zapytywania o ich stosunek do innych punktów, i części jej objawiają się nie z surową ciągłością i jednorodnością; w swoim pojmowaniu przestrzeni ustawicznie dopuszczamy się mniejszych lub większych skoków (kiedy np. folgujemy oczom bujającym od jednego punktu do drugiego), różna zaś treść nadaje (jak to już wykazuje teorja znamion miejscowych) każdej części przestrzeni pewną jakościową różnorodność w naszym pojmowaniu i intuicji. Przestrzeń matematyczna jest abstrakcją czyli idealizacją, którą podjęto na podstawie doświadczenia w celu naukowym. Nasze rzeczywiste doświadczenia matematyczne przedstawiają tylko przybliżenia do własności, jakie przypisujemy przestrzeni matematycznej, i dlatego twierdzenia, które z właściwości przestrzeni matematycznej mogą być wysnute, tylko w przybliżeniu dają się stwierdzać przez doświadczenie.

D. Pojmowanie rzeczywistości.

1. Czucia, wyobrażenia i pojęcia są to formy, w których zjawiają się i porządkują pierwiastki poznania treści świadomej. Śledziliśmy to porządkowanie od jego najprostszego szczebla w spółdziałaniu czuć aż do najwyższego szczebla w czynności skierowanej na określone zagadnienia myślenia i fantazji.

Powstaje teraz pytanie, z jakim prawem świadomość w treści swoich czuć i wyobrażeń i w związku ich, wytworzonym przez czynność myślową, upatruje niezależną od siebie rzeczywistość. Że poznanie nasze rozwija się według określonych psychologicznych praw przyrody, to przez to jeszcze się nie mówi, że ono prowadzi do rzeczywistości. Fantazje obłąkańca i marzenia senne tak samo przecież posłuszne są prawom psychologicznym, wskutek

czego mogliśmy często posługiwać się niemi do orjentowania się.

Tu więc trzeba rozróżniać pomiędzy przyjęciem a uzasadnieniem (porówn. V. B, 4, 11). Przyjęcie rzeczywistości powstaje bezpośrednio; jest obecne w każdym żywym i jasnym czuciu lub wyobrażeniu: przypisujemy im ważność, polegamy na nich, zanim nie zostaną wyrugowane przez inne czucia lub wyobrażenia. Początkowo przyjmujemy rzeczywiste istnienie nie z powodu swojego wnioskowania, lecz z powodu pierwotnej krewkości, która się ujawnia w potrzebie czynu po każdym czuciu i wyobrażeniu, jak również w przejęciu się każdym żywym obrazem zmysłowym i wyobrażeniowym. Z pytaniem, jak i jak daleco to przyjęcie daje się uzasadnić, sięgamy do granicy pomiędzy psychologją i teorją poznania.

2. W czuciu oporu, powściągniętego ruchu, mamy cechę rzeczywistości materjalnej, na którą się zazwyczaj spuszczamy. Nawet kiedy nie wierzymy własnym oczom, wierzymy przecież temu, co jest pochwytne. A jednak cecha ta niezupełnie jest pewna. W dziedzinie zmysłów dotyku i ruchu mogą, jak i w dziedzinach innych zmysłów, powstawać złudzenia zmysłowe, kiedy fałszywe wyobrażenia, bez zdania sobie sprawy, wiążemy z czuciami danemi (V. B, 2, 7 a), i omamy (halucynacje), kiedy z wewnętrznych przyczyn wpadamy w ten sam stan, do którego pozatym przychodzimy zwykle tylko wobec przyczyn zewnętrznych (V. B, 7 a). Mogą powstawać omamy wzrokowe i słuchowe bez omamów dotykowych i oporu, i w takich przypadkach cecha wymieniona będzie mogła nam pomóc. Odwrotnie, zdarzają się zwykle omamy wzrokowe i słuchowe, kiedy jednocześnie występują omamy w dziedzinie zmysłów dotykowego i ruchowego, i takie przypadki należą do najniebezpieczniejszych. Bezwzględnie nie możemy polegać na poszczególnym czuciu lub wyobrażeniu. Dlatego probierzem, na którym się opiera przyjęcie istnienia rzeczywistego, nie może być ani czucie, ani wyobrażenie poszczególne. Jedyne

możebne osiąga się rozstrzygnienie, kiedy się wzrok skieruje na związek pomiędzy różnemi postrzeżeniami zmysłowemi. Punkty poszczególne, w których występuje czucie oporu (żeby poprzestać na tym), bywają nie odosobnione, lecz okazują się jako będące w związku wzajemnym. Osobnik tedy ma za zadanie, żeby wyobrażenia swoje porządkować według tego związku. Jeżeli osobnik nie znajdzie należytego porządku, to się natknie na opór i ostatecznie dozna zawodu praktycznego lub bólu. Dajmy na to, że osobnik znalazł właściwy porządek wyobrażeń, jak się nadarzyły, ale wpada w zatarg z nowemi doświadczeniami, i powstaje zwątpienie o poprawności tamtych pierwszych postrzeżeń. Jeżeli zwątpienie zgoła nie powstaje, a spółdziałanie z światem zewnętrznym trwa w dalszym ciągu, w takim razie zguba jest pewna. Dlatego to dziecko i obłąkaniec bywają usuwani z walki o byt: nie są wstanie prostować swoich wyobrażeń i doświadczeń.

Zaufanie bezpośrednie do poznania naszego przez to się kruszy, że liczne postrzeżenia lub wyobrażenia nie dają się pojednać. Taka niemożność pojednania wchodzi w sprzeczność z tożsamością własnej jaźni, którą świadomość usiłuje utrzymać (porówn. V. B, 5, 11). Musimy przeto porzucić zmysłową cechę rzeczywistości i poszukiwać nowej cechy z pomocą myślenia w mocnym związku różnych postrzeżeń. Co się nie może doń przystosować, to uważamy za ułudę lub omam, za marzenie senne albo fantazję. Dla marzyciela jego marzenie jest rzeczywistością; przy zbudzeniu się odkrywa, że marzenie było tylko rzeczywistością ułudną, która uwarunkowana jest przez rozleglejszą rzeczywistość i w jej obrębie znajduje swoje objaśnienie. Jak daleko możemy zapuszczać się w marzenie senne, nie natykając się na ostre sprzeczności i sprzeciwiające się doświadczenia, tak daleko wierzymy w rzeczywistość marzenia. Marzenia senne zmieniają się i zupełnie zaprzątają nas w każdej chwili; dlatego też niełatwo odkrywamy sprzeczności w marzeniu. Śniło mi się razu pewnego, że jestem w Berlinie

i gorliwie jestem zajęty załatwianiem swojego bagażu; nagle nie byłem już w Berlinie, lecz w Paryżu. Ten przeskok wcale mię nie przeraził podczas marzenia; dopiero po przebudzeniu się zwróciłem nań uwagę. — Zawsze jednak przychodzi punkt, gdzie nitka się rwie. Nawet najbardziej systematyczne marzenie jest tylko urywkiem w porównaniu z całością, w jaką nas postępujące doświadczenie wprowadza. W ten sposób będą prostowane wszystkie te nasze idee, które nie tkwią w rzeczywistości; wcześniej czy później okaże się ich ograniczenie, i odkryje się, że na niebie i na ziemi więcej istnieje, niż śniło się nam w naszej filozofji. Wyobrażenia błędne możemy tylko tak długo podawać za ważne, dopóki są odosobnione i nie utrzymują ścisłego związku z innemi wyobrażeniami.

Na tej drodze poznanie osobnika poszczególnego otrzymuje swoje wykończenie w obrazie całkowitym związku, w którym on jest ogniwem. Jednakże własne siły osobnika mogą tu niewiele dokonać. Nie może on sprostować wszystkich ułud swoich, kiedy jest sam. Tak samo nie może tego zdziałać naród poszczególny ani wiek poszczególny. Obrazy całkowite, które tworzy osobnik poszczególny, naród i wiek, wiodą znów wielką pomiędzy sobą walkę, i przez tę walkę pogląd gatunku na świat rozwija się zwolna do większej jasności i trwałości. Psychologja osobnika prowadzi tu wcześci do psychologji ludów, wcześci do dziejów nauk.

Czy cel wogóle jest do osiągnięcia, nie rozstrzyga się przez to. Zanim jednak poruszymy wielkie zagadnienie tu powstające, musimy zwrócić szczególną uwagę na ważne pojęcie, do którego prowadziło nas poprzednie badanie, i jego podstawa psychologiczna w tym miejscu winna być przedstawiona.

3. Gdzie dwa zjawiska okazują się jako w ten sposób związane z sobą, że kiedy jedno jest dane, drugie występuje nieuniknienie, mówimy, że pomiędzy niemi zachodzi stosunek przyczynowy. Skoro probierz rzeczywistości zgodnie z poprzednim wywodem spoczywa na trwałym

związku postrzeżeń naszych, tedy ma to znaczyć, że tylko tam, gdzie daje się wykazać stosunek przyczynowy, posiadamy zupełną pewność, że mamy przed sobą coś rzeczywistego, coś niezależnego od naszego czucia i wyobrażenia podmiotowego. — W dalszym ciągu badamy nasamprzód a) stosunek przyczynowy, ten stosunek, który wskazuje pojęcie przyczyny, i następnie b) ważność poznawczą, jaką się przypisuje temu pojęciu w zasadzie przyczynowości.

a. Według gminnego pojmowania stosunku przyczynowego jedna rzecz jest przyczyną, druga jest skutkiem.

Dawid Hume przeprowadził poraz pierwszy krytykę gminnego pojęcia przyczyny. Trudność jego upatrywał w tym, że dwie rzeczy, wbrew swojej różności pomiędzy sobą, mają zostawać w koniecznym ze sobą związku, tak iż z jedną daną musi być dana także i druga. Bieg jego myśli w istocie swej jest następujący. Na jakiej drodze można uzasadnić to pojęcie? Nie na drodze wnioskowania. Wszystkie nasze wyobrażenia wyraźne dają się odosobniać, i łatwo jest nam wyobrażać sobie w tej chwili pewien przedmiot jako nieistniejący, w najbliższej jako istniejący, nie będąc do tego zniewoleni przez jakiekolwiek wyobrażenie o przyczynie lub jakiejś zasadzie wytwarzającej. Skoro rozważamy każdą z rzeczy samą przez się, żadna z nich nie przypuszcza z koniecznością jakiejś innej. — Nie możemy także na drodze doświadczenia dojść do pojęcia przyczyny. Nie upatrujemy wewnętrznego wiązadła pomiędzy rzeczami i zdarzeniami. Widzimy, że jedno zjawisko istnieje jednocześnie z drugim albo po nim następuje, ale nie widzimy, żeby z drugiego wynikało. Nie widzimy samego wytwarzania lub uprzyczynowiania. Postrzegamy tylko następczość, ale bynajmniej nie przyczynowość. — Trwały związek, który ustanawiamy pomiędzy dwiema rzeczami, które nazywamy przyczyną i skutkiem, nie należy zatym do samych przedmiotów. Konieczność istnieje tylko w świadomości, nie w rzeczach. Ale czym-

że tedy może być to, co w ten sposób wiąże nasze wyobrażenia? Jestto samo przez się tak samo zagadkowe, jak związek między przedmiotami. Jedyne możliwe objaśnienie jest to, że ustawiczne doświadczenia wytwarzają nałóg, instynkt, skłonność do przechodzenia od jednego wyobrażenia do innych wyobrażeń, z któremi ono zwykle bywa związane. Ten przymus podmiotowy, którego doświadczamy w przebiegu wyobrażeń swoich, przenosimy następnie antropomorficznie na przyrodę [1]).

Hume rozkłada gminne pojmowanie pojęcia przyczyny, wyprowadzając jej przesłanki. Krytyka jego opiera się na tym, że coś jest przyczyną, ale czymś zupełnie innym jest skutek. To odosobnienie ogniw poszczególnych stosunku przyczynowego pozostaje w ciasnym związku z jego teorją psychologiczną, która świadomość rozważa jako sumę lub szereg wyobrażeń samodzielnych (patrz wyżej B, 5). Hume sam dostrzegał wyraźnie związek teorji pojęcia przyczyny z psychologją poznania. „Zasada, wiążąca nasze wyobrażenia wewnętrzne, jest tak samo niezrozumiałą, jak ta, która wiąże przedmioty zewnętrzne", są jego słowa (I, 3, 14). — Jeżeli się prostuje psychologję Hume'a, to musi także i teorja pojęcia przyczyny ulec podobnemu sprostowaniu.

1. Zamiast z Humem mówić, że po rzeczy nie poznajemy albo z jej pojęcia nie możemy wywnioskować, że jest przyczyną albo skutkiem innej rzeczy, musimy odwrotnie twierdzić, że rzecz wogóle tylko znamy, o ile jest przyczyną lub skutkiem. Rzeczy zawsze bywają nam dane jako ogniwa związku. Wyjmijmy je z tego związku, w którym żyją, poruszają się i istnieją, a będzie zaiste dziwne, że one coś z sobą mają do czynienia. Wszystko, co wiemy o rzeczach, polega wszak na ich związku i na ich wzajemnym spółdziałaniu. Co wiemy o rzeczach, są to ich własności. A własności pewnej rzeczy nie mają nic więcej znaczyć, jak sposób, w jaki inne rzeczy działają na nią, albo

[1]) David Hume: Treatise on human nature. Księga I, część 3, sekcja 3 — 14.

jak ta rzecz działa na inne. Barwa jakiejś rzeczy, np., jest sposobem, jak ona odbija promienie światła; jej twardość jest oporem, jaki ona wywiera na przenikające ciało i t. d. Rzeczy, któraby w żadnym zgoła związku przyczynowym nie zostawała z innemi rzeczami, nie moglibyśmy przypisywać żadnych własności, t. j. nicbyśmy o niej nie wiedzieli, byłaby ona dla nas taką, jak gdyby nie istniała. Stąd niesłusznie Hume znajduje wielką trudność w pojęciu przyczyny, skoro nie upatruje wcale trudności w pojęciu rzeczy. Obecna trudność jest wspólną obu pojęciom, gdyż rzecz jest tym, co w jednakowych warunkach w ten sam sposób działa albo jest przedmiotem działania. Wyobrażenie o rzeczy tworzy się przez kojarzenie na mocy przyległości pewnej grupy cech (V. B, 8 b III); ale takie kojarzenie przypuszcza, że te własności wielokrotnie objawiają się w ten sam sposób.

2. Że zwykłe pojmowanie, i Hume wraz z nim, tak silnie uwydatnia różnorodność rzeczy, objaśnia się przez to, że różnica i przeciwieństwo są warunkami, żeby zjawiska wogóle powstawały dla nas (patrz II, 5; V. A, 5). Ale jestto także jasne, że nie możemy zatrzymać się przy samych różnorodnościach. Nowe, uderzające, nagłe, różnorodne wywołują nasze zdumienie i wprawiają w ruch naszą badawczość. Dopókąd wszakże zjawisko trwa tylko jako różne od innych, nie „rozumiemy“ go. Dlatego różnorodności usiłujemy sprowadzić do możliwie najmniejszej ilości, a to się staje, kiedy możemy wykazać, że to zjawisko jest dalszym ciągiem wcześniejszych zjawisk, albo jest przemianą tego, co już w tych jest zawarte, w nową formę. Stąd przedsiewzięte przez myślenie opracowanie danego nie zatrzymuje się przy wyżej przytoczonym, przejściowym określeniu stosunku przyczynowego, jako nieuniknionej następczości dwuch zjawisk, lecz usiłuje pojmować zjawiska jako w istocie jednorodne, tak iż to, co nazywamy skutkiem, trwa jako nieprzerwany dalszy ciąg tego, co się nazywa przyczyną. Wszystkie teorje naukowe zmierzają do tego, ażeby ustalić jednorodność i ciągłość pozornie

różnorodnych ogniw w szeregu zjawisk. Chmura burzowa i piorun nie mają w postrzeganiu zgoła żadnego z sobą podobieństwa. Tymczasem, im bardziej możemy wniknąć w stosunek pomiędzy obu zjawiskami, tym więcej odkrywamy *związku ciągłego*, który się na oba rozchodzi. Błyskawica, to tak nagłe, z ciemną chmurą tak bardzo kontrastujące zjawisko, jest wszakże tylko dalszym ciągiem (wyładowaniem) sprawy elektrycznej, która zachodzi już w chmurach; elektryczność rozżarza powietrze, wprawiając je w drgania. Ciągłość sięga jeszcze dalej, gdyż powietrznia, nawet gdy bynajmniej nie grozi burza, zawsze bywa mniej lub więcej naelektryzowana. Nagłe więc zjawisko jest tylko szczegółową i skupioną postacią czegoś, co w słabszych stopniach działa w każdej chwili. Przyczyna (w przytoczonym przykładzie elektryczność powietrza lub chmur) i skutek (piorun) są to ogniwa lub okresy jednej i tej samej sprawy, a kiedy się cofamy od różnorodności danych w postrzeganiu do dalej ogarniającego związku, to znajdujemy *ciągłość poza różnorodnościami*. — Teorja atomów odtwarza tożsamość i ciągłość w zmianach ciał, pojmując je jako zmysłowe objawy przemieszczania się ciał. Dla zmysłów zmiany jakościowe występują podczas składania się i rozkładania ciał. Według tej teorji to, co się odbywa, można uważać za ciągłe ruchy cząsteczek.—Psychologja mogłaby tylko wtedy zrozumieć życie świadome, gdyby się udało nieświadomość i świadomość pojmować w związku ciągłym (III, 1, 10). I wtedy tylko zrozumiemy nasze wcześniejsze życie świadome, kiedy zdołamy odnaleźć ciągłość poza wszystkiemi zmianami i przejściami albo przez nie (patrz V. B, 5).—Tak usiłujemy we wszystkich dziedzinach to, co się dzieje, pojmować jako sprawę ciągłą, której pierwsze i ostatnie ogniwa nazywamy przyczyną i skutkiem. Pojęcie przyczyny jest wyrazem tego dążenia. Mamy w tym pojęciu szczegółowy przykład *formalnej jednolitości życia świadomego*, gdyż różne części jej treści zostają powiązane z sobą trwale i ściśle. Jednolitość formalna

mogłaby zadowolić się tymczasowym określeniem stosunku przyczynowego jako nieuniknionego związku. Ale jednolitość świadomości realna wymaga, aby treść świadomości była tożsamą i ciągłą, żeby odpoznanie jaźni własnej zostało osiągnięte w możliwie najwyższym stopniu (porówn. V. B, 5, 8, 11). Zrozumienie zupełne pozyskamy dopiero wtedy, kiedy zdołamy przywieść zjawiska do ciągłego związku wzajemnego. Gdzie uwydatniają się różnorodności, tam powstaje zagadnienie; gdzie ciągłość wykazana, zagadnienie znalazło swoje rozwiązanie.

b. Teraz powstaje pytanie, jaką ważność poznawczą posiada pojęcie przyczyny. Pytanie to jest równoznaczne z zagadnieniem ważności zasady przyczyny, która twierdzi, że każde zjawisko ma swoją przyczynę.

Pojęcie przyczyny jest w związku ścisłym z całkowitą naturą świadomości naszej, która się objawia w czynności skupiającej, zwanej syntezą, jak również, i to nawet szczególnie, ze znaczeniem, jakie mają stosunki podobieństwa i tożsamości dla wszelkiego kojarzenia i wszelkiego właściwego myślenia. Pojęcie przyczyny jest wyrazem usiłowania świadomości dążącej do związku, w którym świadomość wciąż mogłaby pozostać sobie równą, do ciągłego związku. Stąd jednak nie wynika, że pojęciu przyczyny należy się ważność bezwzględna. Że według natury świadomości naszej musimy posługiwać się tym pojęciem, żeby się orjentować w świecie zjawisk i uczynić go „zrozumiałym“ dla siebie — to jest jedno; czy zaś wolno nam twierdzić, że każde zjawisko także faktycznie daje się sprowadzić do innego zjawiska, jako przyczyny swojego powstania, jak twierdzenie przyczynowości tego wymaga — to drugie. Tymczasem twierdzenie przyczynowości podaje tylko zasadę, myśl przewodnią naszego badania, zasadę, która nam przy występowaniu nowego zjawiska, t. j. przy zachodzeniu zmiany w obrębie albo poza obrębem naszej jaźni, stawia zadanie: wykazać nowe zjawisko jako dalszy ciąg lub przemianę wcześniejszego, albo odnaleźć przynajmniej zjawisko wcześniejsze, z którego

to nieuniknienie wynika. Przez tę zasadę stawiane są wszystkie zadania realne poznania. Gdyby ona nie była w nas czynną, to postawa nasza względem występujących zjawisk byłaby zupełnie bierną. Czy zawsze jednak zadanie daje się rozwiązać? — tak brzmi wielkie pytanie. Twierdzenie przyczynowości jest h i p o t e z ą, która do pewnego tylko stopnia znalazła potwierdzenie, gdyż bardzo jeszcze do tego daleko, żeby każde zjawisko było doprowadzone do nieuniknionego, że już nie mówię — ciągłego związku z innemi zjawiskami [1]).

Można nawet twierdzić, że nigdy i nigdy nie osiągniemy z u p e ł n e g o p o t w i e r d z e n i a prawa przyczynowości przez doświadczenie. Zasada przyczynowości stawia ideał, który przez nasze poznanie nigdy nie może być zupełnie urzeczywistniony.

Popierwsze, doświadczenie nie może nam mianowicie n i g d y okazać c i ą g ł o ś c i b e z w z g l ę d n e j. W każdym przebiegu rozwojowym, jaki wskazać możemy, zawsze znajdują się luki, nieobjaśnione różnorodności. Kto chce zaprzeczać realnej ważności prawa przyczynowego, temu nigdy nie zbraknie materjału. Tak, materjał ten będzie nawet ustawicznie wzrastał: gdyż jeżeli objaśniliśmy przejście od A do B, wykazując C jako ogniwo pośrednie, to powstają dwa nowe pytania zamiast jednego, na które odpowiedzieliśmy,—mianowicie: jak daje się objaśnić przejście od A do C i przejście od C do B? Im dalej nauka postępuje, tym więcej znajduje i tworzy zagadkowości. Ciągłość jest ideałem, który daje się urzeczywistnić tylko w przybliżeniu.

Powtóre, doświadczenie nie okazuje nam także b y n a j m n i e j b e z w z g l ę d n e g o p o w t a r z a n i a s i ę, co przecież musiałoby być warunkiem stosowania twierdzenia przyczynowego. Gdybyśmy nawet byli przeświadczeni, że A jest przyczyną B, to mielibyśmy przecież tylko w takim razie prawo stosowania tego twierdzenia do przyszłych przy-

[1]) Porówn. analogiczny sposób, w jaki wyżej (II, 2) pojęliśmy prawo bezwładności i prawo energji.

padków, gdyby *A* znów wystąpiło zupełnie w ten sam sposób. Ale o tym moglibyśmy się przeświadczyć tylko w przybliżeniu. Zawsze występują okoliczności oboczne i odcienie; zupełnie ten sam stan rzeczy nigdy nie wraca. Do zjawisk organicznych, psychologicznych i historycznych stosuje się to w szczególnie wysokim stopniu z powodu złożonych i zawiłych warunków, w jakich występują te zjawiska; ale również i w dziedzinie nieorganicznej tylko w przybliżeniu można stwierdzać tożsamość warunków w rozmaitych przypadkach. I powtarzanie się tedy jest także ideałem.

Potrzecie, szereg przyczyn jest nieskończony w tym samym znaczeniu, co i czas i przestrzeń. Zawsze to bywa przypadkowym i dowolnym, gdzie zatrzymujemy się z badaniem swoim. Stosownie do zasady przyczynowej każda przyczyna jest znów skutkiem. Byłoby to sprzeczne z samym twierdzeniem przyczynowości, gdyby ktoś chciał zatrzymać się na jakiejś „pierwszej“ przyczynie. Jeżeli nawet w najśmielszych hipotezach swoich bywamy zmuszeni w pewnym punkcie wstrzymać się, to punkt ten jest tylko granicą faktyczną. Zawsze kończymy na znaku pytania, gdy tymczasem na mocy twierdzenia przyczynowości zawsze będzie nowe zagadnienie do postawienia.

Dlatego w najściślejszym znaczeniu żadne zjawisko poszczególne nie bywa skończenie objaśnione. Z drugiej strony sama z sobą byłaby w sprzeczności zasada teorjopoznawcza, którąby nawet w przybliżeniu nie była potwierdzona przez doświadczenie. Dzielilibyśmy los Tantala, gdyby nas skazano na poszukiwania bez możności znalezienia kiedykolwiek. I jak Tantal umarłby niebawem z głodu i pragnienia, tak nasza zasada przyczynowości, jak każdy narząd niestosowany, umarłaby na zanik, gdyby w takich warunkach wogóle była psychologicznie możebną.

Faktycznie więc znajdujemy, że im więcej nastręcza się nam zjawisk, tym więcej tworzą one takie w przybliżeniu ciągłe szeregi, jakich musimy oczekiwać odpowiednio do zasady przyczynowości. Daje się wykazywać wciąż coraz

więcej ogniw pośrednich — gdzie możemy ściśle wykazać tożsamość stosunków, tam oczekiwane zjawiska nie zawodzą — i krok po kroku wydłuża się dla naszego badania szereg wiążących się zjawisk. Nawet jeżeli Hume ma w tym słuszność, że to, co postrzegamy, zawsze jest tylko następczością, nigdy przyczynowością, możemy przecież twierdzić, że następczość w wielkim zakresie tak nieunikniona jest i ciągła, jak winniśmy oczekiwać, jeżeli twierdzenie przyczynowości ma mieć ważność poznawczą. O tyle twierdzenie to jest nietylko wymagalnikiem lub zasadą, lecz także wynikiem.

4. Zarówno ze względu na pobudkę, jak i formę pojęcie przyczyny rozwija się pierwotnie z interesu praktycznego. Jakkolwiek blizki zachodzi związek pojęcia tego z naturą świadomości i myślenia, to jednak pierwotnie niema w człowieku żadnej potrzeby stosowania tego pojęcia, niezależnej od wszystkich interesów praktycznych. A w każdym razie nie na wszystkich szczeblach bywa ono stosowane w tej jasnej i określonej postaci, w jakiej występuje w naukowym pojmowaniu istnienia.

Dopiero na bardziej postępowym szczeblu rozwoju interesuje się człowiek związkiem przyrody, nie bacząc na to, czy może ten związek służyć jego własnym celom. Instynkt samozachowawczy prowadzi z początku do poznawania świata zewnętrznego: potrzeba uczy myśleć, tak samo jak uczy modlitwy. Przyczyna pierwotnie jest środkiem, drogą okólną, na którą człowiek zmuszony jest wstąpić, żeby swój cel osiągnąć. Tylko w czystym instynkcie ciemna potrzeba wytwarza bezpośrednio postępek. Poznanie wynosi się ponad instynkt przez to, że z potrzebą wiąże się wyobrażenie tego, co nasamprzód musi zajść, zanim się potrzeba da zaspokoić. W tym wyobrażeniu nieodzownych ogniw pośrednich tkwi zarodek pojęcia konieczności, i kiedy to wyobrażenie otrzyma

treść rozleglejszą i stanie się przedmiotem stałego interesu, pojęcie przyczyny wyzwoli się od pojęcia celu.

Z powodu swego ścisłego związku z istotą świadomości pojęcie przyczyny staje się ważnym we wszystkich okresach rozwoju ludzkiego; to, w czym szuka się przyczyny, może wszakże być w najwyższym stopniu rozmaite. Co się uważa na różnych szczeblach rozwoju duchowego za dobre i właściwe przyczyny, polega wogóle na przyjętym stanowisku. Kiedy murzyn australijski widzi, że człowiek jego plemienia umiera, nie trafiony przez strzał lub zabity przez jakieś inne uszkodzenie zewnętrzne, wnioskuje, że tu musi być w grze czarodziejstwo, i, żeby odkryć, kto zabił towarzysza za pomocą siły czarodziejskiej, śledzi kierunek, w jakim pierwszy lepszy owad oddala się od miejsca zabójstwa; kto pierwszy będzie przezeń spotkany, ten musi być mordercą. Stosownie do jego przypuszczeń jest to dobre, słuszne myślenie. Wychodzi z założenia, że przyczynami bardziej uderzających zjawisk muszą być osobiste, do niego i jego najbliższych podobne istoty (porówn. animizm I, 5). Że podobne przypuszczenia dziś jeszcze częściowo się zachowują, można przekonać się stąd, że miljony ludzi w najwyżej ucywilizowanych krajach tak zwane zjawiska spirytystyczne przypisują wpływowi duchów. Dopókąd bogowie mitologiczni lub inne podobne istoty mają dla świadomości znaczenie istot rzeczywistych, dają one wyborne i łatwo dające się stosować środki dla zaspokojenia potrzeby przyczynowości. Potrzeba ta wogóle łatwo się zadowolnia na takim stanowisku. Kiedy fantazja uczyniła w szeregu parę kroków wstecz, potrzebuje spokoju i ustala koniec. Grecy poczytywali bogów za sprawców zjawisk przyrody (w każdym razie wszystkich ważnych albo rzucających się w oczy zjawisk). Ale skądże znowu wzięli się bogowie? Na to pytanie odpowiada Hezjod w swojej Teogonji, opisując, jak dynastje bogów stopniowo rozwinęły się z Chaosu. Skąd jednak powstał Chaos, o to nie pyta, chociaż wyraźnie oświadcza, że stał się („napierwiej stał się Chaos“, w. 116).

Od mitologicznego aż do naukowego objaśniania przyrody istnieje ciągły szereg szczebli. Forma antropomorficzna rozbija się odpowiednio do coraz większej konieczności ogniw pośrednich i im bardziej powstaje przekonanie, że te ogniwa pośrednie są stałe i od osobistej dowolności niezależne. Naukowe pojęcie przyczynowości przez to się charakteryzuje, że się upatruje objaśnienie jednego zjawiska przyrody w sprowadzeniu go do zakresu innych zjawisk przyrody. Przyroda objaśnia się sama przez się, nie zaś przez coś poza nią. Potrzeba przyczynowości prowadzi tu do tego, ażeby w możebnie najrozleglejszym zakresie odkryć ciągły przebieg rozwojowy zjawisk, do którego nie wprowadzałoby się żadne ogniwo, o ile postrzeganie nie prowadzi do jego przyjęcia. Dla każdej przyjmowanej przyczyny należy nasamprzód wykazać właściwą jej skłonność rzeczywistą do wytwarzania takich skutków, o których objaśnienie chodzi. Tylko wtedy jest ona przyczyną rzeczywistą (*vera causa*, że użyjemy wyrażenia Keplera), t. j. nie urojoną, lecz taką, która sama przez się daje się wykazać w doświadczeniu. Biegły w sztuce lekarskiej spostrzegacz wobec nagłego wypadku śmierci zasięga wiadomości o budowie zmarłego, o sposobie życia, o pochodzeniu i t. d. Przy oględzinach zwłok stwierdza, przypuśćmy, zator w jednej z tętnic (*embolia*) i objaśnia teraz sobie śmierć albo jako skutek zahamowanego dopływu krwi do mózgu, albo przez zatrzymanie się serca. W ten sposób tworzy sobie obraz spójnej sprawy, gdzie szereguje ogniwo do ogniwa; tajemnicze i nagłe zjawisko występuje teraz jako naturalne zakończenie tej sprawy. — Do tej pierwszej właściwości naukowego stosowania pojęcia przyczyny nawiązują się dwie inne: prostsze stosunki przyczynowe spożytkowują się do objaśniania bardziej skombinowanych (np. prawa fizyko-chemiczne do objaśniania zjawisk organicznych) i usiłuje się, przy stałym zachowaniu zasady

vera causa, szereg przyczynowy prowadzić możliwie najdalej. Gdzie się bywa zmuszonym do zaprzestania—albo dlatego, że stosunki są zbyt zawiłe, albo że zbywa na doświadczeniach, ażeby wysnuwać uzasadnione wnioski — uznaje się — co najmniej tymczasowo — granicę naszego pojmowania istnienia.

5. Jeszcze jedno pytanie z teorji poznania należy tu wydobyć, gdyż jest ono w ścisłym związku z psychologją poznania, mianowicie pytanie o granice poznania.

Przez granice poznania będziemy tu rozumieli nie te faktyczne granice, którym podlega nasze poznanie w pewnym określonym czasie albo, dajmy na to — nazawsze. Wielu rzeczy nie będziemy doświadczali, bo tkwią dla nas za daleko w przestrzeni i czasie, albo wypełniają przestrzenie i czasy tak drobne, że nie możemy ich pojąć. Ale tu pytamy o granice wyznaczone przez własną naturę poznania naszego, tak jak nas z niemi zapoznaje psychologja.

Granica taka w tym jest dana, że prawo względności, które, jak wyżej (V. A, 5) wykazano, ważne jest dla czuć, posiada ważność dla całego poznania naszego, gdyż wszystkie pojęcia, któremi działamy w poznawaniu swoim, okazują się względnemi, t. j. wyrażają stosunki (*relationes*), i dlatego mogą być stosowane tylko do tego, co daje się pojąć jako ogniwo stosunku. Zarówno jak samodzielność i jakość czucia y_1 są wyznaczone przez swój stosunek do czucia poprzedniego lub współczesnego y_2 (V. A, 5), tak samo treść pojęcia m_1 przez treść innego pojęcia m_2. Treść każdego pojęcia poszczególnego jest określona przez swój stosunek (podobieństwa lub różności) do innych pojęć. Jestem świadom każdego poszczególnego pojęcia na mocy jego stosunku do innych pojęć. Poznawanie nasze porywa się na zadanie nierozwiązalne, kiedy chce ująć przedmioty, które zgodnie z naturą swoją nie mogą zostawać w jakimbądź stosunku do czegoś od nich różnego, — które zatym bezwzględnie i w sobie są zamknięte, niech to będą bez-

względne całkowitości albo bezwzględne jedności, ogóły wszelkiego istnienia albo pierwsze zaczątki wszelkiego bytu. To obecnie w krótkości należy wykazać względem najważniejszych form i przypuszczeń naszego poznania. Przedewszystkim jest jasne, że jeżeli słuszne jest zdanie, iż natura świadomości — ze względu na formę — wyraża się przez pojęcie syntezy, czynności skupiającej (II. 5; V. A, 5; V. B, 5, 8), to tylko to może być przedmiotem świadomości, a więc i poznania, co daje się razem z czymś innym ujmować albo zestawiać. Wszystko więc, co ma być przystępnym dla poznania, musi pozostawać w stosunku do czegoś innego. Prawo względności podaje uwarunkowanie i zarazem ograniczenie poznania wewnętrznego.

a) Okazało się, że porównywanie jest formą podstawową czynności poznawczej na wszystkich szczeblach jej rozwoju: w spółdziałaniu czuć, w percepcji i kojarzeniu wyobrażeń, tak samo jak w myśleniu logicznym [1]) i w badaniu realnym, nad którym panuje zasada przyczynowości. (Patrz V. B, 2, 7, 8, 11; D, 3 a). Ale to, co ma być przedmiotem porównywania, musi być przeciwstawiane czemuś innemu, do czego jest podobne, albo od czego jest różne. Co nic nie ma poza obrębem siebie albo lepiej: poza *(praeter)* sobą, to nie daje się naszej władzy poznawczej ani przyswajać się, ani rozumieć.

b) Każde uzasadnianie odbywa się na mocy pewnej ilości danych przesłanek. Z jednej jedynej zasady albo jednego jedynego przypuszczenia nic się nie daje wyprowadzić, tak samo jak z pewnej ilości bezwzględnie różnych zasad. Poznanie więc nasze nigdy nie da się wyprowadzić z jednego jedynego przypuszczenia; powstaje ono przez kombinację wielu danych przypusz-

[1]) Z natury logicznego tworzenia pojęć wynika, że każde pojęcie jest względne, wyraża stosunek. To samo stosuje się do każdego sądu, ponieważ sąd wytwarza się przez analizę i podaje stosunek pomiędzy pojęciami. To samo dzieje się z wnioskiem, gdyż ten powstaje przez wiązanie sądów (Porówn. wyżej V. B, 11).

c z e ń. Jeżeli jest dane $A = B$, to nie prowadzi to mnie ani o krok dalej, jeżeli poza tym nic nie jest dane. Jeżeli, przeciwnie, dane jest jednocześnie $B = C$, to wnioskuję $A = C$. Jeżeli teraz od tego wyniku chcę iść dalej, to muszę odszukać nowe przypuszczenie, które z tym mogę skombinować i t. d.

c) C z a s i p r z e s t r z e ń są w każdym zastosowaniu względne. Kiedy chcę wyznaczyć położenie punktu w przestrzeni albo miejsca jakiegoś wypadku w czasie, to tego rodzaju wyznaczenie jest tylko wtedy możebne, kiedy przedtym miejsce innego punktu lub innego wypadku dowolnie przyjmuję za znane, tak iż mogę wskazać szukane miejsce w jego stosunku do tego. Przy wyznaczeniach astronomicznych albo się wychodzi z miejsca spostrzegacza, albo się wybiera jakieś inne miejsce na ziemi, albo, dajmy na to, na innym ciele niebieskim jako punkt wyjścia. Przy wyznaczaniu czasu chodzi o to, od jakiego punktu w czasie jest rachowany początek naszego czasu. Skoro mają być wyznaczone także zgóry założone punkty wyjścia, to znów inne punkty wyjścia muszą być zgóry założone i t. d. Przestrzeni i czasu, któreby miały istnieć bez stosunku do czegoś poza obrębem ich samych, nie możemy znać.

d) Że p o j ę c i e p r z y c z y n y wyraża stosunek, tkwi nasamprzód w tym, że stosunek przyczynowy dwuch zjawisk oznacza: wiążemy występowanie jednego zjawiska nieuniknienie z występowaniem drugiego, tak iż to, które nazywamy przyczyną, u z a s a d n i a nam wystąpienie tego, które nazywamy skutkiem. Tak samo jak wszelkie uzasadnienie opiera się na pewnej ilości przypuszczeń, tak również przyczyna składa się zawsze z pewnej ilości warunków, chociaż zwykle mowa potoczna najoczywistszy z tych warunków oznacza jako całkowitą przyczynę. Przyczyną wybuchu prochu nie jest tylko iskra, lecz nadto chemiczny skład prochu; przyczyna wzrostu rośliny tkwi wczęści w jej zarodku, wczęści w stosunkach zewnętrznych.—Dalej, względność pojęcia przyczynowości wynika stąd, że stosunek przy-

czynowy jest także stosunkiem czasu, gdyż musi zachodzić następczość, żeby można było mówić o przyczynie. Ponieważ każde wyznaczenie czasu jest względne, musi też być względnym każde wyznaczenie przyczynowe: co jest przyczyną w stosunku do tego, co następuje, to staje się skutkiem w stosunku do tego, co poprzedza,—wynika to z samego twierdzenia przyczynowości.

e) Ostatecznie wszelkie poznanie polega na stosunku pomiędzy podmiotem poznającym i przedmiotem poznanym: przedmioty poznania istnieją dla nas tylko przez szereg czuć, które są opracowywane przez czynności myślenia; przedmiot zatym bywa poznawany tylko tak, jak on dla nas istnieje.—Przez to powstaje pytanie: w jakimże tedy znaczeniu nasze poznanie jest prawdziwe, skoro zawsze przedmiot poznany takim przedstawia, jakim się wydaje oczom naszym stosownie do organizacji naszego ducha?

Gminna odpowiedź na pytanie, na czym polega prawda naszego poznania, jest taka: „Poznanie nasze jest prawdziwe, kiedy się zgadza z rzeczywistością“. Ale jak możemy przekonać się o tym? „Rzeczywistość“ znamy tylko przez czucia i wyobrażenia swoje.—Z powodu czuć swoich przypisujemy przedmiotom pewne własności (światło i ciemność, barwy, dźwięk, ciepło, zimno, zapach, smak i t. d.). Te własności są mową, za której pomocą opisujemy te przedmioty odpowiednio do sposobu ich oddziaływania na nasz ustrój. Czysto fizycznie barwa składa się tylko z drgań, które—być może, za pośrednictwem nadzwyczaj subtelnego ciała, eteru — przenoszą się od przedmiotów aż do nas; dźwięk składa się z fal powietrza i t. d. Gdyby nie istniały oczy ani mózg, to światło, tak jak my je odczuwamy, nie istniałoby. Nie odczuwamy więc właściwie rzeczy, lecz nasze czucia odpowiadają stanowi, w jaki mózg nasz wpada, kiedy działania od przedmiotów nań się przenoszą. (Podmiotowość jakości zmysłowych V. A, 2). — Co się tyczy więc zjawisk

materjalnych, stosunki przestrzenne, w których rzeczy występują (do czego tu zaliczać także należy nasz ustrój wraz z mózgiem), pozostają w tyle. Ale stosunki przestrzenne znamy tylko przez pojmowanie przestrzeni, a pojmowanie przestrzeni jest czynnością psychiczną. Czy więc przytrzymujemy się teorji natywistycznej, czy gienetycznej, pojmowanie przestrzeni należy w każdym razie do form podmiotowych, w których i przez które dane nam są przedmioty, a bez których nicbyśmy o nich nie wiedzieli; rozciągłość jest jakością zmysłową, jak barwa i dźwięk (patrz V. C, 9).— Z „rzeczami samemi“ sprawa ma się tak, jak z własnościami; gdyż wyobrażenie o rzeczy tworzymy przez kojarzenie wyobrażeń o ich własnościach (porówn. V. B, 8 III). Co nazywamy istotą rzeczy, to jest jej własnością naczelną albo grupą własności. I jak jest niemożebna inaczej czegoś o rzeczach pojmować, jak przez czucia i wyobrażenia, tak samo niemożebna jest inaczej, jak za pomocą wyobrażeń i pojęć coś myśleć o rzeczach. Pojęcie przyczynowości np. jest formą, w której usiłujemy pojmować wszystko, co zachodzi, odpowiednio do natury poznawania naszego. Zastosowalność pojęcia przyczyny jest, jak widzieliśmy (V. D, 2), probierzem, który nas przekonywa w przypadkach wątpliwych o rzeczywistości lub nierzeczywistości. Dlatego też wszelka rzeczywistość istnieje tylko dla świadomości myślącej i uzasadnia się przez jej prawa. Zarówno jak jakości zmysłowe, przestrzeń, rzecz, przyczyna, tak też i rzeczywistość jest orzeczeniem, które świadomość poznająca przypisuje przedmiotom odpowiednio do swojego stanowiska lub swojej natury. — Ażeby ów probierz gminny móc zastosować do prawdy poznania naszego, musielibyśmy wyjść poza swoją własną świadomość i przedmiot móc porównać z obrazem lub pojęciem, jakie mamy o nim w swojej świadomości; ale to jest niemożebne, gdyż sprzeczne same z sobą.

Praktyczna, gminna świadomość, pomijając poszczególne przypadki, spokojnie polega na tym, że jej postrze-

żenia i na ich podstawie upostaciowany obraz świata okazują jej istnienie takim, jakim ono jest samo w sobie. Z bezpośrednią, nacechowaną krewkością, wiarą w rzeczywistość rozpoczynamy wszyscy. Zpoczątku nie rozróżniamy pomiędzy rzeczami, jak te są same w sobie i jak się nam przedstawiają (jako zjawiska). Zagłębiamy się w przedmiot i przeoczamy, że on, jako przedmiot, poznawany bywa tylko przez podmiot, który odpowiednio do swojej natury postrzega i myśli w pewien określony sposób. Przy wszelkim badaniu jednak powinno się uwzględniać stanowisko podmiotu pojmującego i poznającego. Kopernik zaznaczył to silnie dla astronomji, Kant wogóle dla nauki. Każdy pogląd i każde przyjęte twierdzenie mają wartość tylko ze względu na określony podmiot.

Świadomość praktyczna hołduje objektywizmowi. Im bardziej wszakże odkrywamy, że nasz przedmiotowy obraz świata we wszystkich rysach i formach swoich nosi na sobie piętno naszej natury, naszego podmiotu poznającego, tym bardziej przybliżamy się do subjektywizmu, który w skrajnym wypadku chce przedmiot, jako samoistne ogniwo stosunku, odsunąć na stronę i obraz świata rozważać tylko jako wytwór podmiotu. Subjektywizm kładzie cały nacisk na to, że nigdy nie sięgamy poza własną świadomość swoją. Może nawet podkreślać, jak ważnym jest fakt, że wyobrażenia swoje wciąż prostujemy za pomocą jaknajliczniejszych i możebnie ścisłych postrzeżeń; ogół jednak postrzeżeń i wyobrażeń poczytuje tylko za własny nasz wytwór.

Znaczenie subjektywizmu ze stanowiska teorji poznania polega na jego energicznym obstawaniu przy wymagalniku, że należy zdawać sprawę, skąd otrzymujemy każdy z rysów, w które wyposażamy rzeczywistość. Ale on sam staje się dogmatycznym, kiedy twierdzi, że świadomość nasza wytwarza cały swój obraz świata z samej siebie. Faktycznie powstają nowe czucia w świadomości, a subjektywizm konsekwentny musiałby przyjąć, że albo czucia te

powstają bez przyczyny, albo że sama je wytwarza świadomość. Pierwsze przypuszczenie postawiłoby wprawdzie subjektywizm poza wszelkiemi zarzutami, ale jednocześnie usunęłoby go z pod wszelkich roztrząsań naukowych. Drugie przypuszczenie przypisywałoby świadomości władzę bezwzględnie twórczą. Świadomość nie może sama z siebie wytworzyć obrazu świata swojego, ani pierwiastków, z których się świat buduje. Chociaż obraz świata w całym zakresie swoim wyznaczony jest przez naturę świadomości, musi wszakże ta czynność świadoma, która go wytwarza, sama znów przez coś zostać pobudzona i uwarunkowana, przez coś, co istnieje poza (*praeter*) samą świadomością, a co my, skoro dla nas stanie się to dostępnym, wyrażamy w mowie świadomości swojej. Wszędzie znajdujemy, że objaśnianie przyczynowe prowadzi do wielu różnych przypuszczeń i uwarunkowań (porówn. wyżej pod d.). Nie możemy sobie przypisywać czynności bezwzględnej: zawsze bywamy jednocześnie bierni i czynni (porówn. II, 5; V. A, 5, zakończenie). Jak przedmiot znamy tylko w stosunku do podmiotu, tak podmiot znamy tylko w stosunku do przedmiotu, t. j. określony w taki sposób, jaki nie daje się objaśnić przez sam podmiot. Czysty podmiot jest oderwaniem (jak czysty czas i czysta przestrzeń). Nie możemy wyprowadzić ani przedmiotu z podmiotu, ani podmiotu z przedmiotu.

Gminne określenie prawdy, jako zgodności poznania naszego z rzeczywistością, możemy tylko wtedy obronić, jeżeli przez „rzeczywistość“ rozumiemy nie rzecz samą w sobie, lecz zjawiska, jak je nam pokazuje postrzeganie nasze. Wyobrażenia nasze są prawdziwe, kiedy się zgadzają z możebnie najliczniejszemi i najściślejszemi postrzeżeniami. Ponieważ jednak nigdy wyjść nie możemy ponad dwoistość podmiotu-przedmiotu, więc nawet najdokładniejszy i najbardziej całkowity obraz świata jest tylko symbolem, który powstaje jako wytwór spółdziałania pomiędzy podmiotem poznającym i resztą części istnienia, jako wytwór, od którego nie wymaga się bynajmniej podobieństwa do jakiego-

kolwiek z wytwarzających czynników, ale też którego ważność i znaczenie nie na tym polega. Poznawanie nasze ma za warunek istnienie, które więcej zawiera w sobie niż nasze poznawanie i którego nigdy nie będzie mogło ostatecznie zobrazować [1]).

[1]) Stosunku pomiędzy podmiotem i przedmiotem nie należy wikłać ze stosunkiem pomiędzy duchem i ciałem, co było roztrząsane w rozdz. II. Różnica pomiędzy duchem i materją jest różnicą w obrębie treści poznania naszego; różnica zaś pomiędzy podmiotem i przedmiotem jest różnicą, która się ujawnia niezależnie od treści naszego poznania. Zarówno duch jak ciało są dla nas przedmiotem; kiedy wszakże przedmioty duchowe co do istoty swojej pokrewne są podmiotowi poznającemu, ciało istnieje dla nas tylko jako przedmiot. — Stosunek pomiędzy podmiotem i przedmiotem należy do zagadnienia poznania, stosunek pomiędzy duchem i materją należy do zagadnienia istnienia. Patrz bliżej o stosunku pomiędzy podmiotem i przedmiotem moje Philosophische Probleme. Lipsk 1903. Str. 58—63.

VI.

Psychologja uczucia.

Rodzinna bibljoteka
L. p.
Dział L.d.
A. i Z. JAKLÓW

A. Uczucie i czucie zmysłowe.

Kiedy uczucie przeciwstawiamy poznaniu, nie chcemy przez to zaznaczać, jak już wyżej (I, 8 c; IV) rozwinięto, jakiegoś przeciwieństwa pomiędzy rozmaitemi władzami lub siłami duszy. Rozróżnienia psychologiczne dotyczą tylko pierwiastków, z których, jak to z bliższego rozważania wynika, składają się stany psychiczne, t. j. tych stron lub właściwości, które możemy rozróżniać w stanach psychicznych, a wcześniej już wykazano, z jakim to prawem w każdym stanie psychicznym wyodrębniamy pierwiastki uczuciowe od pierwiastków poznawczych. Wszystkich innych postaci życia świadomego, jak się okazało (IV, 7 c), z czystego stanu uczuciowego wyprowadzić niepodobna; jakkolwiek w okresach pierwotnych pierwiastki uczuciowe nawskroś przeważały, jednak bliższe badanie wykazało obecność pierwiastków poznawczych. — Teraz ważną jest rzeczą wykazanie, według jakich to praw i jakiemi drogami rozwijają się wyższe, idealne postacie życia uczuciowego z uczuć pierwiastkowych, związanych z bezpośredniemi czuciami zmysłowemi.

Chciano zupełnie zaprzeczyć, że odbywa się taki rozwój. Jak w dziedzinie poznania istniała skłonność do ustanowienia ostrego przeciwieństwa pomiędzy postrzeganiem zmysłowym a myśleniem, tak pojmowano jako znieważenie uczuć wyższych, że te miałyby być pokrewne uczuciom

pierwotnym. Przez to ocena etyczna w sposób nieprawowity staje się instancją wyznaczającą dla pojmowania psychologicznego. Jako przykład tej dążności przytaczamy wyborne pod innemi względami pismo Nahlowsky'ego: Das Gefühlsleben (1862). Psycholog ten, należący do szkoły Herbartowskiej, rozróżnia pomiędzy sposobem, w jaki czucia zmysłowe warunkują nasze ustrojowe mienie się ogólne, a sposobem, w jaki na nas wpływają zmiany naszego zasobu wyobrażeń. Tylko ten ostatni wpływ chce on nazywać uczuciem. Czucie zmysłowe ma jakoby wprawdzie swój „ton" swoisty, ten wszakże dotyczy tylko stanu cielesnego, nie zaś duszy. Tu się widzi, jak teorja spirytualistyczna o stosunku pomiędzy duszą i ciałem może wdzierać się w szczegółowe zagadnienie psychologiczne. Według tedy Nahlowsky'ego ból fizyczny jest „czuciem", które się udziela duszy od ciała, wbrew czemu ból psychiczny jest prawdziwym „uczuciem", wyrazem własnego stanu wewnętrznego duszy podczas spółdziałania zobopólnego wyobrażeń. Tak więc czucia objaśniają się przez stosunek pomiędzy ciałem i duszą, uczucia—przez stosunek wyobrażeń pomiędzy sobą.

Zauważyć przytym należy, że każde uczucie, wzniosłe czy poziome, znamionuje się wielkim przeciwieństwem przyjemności i przykrości. Dwa te bieguny uwydatniają się tak dalece, jak sięga życie uczuciowe, i dlatego pierwszą cechą, wskazującą naturę uczucia, jest to, czy ono zawiera w sobie przyjemność, czy przykrość. Istnienie tego przeciwieństwa rozstrzyga o swoistości pierwiastków uczuciowych w odróżnieniu od innych pierwiastków świadomości. Tu zatym znajduje się coś, co jest wspólne wszystkim uczuciom.— I każde uczucie musi być uczuciem psychicznym, gdyż życia psychicznego bezpośrednio doświadczamy tylko jako życia świadomego. Różnorodność uczuć trzeba starać się objaśniać przez różne pierwiastki poznawcze, mogące wchodzić w związki z uczuciami. Tak zwany ból fizyczny, t. j. ten, który powstaje z bezpośrednich czuć zmysłowych, jest mniej złożony, zawiera w sobie mniej i prostsze

pierwiastki poznawcze, niż tak zwany ból psychiczny. Ból zęba jest uczuciem prostym, pierwiastkowym, gdy tymczasem zmartwienie i skrucha są uczuciami, przypuszczającemi wyobrażenia i wspomnienia. Niema żadnej podstawy do powątpiewania, że uczucia wyższe tak samo, jak niższe, mają swoją odpowiednią sprawę fizjologiczną. Różnica może polegać tylko na tym, że sprawy ośrodkowe, przebiegające w mózgu, grają większą rolę przy uczuciach wyższych, niż przy niższych, które przeważnie bywają warunkowane przez działanie wrażenia poszczególnego. Jeżeli w psychologji mówimy o uczuciach niższych (pierwiastkowych) i wyższych (idealnych), opieramy ten podział na różnicy, czy uczucie jest uwarunkowane przez czucia zmysłowe, czy przez wyobrażenia. Staramy się pokazać, jak różne uczucia powstają przez różne pierwiastki poznawcze, które z pierwiastkami uczuciowemi wchodzą w związki. Pośród pierwiastków uczuciowych samych w sobie (o ile możemy je pomyśleć sobie bez związku z pierwiastkami poznawczemi) miałaby tylko znaczenie różnica pomiędzy przyjemnością i przykrością.

Wundt twierdził, że oprócz przeciwieństwa przyjemności i przykrości istnieją dwa inne, dla życia uczuciowego tak samo podstawowe, przeciwieństwa — przeciwieństwo podniecenia i uspokojenia oraz przeciwieństwo natężenia i wyzwolenia [1]). Ale podniecenie, uspokojenie, natężenie i wyzwolenie—wszystkie będą związane z przyjemnością lub przykrością; np. natężenie może być przyjemne lub przykre albo może być stanem mieszanym z przyjemności i przykrości. I wymienione stany są pozatym uwarunkowane przez czucia i wyobrażenia; powstają one przez wzajemny stosunek rozmaitych stanów lub też rozmaitych pierwiastków tego samego stanu. Zadaniem psychologicznym musi być w każdym przypadku poszczególnym objaśnienie dwuch ostatnich „wymiarów“ przez stosunek poprzedzających uczuć

[1]) Wilhelm Wundt: Grundzüge der physiologischen Psychologie. Wyd. 5, tom 2, str. 284 — 291.

przyjemności i przykrości, czuć, wyobrażeń i dążeń (porówn. dalej, szczególnie A, 2—3; B, 2 d; E, 1—3).

2. Jako pierwiastek różny od właściwego czucia zmysłowego wyraźnie występuje uczucie w kilku doświadczeniach, które dowodzą: a) że ból spowodowany przez podnietę więcej wymaga czasu dla swojego powstania, niż czucie właściwe, i b) że czucie może powstać bez tego uczucia, które w innych stosunkach odpowiadałoby podniecie i odwrotnie.

a) Według Beau mijają 1—2 sekund pomiędzy czuciem dotykowym i uczuciem bólu, kiedy się uderza laską nagniotek. E. H. Weber odkrył, że kiedy się zanurza rękę w wodzie bardzo zimnej lub bardzo gorącej, nasamprzód doznaje się bardzo żywego czucia; następnie czucie ubywa, żeby wszakże zaraz się zwiększyć i stać się bólem. Upatruje on coś podobnego w tym, że przy wstrząśnieniu wobec nagłego dźwięku (np. nagłego hałasu bębnów i trąb po przerwie w muzyce) upływa czas wymierny pomiędzy podnietą a wstrząśnieniem, a ponieważ przenoszenie się podniety po drogach nerwowych czuciowych i ruchowych nie wymaga wcale czasu postrzegalnego, więc objaśnia on zjawisko przez to, że z powstawaniem uczucia wiąże się pewna czynność mózgowa. Czas fizjologiczny przy wrażeniach dotykowych bywa dłuższy, kiedy podniety wywołują ból. Ta sama powolność pod względem powstawania uczucia bólu w porównaniu z powstawaniem czucia została wykazana przy podrażnieniu elektrycznym, przy szczypaniu skóry kleszczykami, jak również w warunkach patologicznych [1]).

W dyspucie o stosunku pomiędzy uczuciem i poznaniem, prowadzonej przez Horwicza i Wundta na łamach

---

[1]) E. H. Weber w Wagnera Physiologisches Handwörterbuch. III, 2. Str. 565 — 571. — Richet: Recherches expérimentales et cliniques sur la sensibilité. Paryż 1877. Str. 290 — 293. — Dessoir: Der Hautsinn (Archiv für Anatomie und Physiologie. 1892. Str. 323 i nast.).

„Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie“ (w 3. i 4. tomie), pierwszy z wymienionych badaczów powoływał się na nagłe i mocne uderzenia i pchnięcia jako przykłady, gdzie uczucie bólu powstawało przed czuciem. Przy bardzo silnych podnietach rzecz ma się, być może, tak; przy podnietach średniej siły można jednakże łatwo spostrzec, że Beau i Weber mają słuszność. Doświadczyłem tego bardzo wyraźnie, kiedy razu pewnego z ręką na plecach cofnąłem się o parę kroków, tak iż dotknąłem gorącego pieca, którego w takiej blizkości nie przypuszczałem; doznałem wtedy zupełnie określonego czucia dotykowego przed uczuciem bólu. Przed powstaniem uczucia bólu czucie dotykowe nie było wprawdzie wolne od pierwiastka uczuciowego; ten jednak miał charakter słabego uczucia przyjemności. Zatym z ilościową zmianą podniety wiązała się zmiana jakościowa uczucia (od przyjemności do przykrości). Właściwie w stanie najbardziej pierwiastkowym, w początku działania podniety nie można postrzegać różnicy pomiędzy czuciem i uczuciem.

Ból, żeby zostać spostrzeżonym, musi zarówno szerzyć się, jak trwać przez pewien czas. Ból zatym nie jest tak prostej natury, jak czucie zmysłowe; prawdopodobnie opiera się na bardziej obejmującej i dłużej wytrzymałej sprawie w ośrodkowych narządach nerwowych [1]).

b) W pewnych przypadkach uczucie bólu znosi się, gdy tymczasem czucie zmysłowe nie odpada dlatego, lecz zwykle występuje tym wyraźniej. Po przecięciu istoty szarej rdzenia kręgowego część ciała, w tył od cięcia leżąca, w dowolny sposób może być poddawana uszkodzeniom, przecinana, miażdżona, palona,

[1]) Porówn. Goldscheider: Über den Schmerz in physiologischer und klinischer Hinsicht. Berlin 1894. Str. 5—6. — Z tym bardziej ośrodkowym charakterem uczucia bólu w porównaniu z czuciem zmysłowym zostaje z pewnością w związku, że wrażliwość na ból u różnych osobników przedstawia większe różnice, niż wrażliwość na dotknięcie. — Patrz L'Année psychologique. III. Str. 440.

bez dawania znaków bólu. Środki odurzające, zimno, upojenie i sen hipnotyczny ten sam wpływ wywierają. Pewien chory zachloroformowany, któremu odcięto nogę, spostrzegał wprawdzie rękoczyn, ale czuł się tak, jakby rękoczyn wykonywano na nodze drewnianej. Po bitwie pod Eylau rękoczyny odbywały się prawie zupełnie bezboleśnie, gdyż mróz wynosił 10 stopni. Osoby hipnotyzowane nie czują zupełnie bólu przy wyrywaniu zębów. Jeżeli zęby bywają wyrywane przy niezbyt silnym odurzeniu, to można spostrzegać targnięcie, nie odczuwając przytym bólu. W stanach ekstazy (u bachantek, kapłanów Cybeli, szamanów i t. d.) może powstawać całkowita niewrażliwość na ból [1]). Jak może istnieć bezbolesność (*analgesia*) bez znieczulenia (*anaesthesia*), tak samo może istnieć znieczulenie bez bezbolesności (*anaesthesia dolorosa*). Po przecięciu tylnych pęczków rdzenia kręgowego odpadają czucia dotykowe tylnej części ciała, gdy tymczasem uczucie bólu pozostaje [2]). — Podczas bezbolesności czucie zmysłowe nie jest pozbawione wszelkiego pierwiastka uczuciowego, ale ten jest tak słaby, że nie ma żadnego znaczenia. Z drugiej strony przy znieczuleniu bez bezbolesności (*anaesthesia dolorosa*) niebrak wszystkich pierwiastków czuciowych, te jednak nie dają się odróżnić od uczucia bólu, którego swoistą jakość warunkują prawdopodobnie.

Uczucie bólu może przybierać różne rysy znamienne. Może przebiegać całą skalę od prostego mrowienia, cierpnięcia, kłucia, swędzenia, ugniatania aż do właściwego bólu. Same bóle w swoim bezpośrednim występowaniu bywają rozmaite. Bywają palące, rznące, uciskające, gniotące, świdrujące. Bywają ostre bóle, określone, „masywne“, nieokreślone, niepewne. I uczucia przyjemności przedstawiają podobnąż różnorodność. Różnice te nie powinny być pojmo-

[1]) Porówn. Erwin Rhode: Psyche. Wyd. II, tom 2, str. 18.

[2]) C. Lange: Rygmarvens Patologi (Patologja rdzenia kręgowego). Str. 11, 92 i nast. 111. — Richet. Str. 118 i nast., 258 i nast.

wane jako różnice jakościowe, lecz prawdopodobnie polegają wczęści na różnej sile, rozciągłości, trwaniu bólu, a wczęści na tym, że w każdym stanie uczuciowym bywają także obecne pierwiastki poznawcze [1]).

Z powodu swojego znaczenia praktycznego uczucie bólu było przedmiotem o wiele ściślejszych badań, niż uczucie przyjemności. Kiedy chodzi o przyjemność, zbywa nam na pobudkach do ścisłego dociekania jej warunków i przyczyn, gdy tymczasem uczucie bólu natychmiast pobudza nas w tym kierunku. Uczucie bólu jest także, być może, wyraźniejsze i bardziej określone od uczucia przyjemności.

3. W pierwiastkowej, „fizycznej“ przyjemności i w pierwiastkowym, „fizycznym“ bólu z pewnością zatym znajdują się już pierwiastki poznawcze oprócz właściwych pierwiastków uczuciowych, choć te stanowczo mają przewagę. Będziemy więc treściwie teraz rozważali stosunek pomiędzy temi obu gatunkami pierwiastków w dziedzinie różnych zmysłów. Okaże się wtedy, że dziedziny zmysłów dają się uporządkować w jeden szereg, tak iż na jednym końcu pierwiastki uczuciowe mają stanowczą przewagę nad pierwiastkami poznawczemi, gdy tymczasem na drugim końcu szeregu występuje rozwój równomierniejszy obu gatunków, i że to polega na tym, iż tam rozstrzygającą dla właściwości uczucia jest siła podniety, tu jakość czucia.

a) Właściwością swoistą czuć życiowych jest to, że czucia poszczególne nie bywają tak określenie umiejscowiane i nie występują zgoła z tak zdecydowaną jakością, jak inne gatunki czucia. Zwykle bywają one tylko pierwiastkami uczucia ogólnego dobrobytu lub niedobrobytu, co odpowiada stanowi, w jaki przechodzi mózg wskutek podniet otrzymywanych z różnych części ustroju. Doznajemy tu uczucia istnienia swojego wogóle, uczucia ogólnego przebiegu

[1]) Porówn. Goldscheider: Der Schmerz. Str. 36–38; 45 i nast.

sprawy życiowej; to uczucie nawiązane do czuć życiowych nazywamy uczuciem życiowym. Właściwość, obfitość i rozmieszczenie krwi, żywość jej obiegu, obfitsze lub szczuplejsze wydzieliny gruczołów, rozluźnienie lub natężenie mięśni woli niepodległych—przeważnie naczyniowych— i podległych, szybki lub ociężały przebieg oddechu, normalny lub nienormalny przebieg sprawy trawienia — wszystko to spółdziała warunkująco, przyczym żaden z przytoczonych czynników sam przez się nie występuje z koniecznością. Czucia życiowe tworzą chaos, który piętno swe otrzymuje przez przeciwieństwo pomiędzy dobrym i złym mieniem się, a jego szczególne odcienie z natury rzeczy uwarunkowane są przez to, że którykolwiek narząd odgrywa szczególnie panującą rolę, chociaż rola ta niezawsze wyraźnie powiadamia świadomość, że jest źródłem podniety. Przeciwnie, czuciom życiowym to jest właściwe, że często „promieniują“ czy bywają rzutowane w zupełnie inne miejsca ustroju, niż te, gdzie właściwie tkwi przyczyna. Stan narządu panującego w danym czasie będzie rozstrzygał o ogólnym nastroju podstawowym. — W uczuciu życiowym jest nawiązana do naszego bezpośredniego, chwilowego stanu ustrojowego przyjemność lub przykrość. Ponieważ jednak z każdym dowolnym uczuciem, nawet z najidealniejszym, wiąże się zmiana stanu ustrojowego (patrz IV, 7 d i niżej VI D), więc z każdym uczuciem zwiąże się także jakieś swoiste uczucie życiowe jako mniej lub więcej występujący pierwiastek, który tym jest silniejszy, im bardziej rozwija się uczucie.

Uczucie życiowe daje się charakteryzować tylko przez pewne rysy ogólne, które pozostają w ścisłym związku z łatwym i wolnym albo zahamowanym i trudnym przebiegiem sprawy życiowej. Tak występuje uczucie wolności, pewności i siły w przeciwieństwie do uczucia oporu wewnętrznego, niepokoju, strachu i zmęczenia. Przy przeciwieństwie pomiędzy uczuciem siły i uczuciem zmęczenia dość wyraźnie grają ważną rolę czucie siły i czucie mięśniowe. Nawet kiedy mięśni swoich dowolnie nie rozciągamy, są

one wszakże wciąż w pewnym stopniu napięcia; mięśnie w spoczynku (przy siedzeniu, leżeniu i t. d.) także nie są zupełnie bezwładne, lecz wczęści ściągnięte; mięśnie żujące przyciągają mimowolnie dolną szczękę wciąż do górnej; górna powieka bywa wciąż podnoszona i t. d. Podczas snu zmniejsza się ten „tonus odruchowy“, albo „inerwacja utajona“, jak go nazwano. Wtedy położenie ciała kieruje się więcej według praw ciężkości; — a jednak jest różnica pomiędzy położeniem śpiącego i położeniem zmarłego. W jakim stopniu jest się w każdej porze uzdolnionym do dźwigania ciała w postawie prostej, to zależy oczywiście od energji, w poszczególnej chwili rozporządzalnej. A doznaje się, pominąwszy wszelkie wyobrażenia, bezpośredniego uczucia przyjemności lub przykrości stosownie do tego, czy się w danej chwili dorosło do tego zadania, czy nie.—Uczucie łatwości i wolności wiąże się przeważnie z przebiegiem czynności oddychania i odżywiania się. Utrudnione oddychanie sprowadza uczucie dolegliwego niepokoju i strachu. Jeżeli pierwszy krzyk dziecka został wywołany przez głód powietrza, który wystąpił wskutek przerwanego obiegu krwi w łożysku, to życie zaczyna się od strachu. Pewien pacjent budził się często z przerażeniem i w drgawkach, gdyż oddech prawie się zatrzymywał zaraz po zaśnięciu i zarazem ustawało bicie serca. Wiele chorób brzusznych przynosi z sobą to samo uczucie. Zdaje się pacjentowi, „jak gdyby przyroda zawiesiła w nim czynność swoją“. Z bólami nerwowemi w jamie sercowej (*kardialgia*) może się związać — być może z powodu zaburzeń w obiegu krwi — okropne uczucie strachu i niemocy, które stawia te bóle w szeregu najstraszniejszych cierpień [1]).

[1]) C. Lange: Rygmarvens Patologie (Patologja rdzenia kręgowego), str. 152 i nast.; 344 i nast.—Panum: Nervevävets Fysiologie (Fizjologja tkanki nerwowej), str. 106 i nast.—Laycock: On the reflex functions of the brain (British and Foreign Medical Review, 1845, tom 19), str. 306.—Fleury: Pa-

W tym przeciwieństwie pomiędzy uczuciami siły i wolności z jednej strony, a uczuciami zmęczenia i strachu z drugiej, występuje znaczące dla każdego życia świadomego przeciwieństwo, które na wyższym szczeblu, gdzie wyobrażenia wdają się warunkująco, staje się przeciwieństwem pomiędzy nadzieją i obawą. W samym tylko uczuciu życiowym żadne jeszcze wyobrażenia nie występują ze swoim znaczeniem; dlatego tu zuchwalstwo i strach jako uczucia życiowe są jeszcze zupełnie nieokreślone; ale właśnie ta nieokreśloność i pozorna niezależność od pobudek daje im wielką moc nad świadomością.

W pierwszych swoich okresach mają także uczucia głodu i pragnienia charakter uczucia życiowego, objawiają się jako słabość, jako niepokój. Z tym wszakże niebawem wiążą się określone czucia miejscowe, jak ciśnienie i uczucie czczości w żołądku (*Nagen im Magen*), jeżeli chodzi o głód, jak czucie suchości, palenia w języku i gardzieli, jeżeli chodzi o pragnienie. — Musimy tu pominąć zagadnienie, jak występują te i inne uczucia, kiedy wiążą się z niemi określone wyobrażenia o ich znaczeniu i kiedy wytworzył się nałóg otrzymywania pożywienia w określonych porach. Wyobrażenia o trwaniu bólu albo o jego znaczeniu jako objawu zapowiadającego chorobę otrzymają oczywiście wpływ na jego siłę i jakość. Stosuje się to zarówno do głodu i zimna, jak i do innych uczuć bolesnych i przykrych. Ale wtedy nie jesteśmy już w dziedzinie pierwiastkowych, lecz w dziedzinie uczuć idealnych. Co się tyczy uczucia pierwiastkowego, będzie to miało wielkie znaczenie, czy uwaga mimowolna (V. A, 7) zwraca się ku bólowi, czy nie. Uwaga, zwrócona na określony narząd lub miejsce określone, może nawet stany bezbolesne zmieniać na bolesne lub przynajmniej powodujące przykrość. Tego

---

thogénie de l'épuisement nerveux (Resumé w L'Année psychologique, III, str. 547). — O nieokreślonym uczuciu strachu (*angoisse diffuse*) w psychastenji porówn. Pierre Janet: Les obsessions et la Psychasthénie, I, str. 214 i nast.; II, 84 i nast.

rodzaju stany bolesne lub przykre mogą, z drugiej strony, być przywiedzione do zniknienia, jeżeli uwaga mimowolna zostanie odwrócona przez nowe, silne podniety (leczenie „psychiczne“, poddawanie, nakładanie rąk i t. p.) [1]).

b) Czucia dotykowe i ruchowe są w tak bliskim stosunku z czuciami życiowemi, że często przez nie bywają pochłaniane, nie występując samodzielnie, i tak samo, jak w czuciach życiowych, siła podniety ma większe znaczenie, niż jej jakość. Tymczasem, kiedy siła nie przekracza pewnego stopnia, czucia te są dość przecież subtelne, żeby się wiązać z uczuciami przyjemności i przykrości, które, w porównaniu z ogólnemi uczuciami ustrojowemi dobrego lub złego mienia się, mają pewną samodzielność. Przy ruchu czynnym można doznawać uczucia pewnego swoistego upodobania, i jeden rodzaj lub jedną formę czynności przenosi się ponad drugą, jak jedną barwę wolimy od drugiej. Tak samo istnieje upodobanie w dotykaniu miękiej i gładkiej powierzchni, a także nieprzyjemność w dotykaniu szorstkiej i twardej powierzchni; uczucia te są uwarunkowane przez jakość czucia, nie zaś tylko przez samą siłę podniety. W ociemniałej i głuchoniemej Laurze Bridgman, której powonienie i smak bardzo mało były rozwinięte, mamy przykład istoty, której uczucie estetyczne dawało się bezpośrednio warunkować tylko przez czucia dotykowe i ruchowe. Więc gładkość i symetrja były dla niej głównemi warunkami piękna rzeczy.

c) Tak samo smak znajduje się jeszcze blizko czucia życiowego. Jest on ściśle związany z czynnością odżywiania się, jako rodzaj probierza i miernika, co z tej czynności jest do przyjęcia i do opracowania. Uczucie upodobania lub wstrętu, związane ze smakiem, miewa często pięt-

[1]) Goldscheider (Der Schmerz, str. 53—56) nazywa ten przez uwagę mimowolną uwarunkowany ból nieprawdziwym (*dolor spurius*), wyrażenie—rozważane psychologicznie—nietrafne, gdyż ten ból jest tak samo rzeczywisty, jak „prawdziwy“, i pacjenci tylko przez szczególne środki mogą być od niego uwolnieni.

no uczucia życiowego, uwarunkowanego przez czucie ogólne. Nadto otrzymują tu pewne określone znaczenie różnice jakości. Już noworodki zdolne są rozróżniać pomiędzy rozmaitemi jakościami smakowemi. Z każdą z tych jakości (słodkie, kwaśne, gorzkie, słone) wiążą się pewne odcienie uczuciowe. Nie dają się one opisywać wbrew wszelkiej prostocie swojej; że jednak są obecne, można się stąd przekonać, że się używa wyrażeń z dziedziny smaku dla oznaczenia wznioślejszych stanów uczuciowych.

d) Czucia powonienia tak samo przedstawiają różnice jakościowe; nie pociągnęły wszakże w takim stopniu uwagi, żeby mowa wytworzyła dla nich słowa odrębne. U zwierząt węch gra przeważną rolę wśród zmysłów: zapomocą węchu wietrzy się łup, unika się niebezpieczeństwa i sprowadza płcie wzajemnie. Tego głęboko sięgającego znaczenia nie utraciło zupełnie powonienie u człowieka. Jest ono dla sprawy oddychania tym, czym smak dla sprawy odżywiania się, i jednocześnie działa obok czucia smaku jako stróż przewodu pokarmowego. Tak samo, jak smak, powonienie budzić może przyjemność albo wstręt bezpośrednio i instynktownie, pospolicie w stosunku do ciał dla ustroju pożytecznych lub szkodliwych. Ale może ono w daleko wyższym stopniu, niż smak, uniezależnić się od instynktu i uczucia życiowego i stać się źródłem upodobania uwarunkowanego przez jakość.

e) Zmysły wyższe, wzrok i słuch, zdają się prawie zupełnie wyzwolonemi od związku bezpośredniego z uczuciem życiowym. A przecież pierwotnie i te również zmysły są tylko przednią strażą uczucia życiowego. Jak powonienie i smak umożebniają urządzenie badania wstępnego, żeby nic nie dostało się do przewodu pokarmowego, coby mogło być szkodliwe dla istnienia życia, i jak powonienie udziela wskazówek, że wróg lub łup się zbliża, tak samo wzrok i słuch od początku są na usługach instynktu. Jak po czuciu smakowym następuje potrzeba łykania, tak widok ziarna zboża lub jakiegoś owadu budzi

w dopiero co wyklutym kurczęciu bezpośredni popęd do ich wydziobania, lub kwokanie kury sprawia, że kurcze najśpieszniej biegnie do źródła tego dźwięku. Można oczami jeść i napawać się. Tak samo polega to na instynkcie, kiedy wszystkie istoty świadome, od najniższych aż do najwyższych, z uczuciem strachu albo zdumienia wstrząsają się przy silnych i nagłych podnietach świetlnych i dźwiękowych (a także przy nagłym dotknięciu). Nawet u zwierzęcia pozbawionego mózgu wielkiego silna podnieta świetlna albo hałas mogą wywołać głęboki i prędki wdech i chwytanie powietrza [1]). — Mamy tu uczucie strachu wytworzone przez zewnętrzną podnietę zmysłową, ale poza tym może ono być tej samej natury, co wyżej wskazany strach jako forma uczucia życiowego, tylko że często ma on rysy znamienne instynktu, gdyż może wiązać się z ruchami, które oddalają od niebezpieczeństwa.

Podniety świetlne i dźwiękowe nie należą do bardzo silnych i bezpośrednio narzucających się. Ta okoliczność w związku z ich stanowczo wyrażonym miernikiem jakościowym sprawia, że wzrok i słuch swobodniej odrzynają się od uczucia życiowego, tak iż z niemi może się łączyć przyjemność i przykrość, nie zlewająca się całkowicie z uczuciem życiowym. Dopókąd siła podniet gra rolę główną, czucia zlewają się zupełnie z właściwym uczuciem życiowym. Daje się to szczególnie dostrzegać na szczytach przyjemności i bólu, także tam, gdzie mowa o uczuciach czysto intelektualnych i estetycznych. Szczególne tonacje i odcienie barw budzą subtelniejszą grę uczuć, niż te podniety, które siłą swoją wpływają na sprawy, z któremi wiąże się istnienie życia.

Do barw i tonów nawiązuje się w rozwiniętej świadomości tak dużo wyobrażeń pobocznych, że trudnym staje się odkryć, jaki wpływ na uczucie mają czucia pierwiastkowe same przez się. W praktyce posługujemy się bar-

[1]) Mosso: La peur, str. 9 (Polski przekład).

wami i tonami jako środkami, żeby się rozglądać; myślimy nie tak bardzo o nich samych, jak o tym, co one znaczą. Ich bezpośrednie działanie bywa dla nas zazwyczaj bezwiedne, i tylko, skoro wzbudzony przez nie nastrój występuje w pewnym przeciwieństwie do innych nastrojów, zwracamy na nie uwagę [1]). Żeby podobne skutki w pełni wyczuwać w ich swoistości, Goethe zwykł był spoglądać przez szkła barwne i tym sposobem jednoczyć się z barwą, widzieć świat cały zielonym, żółtym i t. d. Jego uwagi o tonach uczuciowych barw są jeszcze teraz klasyczne [2]).

Działania uczuciowe światła i ciemności przypominają nam przeciwieństwa uczucia życiowego. Musimy z pewnością cofnąć się dalej, niż do czuć wzrokowych, żeby zrozumieć wielki wpływ światła na wszystkie zmysłowo postrzegające istoty. Wpływ światła jest, jak wyżej napomknęliśmy (II, 3), warunkiem tego, iżby mogło się odbyć przekształcenie ciał nieorganicznych na ciała organiczne. Więc światło jest jednym z najbardziej pierwiastkowych warunków życia. Rośliny zwracają się do światła, i, jeżeli światło przychodzi nietylko z jednej strony, zwracają się w tę stronę, skąd przychodzi największa siła świetlna. Światło sprzyja przemianie materji u zwierząt, zwłaszcza oddychaniu; nawet u istot bez oczu oddychanie bywa żywsze w pogodę, niż

---

[1]) Goethe: Farbenlehre § 762. „O pewnym dowcipnym Francuzie opowiadają: *Il prétendoit que son ton de conversation avec Madame étoit changé depuis qu'elle avait changé en cramoisi le meuble de son cabinet qui étoit bleu*".

[2]) Porówn. oprócz tego ze względu na działanie barw na na uczucia: H. C. Örsted: To Capitler af det Skjönnes Naturläre. (Dwa rozdziały z teorji naturalnej piękna). Kopenhaga 1845. — Fechner: Vorschule der Aesthetik, II. str. 212 i nast. — Lehmann: Farvernes elementäre Ästhetik (Elementarna estetyka barw). Kopenhaga 1884. — Badania nad wpływem różnych barw na nastrój chorych umysłowo zdają się zgadzać z danym w dalszym ciągu wykładem. Patrz Pflügers Archiv, XLII, str. 175.

w czas pochmurny. Że wpływ światła na oko sprzyja przemianie materji, według niektórych znawców należy objaśniać przez refleksyjne oddziaływanie nerwu wzrokowego na narząd ośrodkowy nerwów naczynioruchowych i wogóle na narządy ruchowe [1]). — Upodobanie w świetle i przykrość z powodu ciemności stanowią przeto już część ogólnego uczucia życiowego, a sposób, w jaki ludzie na wszystkich szczeblach kultury wprowadzali w związek wzajemny światło i życie z jednej strony, ciemność i śmierć z drugiej, świadczy o głębokim i stałym doświadczeniu. — Spółdziałały tu także niewątpliwie i inne doświadczenia, obok bezpośrednich czuć wspólnych: światło daje bezpieczeństwo, gdy tymczasem ciemność sprzyja wrogom i niebezpieczeństwu. Jednakże ostateczna podstawa nie tkwi w ich skojarzeniach.

Uczucie przyjemności z powodu światła ma wszakże i inne źródło, które nie, jak dopiero co wspomniane, wytryska bezpośrednio z instynktu samozachowania. Narząd wzrokowy, jak każdy inny narząd, potrzebuje czynności, a jego naturalna, normalna czynność wiąże się z przyjemnością, jak prawdopodobnie każda czynność normalna. Skoro już oczy noworodka zwracają się do światła, to dzieje się to niewątpliwie nietylko z przyczyny szybszej przemiany materji, lecz także z powodu dążenia do czynności naturalnej. Dlatego przykrość z powodu ciemności jest także wyrazem zahamowanego pociągu do działania.

Światło wszakże nie zadowala oka. Narząd wzrokowy chce być wypełniony barwami. „Przypomnijmy sobie

---

[1]) Porówn. F. Papillon: La lumière et la vie (w dziele: La nature et la vie. Paryż 1874). — Pflüger: Über den Einfluss des Auges auf den tierischen Stoffwechsel (Pflügers Archiv, IX).—Loeb: Der Einfluss des Lichtes auf die Oxydationsvorgänge in tierischen Organismen (Pflügers Archiv, XLII). — Féré: Sensation et mouvement. Paryż 1887. Rozdz. 6, 12.

pokrzepienie", mówi Goethe, „kiedy w pochmurny dzień słońce zaświeci nad jakąś częścią okolicy i uczyni tam barwy widzialnemi. Że barwnym klejnotom przypisywano moc uzdrawiającą, to mogło powstać z głębokiego uczucia tego niewypowiedzianego upodobania".—Działania barw na uczucia zależne są wczęści od stopnia jasności („świetlności"), t. j. od stopnia, w jakim barwa zbliża się do białości, wczęści od „nasycenia" barwy, t. j. od stopnia, w jakim barwa zbliża się do odcienia widmowego, a więc wczęści od achromatycznych, wczęści od chromatycznych pierwiastków czucia (patrz V. A, 2). Trwanie i zakres działania podniety również nabierają znaczenia; powstaje bowiem przykrość wskutek zbyt długiego lub zbyt ogarniającego wpływu pewnej podniety, która przy mniejszej rozciągłości (pod względem czasu i przestrzeni) budziłaby przyjemność. Im większym bywa nasycenie barwy, tym szczuplejszą powinna być jej rozległość, jeżeli ma powstać uczucie przyjemności [1]).

Co się tyczy wpływu barw rozmaitych na uczucie, to Goethe już wykazał, że barwy dają się podzielić na dwie klasy, które nazywa dodatniemi (*positive*) i ujemnemi (*negative*), które wszakże lepiej, być może, nazwać z Fechnerem czynnemi (*aktive*) i biernemi (*rezeptive*) [2]). Barwy czynne, mianowicie purpurowa, czerwona, pomarańczowa, żółta, mają wpływ podniecający, pobudzają do czynności i ruchu. Barwy bierne, do których zaliczać należy barwy niebieskie, działają tłumiąco i hamująco i nie napędzają do czynności nazewnątrz. W żółtej

[1]) A. Lehmann: Farvernes elementäre Ästetik (Estetyka elementarna barw), str. 78—82. — Porówn. już Fechner: Vorschule der Aesth., II, str. 219 i nast.

[2]) W najwyższym stopniu trudno, naturalnie, rozstrzygnąć, czy w skutkach uczuciowych jakości barwnych nie spółdziałają także wyobrażenia (przypomnienia). Ale nieprawdopodobnym jest bardzo, żeby skutek należało objaśniać tylko przez wpływ kojarzenia wyobrażeń, gdyż w takim razie zgodność różnych spostrzegaczy w wielkich zarysach niewątpliwie nie byłaby tak znaczną, jaką jest w samej rzeczy.

i ciemno-niebieskiej mamy typowe przedstawicielki obu szeregów. Goethe w następujący sposób opisuje nastrój wzbudzony przez spoglądanie przez żółte szkło na pochmurny zimowy krajobraz: „Oko ucieszone, serce rozszerzone, duch rozweselony; zdaje się, wionie na nas ciepło bezpośrednie“. Jak barwa żółta przypomina światło, tak niebieska ciemność. Goethe mówi: „Jak wysokie niebo, dalekie góry widzimy zabarwione na niebiesko, tak wydaje się nam, że powierzchnia niebieska także cofa się przed nami.... Barwa niebieska daje nam uczucie zimna, jak również przypomina nam także cień... Niebieskie szkło pokazuje nam przedmioty w smutnym świetle“. — Przejście pomiędzy obu szeregami barw stanowi z jednej strony barwa zielona (pomiędzy niebieską i żółtą), z drugiej fjoletowa (pomiędzy niebieską i purpurową). Zielona sprawia wrażenie głębokiego spokoju, bez zimna niebieskiej i bez silnego podniecenia czerwonej. Fjoletowa ma w sobie już to więcej z powagi barwy niebieskiej, już to więcej z żywości czerwonej. Czerwona odznacza się od żółtej większym niepokojem i siłą działania na uczucie.

Przez zmniejszone oświetlenie tłumi się energja czynnego szeregu barw; przy powiększonym oświetleniu wszystkie barwy zbliżają się do białości, i działania na uczucie doznają odpowiedniej zmiany.

Odpowiednio do przeciwieństwa pomiędzy światłem i ciemnością działa w dziedzinie słuchu przeciwieństwo pomiędzy dźwiękiem i ciszą. Istnieje naturalna przyjemność w każdym dźwięku, już tylko dlatego że wprawia on w czynność nasze narządy słuchowe. Ogłuszająca muzyka dzieci i dzikich zaspokaja tylko potrzebę silnej czynności tych narządów.—Jako odpowiadające czynnemu i biernemu szeregom barw ustanowiono przeciwieństwo pomiędzy tonami wysokiemi i niziemi. Tamte działają rozweselająco i pobudzająco, te rozstrajająco albo wywołując powagę i tęsknotę za czymś. Brzmienia instrumentów uporządkowano także

według tego samego stosunku przeciwieństwa. I tu również wesołość lub energja, powaga lub spokój oznaczają główne odcienie pierwiastków uczuciowych [1]).

Co ma znaczenie dla jakości czuć, to ma także znaczenie dla ich składu i ich formy. Już przez sposób, w jaki wiążą się tony i barwy poszczególne, może powstawać upodobanie lub nieupodobanie. Tu należy uczucie przyjemności z powodu symetrji, określonych stosunków formalnych, dalej, przyjemności z powodu rytmu i harmonji. Również i te uczucia wyodrębniają się mniej lub więcej z ogólnego uczucia życiowego. Nie zapuszczamy się dalej w te dość zawiłe stosunki, gdyż dla celu naszego wystarcza scharakteryzowanie najelementarniejszych działań uczuciowych. Ale jasna to rzecz, że, ponieważ czucia najróżnorodniejszej jakości i siły możemy otrzymywać jednocześnie albo w bezpośrednim następstwie szeregowym, więc i odcienie uczuć muszą się stawać w najwyższym stopniu złożonemi.

Te mogą tak stapiać się z sobą, iż tylko badanie okoliczności, śród których powstaje całkowity ostateczny stan uczuciowy, prowadzi do odkrycia pierwiastków, którym stan ten zawdzięcza swoistość swoją.

4. Co się tyczy stosunku ogólnego pomiędzy uczuciem i czuciem zmysłowym, możemy obecnie przedstawić wynik następujący. Ze względu na siłę pozostają one w odwrotnym do siebie stosunku, tak mianowicie, że im silniejszym staje się pierwiastek uczuciowy, tym bardziej zanika pierwiastek właściwie postrzegający lub poznający. Podniety zmysłowe, wzniecające najsil-

[1]) Porówn. Nahlowsky: Das Gefühlsleben, str. 142 i nast.—Kiedy tony wysokie nazywają się „ostre“, „małe“ lub (przez dzieci) „młode“, gdy tymczasem tony nizkie nazywają się „szerokie“, „wielkie“ i „stare“ (Stumpf: Tonpsychologie, II, str. 56, 537), wyraża się wczęści analogja ze zmysłem dotyku i pojmowaniem przestrzeni, która z pewnością polega na pokrewnych działaniach uczucia, wczęści zaś przypomnienie głosu ludzkiego.

niejszą przyjemność i przykrość, najmniej nas pouczają o stosunkach poza jaźnią naszą, jakiekolwiek pozatym mogłyby mieć znaczenie jako ostrzegające lub przynęcające. W najbardziej pierwiastkowych postaciach swoich uczucie przeważnie odpowiada sile podniety i stopniowi, w jakim ta podnieta wdaje się w przebieg życia ustrojowego. Tak się ma rzecz szczególnie z podnietami, które wyzwalają ruchy instynktowe; ich swoistość jakościowa bywa usuwana w cień przez popęd uczuciowy i ruję, którą podsycają.—Ale gdzie właściwość czucia jakościowa może wystąpić z siłą dostosowaną do narządu zmysłowego, tam uczucie jednocześnie z czuciem ukształca się i staje swoistym. Co traci na mocy porywczej, to zyskuje i na obfitości treści i na różnorodności wycieniowania, jak również na uniezależnieniu się od walki bezpośredniej o ostawanie się.

Równa suma energji, która w uczuciu życiowym ześrodkowuje się na jedynym pytaniu: „Być albo nie być?“, na dobrobycie i niedobrobycie ustrojowym, dzieli się przez uczucia jakościowe i zostaje doprowadzana w różnych prądach do odpływu. Dlatego też pytanie, czy uczucie zyskuje przez różnicowanie jakościowe, czy traci, polega na tym: czy całkowita energja życia uczuciowego wzrasta jednocześnie z jej wycieniowywaniem jakościowym.

B. Uczucie i wyobrażenie.

1. Już przy czuciu zmysłowym wykazuje się wpływ poznania na uczucie, skoro ono mianowicie warunkuje się przez jakość, nie zaś tylko przez siłę podniet. Teraz rozważymy, jak wyobrażenia osiągają wpływ na uczucie przyjemności lub przykrości. Ażeby to wykazać, musimy przypuścić jakiś stan przyjemności lub przykrości, którego przyczyna samemu osobnikowi jest nieznana, i następnie zbadać, jaki wpływ to wywiera, kiedy powstaje wyobrażenie o tej przyczynie, zarówno czy wyobrażenie to jest słuszne, czy błędne, gdyż co się tyczy bezpośredniego skutku

psychicznego, nie stanowi to żadnej różnicy. Wyobrażenie o przyczynie uczucia najłatwiej wejdzie w związek z uczuciem. Nawet gdyby powstawały inne wyobrażenia, nie wywrą one bynajmniej tak bezpośredniego wpływu.

2. Zanim nastąpi skojarzenie z wyobrażeniem o przyczynie, uczucie nie ma ani k i e r u n k u żadnego, ani p r z e d m i o t u, nie jest tedy uczuciem d o c z e g o ś lub d l a c z e g o ś. Rozważmy teraz w szczegółach zmiany, jakich uczucie doznaje wskutek takiego skojarzenia,—a więc powstanie jakości uczuciowych, które nie są uwarunkowane ani przez czucia, ani przez samo tylko przeciwieństwo przyjemności i przykrości. Żeby rzecz ułatwić, pomyślmy sobie uczucie uwarunkowane przez jeden jedyny przedmiot i przezeń wytworzone wyobrażenia.

a) P r z y k r o ś ć (lub ból) przez skojarzenie z wyobrażeniem o jej przyczynie staje się w s t r ę t e m (gniewem). Określony stosunek uczucia do przedmiotu ujawnia się w ruchach, które zmierzają do usunięcia przedmiotu albo do oddalenia się od przedmiotu. Pierwsze objawy tego uczucia opisał D a r w i n w następujący sposób (B i o g r a p h i c a l S k e t c h o f a n I n f a n t. Mind 1877, str. 287 i nast.): „Trudno było rozstrzygnąć, jak wcześnie został odczuty gniew. Kiedy chłopiec miał ośm dni, marszczył skórę dokoła oczu, zanim zaczął krzyczeć; mogło to wszakże pochodzić z b ó l u lub z ł e g o p o c z u c i a s i ę, nie z gniewu. W dziesiątym mniej więcej tygodniu życia dostał raz dość zimnego mleka, i, gdy pił, zjawiła się słaba zmarszczka na czole, tak iż chłopiec stał się podobny do dorosłego człowieka podrażnionego, że musi czynić coś, czegoby nie chciał czynić. Ale już u czteromiesięcznego można było wyraźnie spostrzec, kiedy wpadał w wielkie roznamiętnienie. Krew rzucała się do twarzy i skóry na głowie. Wystarczała drobna przyczyna. W siódmym miesiącu krzyczał z w ś c i e k ł o ś c i, że wypadła mu z ręki cytryna. Mając siedem miesięcy, odtrącił podaną sobie niewłaściwą zabawkę i bił ją. Sądzę, że uderzanie było instynktowym

znakiem złości, tak samo jak młody, zaledwo z jajka wykluty krokodyl chwyta szczękami; nie sądzę jednak, żeby chciał zabawce wyrządzić jakąś krzywdę. Kiedy miał już dwa lata i trzy miesiące, był bardzo zręczny i każdemu, kto go obraził, rzucał w głowę książki, laski i t. d.“

Ten przykład wskazuje, że skoro uczucie z powodu związku z wyobrażeniem o jego przyczynie otrzymuje określony kierunek i określony przedmiot, to stan przybiera czynny charakter, tak iż staje się niemożebnym ścisłe wyodrębnienie uczucia od woli. Oprócz ogólnej rozlewności (*Diffusion*) stanu właściwego uczuciu, zachodzi naprężenie mięśni podległych woli; ruchy zaczepne lub odwracanie się i odpychanie, z powodu czuć nawiązanych do tych ruchów, przyczyniają się do nadania całemu stanowi szczególnego piętna (porówn. IV, 7 d). Ponieważ z przedsiebranemi ruchami czynnemi wiąże się uczucie przyjemności, więc gniew otrzymuje charakter uczucia złożonego: uczucie przykrości wytwarzające gniew przecież nie zupełnie ustępuje wobec uczucia przyjemności, wznieconego w ten sposób. Jeżeli ruch reakcyjny ulega zahamowaniu, wzrasta pierwotne uczucie przykrości i przybiera odrębny charakter, gdyż gniew staje się zmartwieniem [1]).

Inne dziecko, które, jak się zdaje, nie tak było swarliwe, jak dziecko Darwina, odwracało głowę i płakało na widok filiżanki, z której raz wypiło gorzkie lekarstwo. W tym przypadku uczucie ma więcej bierny charakter i zbliża się do zmartwienia. W zmartwieniu uczucie przykrości także warunkuje się przez wyobrażenie przyczyny, ale przyczyna jest tu stratą albo czymś, przeciwko czemu niemożebna jest reakcja. Zmartwienie znajduje swój wyraz w postawie przeważnie biernej i opuszczonej. Rozlewność uczucia otrzy-

[1]) Porówn. o gniewie i jego stosunku do przyjemności i przykrości: Arystoteles: Rhetorica, II, 2, który jednakże nie uwzględnia czysto mimowolnej reakcji. — C. Lange: Über Gemütsbewegungen, str. 28 i nast., który wszakże zbyt wiele wnioskuje z objawów wspólnych radości i gniewowi.

muje przewagę nad czynnością i naprężeniem. Zmartwienie ma zazwyczaj charakter kontemplacyjny, gdyż okazuje się dziwna potrzeba zatrzymywania przedmiotu, który je zbudził, i przestawania z nim.

Przez dalszy rozwój i jeżeli przypuścimy zdolność przeżywania uczuć innego osobnika, wstręt lub gniew prowadzą do przyjemności, że przyczyna bólu sama musi bólu doznawać, albo też prowadzi do przykrości, że tamta odczuwa przyjemność. Powstaje n i e n a w i ś ć (żądza zemsty) i z a z d r o ś ć. Pierwiastki poznawcze są tutaj liczniejsze, aniżeli w gniewie lub wstręcie.

b) Przez podobną metamorfozę uczucie przyjemności staje się r a d o ś c i ą i m i ł o ś c i ą (w najobszerniejszym tego słowa znaczeniu). Wyobrażenie tego, co zostaje w istotnym związku z uczuciem przyjemności, zlewa się z tym uczuciem i wyznacza mu pewien kierunek. Powstaje mimowolny pociąg do stałego utrzymania i ochrony tego, co wznieca przyjemność. Radość jest tym pociągiem widzianym ze strony biernej, rozlewnej, kontemplacyjnej, jest przyjemnością przestawania z przedmiotem; miłość oznacza stronę czynną, popęd do postępowania, które może przedmiot zabezpieczyć albo w każdym razie d l a n a s go zabezpieczyć. Na wyższych szczeblach rozwoju powstaje s y m p a t j a, przyjemność z powodu przyjemności innych, zarówno jak przykrość z powodu przykrości innych (spółuczuwanie). Czy sympatja we wszystkich przypadkach daje się objaśniać przez kojarzenie wyobrażeń, to będzie badane w dalszym ciągu [1]).

Przykłady przytoczone pod a) i b) pokazują, jak uczucia przyjemności lub przykrości przez kojarzenie się z pewnym wyobrażeniem otrzymują bardziej określoną jakość. Żeby się to mogło stać, musi kojarzenie sprowadzić zupełne zlanie się wyobrażenia z uczuciem. Dopókąd te wystę-

[1]) O obu znaczeniach, w jakich wyraz „sympatja“ bywa używany, oprócz tu podanego znaczenia, patrz dodatek do drugiego wydania E t y k i mojej.

pują jako pierwiastki samodzielne, nie zajdzie żadna zmiana uczucia. Niepodobna dowieść, że żadne inne pierwiastki, oprócz wyobrażenia przyczyny, nie spółdziałają przy przejściu z nieokreślonego uczucia przyjemności w radość lub miłość, albo przy przejściu z nieokreślonego uczucia przykrości do smutku lub wstrętu; żadne inne wszakże nie dają się wykazać.

c) Z tego opisu widoczna, że ani wstręt i radość, ani gniew i miłość nie dają się pomyśleć bez pociągu lub popędu[1]). Każda przyjemność lub przykrość w mniejszym lub większym stopniu wprawia ustrój w ruch. Postać i kierunek tego ruchu uwarunkowane są przez pierwotną budowę ustroju. Jeżeli często ruch ten bywa bezskuteczną, o ile nie szkodliwą, sprawą wyładowania się energji zbudzonej do czynności, to w innych przypadkach (w tak zwanych postępkach instynktowych) staje się on celowym zbliżaniem się do przedmiotu albo odwracaniem się od niego. Popęd powstaje, kiedy to mimowolne wprowadzenie ruchu uwydatnia się w świadomości wraz z pewnym wyobrażeniem celu, do którego ruch ten prowadzi. Jeżeli ruch odbywa się łatwo i bezpośrednio, to żaden popęd nie powstaje; wtedy cała sprawa, jako prosty odruch, odbywa się pod progiem świadomości albo objawia się tylko niejasny pociąg. W instynkcie pociąg i możność wiążą się z sobą bezpośrednio. Pociąg staje się popędem, jeżeli ruch natyka się na pewien opór, który wszakże nie musi być aż tak silny, żeby wytwarzał wprost przykrość. W każdym popędzie jest pewien niepokój; tkwi to jednak zupełnie prosto w tym, że popęd

[1]) David Irons: The nature of emotion (Philosophical Review, VI, Boston 1897, str. 243) wykłada to tak, że ja „utożsamiam uczucie i popęd". Mój pogląd jest tylko taki, że radość i zmartwienie nie dają się pomyśleć jako różne od nieokreślonych uczuć przyjemności i przykrości, jeżeli nie można znaleźć pewnej potrzeby stałego utrzymania przedmiotu lub przynajmniej wyobrażenia o nim.

wskazuje poza stan obecny i będący w spoczynku, gdyż albo mu chodzi o stałe zachowanie przyczyny przyjemności, albo o usunięcie przyczyny nieprzyjemności. Popęd bardzo dobrze może wskazywać poza stan obecny, chociaż stan ten niekoniecznie miałby być stanem przykrości. Może on być stanem przyjemności, ale mniejszej przyjemności, niż ten stan, ku któremu jest popęd skierowany. Im silniejszy jest opór, albo im dłużej zaspokojenie popędu się opóźnia, tym bardziej przechodzi niepokój w przykrość, w najprostszej postaci w przykrość zahamowanego ruchu. Wraz z tym następuje niebawem przykrość, że przedmiot przyjemności nie daje się stale zachować, albo że środek do usunięcia przyczyny przykrości nie może być osiągnięty. W ten sposób popęd coraz bardziej staje się złożonym z uczuć przyjemności i przykrości i przez to stopniowo coraz bardziej stanowczo oddala się od niejasnego pociągu, objawiającego się w odruchach lub ruchach instynktowych. Teraz popęd osiąga obfitszą treść wyobrażeniową, gdyż wchodzi w związek z myślami o tym, co jego cel hamuje lub wspiera. — Jeżeli się chce zdać sobie sprawę, jaka zachodzi różnica pomiędzy popędem i pożądaniem, to najbardziej naturalnym będzie pojmować pożądanie jako popęd opanowany przez wyraźne wyobrażenia. Jednocześnie uwydatnia się w pożądaniu poznanie, że wyobrażenie o przedmiocie pożądania bardzo jeszcze jest dalekie od jego ziszczenia się i doznania; gdy w popędzie od początku tkwi krewkie oczekiwanie, to, im bardziej czas mija, a osiągnięcie zawodzi, zamienia się ono w pożądanie, które może się wzmagać aż do zapału i do bólu [1]). — Pomiędzy popę-

[1]) Różnica, jaką robię pomiędzy pociągiem i popędem, mniej więcej odpowiada różnicy, jaką założył Spinoza pomiędzy *appetitus* i *cupiditas*. W piśmiennictwie angielskim rozróżniają niektórzy autorowie (np. Stout: Manual of Psychology, str. 599 i nast.) pomiędzy *impulse* i *desire*, jak ja pomiędzy pociągiem i popędem. Odpowiednie francuskie wyrażenia są *appétit* (lub *tendence*) i *désir* (Fouillée: La psychologie des idées—forces, str. 255 i nast.).

dem i pożądaniem leży tęsknota, która ma się do pożądania tak, jak radość do miłości, jak smutek do wstrętu. W tęsknocie tkwi poddanie się losowi, obce żądzy. Oczekiwanie jest w bezpośrednim popędzie krewkie, w tęsknocie cierpliwe, w żądzy niecierpliwe.

d) Tylko doświadczenie—a to tyle tu znaczy, co złudzenie—obostrza różnicę pomiędzy możebnym i rzeczywistym. (Porówn. V. B, 4, gdzie ten stosunek był rozważany ze stanowiska psychologji poznania). Jeżeli więc wyobrażenie o złudzeniu z mniejszą lub większą siłą wystąpi obok wyobrażenia o zaspokojeniu, tak iż myśl zatrzymuje się już przy pierwszym, już przy drugim, tedy powstaje nadzieja albo obawa. Niech α oznacza przykrość, zaś a wyobrażenie czegoś, co tamtej może zaradzić; albo α niech będzie uczuciem przyjemności, zaś a tym, co może je zachować i podwyższyć. Dalej niech b będzie wyobrażeniem, przez które a jest wspierane, zaś c inne, przez które a znosi się. Zarówno b jak c są w związku z a, a więc według praw związku wyobrażeń będą przez tamte wywoływane. Wtedy będą możebne dwa skojarzenia. O ile ani b, ani c nie są dane jako rzeczywiste doświadczenia, świadomość będzie przechodziła już to od a do b, już znów od a do c. Teraz zachodzi pytanie: jaki wpływ otrzymują na uczucie te zmienne przejścia wyobrażeń?

Spostrzegając, łatwo można się przekonać, że uczucia powstają i przebiegają o wiele wolniej, niż wyobrażenia. (Porówn. o czuciach A, 2). Trzeba dłuższego czasu do przejścia od radości do żałoby, niż od wyobrażenia o czymś radosnym do wyobrażenia o czymś zasmucającym. Nawet u sangwiników z większą szybkością przebiegają sprawy myśli i fantazji, niż nastrój. Kiedy więc świadomość z jednego z danych stanowisk (ab) przechodzi do innego (ac), wyobrażenie (c) będzie dążyło do zbudzenia nowego nastroju (γ); ponieważ tymczasem trwa jeszcze nastrój (β), wzbudzony przez pierwsze wyobrażenie (a), te-

dy oba nastroje spotkają się i zespolą się w związku. Dzieje się tu tak, jak z falami bijącemi o brzeg; nowonadchodząca fala przejmuje wsteczne uderzenie poprzedniej. Przez to powstaje nastrój mieszany: nadzieja, jeżeli $b\beta$ bierze górę, — obawa, jeżeli bierze górę $c\gamma$. Założeniem obu uczuć jest pewna gra możebności.

Nadzieja i obawa, jako uwarunkowane przez wyobrażenia, są uczuciami idealnemi i o tyle są różne od wyżej wymienionych czysto ustrojowych i pierwiastkowych postaci zuchwalstwa i strachu. Ale idealne uczucia pozostają w związku z pierwiastkowemi, gdyż w każdym uczuciu idealnym występuje swoiste uczucie życiowe (A, 3 a). A zatym pierwotne, odziedziczone usposobienia i skłonności do pewnego kierunku uczucia życiowego mogą znów stać się rozstrzygającemi dla rozwoju uczuć idealnych, gdyż te najłatwiej bywają wywoływane przez wyobrażenia, kiedy spółdziałają usposobienia pierwotne. Już w pierwszym okresie życia objawiają się tego rodzaju usposobienia, gdy tymczasem warunkiem już samego rozwoju uczucia idealnego jest rozwój wyobrażeń [1]). — Kierunek i siła życia uczuciowego pozostają niezrozumiałe, jeżeli zatrzymujemy się na osobniku poszczególnym; trzeba cofnąć się do gatunku, skąd pochodzą usposobienia odziedziczone. Dopiero teorja rozwoju rodowego (nietylko osobniczego) daje tu, jak w wielu innych miejscach psychologji, zupełne objaśnienie. (Porówn. V. C, 8).

Nastroje nadziei i obawy występują w niezliczonych stopniowaniach i odcieniach, zależnie od stosunku pomiędzy możebnościami. Im większą wydawać się będzie moż-

---

[1]) Ostatnie uwagi wtrąciłem, żeby uniknąć nieporozumienia, jakoby rozwój uczuć idealnych dawał się rozumieć przez sam tylko wpływ wyobrażeń. Podstawa pierwotna, skłonność pierwotna muszą być przypuszczane (patrz także VI. A i D; VII. C, 2). — Tę okoliczność, że na ten brak mojego poprzedniego wykładu zwróciłem uwagę, zawdzięczam krytyce drugiego wydania tego dzieła, zamieszczonej przez Jakóba Sully'ego w „Mind“ 1887.

ność osiągnięcia celu, tym bardziej nadzieja będzie się zbliżała do oczekiwania na pewno, gdy umysł spoczywa w wyobrażeniu pogodniejszej przyszłości, wolny od wszelkiego niepokoju, prócz tego, który jest nieodłączny od świadomości, że teraźniejszość musi ustąpić miejsca przyszłości; im mniejszą owa wyda się możność, tym bardziej zbliży się obawa do zwątpienia lub poddania się losowi (rezygnacji); tamta jest gwałtowną, ta spokojniejszą postacią zupełnego zrzeczenia się nadziei. Jeżeli możebności uchodzą za jednakowo wielkie, tak iż fantazja z dwuch stron jednakowo silnie jest pociągana, wtedy umysł odczuwa rozdwojenie. Dwa różne nastroje dążą do tego, żeby się szerzyć w świadomości, ale żaden z nich nie może zapanować. Stąd powstaje nastrój zwątpienia, którego główną cechą jest męczący niepokój, ten zaś może wzniecić tak gwałtowne parcie do rozstrzygnięcia, że wydaje się rzeczą obojętną, w jakim kierunku ono nastąpi, byleby tylko ustał ból rozdwojenia [1]). Ludzie, trapieni przez nagłe poddawania albo idee uporczywe, cierpią niekiedy tak bardzo, że idą za popędem do morderstwa lub samobójstwa, byleby tylko osiągnąć spokój [2]). W słabszej postaci występuje ta dwoistość uczucia jako rodzaj błyskań lub wahań, analogicznie do drgań, które stąd powstają, że za pomocą stereoskopu oglądamy jednym okiem białą, drugim czarną figurę. Pewien niepokój i pewne chwianie się oznaczają

[1]) Shakespeare: Otello. Akt III, sc. 3. Otello mówi do Jagona, kiedy ten wzbudził jego zwątpienie co do wierności Desdemony: „Rzuciłeś mię na tortury: — przysięgam, lepiej jest być bardzo oszukanym, niż tylko trochę wiedzieć".

[2]) Porówn. Ideler: Biographien Geisteskranker. Berlin 1841, str. 134. — Maudsley: Pathologie de l'esprit (przekład z angielskiego), str. 359 i nast.—Takie postępki tym się różnią od właściwych przestępstw, że nie są środkami do osiągnięcia dalej leżącego celu (zemsty lub zysku), lecz tylko objawami niepokoju i bólu, które się gromadzą podczas wewnętrznego naprężenia i rozterki.

tego rodzaju „*lustre affectif*“ [1]). Kiedy we wspomnieniu zatrzymuję się na pewnym zdarzeniu, które ma z jednej strony rysy pocieszające, z drugiej zasmucające, to uczucie może przybrać takiego rodzaju wibrującą właściwość, gdyż rozmaite pierwiastki uczuciowe ani zlewają się z sobą, ani wzajem się wyłączają.

e) Gdzie możności lub przeciwieństwa osiągają prawie tę samą siłę w świadomości, tam naturalnym następstwem tego będzie wahanie się pomiędzy niemi. Tak Platon opisuje (w Fedonie) stan, w jakim znaleźli się uczniowie Sokratesa podczas swojej ostatniej z mistrzem rozmowy: już to smiali się, już znów płakali. Taka zmienność jest stanem naturalnym, gdzie działają różnorodne pobudki. Stan ten wszakże nie może trwać długo, gdyż umysł dąży do ciągłości i równowagi i za pomocą przypominania przerabia następczość na coś spółczesnego; stąd oba uczucia stapiają się w jedno nowe uczucie, np. smutek i radość w rozrzewnienie. W naturach łagodniejszych ta przemiana odbywa się prędzej, niż w bardziej namiętnych. Homer przedstawia Andromachę jako „przez łzy śmiejącą się“ (δακρυόεν γελάσασα), kiedy Hektor oddaje jej synka, sam śpiesząc do walki.

Dlatego też słusznie Sibbern dokonał rozróżnienia pomiędzy mieszaniną lub zmiennością różnych lub nawet zwalczających się wzajemnie stanów uczuciowych a uczuciami mieszanemi w znaczeniu właściwym. Właściwością uczucia mieszanego jest to, że różnice składników nie bywają już spostrzegane, gdyż te działają ku wytworzeniu jedynego całkowitego uczucia — „jak kiedy strach bywa

[1]) Porówn. Paulhan: Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition. Paryż 1887, str. 139 i nast., gdzie zjawisko to jest bardzo dobrze opisane. („*Lustre affectif*“ jest wyrażeniem wytworzonym przy tej sposobności przez Höffdinga i ma chyba znaczyć: połysk w stanie wzruszenia. Paulhan mówi o „*lustre*“ tylko w opisie zjawiska psychofizjologicznego. *Przypisek tłumacza*).

zwyciężany przez odwagę ze względu na przedmiot strachu, albo kiedy siła zapala się lub czuje się wspieraną podczas walki i wysiłków właśnie przez przeszkody lub trudności. Występuje tu pewne zadowolenie z życia, nawet błogość na skutek przezwyciężenia i pokonania troski lub innego skutku przeciwieństw“ [1]).

Tego rodzaju uczucia mieszane zawierają w sobie pierwiastki, które, o ileby występowały oddzielnie, przybierałyby inny charakter, jak uczucie całkowite, w którego wytwarzaniu spółdziałają. Rozrzewnienie np. często może mieć rysy znamienne uczucia przyjemności, a przecież uczucie wobec straty lub nieszczęścia byłoby samo przez się uczuciem przykrości, gdyby przez inne pierwiastki uczuciowe nie było zobojętnione lub raczej pokonane. Odwrotnie, w zmartwieniu lub bólu także może być pierwiastek, który sam przez się wystąpiłby jako uczucie przyjemności, np. uczucie wobec przypominanego obrazu czegoś straconego. Mamy więc tu przykłady chemji psychicznej w dziedzinie życia uczuciowego (porówn. V. B, 8 d i V. C, 8). W dalszym ciągu spotkamy się z wielu przykładami takiego uczucia mieszanego.—Takim jest uczucie etyczne i religijne (C, 8), uczucie wzniosłości (E, 8), humoru (E, 9 c).

W uczuciu mieszanym będzie miał już to ten, już tamten pierwiastek przewagę i będzie rozstrzygał o brzmieniu całego uczucia (*timbre affectif*) [2]). To zwłaszcza należy uwzględniać, gdyż wzajemne stosunki różnych pierwiastków mogą występować w nadzwyczaj licznych stopniach odmian. Jedno i toż samo uczucie (np. miłość, rozrzewnienie, rezygnacja i t. d.) przybiera zatym nadzwyczaj niejednostajny charakter u różnych osobników, gdyż w jed-

---

[1]) Psykologi. Kopenhaga 1856, str. 380. — Jak Ribot wspomina, Sibbern jest pierwszym, który wyraźnie opisał to zjawisko. (Ribot: Psychologie des sentiments. Paryż 1896, str. 265).

[2]) Fr. Paulhan (Les phénomènes affectifs, str. 124) wprowadził to trafne wyrażenie.

nym osobniku przeważną gra rolę jeden pierwiastek, w drugim osobniku inny. Jednakże uczuciu nadajemy tę samą nazwę, gdyż są w nim obecne te same pierwiastki, tylko w różnych wzajemnie stopniach mocy. Różnica pomiędzy różnemi osobnikami polega raczej na takiego rodzaju różnym stosunku, aniżeli na tym, że niektórym ma brakować zupełnie pewnych gatunków uczuć. Nie wszelkie odcienie osobnicze, które tu są możliwe, dają się przez psychologję wyczerpać; tu przedstawienie artystyczne znajduje swoją dziedzinę nieograniczoną.

3. Zanalizowaliśmy niektóre z najprostszych postaci uczucia, ażeby odkryć, jaki zachodzi stosunek pomiędzy pierwiastkami uczuciowemi i powiązanemi z niemi wyobrażeniami. Usiłując teraz schematycznie sformułować wyniki tej analizy, musimy nasamprzód ją uzupełnić. Dotąd uwzględnialiśmy tylko kojarzenia przez przyległość pomiędzy wyobrażeniami. Ale i kojarzenie przez podobieństwo także może nabrać znaczenia dla rozwoju uczuć.

1. Stan świadomości (A) składa się (jeżeli pominąć pierwiastek woli, czego nigdy nie braknie zupełnie) ze związku pierwiastka uczuciowego (α) z pierwiastkiem poznawczym (a). Otóż skoro istnieją inne pokrewne pierwiastki poznawcze (a_2, a_3, a_4 i t. d.), do których wzniecenia a ma dążność, natenczas niektóre z nich będą mogły zawrzeć związek z a i przez a z α. Kiedy α przedtym było uwarunkowane przez a, teraz będzie ono uwarunkowane przez $a + a_2 + a_3 + a_4$. Nastrój ulegnie zmianie. Nie otrzymujemy przez to bynajmniej zupełnie nowego gatunku uczucia, ale dane uczucie rozlewa się na większą część treści świadomej. Uczucie przyjemności z powodu jakiegoś przedmiotu da się rozciągnąć na to, co ma mniejsze lub większe podobieństwo z tym przedmiotem. Współczucie powstaje niekiedy w ten sposób, gdyż wyobrażenie o cierpiącym stanie innych wzbudza przykrość przez pośrednictwo przypominania naszych własnych stanów podobnych. W ten sposób miłość ludzi, kiedy powstaje wyobrażenie o podo-

bieństwie i powinowactwie ludzi, rozwija się z kół ciaśniejszych na rozleglejsze. Uczucie przez to r o z s z e r z a s i ę, c z y l i u o g ó l n i a.

2. Większym odmianom podlega uczucie pierwotne, kiedy nowy pierwiastek poznawczy wiąże się z pierwszym przez kojarzenie na mocy przyległości, nie zaś przez bezpośrednie kojarzenie na mocy podobieństwa. Skoro mamy $A=(a+\alpha)$, i a okazuje się ściśle związanym z b, to uczucie pozostaje wprawdzie jeszcze tym samym gatunkiem, staje się wszakże szczegółowszą odmianą. Jeżeli np. pewna właściwość (a) w oczach moich ma wielką wartość i odkrywam lub zdaje mi się, że odkrywam, iż ją sam (b) posiadam, to moje zdziwienie staje się dumą. Uczucie przez to w y s z c z e g ó l n i a s i ę, r ó ż n i c u j e. Duma jest bardziej szczegółową odmianą, niż podziw, podziw bardziej szczegółową, niż radość, ta znów bardziej szczegółową odmianą, niż nieokreślone uczucie przyjemności.

3. Kiedy wreszcie nowe wyobrażenie (b) samo przynosi z sobą uczucie (β), któreby wzbudziło, gdyby samo panowało, natenczas powstaje nowy gatunek uczucia (B). Zamiast $A=(a+\alpha)$ otrzymujemy $B=(\alpha+a+b+\beta)$, t. j. przez a i b wiąże się α z β. Jest to schemat rozwojowy nadziei, strachu, rozrzewnienia i podobnych złożonych lub m i e s z a n y c h uczuć. Tu uczucie k o m b i n u j e s i ę z innemi uczuciami. Pomiędzy temi trzema przypadkami nie daje się oczywiście ustalić ścisła granica, bo już a_2 i a_3 i t. d., zarówno jak b, muszą wytwarzać nowe odcienie uczucia, które zlewają się z uprzednio danym uczuciem. Duma jest właściwie uczuciem mieszanym, ponieważ przez b wywołane zostaje samolubstwo.

A więc tu związek wyobrażeń jest przewodem (*Kanal*), przez który uczucia mieszają się ze sobą [1]). P r z e z

[1]) Że uczucie z powodu związanych z sobą wyobrażeń przechodzi w inne uczucie (np. zdziwienie w dumę, smutek w rozrzewnienie) jestto oczywiście coś innego, niż wzajemne kojarzenie się uczuć, jest mianowicie przemianą, która bynajmniej nie jest kojarze-

stosunek myśli do nowych myśli przechodzą uczucia w nowe uczucia. Ponieważ jednak przebieg uczuć odbywa się wolniej, niż przebieg myśli, więc niema w tym nic dziwnego, że postęp umysłowy zazwyczaj prześciga rozwój życia uczuciowego. Myśl jest najruchliwszą częścią istoty naszej; uczucie stanowi podstawę, do której przenoszą się dopiero stopniowo skutki z ruchliwszej powierzchni. Dlatego jest złudzeniem oczekiwanie nagłych i rychłych skutków od oświecania i nauczania. Każde wyobrażenie ma niewątpliwie swój swoisty pierwiastek uczuciowy, ten wszakże zawsze załamuje się we wcześniej panującym uczuciu, i działanie jego warunkuje się przez to uczucie. Ponieważ uczucie ma taki głęboki i stały grunt w świadomości, więc wszelki głębiej sięgający rozwój duchowy wymaga czasu, i przebieg oraz prędkość rozwoju nie będą uwarunkowane tylko przez prawa przebiegu wyobrażeń, lecz i przez własne prawa życia uczuciowego (porówn. dział E). Z drugiej strony to, co się zagłębiło w uczuciu, tym lepiej się zachowuje. Wobec osłabienia życia świadomego (bez właściwej choroby umysłowej) zdolności umysłowe zanikają prędzej, niż usposobienia uczuciowe; także w gatunku dłużej się utrzymują usposobienia uczuciowe, gdyż częściej się dziedziczą, niż usposobienia umysłowe.

4. Jeżeli ten pogląd jest słuszny, to musi się stwierdzić przez sposób, w jaki się uczucia odtwarzają w przypominaniu: prawa bowiem wiązania się wyobrażeń są prawami przypominania. Otóż okazuje się niebawem, że wyobrażenia łatwiej się nanowo wywołują, niż uczucia z niemi powiązane. Obrazy i zbiegi okoliczności z przeszłości naszej możemy sami wywoływać nanowo, ale nastroje, które nas ożywiały, w najwyższym stopniu niedostatecznie. Stąd wynika, że minione radości tylko

niem. I tak samo przejście uczuć jednego w drugie wskutek kontrastu (VI E) należy odróżniać od kojarzenia (tak samo jak działanie kontrastu czuć różnym jest od kojarzenia).

w słabym odblasku znów zjawiają się w przypomnieniu [1]), że, z drugiej strony, tak samo treść smutnych lub dolegliwych doznawań wywołujemy nanowo bez pełnego pierwotnego bólu i pierwotnego rozgoryczenia. — Im więcej odcieni, im bardziej określenie uwydatnione rysy i stosunki przedstawia stan duchowy, tym łatwiej daje się on przywołać napowrót przez przypomnienie. Ale odcienie i stosunki opierają się na rozróżnianiu i należą do zakresu poznania. Im mniejszą rolę grają pierwiastki poznawcze w jakimś stanie, tym mniej doskonale przypominamy go sobie. Łatwiej wywołujemy nanowo zmianę i szeregowanie się uczuć, niż poszczególne uczucie samo przez się. Rzecz tak ma się pod tym względem z uczuciami, jak mieć się może z czuciami bezpośredniemi (V. B, 7); możemy przypominać sobie, żeśmy je mieli, chociaż nie możemy ich właściwie nanowo wywołać. Szczególne okoliczności są potrzebne, żeby stan uczuciowy nanowo wytworzyć.—Uczucia przypomina się za pomocą wyobrażeń, do których pierwotnie były nawiązane i z któremi w zjednoczeniu tworzyły pewien stan świadomości. (Porówn. Prawo całkowitości. V. B, 8 c). Tylko kiedy się

---

[1]) Longfellow wyraził to w następujących pięknych wierszach:

Alas! our memories may retrace
Each circumstance of time and [place,
Season and scene come back again,
And outward things unchanged [remain;
The rest we cannot reinstate;
Ourselves we cannot recreate,
Nor set our souls to the [same key
Of the remembered me-[lody.
(THE GOLDEN LEGEND).

(Niestety! nasze wspomnienia mogą wracać, każda okoliczność czasu i miejsca, pora roku, scena znów wracają, a rzeczy zewnętrzne pozostają niezmienne; reszty jednak nie możemy przywrócić do dawnego posiadania, sami siebie nie możemy odrodzić, ani dostroić dusz swoich do tego samego klucza przypominanej melodji).

(Złota legienda).

należycie zagłębimy w przypominaniu, wżyjemy się w nie, może zbudzić się uczucie. Wynika to poprostu z powolniejszego przebiegu sprawy uczuciowej; myśl powraca natychmiast, ale rozwój uczuć potrzebuje czasu. Z tym nie jest w sprzeczności, że niekiedy wcześniej spostrzegamy uczucie, niż wyobrażenie, które odtworzenie się tamtego uwarunkowało. Tak np. przy niespodziewanym zdarzeniu lub także przy małych zmianach w naszym przebiegu wyobrażeń, które mogą wytworzyć zmiany w naszych uczuciach, ale same nie bywają zaraz spostrzegane. (Porówn. III, 7). — Zawsze bywa jakaś przeszkoda w uczuciu, które nad nami panuje w obecnej chwili (porówn. V. B, 7 b); w każdym razie ta przeszkoda w mniejszym lub większym stopniu będzie modyfikowała odtwarzane uczucie, i powstanie nowe uczucie, które będzie wynikiem obojga (według schematu $\alpha + a + b + \beta$). Z tego źródła wytryskują liczne złudzenia, które tworzymy ze względu na przeszłość.

Te uczucia, które zostają w związku ze zmysłami wzroku i słuchu oraz z wyobrażaniem wolnym i czynnością myślową wolną, będą łatwiej nanowo odtwarzane, niż te uczucia, które zawdzięczamy niższym zmysłom, a zwłaszcza łatwiej, niż te, które zawdzięczamy wykonywaniu funkcji wegietacyjnych. Dlatego tamtemi najczęściej swobodnie rozporządzamy, a przeszkody zewnętrzne nie mogą nas tak łatwo od nich odciąć; ma to wielkie znaczenie, gdyż uczucia estetyczne, umysłowe, moralne i religijne należą do tego gatunku.

C. Uczucie egoistyczne i sympatyczne.

1. W uczuciu życiowym przyjemność i przykrość pozostają w wyraźnym związku z przebiegiem i dążnością życia ustrojowego i są jego mniej lub więcej wypróbowanemi objawami. I inne uczucia pierwiastkowe zostają w związ-

ku z zachowaniem życia i jego warunkami, jakkolwiek okazała się już tu pewna niezależność ich od tego względu praktycznego. W prostych postaciach uczucia idealnego, któreśmy opisali, również wystąpił związek z warunkami zachowania życia, tylko jeszcze bardziej pośredni. Otóż dla dalszego rozwoju życia uczuciowego będzie miało istotne znaczenie to, czy uczucie przyjemności i przykrości zawsze wyraża tylko dążność życiową pojedyńczego osobnika odosobnionego, czy też przyjemność i przykrość mogą być odczuwane przy czymś, co jest bardziej ogarniające, niż własne życie osobnika, co nawet, być może, jest od niego niezależne. Także ostatni rodzaj uczucia, sympatja, czyli altruizm, musi przecież, jeżeli rzeczywiście istnieje, być wyrazem parcia, jak się to dotąd okazało względem wszelkiego uczucia. Otóż zachodzi pytanie, czy to parcie wywodzi się z dążności poszczególnego osobnika odosobnionego, czy też ma swoją samoistną, naturalną podstawę. — Rozpoczynamy badanie nasze od tego, że rozważamy poszczególnego osobnika jako małą w sobie zamkniętą całostkę życiową i patrzymy, jak życie uczuciowe będzie się rozwijało ze stanowiska tego przypuszczenia.

Od początku, stosownie do warunków życia, odczuwana przyjemność lub odczuwany ból są uwarunkowane prawie zupełnie przez to, co jest pożyteczne dla zachowania i rozwoju własnego istnienia. Już ślepe parcie, zgoła nie przypuszczające wyraźnej i jasnej świadomości, bywa mniej lub więcej skierowane do czegoś w tym rodzaju. Objawia się ta dążność jako *instynkt samozachowawczy*, który bynajmniej nie jest doskonały, zwłaszcza u człowieka. W mimowolnych ruchach ssania i w skłonności do zbliżania do ust wszystkiego, co zostało pochwycone, można upatrywać dążność do sprowadzania wszystkiego do siebie samego jako punktu środkowego; ale sam ten punkt nie jest tymczasem jeszcze przedmiotem jakiegokolwiek wyobrażenia. Kiedy powstają wyobrażenia tego, co budzi przyjemność lub przykrość, wchodzi w grę instynkt samo-

zachowawczy jako miłość lub wstręt i przybiera teraz w poszczególnych przypadkach charakter popędu (porówn. IV, 4 i VI. B, 2 c). Popęd samozachowawczy warunkuje się wtedy nietylko przez wyobrażenie poszczególnych przedmiotów, budzących przyjemność lub przykrość, lecz przez wyobrażenie samego osobnika, jako całostki. Wyobrażenie to powstaje w sposób wyżej opisany (I, 4; V. B, 5).

Jeżeli wyobrażenie tego, co wspiera lub hamuje samoutrzymanie, t. j. samozachowanie i samorozwój, warunkuje uczucie, wystąpi ono jako uczucie mocy lub jako uczucie niemocy, stosownie do tego, czy jesteśmy przeświadczeni, że rozporządzamy dostatecznemi środkami do samoutrzymania, czy nie. Uczucia te są szczegółowemi postaciami już opisanych uczuć nadziei i obawy; z instynktem samozachowawczym u podstawy otrzymują one szczególną siłę i trwałość. Przez samoutrzymanie tedy należy tu rozumieć nietylko utrzymanie istnienia fizycznego, lecz także władzę jasności i wolności duchowej i zaznaczania swojej istności wobec innych (przez ich opanowanie, przez uznanie z ich strony i t. d.). Że uczucie mocy jest czynną, czyli dodatnią postacią uczucia związanego z samozachowaniem, pochodzi stąd, że wyobrażenie o przyczynie uczucia przyjemności (lub przeszkodzie przeciw bólowi) wtedy tylko może budzić przyjemność, kiedy jednocześnie jesteśmy przeświadczeni, że tę przyczynę (lub przeszkodę) trzymamy w swojej mocy. „Wszelkie wyobrażenie o przyszłości“ — mówi Tomasz Hobbes [1]) — „jest wyobrażeniem o mocy, o możności wytworzenia czegoś. Kto w przyszłości oczekuje przyjemności, ten musi przeto wyobrażać sobie jakąś moc w samym sobie, ażeby przyjemność osiągnąć“. Uczucie mocy może przybierać różne szczegółowe postacie. Uczucie bezpieczeństwa lub beztroski jest postacią bardziej bierną; uczucie przyjemności w dodatnim rozwijaniu mocy przeciw przeszkodom jest bardziej czynną

[1]) Tomasz Hobbes: Human nature or the fundamental elements of policy. Londyn 1650, VIII, 3.

postacią uczucia mocy.—Z początku, jak Hobbes wzmiankuje, moc bywa tylko środkiem zaspokojenia popędu samozachowawczego. Wtedy szuka się jej nie jako celu, nie ze względu na nią samą. Może jednak wystąpić przesunięcie pobudki, kiedy to, co przedtym posiadało tylko wartość środka może narzuconego, później może osiągnąć wartość samoistną, stać się celem. Bywa to, kiedy się dąży do bezpieczeństwa i rozwoju mocy w zakresie daleko sięgającym poza to, co jest niezbędne do samozachowania. Powstanie skąpstwa w wielu przypadkach daje się przez to objaśnić, że bezpieczeństwo i świadomość władzy, których przyczyną może być pieniądz, uważane bywają same w sobie jako dobra (porówn. „Prawo zapominania“ V. B, 8 d).

Uczucie mocy przypomina uczucie siły, które wiąże się z bezpośrednim czuciem energji życia ustrojowego (VI. A, 3 a); czym jest uczucie siły (i jego przeciwieństwo) w obrębie pierwiastkowych uczuć, nawiązanych do czuć zmysłowych, tym jest uczucie mocy (i jego przeciwieństwo) w obrębie uczuć idealnych, nawiązanych do wyobrażeń. Często bywa uczucie mocy prostym przedłużeniem lub rozszerzeniem uczucia siły ustrojowej; może ono jednak powstać bez otrzymania w tym ostatnim podstawy właściwej, kiedy bywa uwarunkowane przez wyobrażenie mocy nad środkami zewnętrznemi. Uczucie mocy jest idealnym, bynajmniej nie pierwiastkowym uczuciem.

Uczucie niemocy występuje w pokorze, skrusze, pogardzie samego siebie, powstających przez to, że się nie osiąga panowania nad warunkami życia, które się uważa za pożądane. Niemoc może mieć podstawę swoją w uczuciu wyczerpania ustrojowego (VI. A, 3 a), ale niezawsze bywa z nim w związku.

Kiedy uczucie mocy powstaje z powodu wyobrażenia o środkach zaspokojenia potrzeby samozachowania w jakimkolwiek kierunku, to żądza użycia rozwija się przez to, że zaspokojenie np. potrzeby odżywiania się, wymaga-

ne przez samozachowanie, samo w sobie staje się celem. Poszukiwane używanie, tak samo jak samoutrzymanie, może być już to w bardziej zmysłowym, już znów w bardziej idealnym rodzaju. — Żądza używania może występować jako przeciwieństwo uczucia mocy. Gdzie uczucie mocy góruje, zrzekamy się obfitego używania, gdy tymczasem, odwrotnie, człowiek, goniący za użyciem, uważa moc tylko za środek do osiągnięcia używania.

Jeżeli uczucie mocy i żądzę używania chce się nazywać egoizmem, zależy to od tego, jaki zakres nadaje się temu wyrazowi. Skoro zaś, wraz z Schopenhauerem, egoizm określa się jako „dążność do istnienia i dobrobytu“, to wszelkie uczucie będzie egoizmem. To rozległe stosowanie wyraźnie odpowiada celowi. Nieco ciaśniejsze znaczenie jest takie: bezwzględność z powodu samowładztwa popędu samozachowawczego, bez dostrzegania lub uwzględniania szczęścia i nieszczęścia innych istot. W najściślejszym znaczeniu wyraz ten oznacza świadome lekceważenie względu na inne istoty, przyczym te co najwyżej uchodzą tylko za środki. Przez uczucie mocy i żądzę używania otwarta droga prowadzić może do egoizmu (w obu ostatnich, wyłącznie przezemnie używanych znaczeniach). Uprzednim warunkiem jest tu wysoki rozwój życia wyobrażeniowego; egoizm pierwotny nie daje się pomyśleć [1]).

2. Jak to wogóle objaśnić, że osobnik może odczuwać w czymś przyjemność lub przykrość, co zgoła nie jest środkiem dla jego własnego istnienia, dla jego własnej po-

[1]) Porówn. z tym rozróżnienia pomiędzy *amour de soi* i *amour propre* u Vauvenargue'a i Rousseau'a. (Patrz moje dzieło J. J. Rousseau og hans Filosofi. Przekład niemiecki, str. 108 — 112). Pierwsze jest dążnością do samozachowania, drugie egoizmem. — Schopenhauer rozróżnia w podobny sposób pomiędzy „egoizmem“ i „samolubstwem“: ostatni jest „egoizmem pod kierunkiem rozumu“. (Grundprobleme der Ethik. Wyd. 2, str. 196). Zwierzęta mogą według Schopenhauera być egoistycznemi, ale nie mogą być samolubnemi.

trzeby ekspansji w istnieniu i używania go? Pytanie to wydawało się tak trudnym do rozwiązania, że niektórzy nawet zaprzeczali istnienia samego zjawiska. Objaśniano w tym przypadku wszelką sympatję jako ukrytą miłość własną. „Miłość własna — mówi Larochefoucauld — nigdy nie wychodzi poza siebie samą w spokoju i przebywa przy obcych przedmiotach tylko, jak pszczoły przy kwiatach, żeby im odebrać to, co sama może użyć".—Inni przyznali, że istnieją przyjemność i przykrość z powodu innych rzeczy ze względu na same te rzeczy, usiłowali jednakże objaśniać powstawanie takich bezinteresownych uczuć według ogólnych praw psychologicznych. Próbowali nawet wykazać, że daje się zbudować most psychologiczny pomiędzy bezwzględnym uwzględnianiem samego siebie i bezwzględnym samozapominaniem, pomiędzy samozachowaniem i zrzekaniem się siebie samego [1]).

Most ten polega na przesuwaniu pobudek podobnego rodzaju, jak wyżej wzmiankowane, które służyło do objaśniania rozwoju uczucia mocy, żądzy używania i egoizmu. Przesuwanie pobudek może zachodzić nietylko ze względu na uczucia, które dotyczą tylko samego osobnika, lecz i ze względu na inne osobniki, jak również ze względu na idee i dążności (jak sztuka, nauka, praca wogóle). — a) Żeby osiągnąć swój własny, odosobniony cel, egoista, jeżeli wogóle żyje razem z innemi ludźmi, musi także i ich uwzględniać. Musi im pomagać, żeby oni mogli znów pomagać jemu; musi im dogadzać, ażeby oni dla niego byli środkami lub przynajmniej nie byli przeszkodami. Im częściej wypada sposobność stosowania tego

[1]) W czwartej księdze swojej Etyki daje Spinoza mistrzowskie przedstawienie tego przejścia. — Później teorja ta, już w starożytności zaznaczona u Platona i stoików, została rozwinięta przez Hume'a, Hartley'a, Jamesa Milla i Stuarta Milla. W Zweck im Recht Iheringa, w Etyce Wundta i w mojej Etyce teorja przesuwania się pobudek znalazła zastosowanie.

rodzaju uwzględnień i im więcej wymagają one uwagi, tym bardziej wyobrażenie o innych ludziach i ich szczęściu lub nieszczęściu, jako wyobrażenie górujące, przesuwa się na pierwszy plan świadomości, gdy tymczasem cofa się wyobrażenie o celu pierwotnym. Dopiero wtedy może uczucie ulec podobnej przemianie. Uczucie przyjemności z powodu szczęścia innych i uczucie przykrości z powodu ich nieszczęścia może stać się bezpośrednim, nie zaś uwarunkowanym jedynie przez samo wyobrażenie, że one są środkami. — b) Inną, szczególną postać przybiera przesuwanie się pobudki, kiedy, być może bez określonego zamiaru, wyświadczyliśmy innym ludziom jakieś dobrodziejstwa: odczuwamy władzę swoją, kiedy pomagamy innym, i zarazem nabieramy zainteresowania niemi; to zaś zainteresowanie może pozostać niezależnym od uczucia mocy, które było pierwotnym uczuciem [1]). Już Arystoteles zrobił to spostrzeżenie. „Dobroczyńcy — mówi — zdają się więcej kochać tych, którym okazali dobrodziejstwo, niż ci kochają swoich dobroczyńców. To samo widzimy u artystów: każdy więcej kocha swoje dzieło, niż byłby przez nie kochany, gdyby ono było ożywione". Objaśnia on to tym, że nasz postępek jest częścią istoty naszej [2]). Kochamy samych siebie w swoich postępkach i w ich skutkach. Pobudka ta wszakże może cofać się przed zainteresowaniem bezpośrednim.—c) Kiedy tu przeważnie działa kojarzenie przez przyległość, w innych przypadkach największą grać może rolę

[1]) Paul Friedmann w swoim artykule: The Genesis of disinterested Benevolence (Mind 1878) przypisuje szczególną wagę temu momentowi. Ribot godzi się z jego pojmowaniem (Psychologie des sentiments, str. 287 i nast.).

[2]) Aristoteles: Eth. Nic., IX, 7. — Także Epikurejczycy uczyli, że czynienie dobrodziejstwa sprawia więcej zadowolenia, niż odbieranie go. — Kiedy sposobność wyświadczania dobrodziejstw innym może rozwijać sympatję (przez uczucie mocy), to ustawiczne odbieranie dobrodziejstw może, przeciwnie, rozwinąć egoizm, gdyż odbierający przyzwyczaja się siebie samego uważać za punkt środkowy i cel.

kojarzenie przez podobieństwo. Zachodzi to, kiedy inne osoby mniej lub więcej mają wspólnego z nami samemi co do istoty, zewnętrznego wyglądu, stosunków życiowych i interesów. Przyzwyczajamy się wtedy do tego, że jaźni swojej nie odłączamy od nich; we wszystkim, co przeżywają, mimowolnie wchodzimy w ich położenie, cierpimy i czujemy wraz z niemi. Mimowolnie, na mocy prawa podobieństwa, przesuwa się interes od nas samych do innych, jeżeli tylko obecny jest nadmiar energji, gdy własne, odosobnione samozachowanie nie wyczerpuje całej energji osobnika. Z tej strony rozważana, sympatja do innych wzrasta mimowolnie jako przedłużenie samozachowania jednostki. Nie będąc tego świadomym, osobnik w ten sposób rozszerzył jaźń swoją, że ta ogarnia także osobniki pokrewne co do istoty [1]). — d) Podobieństwo osobników może też działać w sposób więcej uwarunkowany przez stosunki praktyczne. Podczas wspólnej walki o byt, w sposób naturalny rozwija się skłonność do naśladowania, i wspólny los i wspólna praca wytwarzają wspólność uczuć. Ponieważ ludzie na najniższych znanych nam szczeblach żyją w hordach lub gromadach, a dziecko rozwija się w rodzinie, bardzo wcześnie tedy będzie się tworzył tego rodzaju stosunek wspólny, a więc wspólna radość i spółuczuwanie, w postaci uczucia towarzyskiego (*fellow-feeling*), co jest oznaką, że jeden nie odróżnia swojej sprawy od sprawy drugiego. Uczucie to może się rozwinąć bez świadomego wyrachowania.

Sympatja ma tu za przesłankę, że wspólne interesy mają przewagę nad sprzecznemi; dalej, że te wspólne interesy mniej lub więcej świadomie mogą się uwydatniać w zakresie wyobrażeń osobnika. Wobec ograniczonego doświadczenia, ograniczonej umysłowości i fantazji, będzie

[1]) Porówn. J. J. Rousseau og hans filosofi (Rousseau i jego filozofja). Przekład niemiecki, str. 109 i nast. — Guyau: Esquisse d'une Morale sans obligation ni sanction Paryż 1885. Księga I, rozdz. 2.

przeto i sympatja ograniczona. Dzieje wykazują nam także, iż sympatja nasamprzód rozwija się w ciaśniejszych kołach, a potym promieniuje na koła szersze. Każde z ciaśniejszych kół, jak rodzina, stan, naród, sekta, w stosunku do kół rozleglejszych, występuje jako egoista.

W przytoczonych tu postaciach przesuwania się pobudek tkwią możebności rozwoju uczuć sympatycznych o różnym zabarwieniu, stosownie do punktu wyjścia, od którego może być obrachowany początek rozwoju, i pobudek, które rozstrzygają o jego przebiegu.—W ostatnich czasach przeważnie ostatnia postać (d) została wysunięta i bliżej wyjaśniona [1]), a mianowicie mimowolny popęd naśladowczy, który działa przez to, że osobnik rozwija się w hordzie lub społeczeństwie. Wyobrażenie osobnika o własnej jaźni tworzy się dopiero pod wpływem otoczenia. Osobnik otrzymuje obraz swojej własnej jaźni od innych ludzi, zanim może zacząć rozwijać się na własną rękę. Przyswaja on sobie wyobrażenia społeczne, zanim wykształtuje wyobrażenie o swojej własnej jaźni szczegółowej. Stanowcze przeciwieństwo ostatniej postaci do innych istnieje wszakże tylko wtedy, kiedy się wychodzi z założenia, że koniecznym warunkiem rozwoju w kierunku sympatji jest odziedziczona podstawa. Przez to odpada charakter indywidualistyczny, jaki posiadała teorja przesuwania się pobudek u swych pierwszych orędowników (Spinozy, Hartleya i Jamesa Milla). Mało to prawdopodobne, żeby taka metamorfoza rozstrzygająca, jak przejście, które polega na tym, że punkt ciężkości uczuciowego życia człowieka przenosi się od jego własnych warunków życiowych do bardziej rozległych interesów życiowych, mogła się odbyć w ciągu życia jednego człowieka bez wszelkiego spółdziałania usposobień odziedziczonych. Uczucie rozwija się powolniej, niż pozna-

[1]) James Mark Baldwin: Social and ethical interpretations in mental development. A study in social psychology. New-York 1897. Wcześniej rozwinęli teorję w tym kierunku Adam Smith i Herbert Spencer.

nie (VI. B, 2 — 3). Różne osobniki nie posiadają jednakowo wielkiej wrażliwości ani na przesuwanie się pobudek wogóle, ani na wszystkie ich postacie szczegółowe. Nawet ze względu na czwartą postać, według której własna jaźń osobnika występuje jako wytwór społeczny, uwydatniają się różnice osobnicze; niektóre osobniki są wrażliwsze na wpływ społeczny i bardziej skłonne do naśladowania, niż inne. Rozwój od popędu samozachowawczego do sympatji zachodzi tedy w gatunku, nie zaś tylko w osobniku, i rozwój osobnika będzie warunkowany przez rozwój gatunku. I nietylko dziedziczność fizyczna rozstrzyga; słusznie mówiono także o „dziedziczności społecznej“ [1]), przez którą rozumie się dany porządek rzeczy, jak mowa, praca, zabawa, moralność i t. d., w które się osobnik mimowolnie wżywa i do których jego rozwój pozostaje w stosunku podobnym, w jakim stoi do warunków danych przez dziedziczność fizyczną. W obu stosunkach rozwój osobniczego życia uczuciowego jest w związku z rozwojem gatunku. Sympatja nie daje się objaśnić przez teorję rozwoju osobniczego, lecz przez teorję rozwoju rodowego [2]).

3. Zupełnego objaśnienia siły i głębokości, z jakiemi uczucie sympatyczne może występować, niepodobna bodaj osiągnąć przez przesuwanie się pobudek i dziedziczność społeczną, jakkolwiek one ustawicznie są czynne w gatunku. Jest w każdym razie pewien rodzaj uczucia sympatycznego, który nie daje się objaśnić przez samą tylko sprawę psychiczną, za której pomocą osobnik wżywa się w społeczność. Tym uczuciem jest miłość macierzyńska, która znajduje podstawę swoją w potrzebie instynktowej troszczenia się o potomstwo. Najbardziej godnemi podziwu instynktami istot żywych są te, które prowadzą jedno pokolenie do przygotowywania drogi dla innych pokoleń.

[1]) Ten sam autor i tamże, str. 60.

[2]) Znaczenie teorji rozwoju rodowego było tu, jak i w innych punktach psychologji (V. C, 8; VI. B, 2 d), poraz pierwszy uwydatnione przez Herberta Spencera i Karola Darwina.

Liczne owady zapewniają pożywienie i ochronę swoim liszkom, które rozwijają się z ich jajek i których nigdy nie zobaczą. Miłość macierzyńska w żadnej ze swoich postaci nie zna „d l a c z e g o“; jednakże najbardziej niejasno i najbardziej instynktowo występuje to uczucie, kiedy matka ma przed sobą dziecko jako ustrój niesamodzielny. Dopiero gdy dziecko stanie się ustrojem samodzielnym, mogą zacząć działać ogólne prawa psychologiczne, tak iż instynkt macierzyński rozwija się w rzeczywiste uczucie macierzyńskie. Ta troska instynktowa względem istot, o których osobnik nie może nawet mieć wyobrażenia, kieruje się w szczegółach czuciami zmysłowemi. Instynkt macierzyński (jak każdy mniej więcej instynkt) warunkuje się bezpośrednio przez uczucie życiowe. Potrzeba podejmowania postępków wspomagających potomstwo wiąże się ściśle z całym stanem ustroju podczas ciąży i w pierwszym okresie po urodzeniu. Tu wyładowuje się nadmiar energji, często kosztem samozachowania. Wykonywane postępki podlegały pierwotnie kierownictwu niejasnych czuć życiowych. Kiedy zamiast samych tylko czuć zmysłowych może wystąpić postrzeganie dziecka i wyobrażenie o nim, wtedy uczucie przybiera postać idealną. Pieszczoty i uśmiechy dziecka, jego bezradne położenie, uczucie wzajemnego do siebie należenia, wywołujące u dawcy ustawiczne dobrodziejstwa, wszystko to prowadzi uczucie pierwotnie ślepe i instynktowe do jasności i głębi. Za pośrednictwem przesuwania się pobudek wyodrębnia się teraz uczucie w sposób określony z ogólnego uczucia życiowego i może wystąpić względem niego w stanowczym przeciwieństwie.—Jak silnym bywa uczucie macierzyńskie w porównaniu z popędem samozachowawczym, można się przeświadczyć z odwagi, z jaką zwierzęta stają w obronie swoich młodych, i ze zmartwienia, jakie odczuwają wobec ich utraty. Jaskółki wlatują do palących się domów na ratunek swoich piskląt. Matka wieloryba nie opuszcza swojego zharpunowanego młodego, dopókąd ono żyje jeszcze. Gdy koty morskie muszą w ucieczce odbiec

swoich małych, wracają niebawem, szukają ich, płaczą wielkiemi łzami (według Brehma) i, ubolewając, pływają w ciągu kilku dni koło brzegu. Wiele zwierząt usiłuje uwagę napastników ściągnąć od młodych na same siebie. Podobne rysy są tymbardziej ważne, że walka o byt ma dążność do wyhodowywania zupełnie przeciwnych własności, gdyż słabi i poranieni towarzysze są ciężarem i niebezpieczeństwem, dlatego też liczne zwierzęta, np. gołębie, jelenie, słonie krzywdzą i przepędzają swoich chorych albo i rannych towarzyszy [1]). A jednak walka o byt właśnie daje objaśnienie także i ostawania się uczucia macierzyńskiego. Gdyż z powodu bezradnego położenia wylęgłych małych liczne gatunki byłyby skazane na zagładę, gdyby nie występowały żadne silne, mimowolne dążności do ich obrony [2]). Gdzie instynktu macierzyńskiego niema, tam walka o byt albo go wyniszczyła, albo skrępowała jego rozwój. W instynkcie macierzyńskim objawia się popęd zachowawczy, ale chodzi tu nie o samozachowanie osobnika, lecz gatunku.

U zwierząt i u ludzi na najniższym szczeblu rozwoju zatraca się miłość macierzyńska, skoro tylko wiek bezradności dziecka jest przebyty. Ma to pod tym względem wielkie znaczenie psychologiczne, że wyższe ustroje wolniej się rozwijają, tak iż okres, podczas którego dziecko i matka są związane przez instynkt, przedłuża się. Przez to zakłada się trwalsza podstawa dla psychologicznego rozwoju uczucia, dla przesuwania się pobudek, które sprawia przejście od ślepego uczucia życiowego do uczucia sympatycznego. Gdzie zachodzi trwały stosunek pomiędzy

---

[1]) Porówn. Karola Darwina pośmiertną rozprawę o instynkcie, przedrukowaną w Romanes'a: Mental evolution in animals (str. 381).

[2]) Darwin: Powstawanie gatunków. Rozdz. VI. — Pochodzenie człowieka. Rozdz. III.—Dahl: Versuch einer Darstellung der psychischen Vorgänge in den Spinnen. (Vierteljahrsschrift für wiss. Phil. IX, str. 183 i nast.).

matką i dzieckiem, uczucie osiągnie jeszcze wyższą postać, gdyż ogarnia nietylko fizyczną, lecz także duchową indywidualność dziecka. Kiedy się wytworzyło żywe wyobrażenie o samoistnym życiu świadomym dziecka, zdwojenie psychiczne, które stanowi sympatję, jest w całości i zupełnie gotowe. Odczuwa się przyjemność i ból, gdyż inna istota odczuwa przyjemność i ból, podobnie jak drgania jednej struny wprawiają inną w takie same drgania.

Powyżej była mowa tylko o miłości macierzyńskiej, nie o ojcowskiej, gdyż ta dopiero na wyższych szczeblach silniej się objawia. Miłość macierzyńska jest nietylko najsilniejszym uczuciem sympatycznym; jest ona także, jeżeli rozważamy szereg istot żywych jako wyraz wielkiej sprawy rozwojowej, tym uczuciem sympatycznym, które się najwcześniej objawia i które przez założenie najpierwotniejszego społecznego stosunku ludzkiego kładzie zarazem podstawę dla środków i postaci, przez które sympatja może się rozwijać dalej i wyżej. Stosunek pomiędzy matką i dzieckiem jest najpierwotniejszą rodziną i najpierwotniejszym społeczeńswem ludzkim. Czysty „stan natury“, bezwzględny indywidualizm staje się niemożebnością [1]). — W świecie zwierzęcym rzadko samiec bierze udział w trosce o młode. Ojciec bywa nawet często niebezpiecznym i wrogim dla własnych młodych. Co się tyczy ludzi, może stosunek ojcowski dopiero wtedy stać się źródłem rozwoju uczuć sympatycznych, kiedy małżeństwo przybrało trwałe postacie, co mianowicie dzieje się po stałym osiedleniu się. Wtedy uczucie ojcowskie staje obok uczucia macierzyńskiego. W rozwoju uczucia ojcowskiego przesuwanie się pobudek gra większą rolę, niż w rozwoju uczucia macierzyńskiego, brak mu jednak bezpośredniej i głębokiej fizjologicznej podstawy uczucia macierzyńskiego.

Pod opieką obrony zbudowanej z sympatji ojcowskiej

[1]) Porówn. Die Grundlage der humanen Ethik. Bonn 1880, str. 16, 40 i nast.

i macierzyńskiej może teraz rozwinąć się także sympatja braterska i koleżeńska. Ta rozpowszechnia się, na mocy wyżej (2) opisanej sprawy psychicznej, również poza obrębem rodziny. Sympatja ta, wprowadzona w drodze fizjologicznej, rozwija się w dalszym ciągu za pomocą sprawy społecznej i psychicznej: wspólne doświadczenia i losy wytwarzają uczucie wzajemnej przynależności i przyzwyczajają do stawiania się w położenie innych. Gdyby rozwój tego rodzaju sympatji pojmowało się jako poczynający się od początku z każdym poszczególnym osobnikiem, to same doświadczenia i skojarzenia nie byłyby mogły prowadzić do sympatji; o ile jednak opierają się na związku założonym u podstawy przez uczucia macierzyńskie i inne uczucia rodzinne, wtedy są one wstanie działać w kierunku rozwoju tego rodzaju sympatji. Największy zakres osiąga sympatja w uczuciu, że wszyscy ludzie są braćmi, że są równi i podlegają jednakowym warunkom, chociaż w tym zakresie siła sympatji często zostaje w odwrotnym do niego stosunku.—Nie każde życie towarzyskie daje się objaśnić jako rozwinięte z rodziny. Ta jednak jest wzorem wszelkiego życia społecznego, a ponieważ osobnik, zanim zostanie członkiem większych społeczeństw, przez swoje życie w rodzinie poznaje najbardziej zażyłe i najsilniejsze uczucia sympatyczne, więc życie uczuciowe rozwinięte w rodzinie nabiera znaczenia dla większych zakresów. Uczucie sympatji w poszczególnych przypadkach przybiera naturalnie rozmaity charakter, odpowiednio do rodzaju i obszaru społeczeństwa, w które człowiek się wżywa za pomocą tego uczucia. Uczucie, które na tylu różnych drogach może powstawać, jak sympatja, musi, ma się rozumieć, przedstawiać liczne różnice jakościowe.

4. Istnieje jeszcze inne potężne uczucie, które wyrasta z naturalnego instynktu i które służy samozachowaniu gatunku. Uczucie miłości w swojej czysto pierwotnej postaci jest, jak uczucie macierzyńskie, momentem ogólnego uczucia życiowego. Pierwsze poruszenia wiązały się

tu także z przewrotami we wnętrzu ustroju, przez które uczucie życiowe przybrało dotąd nieznany charakter. Powstają nowe, nie dające się objaśnić przeczucia i czucia. W osobniku coś się budzi, co wyprowadza go z siebie samego. Na szczeblach pierwotnych osobnik zajmuje się przedmiotem, z którym go wiąże instynkt, jedynie jako środkiem wszakże. Uczucie miłości jest tymczasem tylko dalszym ciągiem poczucia samego siebie i ma rysy znamienne bądź żądzy używania, bądź uczucia mocy.

Tu rozwija się także właściwa sympatja dopiero wtedy, kiedy wyobrażenie o przedmiocie działa warunkująco na uczucie. Na najniższych szczeblach przedstawia się przedmiot nie jako druga jaźń. Już pewne przybliżenie wszakże znajduje się w świecie zwierzęcym. Spółubieganie się zwierząt o samicę, jak wykazał Darwin w swoim znanym dziele o doborze płciowym, nie jest bynajmniej tak prostą rzeczą, jak się zazwyczaj mniema. Często bywa dokonany wybór osobniczy; uwzględnia się piękno i inne pociągające własności, bywa okazywana wzruszająca wierność. Tutaj już dane są pobudki, które w świecie ludzkim mogą rozwijać uczucie miłości od nieposkromionego, zmysłowego pożądania, kiedy osobnik szuka tylko własnego zadowolenia, do głębokiego oddania się i radości względem innego osobnika. Rozważany zupełnie egoistycznie, instynkt płciowy jest oszustwem; tak wygląda, jak gdyby szło o zadowolenie samego osobnika, idzie jednak o zabezpieczenie tylko zachowania gatunku, czym się objaśnia siła instynktu. Schopenhauer, który uważa, że istota uczucia miłości wyczerpuje się przez sam tylko instynkt płciowy, każe oburzenie przeciw niemu z gniewem na oszustwo, którego dopuszcza się tu „wola życia“. Ten instynkt, który w swoich najniższych postaciach nie ma potrzeby znać przedmiotu zaspokajającego, oczyszcza się wszakże i szlachetnieje, im bardziej wiąże się z obrazem innego, samoistnego osobnika i przezeń się warunkuje, z obrazem, który wzbudza radość i podziw, nie

zaś tylko pożądanie bezpośrednie. I tu również czynnym jest przesuwanie się pobudek. Uczucie otrzymuje rysy znamienne sympatji, gdyż zostaje wyznaczone i uwarunkowane przez uczucie drugiego osobnika, tak iż ten drugi osobnik nie jest już poszukiwany tylko jako środek własnego zaspokojenia. Zamiast występować z wymaganiem i rozkazem, teraz uczucie może być zaspokojone tylko przez wolne oddanie się. A to, że środek stał się celem, daje się z tego wyrozumieć, że ustąpienie jest możebne, że pożądania można zrzec się bez zaniku uczucia. Kiedy w pierwiastkowym instynkcie płciowym chodzi tylko o fizyczne zachowanie rodzaju, w idealnym uczuciu miłości (jak w uczuciu macierzyńskim) urzeczywistnia się rodzaj jako duchowy związek osobników [1]).

Tam nawet, gdzie instynkt bynajmniej nie znajduje zaspokojenia, może on przecież wywierać swoje potężne działanie. Ruch, jaki on budzi w uczuciu życiowym, musi mieć odpływ, a jeżeli tego odpływu niemożna odnaleźć w rzeczywistości, to się go szuka w jakimś ideale. Już Platon wykazał w swoim Symposion, jak Eros jest tym wielkim nauczycielem, który nakłania ludzi do przywiązywania serca swojego do czegoś, co tkwi poza ich własną jaźnią. Dlatego też czas przejścia od wieku dziecięcego do młodzieńczego jest okresem fatalnym. Potęga niejasnych, lecz silnych uczuć wyprowadza osobnika poza jego ograniczenie, wprawia w ruch myśli i fantazję i budzi żądze idealizujące. Jestto czas, kiedy każdy jest gienjalnym, chociażby pozatym nigdy nim nie był. Goethe w swoim wierszu „Pasterz“ (Schäfer) z niedoścignionym humorem skreślił ten zapał często zbyt krótki, który „pędzi w dal“, a jednak ustępuje prozie normalnej, skoro instynkt fizyczny

[1]) Na niższych szczeblach rozwoju ludzkiego miłość płciowa nie ma tak wielkiego znaczenia, jak miłość rodziców do dzieci. Przecież ta ma dla zachowania rodu doniosłość rozstrzygającą. Miłość wzajemna małżonków rozwija się wraz z sympatją wogóle. Porówn. Geschichte der Ethik, 2. wyd. Berlin 1902, str. 187 i nast.

znalazł swoje zaspokojenie. Istnieją jednak ludzie, u których działanie silnej podniety nie traci na tym, że się zmienia w inne postacie, jak w sympatję do ludzi lub do wielkich idei i dążeń.

5. Jeżeli uczucie, albo z powodu pierwotnej podstawy naturalnej, albo przez przesunięcie się pobudek, nasamprzód wiąże się z jednym wyobrażeniem, a to wyobrażenie z innemi wyobrażeniami, to będzie (według B, 3) droga otwarta dla rozszerzenia i zmiany uczucia. Dobór naturalny zawsze działa w mniej lub więcej tym samym kierunku, gdyż trwała i głęboka sympatja zarówno wzmacnia osobników w walce o byt, jak czyni im samo życie bardziej wartościowym. Te grupy i społeczeństwa (rodziny, klasy i t. d.), w których obrębie działają sympatja najsilniejsza i najbardziej zażyła wspólność obcowania — wobec pozatym jednakowych warunków—będą w walce o byt lepiej usytuowane, niż te, których jedność jest luźna i w których osobniki na własną muszą walczyć rękę, przyczym praca nie jest zbiorową. I świadomość osobnika poszczególnego pogłębia się, rozszerza i wzmacnia, o ile interes jego ogarnia nietylko własne jego istnienie, lecz także większy ogół, którego poczuwa się być członkiem. Zdolności i popędy, które dotąd nie mogły się rozwinąć, znajdują teraz zastosowanie. I odbywając się zwolna podczas życia rodzaju, metamorfoza uczucia pozwala swym wynikom wyjść na dobre organizacji, którą otrzymują nowe osobniki. Prawa dziedziczności umożebniają, że to, co pokolenia wcześniejsze nabyły przez dobór naturalny, a, być może, co osiągnęły także przez ustawiczne używanie sił, może teraz stać się kapitałem, z którym poczynają pokolenia późniejsze. Obok dziedziczności działają tradycja i wychowanie, czyli „dziedziczność społeczna“, gdyż postacie, przez które pokolenia wcześniejsze dały wyraz swoim uczuciom sympatycznym, w pokoleniach późniejszych działają w kierunku sympatycznym podniecająco i wychowawczo. Inaczej rozwija się instynkt sympatyczny w atmosferze chrześcjań-

skiej, niż w greckiej, inaczej w ludzkości nowożytnej, niż w mieszaninie średniowiecznej ascezy i barbarzyństwa. Ile polega na tradycji, ile na dziedziczności, ile zaś na podstawie ustawicznie działającego instynktu w przebiegu życia osobniczego musi być nabyte i rozwinięte, to bywa różne dla każdego osobnika, każdego rodu, każdej rasy i każdego wieku.

Byłoby niesłusznym utrzymywać, że sympatja ma być uczuciem biernym i ślepym. Jest ona siłą do dźwigania i widzenia. Oznacza ona rozszerzenie widnokręgu uczucia bez obawy przed większemi możebnościami niebezpieczeństwa, jakie to rozszerzenie przynosi z sobą. W pełnym rozwoju swoim jest ona objawem siły, która zdoła [1]) prowadzić walkę o byt dla większej, niż jedna osoba, ilości i do pełnego rozwoju dochodzi tylko pod warunkiem spółdziałania z poznaniem, co się niebawem okaże.

6. Najważniejsze przesilenie w rozwoju uczucia występuje, kiedy jego przedmiot przechodzi z zakresu czucia i postrzegania w zakres wyobrażania i przypominania. Związek bezpośredni z przedmiotem staje się teraz przez pewne oddalenie luźnym, i chodzi o to, czy uczucie przez tę odległość może zbudować most, tak iż „w dali odczuwa się moc". (Goethe: Das Blümlein wunderschön). Właśnie oddalenie i rozłączenie mogą uczynić uczucie silniejszym i głębszym — jeżeli uczucie jest czymś więcej, niż chwilowym porywem [2]).

Przejście od związku fizycznego do idealnego odbywa się zazwyczaj tylko przez zrzeczenie się (*Resignation*). Ale zrzeczenie się może zupełnie zniknąć wobec związku głębszego i bardziej wielostronnego, który występuje na miejsce związku bezpośredniego i chwilowe-

[1]) Patrz moją Etykę, 2. wyd., str. 175—177. (Przekład polski).

[2]) La Rochefoucauld: *L'absence diminue les médiocres passions et augmente les grandes, comme le vent éteint les bougies et allume le feu* (Nieobecność zmniejsza umiarkowane namiętności i powiększa wielkie, jak wiatr gasi świece i rozpala ogień).

go. Gdzie przedmiot uczucia bywa wielki i różnostronny, tam nawet niemożebne jest postrzeganie zmysłowe. Stosuje się to już do uczucia względem osobowości poszczególnej. Osobowość nigdy nie bywa dana całkowicie w jednej poszczególnej chwili, w poszczególnym zbiegu okoliczności; tylko w całkowitości jej życia, w jej dziejach mamy ją w zupełności. Jeżeli kochamy jakiegoś człowieka, to wprawdzie wyobrażamy go sobie w pewnej sytuacji; ta sytuacja wszakże dana jest tylko jako przykład lub typ (porówn. teorję wyobrażeń indywidualnych V. B, 9). Stąd uczucie przybiera idealne rysy znamienne, skoro ma ujmować osobowość w jej całkowitości i jednolitości, do czego uczucie podąża, kiedy wyszło poza okres, w którym przedmiot jego jest tylko środkiem do samozaspokojenia osobnika odczuwającego. Ponieważ jednak życie osobiste nigdy nie bywa dane jako zamknięte w sobie i wykończone, lecz zawsze podlega stawaniu się i zmienności, więc sympatja idealna przybiera jednocześnie charakter w i e r z e n i a: wierzenia w to, że rdzeń wewnętrzny osobowości, z którą wiąże nas sympatja, poprzez wszystkie zmiany zachowa się w zgodności sam z sobą.

Uczucie staje się jeszcze bardziej idealnym, kiedy je obchodzi wielka, wiele ogarniająca całość (jak rodzina, państwo, ludzkość), albo kiedy wiąże się z tym, co zgodnie z istotą swoją nie daje się wyobrazić jako ograniczone (np. bóstwo, przyroda). Jeżeli określone wyobrażenie ma tu związać się z uczuciem, to może to stać się tylko na drodze symboliki. Dzieje religji wykazują nam, jak głęboko tkwi w istocie uczucia potrzeba symbolów. Stąd potrzeba utrwalania wszystkiego, co idealne i nieskończone, w określonych formach, ażeby uczucie mogło mieć punkt zborny. Z drugiej strony widzimy także, jak trwałe symbole hamują uczucie i mogą je ścieśniać, wskutek czego uczucie wciąż nanowo rozbija stare formy i dla swego zaspokojenia szuka nowych (walka mistyki z dogmatyką).

R o z w ó j p o z n a n i a j e s t n i e z b ę d n y m p r z y-

puszczeniem dla wyższego rozwoju sympatji. — Żeby spółuczuwać z innemi, trzeba dokonać własnych doświadczeń, z samych siebie wiedzieć, czym są przyjemność i ból, i co te uczucia wytwarza. Dlatego obszar sympatji warunkuje się przez doświadczenia poszczególnych osobników, narodowości, wieków. Gdzie stosunki, jak u ludów dzikich, prowadzą do zatwardziałości i lekceważenia męczarni, tam nie rozwinie się spółczucie dla bólów innych ludzi. Wielu zbrodniarzy, którzy wykazują względem ofiar swoich bezwzględne okrucieństwo, sami posiadają krańcowo małą wrażliwość na bóle, skąd ich uderzający brak litości łatwiej daje się zrozumieć [1]). Jak zatwardziałość, tak może również asceza być przeszkodą dla sympatji, wskutek czego założona w chrześcjaństwie pierwotnym zasada ogólnej miłości ludzi mogła dopiero wtedy przyjść do rozwoju, gdy kierunek ascetyczny kościoła został stłumiony.—Obok nabywania własnego doświadczenia przyjemności i bólu, ważnym jest utrwalenie nabytego doświadczenia w przypominaniu i możność stosowania go do wyrozumienia stanu innych. Chodzi o to, żeby być dostępnym dla żywych wrażeń i posiadać dość ruchliwości, ażeby w fantazji przechodzić na stanowisko innych. Wyżej wzmiankowany pacjent (V. B, 1), który stracił żywe przypominanie wzrokowe, pisał do swojego lekarza: „Dawniej byłem wrażliwy, łatwo entuzjazmowałem się i posiadałem bogatą fantazję. Teraz jestem spokojny i zimny, a fantazja nigdy nie unosi moich myśli. Jestem daleko mniej wrażliwy na gniew i zmartwienie, niż dawniej. Niedawno straciłem matkę, ale odczuwałem daleko mniej smutku po stracie, niż gdybym był wstanie ujrzeć jej oblicze przed okiem duszy swojej i śledzić przebieg jej cierpień i niż gdybym w wyobraźni swojej mógł być świadkiem tych następstw zewnętrznych, jakie śmierć sprowadziła na członków rodziny“. Przykład przeciwnego kie-

[1]) Lombroso: Der Verbrecher. Przekład Fraenkla Hamburg 1887, str. 296, 531.

runku mamy w ślepej i głuchoniemej Laurze Bridgman. Skoro rozpoczęła się jej nauka, niebawem można było zauważyć, jak rozwój jej wyobrażeń, który ją wyrwał z tępego odosobnienia i ustosunkował z otoczeniem, uczynił ją mniej egoistyczną, niż była przedtym, i umożebnił żywe spółczucie dla innych [1]). Dlatego też słusznie zauważono, że brak sympatji często wynika z braku wyobraźni lub żywości ducha, nie z braku uczucia właściwie [2]). Szczególnie trudno bywa wchodzić w położenie innych, kiedy ich wewnętrzne lub zewnętrzne warunki życia od naszych bardzo są różne. Odmienna mowa (Grecy — barbarzyńcy), odmienna barwa skóry (niewolnicy murzyńscy), różny stan i różna wiara długo stawiały opór wzrostowi sympatji w rodzaju ludzkim. Brak współczucia dla zwierząt powstaje często, zwłaszcza u dzieci, z tej samej przyczyny. — Także formalna, logiczna konsekwencja może tu mieć wielkie znaczenie. O ile sympatja nie jest rozwinięta aż do zupełnej jasności, robi wyjątki i stawia granice, nie wynikające z natury stosunków. Uczucia rodzinne, klasowe, narodowe, wyznaniowe zatrzymują się każde dla siebie w pewnym punkcie i przez to wytwarzają różnice, które przez naturę stosunków nie są uzasadnione. Myślenie konsekwentne wymaga określonego uzasadniania różnicy, jaką się robi pomiędzy ludźmi. Bezstronne poznawanie pracuje na rzecz najszerszej sympatji, nawet jeżeli jej nie zdoła wytworzyć (patrz VI. F, 1). — Wreszcze i rozwój życia poznawczego posiada znaczenie dla postaci, w jakiej, i środka, przez który sympatja zaspokaja się. Kiedy się poddajemy popędowi sympatycznemu danej chwili, można przedmiotowi sympatji tak dobrze szkodzić, jak i być mu pożytecznym. Ważnym więc jest móc hamować takie popędy

[1]) Jerusalem: Laura Bridgman, str. 8, 59.

[2]) Należy uwzględnić, że obrazy przypominane mogą być bardzo nieokreślone i bezbarwne, a jednak wywierać wielki wpływ na uczucie. Bardzo silne i barwne wyobrażenia niekoniecznie są warunkiem uprzednim żywości ducha.

chwilowe, żeby uwzględniać trwałe szczęście przedmiotu, a to jest niemożebne bez zdolności do daleko widzącej i wszechstronnej rozwagi. Sympatja może, jak egoizm, okazywać obawę przed ograniczeniem, dążenie do zupełnego wyładowania się, i o tyle daje się powiedzieć, że zawiera w sobie moment egoistyczny.

Stosunek pomiędzy umysłowym pierwiastkiem sympatji i wzruszeniowym odmienia się w poszczególnych przypadkach do nieskończoności. Już to odzwierciadlenie istoty i losu przedmiotu w fantazji, już to jednolitość bezpośrednia, w jakiej z przedmiotem żyjemy i czujemy, nadają temu uczuciu swoistość. Sympatja poetycka charakteryzuje się przewagą pierwszego z tych momentów, tak iż niekiedy przez to samo, że się zajmujemy przykrościami i ciemnemi stronami życia i te opisujemy, szukamy nawet czystego zaspokojenia fantazji.

7. Wracamy teraz do pytania o możebności sympatji bezinteresownej. Z powyższego jasno wynika, że wyraz „interes“ daje się dobrze stosować do sympatji, choć ta nie musi stać się dlatego ukrytym egoizmem. Tak samo nie daje się rozłączyć gatunek od osobnika, jak osobnik od gatunku. Jakkolwiek idealny charakter mogłaby przybrać sympatja, jak wzniosłe i obszerne byłoby to, do czego człowiek nawiązuje swoją przyjemność, to jest ono przecież tak samo częścią jego jaźni, jego świadomości, jak on jest jego częścią. Przyjemność i ból, jakie on przytym odczuwa, są jego własną przyjemnością i jego własnym bólem; jakież inne miałby odczuwać? Ale odczuwa je w miłości „bezinteresownej“ jako swoje własne nie w tym znaczeniu, że oddanie się przedmiotowi ma być tylko środkiem tym większego samoużywania. Jeżeli sam siebie nie chce zniweczyć, „bezinteresowność“ znaczyć może tylko, że on przyjemność i ból innych ludzi podziela bezpośrednio. Oddawanie się innym ludziom albo wielkim ideom i dążeniom jest związane z silnym rozwojem naszej własnej istoty, jest

podnieceniem umysłu, ożywieniem fantazji i nastroju, które przez ciaśniejsze ograniczenie uczucia byłyby wyłączone. Ale uczucie przyjemności w ten sposób związane z sympatją nie będzie z sympatji wyłączone i nie będzie wzięte za cel.

Niepodobna coś lub kogoś kochać, nie odczuwając przytym radości i zaspokojenia. Z każdym silnym poruszeniem uczuciowym wiąże się przyjemność swoista, i tę właściwość ma każde uczucie. Nawet w zmartwieniu istnieją obok goryczy głębokość i żywość nastroju, silne wzbudzenie sił psychicznych, które mają swoje strony pociągające i swój powab. Otwierają się niejako wszystkie upusty. Tym jest przyjemność lub potrzeba płaczu, smucenia się, o których Homer już mówi. Silne wzruszenie sprowadza nadto szereg odruchów ustrojowych, i z tym wyładowaniem wiąże się pewne przyjemne uczucie. W duchowej i cielesnej egzaltacji należy tedy szukać podstawy tego czegoś pociągającego, co tkwi w zmartwieniu [1]). Co w ten sposób może zachodzić przy doznawaniu zmartwienia, stosuje się mniej lub więcej do wszystkich innych uczuć. Tu tkwi zarodek egoistycznego zwrotu także uczuć sympatycznych. Może istnieć dążność histeryczna do wprawienia uczucia w ruch. Rozkoszujemy się uczuciem, czyniąc je przedmiotem refleksji. Ale wtedy jest tu więcej, niż samo bezpośrednie uczucie; tu działa także wyobrażenie o własnej jaźni, jako posiadującej to uczucie. Zaszło przesunięcie pobudek. Refleksyjność życia uczuciowego jest cechą swoistą czułostkowości (*Sentimentalität*), która dlatego jest przeważnie nowoczesnym zjawiskiem, chociaż daje się wyśledzić u Eurypidesa i w epoce aleksandryjskiej. Pierwiastkiem egoistycznym czułostkowości jest kokietowanie, które osobnik—zamiast być całkowicie ogarniętym przez uczu-

[1]) To objaśnienie godnego uwagi zjawiska, dane przez W. Hamiltona i Bouilliera, wydaje mi się najprawdopodobniejszym (Porówn. Bouillier: Du plaisir et de la douleur. Rozdział VII).

cie i za pomocą uczucia porwanym przez przedmiot — uprawia sam względem siebie jako podmiotu uczucia. Rozwinęła się tu na podstawie sympatji swoista żądza używania, analogiczna do tej, która się może rozwinąć na podstawie instynktu samozachowawczego (patrz 1). Może ona wznosić się aż do świadomego rozkoszowania się właściwą sympatją. — Z tym zaspokojeniem przez ruch uczucia zostaje w związku to, że uczucie sympatyczne tak często zaspokaja się bez rozwagi i dlatego bez rzeczywistego pożytku dla przedmiotu sympatji. Cechą sympatji bezinteresownej pod tym i innemi względami jest możność rezygnacji. Czysta i silna sympatja musi nawet w pewnym znaczeniu móc zaprzeć się samej siebie.

8. a. 1) W sympatji bezinteresownej uczucie przyjemności lub przykrości jest bezpośrednio uwarunkowane przez uznanie innego istnienia. Zamiast być punktem środkowym istnienia, osobnik czuje się teraz jako jeden wśród wielu. Sądzi tedy o swoim chceniu i postępowaniu nietylko ze względu na to, czy to budzi w nim samym przyjemność lub przykrość, lecz także ze względu na to, czy to chcenie i postępowanie służy, czy nie służy przedmiotowi, z którym wiąże się jego sympatja. Kiedy sympatja prowadzi do takiego wartościowania, staje się ona uczuciem etycznym. Czysto formalnie uczucie etyczne daje się określić, jako uczucie, które nas pobudza do wartościowania postępków i chcenia innych ludzi, zarówno jak i naszego własnego. Realnie rozważane, uczucie etyczne otrzymuje swój charakter wedle rodzaju i zakresu celów, które służą za miernik wartościowania. Każde wartościowanie etyczne, o ile odbywa się z pełną świadomością, polega na wypróbowaniu zgodności poszczególnych objawów woli z celem tkwiącym u podstawy. Chodzi o stwierdzenie ciągłości celu (wartości podstawowej) i poszczególnych objawów woli. Egoiście chodzi przy wartościowaniu tylko o jego własne, jako odrębnego osobnika, szczęście i nieszczęście; stosuje on wszystko do sie-

bie, jako celu najwyższego. W sympatji warunkuje się wartościowanie mniej lub więcej świadomie przez wzgląd na całość, której osobnik wartościujący jest tylko częścią poszczególną. Cel ogarnia tu więcej, niż własne szczęście lub nieszczęście osobnika. W tym, co następuje, opisujemy uczucie etyczne, jak ono warunkuje się przez jasno i konsekwentnie rozwiniętą sympatję [1]).

Jeżeli sympatja ogarnia wszystkie istoty odczuwające i cierpiące, i jeżeli dlatego ocena warunkuje się przez wzgląd na możebnie wielki postęp możebnie największej ich ilości, to uczucie etyczne ma przedewszystkim charakter uczucia sprawiedliwości, przyczym przez sprawiedliwość rozumiemy związek sympatji i mądrości (według wyrażenia Leibniza—*caritas sapientis*). W uczuciu sprawiedliwości tkwi dwojakość: potrzeba udzielania i potrzeba udzielania według prawdziwego pożytku odbiorcy, tak iż ten pożytek doprowadza się do zgodności z pożytkiem innych osobników. Oprócz momentu umysłowego, który znajduje się we wszystkich wyższych postaciach sympatji (por. 6), w uczuciu etycznym dochodzi tedy nowy moment umysłowy, przez który warunkuje się słuszny podział i stosowanie sympatji. Uczucie etyczne nosi w sobie ideę związanej całości istot świadomych, z których każda sama przez się żyje ze stanowiska własnego punktu środkowego i dlatego każda sama przez się ma uroszczenie do pewnej szczególnej formy i kierunku sympatji, wskutek czego tedy powstaje jednocześnie zadanie wzajemnego zharmonizowania tych swoistych wymagań. Skoro więc pole widzenia rozszerza się w taki sposób, osobnik odczuwa siebie tylko jako szczególnego członka wielkiego państwa, rozwijającego się w przebiegu wieków. To, do czego pobudzają popęd samozachowawczy i chwilowy popęd sym-

[1]) Porówn. moją Ethik, 2. wydanie (polski przekład pierwszego wyd.), rozdz. 3—4, i pierwszą rozprawę w książce mojej Etiske Undersögelser (Kopenhaga 1891).

patyczny, zostaje wreszcie opanowane przez popęd do pracy dla pomyślności tego państwa[1]).

O ile ten popęd występuje w mniej lub więcej silnym przeciwieństwie do tego, co zawiera w sobie popęd egoistyczny lub sympatyczny w ciaśniejszym zakresie, to będzie on, jeżeli wogóle zdoła się uwydatnić, odczuty jako prawo, wymagające, iżby to, co jest osobnicze i ograniczone, zostało podporządkowane temu, co jest powszechne i bardziej ogarniające. Wymagalnik ten może wystąpić z siłą nakazującą, jako prawo wewnętrzne, z którym osobnik czuje się związanym i wobec którego blednie wzgląd na wszelkie cele ograniczone. Często wtedy występuje ten wymagalnik zupełnie bezpośrednio i instynktowo. Uwarunkowane w ten sposób uczucie jest uczuciem obowiązku. Uczucie to jest wyrazem tego, że osobnik w chwilach poszczególnych i w określonych stosunkach chce wytrwać w uznawaniu swoich celów najwyższych i przeprowadzić je, chociaż w jego wnętrzu występują skłonności opierające się temu. Uczucie obowiązku wynika z dążenia do pozostania wiernym samemu sobie, do zachowania swojej jaźni realnej, ciągłości swojej osobowości. Niema koniecznej potrzeby, aby zawierało ono w sobie pierwiastek przykrości, jak utrzymywał Kant, gdyż niższe, zmysłowe popędy naszej istoty zostałyby odsunięte wobec dostojeństwa prawa etycznego. Kant wybornie opisał uczucie obowiązku w jego całej mocy i zwrócił szczególną uwagę na odległość i przeciwieństwo pomiędzy rozmaitemi pierwiastkami istoty naszej, jakie się w nim objawiają. Ale niesłusznie utrzymuje, że uczucie obowiązku musi zawsze sprzeciwiać się innym uczuciom i popędom. Może

[1]) W sprawiedliwości (w rozwiniętym tu znaczeniu) jednoczą się samoutrzymanie i oddanie się. Patrz pracę moją Ethik, rozdz. IX—XII. — Sprawiedliwość może się rozwijać nietylko z sympatji, lecz także z samozachowania, ale wtedy przesuwanie się pobudek bierze silny udział. Odpowiednio do różnego pochodzenia, sprawiedliwość będzie miała różne zabarwienie.

przecież istnieć w nas pewien stosunek, a nawet przeciwieństwo pomiędzy tym, co jest wyższe i niższe, bez powstawania jednak przez to właściwej sprzeczności i właściwego uczucia przykrości. Uczucie prawdy i dostojeństwa ideału może czynność naszą pobudzać w ten sposób, że przeszkody wytwarzają w nas tylko tym bardziej określone uczucie sił naszych. (Porówn. B, 2 e). Oczywiście nie zawsze tak się dzieje. Przeszkody mogą być tak silne, że w umyśle powstaje najprzykrzejszy kontrast i sprzeczność. Wtedy uczucie przeciwstawia się uczuciu, i jedno orzeka wyrok drugiemu. — Na skutek przeciwieństwa pomiędzy uznawanym ideałem i niedoskonałą rzeczywistością woli występuje uczucie etyczne skruchy, w którym osobnik staje na stanowisku potępiającym swoje własne istnienie i swoje własne postępki. Bardzo często skrucha jest pierwszą postacią uczucia obowiązku, objawia się jako bóle porodowe charakteru etycznego. Jak w rozwoju poznania objawia się pierwotna krewkość, prowadząca do zbyt pośpiesznych oczekiwań i wnioskowań, a wraz z tym do złudzeń, tak samo i w dziedzinie uczucia ślepe dążenie może porwać z sobą człowieka, tak iż sprostowanie musi rozwijać się później wśród bólów. Już Grecy mieli bystry wzrok na to, jak skrucha następuje po zaślepieniu [1]). Rozwój uczucia etycznego umożebnia zapobieganie skrusze (złudzeniu etycznemu), gdyż wątpliwość występuje już wobec czynu możebnego, nie zaś dopiero wobec dokonanego.

Przez uczucia sprawiedliwości i obowiązku, a zwłaszcza przez uczucie skruchy objawia się potrzeba życia w harmonji z własnemi wyobrażeniami i ideałami etycznemi. Tutaj właśnie troska o jaźń jest tym, co prowadzi do wartościowania jaźni. Przez wyraz „sumienie“ — „umienie siebie“ zwłaszcza w stosunku do uznawanego ideału — oznacza się uczucie etyczne jako takie, które zniewala nas

[1]) Porówn. alegorję w 9. księdze Iljady, wiersz 502—507.

do tego rodzaju samoutrzymania i troski o samych siebie [1]). Człowiek zwraca się ku samemu sobie, ale tylko po to, żeby żyć i działać w sposób należyty w obrębie państwa, ile że czuje się jego członkiem swoistym i przyczyniającym się do tworzenia całości.

2) Podczas dziejowego rozwoju uczucia etycznego spółdziałają inne jeszcze pierwiastki, oprócz instynktów i uczuć sympatycznych. Z uczuciem etycznym dzieje się tak, jak z większością innych uczuć wyższych; występuje ono z różnym zabarwieniem i stąd rozmaicie się charakteryzuje odpowiednio do tego, czy silniej wystąpi ten, czy ów pierwiastek.

Człowiek rozwija się nie w odosobnieniu, lecz w społeczeństwie. Wyrok wydany na niego ze strony członków społeczeństwa potężnie wpływa na jego samopoczucie i jego powodzenie. Uczy się on przez to rozważać samego siebie w świetle wartościowania, o którym stanowią towarzysze rodziny, klanu, ludu, kościoła. Usiłuje unikać pogardy i nagany i stara się zdobyć szacunek i pochwałę, co staje się przez to, że uprawia cnoty i sprawności, które sprzyjają szczęściu wspólnemu. Uczucie etyczne występuje tu jako uczucie honoru, jako samopoczucie, które w świadomości osobnika warunkuje się przez odzwierciadlenie oceny, stosowanej przez otoczenie do jego i innych ludzi postępków [2]).

Ale nietylko pogarda i szacunek innych ludzi miały wielkie znaczenie dla wychowania uczucia etycznego, szczególnie uczucia obowiązku, lecz także sposób stosowania

---

[1]) Sibbern szczególnie uwydatnił tę stronę sumienia. Psykologisk Pathologi. Kopenhaga 1828, str. 326.

[2]) Ten pierwiastek rozwoju uczucia etycznego uwydatnił szczególnie Adam Smith: Theory of moral sentiments (1759). Część III, rozdz. 1—3.—Porówn. także C. N. Starcke: The conscience (w The International Journal of Ethics. 1892) i G. Tarde: Les lois de l'imitation. Étude sociologique. Paryż 1890.

władzy sprawowanej przez panujących. Władcy wolę swoją czynili prawem i zmuszali innych do posłuszeństwa. Uczucie wobec takiej przemocy lub p o w a g i (autorytetu) było na najniższym szczeblu tylko obawą. Ale o ile powaga przedstawia się jako moc ochronna i wspierająca w życiu, o ile objawia się jej wyższość szczególnie wysoką miarą mądrości i miłości, wtedy obawa staje się uczuciem czci, a powaga przybiera wtedy znaczenie już nietylko przemocy, lecz także i wzoru. Takie moce i wzory znajduje człowiek nietylko w przewódcach społeczeństwa (ojcach rodzin, książętach), nietylko w nauczycielach (prorokach, założycielach religji), lecz także w istotach boskich, w które wierzy. Powagi mają to znaczenie etyczne, że są mocami wychowawczemi, czy z wiedzą i wolą swoją, czy przeciw wiedzy i woli. W swoim stosunku do powag ludzie nauczyli się ulegać prawu wyższemu, zanim wolna sympatja mogła ich nauczyć, jak sami w samych sobie mogą znaleźć prawo dla swego postępowania [1]).

W obu przypadkach może zachodzić przesuwanie się pobudek (porówn. 2), jak wszędzie, gdzie osobnik pierwotnie z pobudek egoistycznych usiłuje interesy swoje doprowadzić do harmonji z interesami innych.

b. 1) Na wyższych szczeblach swoich u c z u c i e r e l i g i j n e jest w istotnym związku z uczuciem etycznym. Uczucie religijne wynika tedy z zależności, którą człowiek czuje wobec bytu nietylko w stosunku do swojego istnienia fizycznego, lecz także szczególnie w stosunku do swoich celów i ideałów etycznych; uczucie religijne wynika też z potrzeby człowieka rozważania bytu, jako opartego na takich mocach, któreby te ideały obronić mogły. Temu, o co człowiek walczy w swoich najwyższych i najbardziej idealnych dążeniach, przypisuje on w swoim wierzeniu religijnym realną wartość w istnieniu. Uczucie religijne ma

[1]) Patrz o zasadzie powagi i jej znaczeniu etycznym prace moje: D i e G r u n d l a g e d e r h u m a n e n E t h i k. Bonn. 1880. Rozdz. III, i E t h i k, II, 1—3; IV, 8; XXIII, 2.

stałe źródło swoje w wielkim pytaniu o związku dążeń etycznych z rozwojem świata wogóle i o znaczeniu tego rozwoju dla tych dążeń. Wszystkie egoistyczne i osobiste poruszenia obawy i nadziei mogą być wyrugowane przez uczucie religijne wczęści pod wpływem wejrzenia w trwały i prawidłowy porządek w przyrodzie, wczęści zaś pod wpływem wymagań etyki idealnej. Ale pozostaje przecież wciąż pytanie o stosunku pomiędzy ideałami etycznemi i faktyczną rzeczywistością świata. Już fakt, że wszystko, co znamy i podziwiamy jako prawdziwe, piękne i dobre, — zwłaszcza zaś, że samo sumienie, uczucie etyczne, rozwinęło się śród warunków danych w przyrodzie i według ich praw, nadaje wyobrażeniu o przyrodzie charakter religijny i zawiera w sobie pobudkę do idei etycznego porządku świata; stosownie zaś do tej, najwewnętrzniejsze jądro rzeczywistości, najwewnętrzniejsza siła rozwoju świata, nie może być obca temu, co się wypracowuje w ludzkich ideałach. Uczucie religijne może być nazwane kosmicznym uczuciem życiowym: jak w ustrojowym uczuciu życiowym (VI. A, 3 a) mamy nastrój podstawowy, który odpowiada przebiegowi czynności ustroju naszego, tak uczucie religijne jest sposobem, w jaki nasze życie uczuciowe wyznacza się przez przebieg rozwoju świata. Ponieważ jednak pierwiastek idealny i wartościowy w świecie doświadczenia zawsze występuje jako moc walcząca, więc uczucie religijne przybiera charakter wierzenia i przeczucia, a owa idea, rozważana teoretycznie, staje się ostateczną hipotezą lub ostatecznym wymagalnikiem. Walka wszak nie jest skończona, i wynik nieznany. A do tego dochodzi, że ze stanowiska swoich ideałów etycznych nie możemy objaśnić realnego porządku przyrody, który przynosi z sobą zarówno dobro, jak i zło, i pozwala na upadek wielkiego i wartościowego, jak i poziomego i zgubnego. Dlatego też świadomość religijna coraz więcej dochodzi do jasnego zrozumienia, że jej pojmowanie bytu daje się utrzymać tylko jako wyraz potrzeby uczuciowej,

najgłębszego pożądania umysłu, jako wyraz woli utrzymania się przy doniosłości najwyższej wartości, nawet tam, gdzie nie leży w mocy woli o to walczyć. Chodzi tu oczywiście nietylko o zwycięstwo wartości poza jaźnią naszą, lecz przedewszystkim o zwycięstwo jej w nas samych. — W jakiej postaci uczucie się wypowiada, — do jakich spekulacji, symbolów i dogmatów prowadzi, zbadanie tego nie jest rzeczą psychologji, tak samo jak nie jest jej zadaniem sprawdzanie wartości przedmiotowej wyobrażeń, za których pomocą uczucie religijne znajduje wyraz.

Stosunek pomiędzy uczuciem etycznym i religijnym tym się odznacza, że w jednym odczuwamy podniecanie naszej siły postępowania, a w drugim zależność naszą. Jeżeli religijność i etyka wchodzą w zatarg, tedy bierny i czynny bieguny natury naszej wstępują we wzajemne przeciwieństwo. Zatarg ten może powstać zarówno w świadomości poszczególnego osobnika, jak również w całym gatunku, gdyż życie uczuciowe niektórych osobników prowadzi w kierunku bardziej etycznym, życie uczuciowe innych w kierunku bardziej religijnym. Ale określone i bezwzględne zróżnicowanie bierności i czynności, zależności i siły postępowania, jest wszakże tak samo niemożebne w dziedzinie uczucia, jak w dziedzinie poznania. W naszym stanie bierliwości zawsze bywamy czynni i w stanie czynności bierliwi. Nawet siły, które stosujemy przy najsilniejszym napięciu woli, odczuwamy wszakże jako coś nam danego. Czujemy, że przybywa nam posiłek, bez którego nic nie możemy uczynić, i że cała czynność nasza służy właściwie do wspierania i rozwijania tego, co przez spokojny i bezwiedny wzrost jest w nas złożone. Uczucie etyczne jest religijnym z powodu momentu oddania się i czci, który jest nieodłączny od uczucia religijnego, a uczucie religijne jest etycznym, o ile bywa czymś więcej, niż egoistycznym przesądem i sentymentalnym marzeniem [1]).

---

[1]) Bliższe szczegóły o znaczeniu etycznym uczucia religijnego

2) Dziejowo rozwija się uczucie religijne poprzez szczeble podobne do tych, które przechodzi uczucie etyczne. Na szczeblach najniższych, jakie znamy, występuje ono jako obawa, gdyż warunkuje się przez czysto fizyczną zależność. Człowiek ubóstwia złe istoty, nawet kiedy wcale nie ubóstwia dobrych. Ugina się przed samą tylko mocą, a istoty, w które wierzy, są doczesne i ograniczone, jak on sam. Wyższy szczebel jest osiągnięty, kiedy bogowie występują z przymiotami etycznemi, które budzą cześć i podziw. Cześć powstaje, kiedy obawa jednoczy się z sympatją i podziwem. Już w wierzeniu w duchy zmarłych może tkwić moment etyczny, jeżeli ci zmarli za życia byli powagami plemienia i jeżeli po śmierci, gdy przybrali inną postać istnienia, w dalszym ciągu uchodzili za powagi. W religjach wyższych (jak w parsyzmie i w religji Egipcjan) występuje skłonność do pojmowania bogów przeważnie jako przedstawicieli celów i wartości etycznych, a postępujące poznanie stopniowo odrzuca wyobrażenia, które bóstwo przedstawiają jako istotę doczesną i ograniczoną. — Uczucie religijne więc w swoim rozwoju warunkuje się wczęści przez stosunek pomiędzy uczuciem egoistycznym i sympatycznym, wczęści przez rozwój poznania.

9. Uczucia bezinteresowne mają za warunek, że wyobrażanie i fantazja są dostatecznie rozwinięte, żeby trwale zachować przedmiot uczucia jako coś, co ma wartość samoistną. Tylko w ten sposób powstaje miłość bezinteresowna, uczucie etyczne i religijne. Ale jeżeli pominiemy nawet ich wartość praktyczną, wyobrażanie i fantazja nabierają znaczenia dla uczucia. Już sama czynność wyobrażania i fantazji może stać się źródłem swoistych uczuć.

Poznanie od początku jest na usługach instynktu i popędu. Myśli są wywiadowcami instynktu samozachowawczego. Wiadomości są cenione, gdyż są środkami władzy.

w pracy mojej Ethik, rozdz. XXXI—XXXII i w mojej Religionsphilosophie, IV, A i B.

Na tym szczeblu nie powstaje wcale właściwe uczucie umysłowe. Także tam, gdzie przedmiot poszukiwania nie jest ani władzą zewnętrzną, ani dobrem zewnętrznym, ale gdzie poznanie jest uważane za środek do wolności duchowej i samodzielności, uczucie wzbudzone przez czynność poznawania nie jest czysto umysłowe. Uczucie umysłowe powstaje dopiero, kiedy wewnętrzny stosunek wyobrażeń staje się czynnikiem warunkującym, zupełnie niezależnie od tego, jakie wewnętrzne lub zewnętrzne następstwa dla nas poznanie z sobą sprowadza. Koniecznym tedy jego warunkiem jest przesuwanie się pobudek. Zastrzega się, że walka o byt nie stawia zbyt twardych i nieodpartych wymagań. Dalej, taki zastęp wyobrażeń musi się uprzednio wytworzyć, iżby one mogły się porządkować według swoich własnych praw, bez wdawania się bezpośredniego uczuć i popędów. Powstaje wtedy radość z powodu zgodności, konsekwencji i związku oraz uczucie przykrości z powodu rozdźwięku, sprzeczności i braku związku, a przyjemność ta lub przykrość bywa odczuwana nietylko dlatego, że nasz miernik prawdy będzie stwierdzony lub naruszony, lecz i dlatego, że w samej harmonji lub dysharmonji tkwi coś bezpośrednio zadowalającego lub bolesnego. Również i radość z powodu nowych faktów i odkryć tutaj się zalicza. Nawet jeżeli one obalają dotąd ważne przekonania i przez to budzą niepokój i zwątpienie, to jednak otwierają widok na dalsze widnokręgi i na większy związek, niż dotychczas przewidywany.

Jak istnieją natury muzykalne i poetyckie, tak istnieją także natury umysłowe. Dla tych sprzeczność, niejasność i brak związku tak samo są przykre, jak dla tamtych fałszywe tony i marne wiersze.

Uczucie estetyczne w niektórych postaciach swoich jest pokrewne uczuciu umysłowemu. Przyjemność z powodu symetrji i rytmu, wogóle z powodu formy zjawisk, znajduje objaśnienie swoje w łatwości i jasności, z jaką porządkują się postrzeżenia. Siły poznawania działają tu

bez hamującej sprzeczności, opanowują materję, jak w zabawie. Kiedy jednak uczucie umysłowe wyznacza się bardziej przez wzajemny formalny związek wyobrażeń, uczucie estetyczne wyznacza się przeważnie przez intuicję bezpośrednią (w postrzeganiu zmysłowym lub w fantazji) pewnej treści, której wartość polega nie na samej tylko formie, w jakiej ona występuje. Uczucie umysłowe zwykle nie miewa wcale silnie pobudzonego charakteru; dla treści pojmowanej lub wyobrażanej nie odczuwa się bynajmniej głębszej sympatji, tak jak w uczuciu estetycznym. Objawia się tu różnica, która jest podobna do różnicy pomiędzy fantazją naukową a artystyczną (V. B, 12).

Zarodek uczucia piękna daje się już wykazać w świecie zwierzęcym, gdyż barwy, tony, zapach i ruchy rytmiczne działają podczas doboru płciowego jako środki przynęty. Pierwotnie działają tu prawdopodobnie tylko objawy silnego wezbrania w ustroju, nadmiaru energji w czasie rui. Ale takie objawy i wybuchy działają, jak mowa. (Porówn. V. B, 8 b. III). Również u człowieka uczucie miłości pobudza fantazję do wolniejszego i bardziej odważnego życia i otwiera wzrok na barwy i formy. Na tym szczeblu piękno jest jeszcze środkiem dopiero, jak prawda jest tylko środkiem, dopókąd poznanie pracuje na rzecz instynktu samozachowawczego. Jednakże przez przesuwanie się pobudek może to, co pierwotnie było tylko punktem oparcia dla instynktu, stać się celem samoistnym. Ten rozwój estetyczny idzie po części ręka w rękę z ogólnym rozwojem sympatji. Oboje wspierają się wzajemnie; zdolność do bezinteresownego oddania się jest wspólną obojgu: zmysł dla indywidualności i swoistości, gdziekolwiek powstaje, każe przypuszczać, że panuje już nie sam tylko popęd samozachowawczy lub egoizm.

W przyjemności zdobienia się (piórami, perłami, kawałeczkami kości lub tatuowaniem) objawia się już u najniżej stojących ludzi pewne uczucie estetyczne. Człowiek zdobi się nawet, zanim ubranie stanie się jego potrze-

bą. Raduje się ciałem swoim, pomijając jego sprawność w walce o byt, i usiłuje ciało uczynić przedmiotem podziwu innych ludzi. Najbliższym krokiem jest upodobanie w broni i innych sprzętach, z pominięciem ich pożyteczności. Te ze smakiem obrabia i zdobi obrazami. Tym sposobem nawet środki do prowadzenia walki o byt stają się źródłami uczucia przyjemności.

I jak rzecz ma się ze sprzętami, tak również i z ich zastosowaniem. Kiedy nakazująca potrzeba została zaspokojona i po wysiłku nastąpił odpoczynek, powstaje potrzeba ruchu dla niego samego. Zwierze drapieżne bawi się, o ile go nie dręczy głód, zmęczenie i niebezpieczeństwo. Dziki człowiek oddaje się zabawom w walkę i w gwałtownych ruchach znajduje upust dla odzyskanej energji. Naśladowaniu (jak i obrazom) przypisuje wprawdzie zarazem znaczenie magiczne: przez taniec myśliwski chce sprowadzić zbliżenie się zwierzyny (jak mniema, że w obrazie pewnej osoby ma moc nad nią) [1]); ale to nie wyłącza, że bardzo wcześnie już wystąpiło uczucie przyjemności ze swobodnej gry sił. Schiller (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, list 27.) upatrywał w zabawie, która występuje jako zastosowanie „zbytku sił", zarodek wszelkiej sztuki, myśl, którą usiłował przeprowadzić Herbert Spencer. Zarówno w ozdobie, jak w zabawie objawia się pewne wyzwolenie ze względów praktycznych i swobodna gra sił; prowadzi się życie nietylko realne, lecz i idealne.

Tak więc uczucie estetyczne rozwinęło się z instynktów, prowadzących do zachowania osobnika i gatunku. Uprzednim warunkiem jego powstawania jest nadmiar energji, który nie zużywa się w walce życiowej i dlatego może być zużyty w inny sposób. Jakości zmysłowe, szczególnie barwy i dźwięki, które przedewszystkim miały praktyczne znaczenie jako znaki zmian w świecie otaczają-

[1]) Porówn. Yrjo Hirn: The psychological and sociological study of art (Mind 1900), str. 518—520.

cym, zyskują teraz wartość bezpośrednią (porówn. V. A, 2; VI. A, 3). Zadowolenie związane z użyciem swobodnym sił, narządów i sprzętów oraz przypisana temu użyciu wartość wzmacniają się i rozwijają, dzięki społecznemu znaczeniu, jakie osiągają swobodne objawy życiowe. Stają się one niejako mową, w której wyrażają się wspólne nastroje ludzi (albo w każdym razie nastroje, które dają się poznawać i przejmować nie przez samego osobnika, ale przez innych). Sztuka pierwotna zostaje w ścisłym związku z religją i życiem narodu; indywidualizm w sztuce, jak wszelki indywidualizm, zjawia się dopiero w dalszym rozwoju kultury. A więc uczucie estetyczne mogło się rozwinąć pod ochroną uczucia religijnego i etycznego [1]).

Uczucie estetyczne, jak każde inne uczucie, odpowiednio do pierwiastków poznawczych, które je warunkują, przybiera rozmaity charakter, i na różnicy tych pierwiastków poznawczych polega różnica rozmaitych rodzajów sztuk.— Muzyka działa przeważnie przez czucia bezpośrednie i ich stosunki. Uczucia, wzbudzane przez dźwięk i rytm, przez wznoszenie się i opadanie, przez dysharmonię i harmonję tonów, mają nieokreślony charakter: zupełnie określone wyobrażenia niełatwo się budzą i nie są także konieczne dla działania na uczucia. Właśnie dlatego że muzyka zdolna jest oddać cały zewnętrzny wyraz uczuć (zwłaszcza co się tyczy ich szeregowania się, rytmu i siły), nie mogąc wskazać określonego powodu lub przedmiotu, który je w każdym poszczególnym przypadku wywołuje, właśnie dlatego działanie jej na uczucie bywa tak wielkie. Z tego powodu utwory muzyczne dają się też w tak rozmaity sposób interpretować; wiele różnych szeregów wyobrażeniowych mogą być wywołane przez jeden i ten sam motyw muzyczny, gdyż ten daje tylko nastrój podstawowy, który może wynikać z przyczyn nadzwyczaj różnych. Pokrewne z muzyką są pod tym względem sztuka budowni-

[1]) Porówn. moją Ethik, XXX, 5; XXXII, 2. — Ribot: Psychologie des sentiments, str. 326—333.

ctwa, o ile działa przez formy i linje, i sztuki plastyczne, o ile działają przez rysunek i grę barw.—W sztuce plastycznej wszakże rozstrzyga przeważnie odpoznawanie, nie zaś czucie bezpośrednie. Określone tematy i indywidualne zjawiska, które mają być wyobrażone, przez bezpośrednie odczuwanie nie osiągają swej treści: kształty muszą dać się odpoznawać, sytuacje — zrozumieć. Związki wyobrażeń i wspomnienia historyczne są więc tu niezbędne właśnie dla pojmowania bezpośredniego. Jestto ważne również i dla sztuki budowniczej, o ile ta działa przez sposób, w jaki cel budowy wyrażony jest przez jego postać zewnętrzną: kościół i bank występują z różnemi fizjonomjami, zarówno jak dwaj ludzie. — Wreszcie sztuka poetycka działa głównie za pomocą wyobrażeń (przypomnień i obrazów fantazyjnych), do których wytwarzania nas skłania. Przez słowo może ona działać muzycznie; to bezpośrednie działanie w porównaniu z władzą wywoływania obrazów, jaką poezja posiada, jest jednak tylko podrzędne. Daje ona to, czego muzyka dać nie może: uczucie określone z całą jego pełną treścią myślową i fantazyjną; i daje to, czego sztuka plastyczna dać nie może: rozwój dziejowy i wraz z tym pełne objaśnienie charakterów i postępków.— W muzyce czucia, w sztuce plastycznej percepcja, w poezji wolne wyobrażenia są formami poznania, które istotnie wyznaczają charakter uczucia [1]).

---

[1]) Już Henry Home (Elements of Criticism, 1762 rozdz. 3.) rozróżnił pomiędzy „pięknem wewnętrznym“ i „pięknem względnym“; pierwsze jest uwarunkowane przez treść przedmiotu, drugie przez jego stosunek do innych przedmiotów. — Kant (Kritik der Urteilskraft, § 16) rozróżniał pomiędzy „pięknem wolnym“ *(pulchritudo vaga)* i „pięknem przydanym“ *(pulchritudo adhaerens)*. — Fechner (Vorschule der Ästhetik. Lipsk 1876. Rozdz. 9.—13.) oznaczał oba rodzaje w ten sposób, że w pierwszym przeważa czynnik bezpośredni, t. j. czucie, w drugim zaś czynnik pośredni, t j. kojarzenie wyobrażeń — Pomiędzy oba te rodzaje wstawiam piękno, którego pojmowanie wymaga zdolności odpoznawania,—tak samo jak percepcja jest postacią przejściową pomiędzy czu-

We wszystkich postaciach swoich sztuka daje sposobność do ćwiczenia i używania sił, które pierwotnie były zajęte w walce o byt. Istnieje tedy najbardziej ścisłe spółdziałanie wzajemne pomiędzy sztuką i życiem rzeczywistym; czynność idealna i realna sił duchowych przechodzą jedna w drugą, służą sobie wzajemnie do przysposobienia się. Sztuka rozwija się z naturalnego używania sił i oddziaływa znów przekształcająco na tamto. Z tym stosunkiem w ścisłym jest związku znaczenie etyczne sztuki, gdyż siły zastosowane w twórczości artystycznej będą ciągle na nowo stosowane, jeżeli nie w tym samym osobniku, to wszakże w gatunku, w stale prowadzonej walce o byt. Jak treść twórczości artystycznej zawsze bierze się z życia (porówn. B, 12), tak i, odwrotnie, sposób, w jaki wyraz artystyczny działa na uczucia nasze, osiągać będzie wpływ na nasze pojmowanie życia i na tryb naszego życia. Sztuka jest nietylko odwzorem, lecz także wzorem życia—jak zabawa w walkę jest przygotowaniem lub wstępem do walki rzeczywistej.

Z teorją powstania sztuki z walki o byt zgadza się zupełnie to, że zmysł piękna artystycznego poprzedza zmysł piękna przyrody. Sztuka stoi bliżej człowieka, niż przyroda; sztuka jest jego własnym dziełem, którego wyprzeć się nie może, gdy tymczasem przyroda przez długi czas może uchodzić za moc obcą, nienawistną lub obojętną. Dzieci i dzicy ludzie zwykle nie mają wcale zmysłu dla piękna przyrody. Wszystko, co się wiąże z człowiekiem i jego zamiarami, interesuje go, ale przyroda tylko o tyle, o ile służy celom człowieka. Z pierwotnego, praktycznego stanowiska, piękna okolica znaczy tyle, co wydajna, t. j. płod-

---

ciem i wyobrażeniem. — Wynika samo przez się, że różnice te polegają tylko na przewadze pewnych pierwiastków; granica bezwzględna nie daje się przeprowadzić. Już przez wartość przypisywaną pewnym formom i barwom mogą kojarzenia wyobrażeń niepostrzeżenie spółdziałać. — O spółdziałaniu przypominania i kojarzenia dla zrozumienia malowidła porównaj rozprawkę Goethego: Ruysdael als Dichter.

na w zboże i trawę. Dlatego wieśniacy dziwią się chęci podróżników zwiedzania puszcz, zasp piaszczystych i gór. Pewien wybitny podróżnik amerykański mówił do Anglika: „Kraj wasz jest bardzo piękny: w wielu okolicach można przejść całe mile, nie widząc ani jednego drzewa poza zagrodami". W dawniejszych nadto czasach okolice, które teraz bywają poszukiwane jako „dzikie" i „romantyczne", były niebezpieczne i bezdrożne.—Zmysł dla dzikości, wzniosłości i romantyczności przyrody powstał przez działanie kontrastu; wobec postępu kultury i wzrastania przeciwieństwa pomiędzy miastem i wsią musiała zbudzić się tęsknota do wolnej, niezakłóconej przyrody, zwłaszcza gdzie ta rozwija się bujnie i bezwzględnie. Stąd zmysł ten i tęsknota powstają szczególnie w okresach przerostu kultury (jak w końcu starożytności, w ośmnastym stuleciu). Okresy te jednak polegają nietylko na przesycie życiem miejskim i stosunkami kulturalnemi, lecz także na bogatym życiu umysłowym i uczuciowym, które w charakterze krajobrazu, w odcieniach światła, barw i form znajduje pokrewny sobie nastrój. Jeżeli człowiek w sobie samym nie przeżywa lub nie przeżył nic wielkiego ani pięknego, nie zdoła on odnaleźć tego i w przyrodzie; ale jeżeli uczucie jest silne, to łatwo odnajduje — za pomocą śmiałego rozszerzenia tego samego mimowolnego analogizowania, które prowadzi do przyjęcia życia psychicznego w innych istotach — pewne odpowiadające sobie życie w otoczeniu. Przeciwnie, ludzie, którzy poddają się wahaniom różnych nastrojów, ulegają silnemu wpływowi zmian otaczającej przyrody. — Rousseau pierwszy silnie obudził w szerokich kołach zmysł dla przyrody, szczególnie dzikiej, nietkniętej przyrody, i to jest w ścisłym związku z jego energiczną obroną samodzielności i doniosłości życia uczuciowego wogóle. On to odkrył krajobraz górski, który dawniej u większości ludzi budził zgrozę i strach. On uczył nas odwracać się od życia ludzkiego i nasłuchywać mowy przyrody. Radość odczuwania przyrody występuje jako jeden z najwyż-

szych szczebli rozwoju uczucia estetycznego i zarazem jako jeden z najlepszych przykładów sympatji bezinteresownej [1]).

W dalszym ciągu psychologji uczuć zajmiemy się nieco bliżej dwoma uczuciami szczególnemi, które mogą przybierać właściwość estetyczną, uczuciem wzniosłości i uczuciem śmieszności, gdyż dadzą one dobre przykłady, oświetlające ogólne prawa psychologiczne życia uczuciowego.

D. Fizjologja i biologja uczucia.

1. Uczucie i poznanie nie są bynajmniej różnemi stanami lub zjawiskami, lecz stronami lub własnościami tych samych stanów, pierwiastkami tych samych zjawisk; niema tedy żadnej podstawy do przyjmowania, żeby zupełnie różne sprawy fizjologiczne miały im odpowiadać, albo żeby każde z nich miało być umiejscowione w swoim ośrodku. Różne stany świadomości występują już to bardziej z piętnem poznania, już bardziej z piętnem uczucia, a zatym należy przyjąć, że odnośnie do spraw fizjologicznych zachodzą podobne odmieniające się stosunki. Uczucie powstaje wogóle powolniej i trwa dłużej, niż poznanie, i prawdopodobnie tej okoliczności odpowiadają większe i bardziej zasadnicze zmiany w stanach tkanki nerwowej, niż samo tylko poznanie, samo przez się (gdyby takie istniało), pozwalałoby przypuszczać. Uczucia o charakterze złożonym i idealnym prawdopodobnie odpowiadają sprawom zachodzącym w mózgu wielkim, gdy tymczasem uczucia

[1]) Porówn. o historycznym rozwoju zmysłu dla przyrody Friedländer: Die Entwickelung des Gefühls für das romantische in der Natur im Gegensatz zum antiken Naturgefühl (w 2-im tomie jego Sittengeschichte Roms). — A. Biese: Die Entwickelung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern, 1882 — 1888. — Rousseau'a poprzedzają malarstwo krajobrazowe szkoły holenderskiej (szczególnie bracia van Eyck i Ruysdael) i poezja opisowa przyrody w literaturze angielskiej (zwłaszcza James Thompson).

pierwiastkowe mogą nawet tam powstawać, gdzie brak wyższych ośrodków mózgowych. Szczur pozbawiony mózgu wielkiego i wzgórków wzrokowych płoszy się ze strachu, kiedy się naśladuje krzyk kota, zupełnie tak, jakby się zachowywał w stanie nieuszkodzonym. Tak więc uczucie pierwiastkowe, oparte na instynkcie strachu (porówn. A. 3 e), może powstawać tak samo, jak pierwiastkowe czucie zmysłowe bez czynności mózgu wielkiego. Zapewne to samo dzieje się również w pewnych objawach chorobliwych uczucia, które nie są w związku z pobudzeniami duchowemi [1]), jak i w pierwiastkowym uczuciu bólu.

Podczas każdego stanu uczuciowego zachodzi jednakże żywe spółdziałanie pomiędzy mózgiem i innemi narządami wewnętrznemi. Uczucie sprowadza silniejszą działalność ośrodków nerwowych, niż poznanie, a wytworzone natężenie wyładowuje się przez przenoszenie się na mniejszą lub większą ilość części reszty ustroju. Kiedy przewaga pierwiastków poznawczych przez to się objawia, że możebnie najwięcej energji skupia się w mózgu, wskutek czego reszta ustroju zachowuje się możliwie spokojnie i biernie, to właśnie stan uwarunkowany przez uczucie dąży do rozszerzania się. Nasamprzód bywają podniecone te ośrodki naczynioruchowe, które się znajdują w rdzeniu przedłużonym, a, według zdania niektórych, nawet w mózgu wielkim. Od tych ośrodków podniety idą do mięśni naczyń krwionośnych, tak iż te albo się kurczą albo rozluźniają, przez co dopływ krwi do pewnych części ciała hamuje się albo potęguje. Stąd wpływ na stan mózgu, którego czynność doznaje zahamowania lub spotęgowania. Stwierdzono, że po silnych wzruszeniach następują o wiele gwałtowniejsze zmiany w obiegu krwi w mózgu, niż po usilnym myśleniu. Ale ośrodki naczynioruchowe wywierają też wpływ na dowóz krwi i do innych narządów, a ta zmiana oddziaływa z kolei znowu na mózg. Za pomocą ner-

[1]) Porówn. Vulpian: Physiologie du système nerveux. Paryż 1866, str. 549.

wu błędnego mózg działa bezpośrednio na serce, które przy gwałtownym wzruszeniu może nawet zupełnie przestać bić, tak iż następuje śmierć. Gwałtowny i nagły przestrach, gniew, zmartwienie lub radość mogą w ten sposób działać zabójczo. Skoro działanie radości zupełnie jest podobne do działania zmartwienia lub gniewu, pochodzi to z pewnością stąd, że we wszystkich tych przypadkach działa zdziwienie, zdumienie przemagające, które, ze względu na swoje objawy, jest pokrewne przestrachowi. Kiedy wzruszenie bywa mniej gwałtowne, serce, po krótkiej przerwie, zaczyna bić jeszcze prędzej, niż przedtym, i wskutek tego odsyła silniejszy prąd krwi do mózgu, który w ten sposób otrzymuje uderzenie wsteczne swego własnego wzruszenia. U ciepłokrwistych ten odczyn serca na mózg bywa silniejszy, niż u zimnokrwistych, u zwierząt wyższych silniejszy, niż u niższych. Człowiek spostrzega ten odczyn po kilku sekundach. Wszakże niektórzy badacze objaśniają w ten sposób gwałtowniejsze bicie serca w stanie obawy i przestrachu, że tętnice nagle się kurczą i przez to stawiają większy opór prądowi krwi, wskutek czego serce silniej pracuje.—Samo serce pozatym jest zależne od ośrodków naczynioruchowych, gdyż te regulują dopływ krwi do niego; zmiana ich stanu wywrze przeto wpływ na czynność serca [1]). Blednienie w przypadkach przestrachu lub zmartwienia wskazuje, że zachodzi skurcz mięśni naczyń krwionośnych. W innych przypadkach mięśnie tych naczyń rozkurczają się, tak iż prąd krwi staje się obfitszym (rumienienie się). Wzruszenie może także działać na gruczoły łzowe, jak w zmartwieniu; na trzewia, jak w strachu; na wątrobę, jak w gniewie; na organy oddechowe, jak w przerażeniu i t. d. Wzruszenie może jeszcze wywołać wzrost albo zanik wrażliwości na podniety ośrodków ruchowych, jak w tężcu, w porażeniu, epilepsji; ale i, przeciwnie, może niekiedy prowadzić do wyzdrowienia [2]). Również działa wzruszenie na mięśnie pod-

[1]) Mosso: La peur. Str. 8 i nast.

[2]) Claude Bernard: Étude sur la physiologie du

ległe woli. Uczuciu przyjemności towarzyszy natężenie i sprawność układu mięśniowego, postawa wyprostowana, otwarte i swobodne spojrzenie, — uczuciu przykrości osłabienie, ubezwładnienie, głowa pochylona i spuszczone oczy. Tam otwieramy się dla świata zewnętrznego, tu zamykamy się przed nim. Tu wyraźnie wychodzą na jaw (patrz IV. 7 d) charakter instynktowy wzruszenia i jego blizkie pokrewieństwo z objawami woli. Przy bardzo silnym wzruszeniu działania stanu mózgu rozchodzą się na wszystkie niemal części ciała. Tym objaśnia się fakt, że najrozmaitsze, a nawet przeciwstawne sobie uczucia, kiedy dosięgają szczytu, mogą być podobne do siebie pod względem stanu zewnętrznego. Tak więc radosne zdziwienie i smutne oszołomienie, zachwyt i gniew stają się podobne do siebie, gdyż na szczycie rozstrzyga siła, nie zaś właściwość jakościowa sprawy.—Należy wprawdzie uwzględnić, że, co się tyczy ustrojowych objawów uczuć, uwydatniają się wielkie różnice. Strach np. objawia się niekiedy w przyśpieszonym oddechu i spotęgowanym pulsie, a więc jako stan pobudliwości, nie zaś przygnębienia. A im bardziej wyobrażenia stają się dla uczuć rozstrzygającemi, tym więcej mamy odmian towarzyszących zjawisk ustrojowych [1]).

Niedawno wielu badaczy (Mosso, Karol Lange) wystąpiło z hipotezą, że wszystkie działania fizjologiczne stanu mózgowego podczas wzruszenia dają się sprowadzić do zmian naczynioruchowych [2]). Gdyby ta hipoteza, która

coeur (Revue de deux mondes 1865, przedruk w La science expérimental).—C. Lange: Rygmarvens Patologi (Patologja rdzenia kręgowego). Str. 255 i 391 i nast.—Charles Darwin: Expression of Emotions, *passim*. — Szereg badań eksperymentalnych nad stosunkiem uczuć do stanów cielesnych daje A. Lehmann: Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens. Lipsk. 1892.

[1]) Binet et Courtier: La vie émotionelle. (L' année psychologique III). Str. 80 i nast.; 99.

[2]) Mosso: La peur. Str. 138 i inne, jak wyżej. — C. Lange: Über Gemüthsbewegungen. Str. 41—48. — (Obie prace istnieją w polskich przekładach).

opiera się na wielkim znaczeniu, jakie ma dopływ krwi dla różnych narządów i ich czynności, została stwierdzona, to fizjologja uczuć byłaby w ładny sposób zaokrąglona. Zdaje się jednak, że i bezpośredni wpływ mózgu na serce za pomocą nerwu błędnego, wpływ, który Claude Bernard uważał za podstawę fizjologji uczuć, zawsze daje się stwierdzać obok wpływów naczynioruchowych.

Sposobowi, w jaki mózg podczas wzruszenia zostaje w stosunku spółdziałania z mniejszą lub większą ilością innych narządów, odpowiada zmiana uczucia życiowego, i każde, nawet najbardziej idealne uczucie, przybiera zatym rysy znamienne uczucia życiowego. Zgadza się z tym, że już w ogólnym uczuciu życiowym (jeżeli pominiemy wszelkie wyobrażenia) znajdujemy zaczątki kontrastów uczuciowych, które pod wpływem wyobrażeń występują w bardziej świadomej postaci (A. 3 a). Im silniejsze i trwalsze bywa uczucie, tym bardziej rozszerza się ten pierwiastek uczucia życiowego i warunkuje stan. Zdaje się tu zachodzić stosunek odwrotny pomiędzy jakością uczucia i siłą całego stanu (porówn. A. 4); przy gwałtownym wzruszeniu swoistość jakościowa uczucia często odpada i ustępuje podrażnieniu ogólnemu; stan, który zpoczątku przeważnie był warunkowany przez rodzaj podniety, doznania lub wyobrażenia, teraz warunkuje się wyłącznie przez odwrotne oddziaływanie ustroju na mózg. Zaczyna idealnie, ale kończy zmysłowo. W wielu przypadkach będziemy mogli rozróżnić przy samospostrzeganiu dwa okresy powstawania uczucia: pierwszy, w którym wpływ pierwiastków poznawczych i przeto odrębna jakość uczucia uwydatniają się wyraźnie, i drugi, który odpowiada oddziaływaniu ustroju na mózg. Jednakże niema wcale racji tak ściśle rozróżniać dwa te okresy, jak czynią niektórzy spirytualiści, i przyjmować, że tylko drugi okres, nie zaś także i pierwszy, jest w związku ze stanami fizjologicznemi. Tak Descartes i Malebranche opisali ten obieg kołowy, jako spółdziałanie pomiędzy duszą i ciałem. W silnym przeciwieństwie do tego poglądu spi-

rytualistycznego w nowszych czasach [1]) twierdzono, że przy każdym wzruszeniu czucia, odpowiadające odwrotnemu działaniu narządów na mózg, stanowią jedyne rzeczywiste dane. Pomiędzy uczuciem i jego „objawem“ nie daje się jakoby rozróżniać: co się zwykło nazywać objawem, faktycznie stanowi całe uczucie. Jak wyraża to James: nie płaczemy dlatego, że jesteśmy zmartwieni, lecz dlatego jesteśmy zmartwieni, że płaczemy. Zupełny dowód tego poglądu wymagałby wykazania, że nie powstaje żadne uczucie, zanim sprawa fizjologiczna nie przeniesie się z mózgu do innych narządów, a z tych znów napowrót do mózgu. Ponieważ w niektórych przypadkach można spostrzegać rozwój uczucia przez różne okresy, pogląd ten okazuje się mało prawdopodobnym, chociaż okresy, zwłaszcza przy nagłych i gwałtownych podnietach (A, 2 a), mogą prędko przechodzić jeden w drugi. C. Lange kładzie wielki nacisk na to, że wzruszenia mogą być wywoływane nietylko przez wyobrażenia, lecz także przez środki czysto fizyczne, jak np. przez zażycie grzyba muchomora można wywołać gniew i wściekłość. Ale stanowi to wszakże różnicę, czy w uczuciu występują określone wyobrażenia, czy nie: w pierwszym przypadku uczucie przybiera pewien określony rodzaj i kierunek, w drugim przypadku uczucie staje się tylko nieokreśloną sprawą wyładowania. Dla samospostrzegania różnica ta ma wielkie znaczenie, chociaż spostrzegacza zewnętrznego nie uderza.

2. Kiedy fizjologja uczucia bada sprawy mózgowe i nerwowe, odpowiadające uczuciom przyjemności i przykrości, to biologja uczucia zajmuje się zagadnieniem o znaczeniu uczuć przyjemności i przykrości dla całego ostawania się życia, a więc o ich doniosłości w walce o byt.

---

[1]) William James: What is an Emotion? (Mind 1884) i Principles of Psychology. 1890. Tom II, rozdz. 25.— C. Lange: Über Gemütsbewegungen. Str. 53 i nast. (Porówn. moje uwagi o tym dziele w Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie XII. Str. 357 i nast.).

Według teorji [1]) uzasadnionej już przez Platona i Arystotelesa uczucie przyjemności jest w związku z każdą naturalną i normalną czynnością życiową, i to pojmowanie jeszcze teraz jest najzwyklejsze i najbardziej prawdopodobne. W uczuciu mamy wyraz stanu osobnika świadomego, tak jak ten stan warunkuje się przez wpływy odbierane z zewnątrz i przez czynność wykonywaną przez samego osobnika. W przeciwieństwie pomiędzy przyjemnością i przykrością — w tym pierwotnym przeciwieństwie w świecie uczuć—upatrujemy wyraz przeciwieństwa pomiędzy pomyślnością i osłabieniem sprawy życiowej. Więc jako główne prawidło da się założyć, że przyjemność wskazuje na wzmożoną czynność życia, na wyższe i swobodniejsze stosowanie energji. Wraz z normalnym tedy funkcjonowaniem rozmaitych narządów, zarówno mózgu i układu nerwowego, jak mięśni i narządów wegietacyjnych, występuje towarzyszące mu uczucie przyjemności. Przeciwnie, jeżeli stawiane są większe wymagania, niż te, które dany narząd może zaspokoić, albo jeżeli, odwrotnie, narząd nie znajduje dostatecznego zastosowania dla swojej energji, to odczuwa się przykrość lub ból. Ponieważ każda funkcja jest w związku z wyzwoleniem siły napięcia, z użyciem nagromadzonego kapitału w ustroju, więc jeden i ten sam stopień czynności w różnych czasach będzie związany z przyjemnością lub z bólem stosownie do energji, która jest do rozporządzenia, i stosownie do możebności wyzwolenia jej w określonym kierunku. Przyjemność więc i przykrość należy uważać za objawy tego, czy życie w nas (odpowiednio do szczebla i stanu, jakie osiągnęło w danym czasie) jest wspierane, czy też hamowane. Przyjemność jest objawem życia wzmożonego, przykrość objawem chylenia się ku upadkowi lub zwiastunką śmierci.

[1]) Timaios, str. 31; Filebos, str. 42. — Ethica Nicomachea VII, 13; X, 4—5. — W nowszym czasie szczególnie Spinoza obstawał za tą teorją (Ethica, III, 11; IV, 39, 41).

Nie znaczy to oczywiście, że przy przyjemności i przykrości występuje refleksja lub porównywanie, o ile nam się powodzi lub nie powodzi. Refleksja taka jest w każdym razie przy najprostszych postaciach uczucia niemożebna. Pierwotnie przyjemność i przykrość dają znać o sobie bezpośrednio, i dopiero potym, jeżeli poznanie dostatecznie jest rozwinięte, można rozmyślać nad ich znaczeniem.

3. Przytoczona teorja stwierdza się przez to, że podniety, które powodują przykrość i ból, bywają zwykle zarazem szkodliwe. Co do bólu przy uderzeniu i zranieniu, kiedy ustrój wprost zostaje uszkodzony, to jest to samo przez się oczywiste. Tak samo przy znużeniu i zbyt gwałtownych podnietach zmysłowych. Ciała gorzkie mają dążność do rozkładania tkanek ustrojowych; upodobanie w smaku słodkim daje się objaśnić tym, że w większości składników roślinnych pożywienia ludzkiego zawiera się cukier [1]).

Mogłoby to wydawać się poważnym zarzutem przeciw teorji Arystotelesa, że przyjemność przecież wiąże się niekiedy ze szkodliwością, a przykrość z pożytkiem. Zarzut ten prowadzi jednakże tylko do ściślejszej dokładności tej teorji. W uczuciu przyjemności lub przykrości wypowiada się cząstkowy i chwilowy wpływ podniecenia lub czynności. Przyjemnie smakująca trucizna sprawia chwilowe wzmożenie w pewnej części naszej istoty ustrojowej. Później, kiedy rozejdzie się w ustroju, ujawnia niestety inne własności, któremi zagraża życiu. Uczucie tedy przyjemności przy smakowaniu nie było jednak bynajmniej złudzeniem; termometr nie wskazuje nam stopnia ciepła, który się okaże za kilka godzin, lecz wskazuje stopień właśnie teraźniejszy [2]). Mogą w nas jednocześnie występować

---

[1]) Grant Allen: Physiological Aesthetics. Londyn 1877. Str. 69 i nast.

[2]) Porówn. Herman Lotze: Medizinische Psychologie. Str. 237 i nast. — Już Spinoza pojmował konieczność tych bliższych uwarunkowań. (Ethica IV, 43 — 44, 60 — 61; porówn. 9. i Appendix. c. 30—31).

nader liczne dążności i czynności, z których każda oddzielnie sama dla siebie może być połączona z przyjemnością lub przykrością; cały stan złożony otrzyma wtedy charakter uczucia mieszanego (VI. B, 29), którego właściwość będzie polegała na stosunku pomiędzy jego pierwiastkami. Nie przyjemność lub przykrość danej chwili, również nie poszczególna część natury naszej i związana z tą częścią przyjemność lub przykrość jest przewodnikiem życia, lecz trwanie i ostateczne zwycięstwo przyjemności. I tu nie można poprzestać bynajmniej na poszczególnym osobniku, gdyż uczucie przyjemności jest w związku z tym, co jest pożyteczne także dla całego gatunku, uczucie zaś przykrości z tym, co jest zgubne dla całego gatunku. Szczególnie tak się rzecz ma z postępowaniem instynktowym, przez które zabezpiecza się rozmnażanie się gatunku oraz ochrona i wyżywienie potomstwa. Podstawą takich postępków poszczególnego osobnika jest potrzeba ustrojowa, która może być znacznie potężniejsza od potrzeby wiodącej do samozachowania. Tymczasem zgodność pomiędzy potrzebą i przyjemnością osobnika z jednej strony, a warunkami zachowania gatunku z drugiej jest tak samo niezupełna, jak zgodność pomiędzy pomyślnością jednej chwili lub jednego narządu a warunkami zachowania całego osobnika. W obu przypadkach zdarzają się bóle, które w stosunku do grożącego niebezpieczeństwa są zbyt gwałtowne, lub wogóle są zbyteczne, gdyż niebezpieczeństwu nie da się zapobiec, a z drugiej strony brak bólów w stanach, które powodują zgubne następstwa [1]).

Zupełnie naturalnie powstaje teraz pytanie: jak może

[1]) Już Aureljusz Augustyn (354—430 po Chr.) zauważył, że, kiedy rana sprawia ból, wewnętrzny rozkład może zachodzić bez bólu, i w pierwszym przypadku znajduje on większą „doskonałość“ w naturze naszej, niż w drugim: *melius est vulnus cum dolore, quam putredo sine dolore* (lepszą jest rana z bólem, niż zgnilizna bez bólu). De natura boni, rozdz. 20.—Jak zaznacza Dawid Hume (The sceptic. Essays I, 18), ból zęba może być większym cierpieniem, niż ból związany z suchotami płuc lub z wodną puchliną.

ta niezgodność, o ile zachodzi, znaleźć objaśnienie,— i jak objaśnić, że niezgodność nie jest bynajmniej zupełna.

Jedyna odpowiedź, objaśniająca zarówno prawidło, jak i wyjątek, tkwi w hipotezie rozwoju i w ścisłym związku, jaki hipoteza ta zakłada pomiędzy naturą życia świadomego a walką o byt.

Nie rozumiemy uczucia, dopókąd je utrzymujemy w zupełnym odosobnieniu od woli; powyżej okazało się, że uczucia, instynktu i popędu nie można rozłączyć. Uczucie przyjemności prowadzi do podążania ku trwałemu zachowaniu tego, co budzi przyjemność, i do przywłaszczania tego sobie, a z czynnością mimowolną, przystosowaną do siły i zdolności osobnika, wiąże się uczucie przyjemności. Przykrość i ból prowadzą do unikania tego, co je uwarunkowało, i do zabezpieczenia się przed tym, a z czynnością niezwykłą lub przeciwną naturze wiąże się przykrość, może nawet ból (o ile niespółmierność pomiędzy taką czynnością a siłą i zdolnością staje się nazbyt wielka). Prawidło to jest zarówno ważne ze stanowiska instynktu, jak i woli świadomej; różnica dotyczy tylko charakteru i przyczyny przyjemności lub bólu. Gdyby tedy jakaś istota była w taki sposób zorganizowana, że odczuwałaby przyjemność we wszystkim, co dla niej zgubne, i przykrość we wszystkim, co dla niej pożyteczne, to taka istota nie mogłaby żyć. Dlatego już dobór naturalny prowadzi do pewnej harmonji uczuć ze stosunkami życiowemi. Rozumie się samo przez się, że harmonja ta nie jest wszakże doskonała [1]). Organizacja nie może się przystosować do zupełnie sobie obcych lub bardzo rzadkich warunków. Tak więc odczuwanie przyjemności w tym, co jest szkodliwe, jest oznaką niedoskonałości rozwoju, której, być może, stopniowo da się zaradzić. Takie niedoskonałości z natury rzeczy będą występowały wobec nagłej zmiany warunków życiowych, szczegól-

[1]) Przykłady instynktów, które mogą mieć zgubne działanie, są przytoczone w dziele Romanesa: Mental evolution in animals. Stron. 169 i nast.

nie przy przejściu do warunków bardzo złożonych i wielostronnych. Stąd daje się powiedzieć o człowieku, że jego życie uczuciowe jeszcze nie przystosowało się do zadań i wymagań życia społecznego. Cywilizacja tam, gdzie najdłużej istnieje, liczy zaledwo jakie kilka tysiącoleci, a poprzedzają ją, być może, mirjady lat, kiedy władały popędy zwierzęce i barbarzyńskie. Niedziw więc, że przyjemność i ból nie mogą uchodzić bez zastrzeżeń za bezpieczne drogowskazy, że nawet wskazanemu prawidłu głównemu można było przeciwstawić wręcz jemu przeciwne i przyjemność uważać za niebezpieczeństwo i nieszczęście, a ból za pożytek. Już osobnik poszczególny często doświadcza, że ból ma w sobie „ukrytą potęgę twórczą"; w wychowaniu ból uchodzi za zbawienny, jeżeli zawczasu przestrzega i powściąga. W rozwoju gatunku ból występuje również jako głos ostrzegający, chociaż tylko ascetyczny bieg myśli przypisuje wartość bólowi samemu przez się. Jak uczucie przez walkę o byt doprowadza się do pewnej harmonji z warunkami życiowemi, tak również walka o byt uczy nas nie ufać uczuciu chwili, lecz odnajdywać jakiś miernik wyższy. Dopókąd rozwój nie jest jeszcze zakończony (a kiedyż miałby być zakończony?), zgodność uczucia z warunkami życia nie może być doskonałą. To też hipoteza rozwoju wymaga tylko pewnego stopnia zgodności. „Dobór naturalny", mówi Darwin [1]), „nie działa w sposób doskonały, lecz jest tylko dążeniem do postawienia każdego rodzaju w możliwie korzystne położenie w walce o byt".

Prawidło ogólne, że przyjemność wskazuje na pomyślność, a przykrość na osłabienie życia, znajduje zastosowanie zarówno do uczuć wyższych, idealnych, jak i do niższych. W sympatji i uczuciach etyczno-religijnych osobnik czuje się jako część większej całości, jako ogniwo organizacji, której pulsowanie czuje we wnętrzu swoim. Jaźń osiąg-

[1]) Life and Letters. I, Str. 311.

nęła nowy szczebel życiowy, a jej przyjemność i przykrość wyznacza się przez stosunek do życia, jakie istnieje na tym szczeblu. Jako ojciec lub matka, osobnik ma inne warunki przyjemności i przykrości, niż przedtym. Nie oddziela już swojej sprawy od spraw rozleglejszej całkowitości. Co popiera życie całkowitości, to popiera także i życie jaźni [1]). Na mocy związku życia świadomego z mózgiem należy wnioskować, że stan wewnętrzny mózgu stał się innym, skoro się stwierdza nowy szczebel życiowy świadomości.

E. Ważność prawa względności dla uczuć.

1. Jeżeli prawo kojarzenia (porówn. B, 3) nie ma żadnej bezpośredniej wartości dla uczuć, prawo względności znajduje zastosowanie w dziedzinie uczucia, jak w dziedzinach czuć i wyobrażeń (porówn. V. A, 5; D, 5).

Doświadczenie prowadziło już wcześnie do poznania, że przyjemność i przykrość nie odpowiadają wielkości bezwzględnej zewnętrznego dobra lub zła, jakie staje się udziałem osobnika, lecz że rozstrzygającym jest stosunek zewnętrznego dobra lub zła do danego stanu osobnika. Jeżeli stan już przedtym był pomyślny albo szczęśliwy, postęp, sam przez się znaczny, nie będzie odczuty jako tak wielkie szczęście, jak wówczas, kiedy ten sam postęp wystąpi po stanach bólu lub nieszczęścia. Gdy już wielu filozofów (wśród nowszych Cardanus i Spinoza) wykazało względność uczuć przyjemności i przykrości i ich zależność od danego stanu osobnika, badacze matematycy (Bernouilli i Laplace), przy sposobności teorji rachunku prawdopodobieństwa,

[1]) Porówn. Grundlage der humanen Ethik. Str. 19 i nast. — Do etyki należy roztrząsanie faktu, że wrażliwość na ból wzrasta z cywilizacją, i że po rozwinięciu się uczuć estetycznych, etycznych i umysłowych powstają bóle nieznane istotom, których uczucia przeważnie są pierwiastkowej i egoistycznej natury. Patrz o tym moją Ethik, rozdz. VII i moją rozprawę: The principle of welfare, w The Monist (Lipiec 1891). Str. 533 i nast.

również zajęli się tym pytaniem i rozróżnili pomiędzy bezwzględną korzyścią, czysto zewnętrznym dobrem *(fortune physique)* i względną korzyścią, dobrem podmiotowym, rzeczywiście odczuwanym dobrem (*fortune morale*). Każdy człowiek ma zgóry posiadać pewne dobro (chociażby istnienie), i jego uczucie przyjemności przy jakimś zysku ma polegać na stosunku pomiędzy dobrem osiągniętym a tym, które już posiada. Jestto to samo prawidło, które Fechner podał dla stosunku czucia zmysłowego do odpowiedniej podniety (V. A, 3). Gdzie ludzie w czymś ryzykują (w grze czy w rzeczywistości) sprawdza się to prawidło w zastosowaniu do uczucia. Ile ludzie ryzykują, zależy nietylko od bezwzględnego prawdopodobieństwa, czy wynik będzie pomyślny, lecz także od stosunku możebnego zysku do tego, co się obecnie posiada [1]).

2. Przyjemność i przykrość przedstawiają się nam jako formy stałe, chociaż tylko przez przeciwieństwo wzajemne są tym, czym są. Każdy osobnik ma w swoim nastroju podstawowym, który góruje w jego życiu, miernik praktyczny, poziom, ponad który w chwilach poszczególnych wznoszą się jego uczucia i pod który zanurzają się tylko wyjątkowo. Ten nastrój podstawowy, w którym wyżej znaleźliśmy podstawę rzeczywistej jednolitości świadomości (V. B, 5), zawdzięczamy wczęści usposobieniom wrodzonym, jak temperament (porówn. niżej VII. C, 1), wczęści zaś doświadczeniom i doznaniom. Niema konieczności, żeby ten nastrój był przez całe życie bezwzględnie niezmienny; wielkie zmiany są tu możebne; ale jeżeli nie zachowa się ciągłość, jeżeli przejście w inny nastrój podstawowy występuje zupełnie nagle i bez widocznego powodu, wtedy osobnik staje się sam dla siebie obcym, gdyż traci miernik, do którego był przywykł.

W swojej pełnej swoistości występuje uczucie wtedy,

[1]) Laplace: Essai philosophique sur les probabilités. Wyd. 6-te. Str. 27 i nast. — Fechner: Elemente de Psychophysik. I. str. 236 i nast.

kiedy bywa w zupełnym przeciwieństwie z jakimś innym uczuciem. Że niezawsze spostrzegamy rolę, jaką kontrast odgrywa w uczuciach naszych—rolę, która jest daleko większa, niż w czuciach i wyobrażeniach, gdyż życie uczuciowe powszechnie jest nacechowane wielkim przeciwieństwem przyjemności i przykrości — daje się niezawodnie tym objaśnić, że zazwyczaj z pełną uwagą zwracamy się ku nowemu uczuciu, które siłę swoją otrzymuje przez przeciwieństwo do usuwającego się uczucia. Z powodu zwycięzcy zapominamy o zwyciężonym. Właśnie dlatego, że ból poprzedzający udziela radości większego życia, łatwo bywa pomijany [1]); zachodzi to także, gdzie nie właściwy ból, lecz mniejszy stopień zadowolenia stanowi tło nowego uczucia.

Jak barwy kontrastujące nietylko wzajemnie uwydatniają się, ale i łatwo przechodzą jedna w drugą, tak jedno uczucie toruje często drogę przeciwnemu. Przejście z silnego uczucia w przeciwne odbywa się łatwiej, niż przejście od obojętności do uczucia silnego. W pierwszym przypadku jest, że tak powiem, źródło otwarte, i chodzi tylko o to, żeby prąd był skierowany w innym kierunku; w drugim przypadku musi dopiero wyzwolić się siła żywotna.—Nawet wielkie przeciwieństwa uczuciowe, jak przyjemność i ból, miłość i nienawiść, nadzieja i obawa, szacunek i pogarda, torują sobie wzajemnie drogę. Nasycenie w jednym ogniwie przeciwieństwa wytwarza potrzebę przeżywania drugiego ogniwa, szczególnie na szczeblu rozwoju, gdzie człowiek idzie bezpośrednio za natchnieniem chwili, lub przy gwałtownym uniesieniu nerwowym. (Porówn. słynne „Tryumfując w niebogłosy—do śmierci zasmucony"). U osób histerycznych często objawia się skłonność do przerzucania się w nastrój, przeciwny temu, w jakim spostrzegają inne osoby, albo do robienia czegoś przeciwnego te-

[1]) Porówn. Ewang. Jana XVI, 21: Niewiasta, gdy rodzi, smętek ma, iż przyszła jej godzina: lecz gdy porodzi dzieciątko, już nie pamięta uciśnienia dla radości, iż się człowiek na świat narodził. *(Przekł. ks. Jakóba Wujka).*

mu, co sami w poprzedniej chwili zamierzali[1]). Tak w przebiegu rozwoju choroby umysłowej często przychodzi chwila, kiedy krańcowe uczucia nieszczęścia, zawodu, zapoznania, nagle przerzucają się w nadmierną radość z urojonej wzniosłości, wspaniałości[2]). Oczywiście warunkiem tu jest, ażeby nie cała energja była wyczerpana, tak iżby następstwami były zupełne przytępienie i rozkład.—Że *les extrêmes se touchent*, tego nigdzie lepiej nie można spostrzegać, jak w dziedzinie życia uczuciowego, gdzie najostrzejsze i najważniejsze przeciwieństwa są u siebie[3]). Istnieją natury, które nie dochodzą do spokoju ducha, dopóki namiętność nie wyszaleje. Głos sumienia bywa dla wielu donośny dopiero jako kontrast gwałtownego podniecenia dzikich popędów; pokusa więc musi stać się bardzo wielka, jakkolwiek to brzmi dziwnie, żeby się dał przezwyciężyć. Często budzi się sumienie dopiero wówczas, kiedy jakaś zbrodnia jest dokonana, i zniewala wtedy do natychmiastowego samooskarżenia[4]).

Podkładu fizjologicznego tej swoistości uczuć należy szukać w warunkach życia układu nerwowego. Energja narządów nerwowych jest ograniczona; jeżeli wyczerpuje się w pewnym określonym kierunku, to narządy wymagają albo spoczynku, albo pobudzenia innego rodzaju. Dlatego bóle są przerywane; nawet jeżeli przyczyna działa w dalszym ciągu, przychodzi jednak punkt, gdzie zdolność cierpienia na razie jest wyczerpana, i wtedy następuje okres spoczynku, podczas którego gromadzą się siły do wznowionego cierpienia[5]). Duchowe cierpienia i ra-

[1]) Pierre Janet: L' automatisme psychologique. Str. 212 i nast.

[2]) Przykłady u Idelera: Biographien Geisteskranker. Berlin 1841.

[3]) Życie wewnętrzne Rousseau nadaje się dobrze do badania działań kontrastów w dziedzinie uczucia. Porówn. moją książkę: Rousseau und seine Philosophie. Wyd. 2. Str. 81 i nast.

[4]) Bischoff: Merkwürdige Kriminalfälle. Tom 2. Hannower 1835. Str. 43 i nast.

[5]) Charles Richet: Recherches expérimentales

dości także objawiają się w ten sam rytmiczny sposób; po gwałtownych wyładowaniach energji następują spokojniejsze nastroje, które potym znów mogą przejść nagle w afekty chwilowe. Z tym zgadza się uwaga Herberta Spencera, że zmiany uczuć, zachodzące pod wpływem tańca, poezji i muzyki, mają charakter rytmiczny [1]). — Jednakże uczucie przyjemności łatwiej i prędzej przechodzi w ból, niż ból w przyjemność.

Te uczucia przyjemności i przykrości są najgwałtowniejsze, które są w związku z najbardziej przerywanemi czynnościami ustrojowemi. Uczucia, będące w związku z zachowaniem osobnika i gatunku, mogą posiadać najwyższy stopień gwałtowności, gdyż najgłębiej założone ustrojowe warunki życiowe, na których one się opierają, podlegają rytmowi naturalnemu. Specjalne czynności zmysłów (szczególnie wzroku i słuchu) i czynność wyobrażania odbywają się bardziej ciągle i dlatego są zgoła niepodległe tak wielkim przeciwieństwom. Zresztą należy pamiętać, że uczucie może być nader silne, nie będąc gwałtownym (IV, 7 a).

3. Przy niektórych uczuciach silniejszy lub słabszy stosunek kontrastowy, który jest warunkiem ogólnym powstawania wszelkiego uczucia, ma szczególne znaczenie, gdyż wytwarza cały przedmiot i treść uczucia. Uczucia te możemy (wraz z Aleksandrem Bainem) nazwać uczuciami względnemi; nazywano je także formalnemi.—Takim uczuciem jest zdziwienie lub zdumienie, których cały charakter polega na tym, że stan określa

---

et cliniques sur la sensibilité. Paryż 1877. Str. 303—307.— Goldscheider: Über den Schmerz. Str. 41—45. — Jak James Sully (Outlines of Psychology. 2 wyd. Str. 468) zaznacza, często może pozorny wyjątek z tego prawidła powstawać przez to, że podnieta powodująca ból zawsze wywołuje większe zaburzenia w ustroju. Jednocześnie przypomnienie już odczutego bólu może jednoczyć się z obecnym bólem i sprawiać, że jego zmniejszenie nie zwraca na siebie uwagi.

[1]) Herbert Spencer: First Principles. Część II, rozdz. 10: The rhythm of motion. § 86.

się przez przeciwieństwo nowości do przyzwyczajenia albo, jeżeli występują wyobrażenia, przez przeciwieństwo tego, co następuje, do tego, czego się oczekiwało. Zdziwienie lub zdumienie jest jednym z najpierwszych uczuć noworodka, objawiającym się przy jego pierwszych czuciach smakowych [1]). W każdym silnym stanie uczuciowym znajdzie się pierwiastek zdziwienia; i odwrotnie, zdziwienie może występować jako wstęp do najróżnorodniejszych uczuć, jak obawa, zawód i pogarda lub radość, miłość i szacunek. Stąd psychologowie starszej daty, Descartes, Malebranche, w swoim opisie różnych uczuć stawiają zdziwienie na pierwszym miejscu — Do uczuć względnych należą jeszcze uczucie nowości, zdrowia (szczególnie uczucie wyzdrowienia), uczucie mocy, uczucie wzniosłości i śmieszności. W większości tych uczuć biorą także udział inne pierwiastki, a ich istota nie jest przez to wyczerpana, że uchodzą za uczucia względne. (O uczuciach wzniosłości i śmieszności patrz niżej 8—9, o uczuciu mocy—wyżej C, 1)

4. Jestto konieczne następstwo prawa względności, że częste powtarzanie osłabia gwałtowność uczucia. Tło, na jakim uczucie pierwotnie się rozwinęło, z konieczności staje się coraz bardziej niewyraźnym; następuje rozproszenie światła i cienia, tak iż kontrast stopniowo zanika. Sprawa ta jest tylko postacią powszechnego przystosowywania się, właściwego całemu życiu. We wszystkich stosunkach życie dąży do tego, by dojść do równowagi z okolicznościami. Dla uczucia ma to często ten skutek, że świeżość i entuzjazm luzują się przez obojętność lub zaśniedziałość i pozostają ostatecznie jako nie dające się objaśnić wspomnienie. Przystosowanie przytłumia, gdyż sprawia, że czynności wykonywane zostają z mniejszym nakładem energji. Jestto wprawdzie oszczędność i stąd zysk, kiedy chodzi o orjentowanie się w świecie zewnętrz-

[1]) Preyer: Die Seele des Kindes. Wyd. 3. Str. 92 i nast.

nym i o postępowanie czynne (porówn. II, 6 d)[1]); jestto jednak strata, jeżeli mowa o uczuciu. Pierwiastek zdziwienia, obecny w każdym żywym uczuciu, zdaje się przy powtarzaniu zatracać zupełnie. Że powtarzanie musi występować, polega to na tym, że doświadczenia skończonej istoty zawsze są ograniczone; zmiany muszą koniecznie tworzyć bieg kołowy (porówn. V B, 1).

Sören Kierkegaard wziął to prawo psychologiczne za punkt wyjścia, ażeby wykazać granice pomiędzy trybem życia estetycznym i etycznym. W każdym podnieceniu i każdym entuzjazmie jesteśmy, jego zdaniem, w położeniu używających, będąc przejęci silnym wpływem. Jaźń daje się jakoby porywać mimowolnie wybuchającym falom uczuciowym. Ale podczas pracy codziennej, podczas rozstrajającego i tłumiącego wpływu powtarzania winnoby się przecież okazać, czy uczucie posiada inną siłę, prócz owego chwilowego wybuchania. Wszelki stały i trwały stosunek z innemi ludźmi, każda praca zmierzająca do stopniowego urzeczywistniania jakiejś myśli ma warunkować powtarzanie i zdaje się z konieczności wyłączać bezpośrednie oddawanie się porywom uczuć, które tak łatwo mogą się budzić, skoro stosunek jest zawarty lub myśl powzięta. Jestto, według Kierkegaarda, znamienne dla „estetycznego poglądu na życie“, że każdy stosunek życiowy jest tylko przedmiotem użycia; stykamy się z nim, żeby otrzymać świeże wrażenie, ale unikamy powtarzania (w ustawicznej czynności lub ustawicznym spółżyciu), gdyż nie zawiera ono nic podniecającego, przeciwnie, powoduje przytępienie. Użycie chwytamy w jakiejś jednej chwili, ale przerywamy we właściwym czasie, ażeby następujące chwile także mogły mieć świeżą rozkosz swoją. Dowolnie igrając, trzymamy się w ten sposób ponad wszystkiemi stosunkami życiowemi. Natomiast „etyczny pogląd na życie“ wybiera powtarzanie, gdyż człowiek ima się zawodu wymagającego stałej pracy,

[1]) Porówn. Über Wiedererkennen. (Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. XIV). Str. 48.

albo też zawiera trwały związek na całe życie. Otóż dla Kierkegaarda istniało zagadnienie: jakim sposobem możebne jest przejście z jednego okresu do drugiego,—jak jest możebne „pragnąć powtarzania?“ [1]) Chcenie powtarzania ma za założenie, że ani go się nie obawiamy (jak „estetycy“), ani nie zostajemy przez nie przytępieni (jak „filistrzy“).

Jakkolwiek Kierkegaard rozważa swoje zagadnienie w sposób zdradzający gienjalną bystrość psychologiczną, uderzającym jest jednak to, z jakim pośpiechem odwraca się od psychologji. Według jego twierdzenia, zagadnienie powyższe nie może być rozwiązane za pomocą psychologji. Życie w powtarzaniu się, bez osłabienia uczucia, jest według niego możebne tylko na mocy nie dającego się objaśnić, nadprzyrodzenie upodstawnionego aktu woli. Przeoczył on, że istnieje psychologiczne prawo przyrody, na którym może się oprzeć wymaganie etyczne — jakoż wogóle etyka, jeżeli nie ma bujać w powietrzu lub ustawicznie powoływać się na instancję nadprzyrodzoną, musi budować na tym, co jest psychologicznie możebne. Każdy akt woli musi być psychologicznie możebnym.

W dziedzinie życia uczuciowego należy rozróżniać dwa rodzaje siły. Istnieje siła gwałtowności i siła głębokości. (Porówn. IV, 7a). Tylko pierwsza osłabia się przez powtarzanie; drugi rodzaj siły może być wytworzony właśnie przez powtarzanie. Gwałtowność polega na tym,

[1]) „Kto chce tylko spodziewać się, ten jest tchórzem; kto chce tylko przypominać, ten jest lubieżny; kto jednak pragnie powtarzania, ten jest mężem... Kiedy się przepłynęło przez życie, wtedy dopiero się okaże, czy się ma odwagę zrozumieć, że życie jest powtarzaniem i czy się ma ochotę cieszyć się z tego“. Gjentagelsen Et Forsög i den experimenterende Psykologi (Powtarzanie. Szkic z psychologji eksperymentalnej). Constantin Constantius. Kopenhaga 1843. Str. 5. Bliższe szczegóły o znaczeniu powtarzania u Kierkegaarda patrz w moim dziele: Sören Kierkegaard als Philosoph. Przekład niemiecki, str. 100—104.—Także Nietzsche posługiwał się powtarzaniem jako probierzem ludzkich poglądów na życie. Porówn. rozdział o Nietzschem w mojej książce „Moderne Philosophen“.

że nagromadzona energja nagle się wyzwala. Przytym bardzo jest ważnym działanie kontrastu; zdumienie, zdziwienie, uczucie nowości są istotnemi pierwiastkami tego stanu. Ale energia może wyzwalać się także stopniowo, rozłożona na dłuższy czas i pomiędzy wiele różnych punktów. To może dziać się, kiedy przedmiot uczucia ma różnorodną treść, która się stopniowo odsłania i która może wtedy dopiero zostaje odkrytą, gdy zaszły już pewne przystosowanie i pewne wżycie się. Tak słabe światło w ciemnym miejscu staje się widocznym dopiero wtedy, kiedy się dłuższy czas tam przebyło. (V. A, 3c). Ciągłe zajęcie lub nieprzerwane spółżycie wytwarzają nowy poziom, nową jaźń realną (2), i w stosunku do nich stają się możebnemi wahania uczuciowe, które skądinąd nie mogłyby powstać. Jestto punkt główny w psychologji wierności.

Kiedy zawiera się stosunek z innym człowiekiem, lub zachodzi powzięcie jakiejś nowej myśli, uczucie uwarunkowuje się przez przeciwieństwo do stanu poprzedniego, i pierwiastek zdziwienia staje się przeważającym. Ale gdy już ten stosunek kontrastu wraz z nowością odpadł, uwaga może mieć czas do zwrócenia się ku poszczególnym stronom przedmiotu. Można powiedzieć, że zachodzi analiza, umożebniająca to, że uczucie może warunkować się przez strony i własności poszczególne, nie zaś tylko przez wrażenie całkowite przedmiotu. Wewnętrzna obfitość, o ile istnieje, zastępuje przepych zewnętrzny. Podczas przystosowania się przedmiot uczucia otwiera istotę swoją i objawia się pod różnemi kątami widzenia, z drugiej zaś strony rozmaite pierwiastki natury osobnika wchodzą w spółdziałanie z przedmiotem uczucia. Tak więc w obrębie stosunku zasadniczego może istnieć różnorodność stosunków zmiennych. Uczucie rozszerza się przez to na coraz większą dziedzinę życia i może być podsycane przez znacznie większą ilość źródeł, niż początkowo. Tak się dzieje np. w stosunku do człowieka, z którym wspólnie żyjemy. Wzrost wewnętrzny, który odbył się w uczuciu, często staje się

dopiero wtedy wyraźnym, kiedy stosunek będzie wystawiony na próbę; może znów zajść wtedy zamiana formy podzielonej na ześrodkowaną, skąd okazuje się, że wpłacony kapitał przyniósł odsetki [1]).

Chodzi tu o to, z jak obfitą i obszerną treścią wiąże się uczucie. Im ciaśniejszą jest jaźń nasza, t. j. wszystko, z czym wiąże się nasz interes, tym prędsze wyczerpanie możebności nowego i świeżego uczucia. Tu wykazują uczucia sympatyczne wyższość swoją nad egoistycznemi. Rozległa sympatja, nawiązanie interesu do wielkich i pełnych znaczenia przedmiotów zachowują świeżość lub umożebniają nową świeżość, wbrew przygłuszającemu wpływowi powtarzania. Takiego rodzaju uczucie jest odrodzeniem pierwotnej krewkości (V B, 4), która zaczyna od tego, że każdemu wynurzającemu się wyobrażeniu przypisuje wartość i rzeczywistość, która jednak pod wpływem wczęści powtarzań, wczęści zaś złudzeń łatwo przechodzi w przytępienie lub zniechęcenie.

Z Goethego listów z Szwajcarji zapożyczamy tu piękny przykład, żeby objaśnić wpływ powtarzania na uczucie. Mowa o wzniosłych wrażeniach podczas podróży w górach Szwajcarji. „Młodzieniec, którego zabraliśmy z sobą z Bazylei, mówił, że czuje się zupełnie inaczej, niż za pierwszym razem, i wyrażał swą cześć dla nowości. Ale ja mógłbym powiedzieć: kiedy taki przedmiot oglądamy poraz pierwszy, dusza nieobyta dopiero się rozszerza, i to sprawia bolesną przyjemność, przepełnienie poruszające duszę, i wyciska nam łzy rozkoszy. Wskutek tego działania dusza staje się bogatszą, nawet o tym nie wiedząc, i jest już niezdolna do tego pierwszego czucia. Człowiek sądzi, że stracił, ale zyskał: co traci na rozkoszy, to zyskuje na wzroście wewnętrznym.“ [2])

[1]) Tu pominęliśmy wpływ wyobrażeń (VI. B), który może działać w tym samym kierunku, jak również przesuwanie się pobudek (VI. C, 1—2), które także może być czynne, i wpływ woli (VII. B, 2).

[2]) *Ein junger Mann, den wir von Basel mitnahmen, sagte: es*

Nieuniknienie tedy wiele się traci, co się nie daje odzyskać. Z kiełkującym uczuciem dzieje się tak, jak z pierwszym oddechem noworodka, przy którym płuca rozszerzają się odrazu w takim stopniu, że się później nigdy zupełnie nie wypróżniają. Żaden więc późniejszy oddech nie może być takim, jak pierwszy. O tyle niemożebnym jest powtarzanie. Pesymizm wszakże uważa to niesłusznie za samą tylko stratę; z drugiej strony, jestto wielki zysk. Polega to na poglądzie jednostki na życie, jaki obierze sobie punkt widzenia.

5. To przeciwieństwo pomiędzy wpływem powtarzania a przystosowywania na czynną i bierną stronę uczucia skłania nas do wysunięcia przeciwieństwa, które dawna psychologja (zwłaszcza od czasu wybornego opisu Kanta w jego Antropologji, § 71) założyła pomiędzy afektem i namiętnością albo, jak wolałbym powiedzieć, pomiędzy wzruszeniem i usposobieniem. Przez wzruszenie rozumie się nagły wybuch uczucia, który na chwilę pokonywa umysł i hamuje wolne i naturalne wiązanie się pierwiastków poznawczych. Usposobienie, przeciwnie, jest uczuciem, które stało się naturą, uczuciem zakorzenionym przez nałóg; mogło ono powstać z szeregu wzruszeń, ale mogło także wytworzyć się przez ciągły wzrost ze zmian, z których każda oddzielnie nie budziła wcale uwagi (porówn. III, 7). Czym jest w chwili poszczególnej wzruszenie ze swoim gwałtownym, rozlewnym ruchem, tym jest w głębi umysłu usposobienie, jako zaoszczędzony zasób siły goto-

---

sei ihm lange nicht, wie das erste Mal, und gab der Neuheit die Ehre. Ich möchte aber sagen: wenn wir einen solchen Gegenstand zum erstenmal erblicken, so weitet sich die ungewohnte Seele erst aus, und es macht dies ein schmerzlich Vergnügen, eine Überfülle, die die Seele bewegt und uns wollüstige Tränen ablockt. Durch diese Operation wird die Seele in sich grösser, ohne es zu wissen, und ist jener ersten Empfindung nicht mehr fähig. Der Mensch glaubt verloren zu haben, er hat aber gewonnen: was er an Wollust verliert, gewinnt er an innerem Wachstum.

wej do użytku. Dlatego też usposobienie nie wyłącza spokojnej rozwagi; przeciwnie, usposobienie znajduje swój wyraz w jakiejś myśli, opanowującej cały zakres wyobrażeń. „Afekt“, mówi Kant, „działa jak woda, która przerywa tamę; namiętność, jak prąd, który coraz głębiej wrywa się w łożysko... Afekt jest jak upojenie, które się wytrzeźwia; namiętność należy uważać za obłąkanie, które się upiera przy jakimś wyobrażeniu zagnieżdżającym się coraz głębiej“.[1])

Uczucie zaczyna się często jako wzruszenie i — jeżeli stale jest podtrzymywane — przechodzi w usposobienie. Gniew i zmartwienie są wzruszeniami, żądza zemsty i melancholja są rodzajami usposobienia. Najgłębszym i najbardziej centralnym prądem w istocie człowieka jest górująca jego namiętność, która rozwija się i wyjaśnia, będąc uwarunkowana i wprowadzona przez jego naturę wrodzoną, podtrzymywana przez wszystkie wzruszenia i doświadczenia. Powtarzanie inny ma wpływ na wzruszenie, niż na usposobienie: tamto osłabia się, to odżywia.

Jak wzruszenie może torować drogę usposobieniu, tak usposobienie może wyładować się jako wzruszenie, chociaż może także zostać zadowolone w sposób rozważny i spokojny. — Zależnie od sposobu, w jaki potrzeba usposobienia daje się zadowolić, może ono budzić wzruszenia innego rodzaju, niż jest samo. Np. kiedy miłość ojczyzny w chwili niebezpieczeństwa budzi wojownicze usposobienie i pragnienie walki. Albo kiedy przy wykonaniu morderstwa, z zimnej wynikającego chciwości, budzą się popędy ludożercze, tak iż morderca dręczy swoją ofiarę w sposób niepotrzebny dla celu [2]).

---

[1]) *Der Affekt wirkt wie ein Wasser, das den Damm durchbricht, die Leidenschaft wie ein Strom, der sich in seinem Bette immer tiefer eingräbt... Affekt ist wie ein Rausch, der sich ausschläft, Leidenschaft als ein Wahnsinn anzusehen, der über einer Vorstellung brütet, die sich immer tiefer einnistelt.*

[2]) Porówn. Anselm von Feuerbach: Aktenmässi-

Pomiędzy wzruszeniem (afektem), które jest chwilowym wzburzeniem, a usposobieniem („namiętnością"), które polega na zakorzenionej, przez powtarzanie utrwalonej dyspozycji uczuciowej, tkwi nastrój[1]), czyli tymczasowe nastawienie świadomości na pewien rodzaj uczucia. Nastrój oznacza stan bardziej trwały, niż wzruszenie, ale nie tak silnie wezbrany, jak usposobienie. Nie prowadzi on bezpośrednio do postępowania zewnętrznego, ani do nagłych wybuchów, jak wzruszenie, ani do stałego działania, jak usposobienie. — W jednym i tym samym nastroju mogą znów zachodzić drobne falowania, np. wobec zmiennych tonów utworu muzycznego, które budzą przecież jeden i ten sam nastrój, albo wobec różnych pierwiastków w szeregu wspomnień, które wszakże podtrzymują zupełnie ten sam nastrój. Falowania te są uczuciami stosunków w wyższym stopniu, niż nastroje, jak znów wzruszenia są uczuciami stosunków w wyższym stopniu, niż usposobienie.

6. Na nietrafnym objaśnieniu prawa względności zbudował Schopenhauer swoją filozofję pesymistyczną. Według jego teorji u podstawy każdej świadomości tkwi ślepa, ale niepohamowana wola lub popęd, który mocno trzyma się życia i skłania istoty świadome do zachowania i rozmnażania swego bytu. Wszystko, co żyje i odczuwa, chce przedewszystkim żyć. „Ta wola życia" kieruje się, zdaniem Schopenhauera, nie tym, że życie jest dobrem, że

---

ge Darstellung merkwürdiger Verbrechen. Giessen 1828. I. Str. 93: „nie należy więc uważać za kłamliwe zmyślenie i puste wykręty, kiedy mordercy w swoich zeznaniach opowiadają o wściekłości i szaleństwie, jakie ich przy spełnianiu czynu opanowało, pozbawiło wszelkiej przytomności i porwało niezwyciężoną przemocą, tak iż nie zdawali sobie sprawy, czego chcieli, i już nie wiedzieli, co uczynili... Nie wszystko, co się dzieje przy wykonaniu zbrodni, można objaśnić na podstawie... głównego do niej powodu."

[1]) Wyżej (VI D, 1) wspomniana teorja Jamesa—Langego lepiej odpowiada wzruszeniu, niż usposobieniu i nastrojowi. Porówn. David Irons: The nature of emotion. Philosophical Review. VI. str. 486—488.

powoduje przyjemność i radość; stosunek ma być odwrotny: dlatego wyobrażamy sobie, że życie przynosi szczęście, iż ustawicznie przez jakąś ciemną potęgę bywamy zniewalani do trzymania się go. Tak zwana przyjemność powstaje przez zadowolenie jakiejś potrzeby; potrzeba związana z przykrością ma być czymś właściwym, czymś dodatnim; przyjemność, która, przeciwnie, jest czymś ujemnym, ma oznaczać tymczasowe ustanie potrzeby i ma ujawniać się tylko z powodu kontrastu do dolegliwej potrzeby jako coś dodatniego. Największe dobra życia, zdrowie, młodzieńczość, wolność, są jakoby dobrami tylko przez przeciwieństwo do choroby, osłabienia i przymusu.

Teorja Schopenhauera jest wręcz sprzeczna z biologicznym znaczeniem uczucia. Gdyby rzeczywiście istniał taki nieugaszony zapał, któryby się gasił tylko w pojedyńczych chwilach, żeby potym tym silniej rozżarzyć się, to niebawem samby się strawił. Ból wszędzie występuje w związku z tym, co przynosi szkodę życiu lub zagraża jego istnieniu. Dla tego też ból i przykrość nie mogą być czymś podstawowym i dodatnim, co bywa hamowane i przerywane przez doświadczenia nabyte podczas walki o życie. Jeżeli dążność do ruchu, która istnieje już przed zbudzeniem się świadomości, chcemy nazywać popędem lub wolą, to popęd ten sam przez się nie może spowodować przykrości lub bólu. Te mogą powstawać tylko wtedy, kiedy popęd napotyka większy opór, niż może pokonać. Silny popęd bynajmniej nie musi wiązać się z przykrością. Jako rozpoczynający się rozwój czynności łączy się on zazwyczaj, przeciwnie, z uczuciem przyjemności. (Porówn. VI. B, 2c). Z normalnym wykonywaniem funkcji ustrojowych wiąże się nastrój podstawowy szczęścia, uczucie łatwości i wolności, na co zresztą rzadko bezpośrednio zwracamy uwagę i co spostrzegamy dopiero wtedy, kiedy ono luzuje niezdrowie lub bywa przez nie zluzowane. Właśnie dlatego zdrowie, wiek młodzieńczy i wolność są dobrami, że umożebniają pełny rozwój i zastosowanie sił naszych; cho-

robliwe uczucie życiowe ubezwładnia rychło wszystkie nasze zdolności; choroby umysłowe zaczynają się zwykle od zaburzeń i chorobliwości uczucia życiowego. Znaczenie i wartość dodatnia uczucia życiowego polega nie na tym, że ono samo siebie pcha na pierwszy plan, lecz na tym, co przez to uczucie powoduje się i warunkuje.

Schopenhauer stanowczo odrzuca sprawę psychiczną, przez którą rozwój poznania wychodzi także uczuciu na dobre. Co prawda, jest on tak niekonsekwentny, że przyznaje uczucia bezinteresowne, jak zadowolenie w sztuce i nauce, sympatję, zwłaszcza współczucie; nie może jednak objaśnić różnicy pomiędzy temi i czysto pierwiastkowemi uczuciami. Według niego, człowiek, wbrew wszelkim myślom swoim i ideom, jest tak samo brutalny, jak zwierze, dąży do tego samego, co i ono; tylko że zwierze ma cel swój osiągać daleko łatwiej i z mniejszą męką i bólem[1]). Pod tym względem Schopenhauer jest zdecydowanym przeciwnikiem hipotezy rozwoju niezupełnie bez słuszności wobec przesady optymistycznej, „jakieśmy to wspaniałe zrobili postępy.“ Że brutalne instynkty samozachowawcze przeważnie jeszcze teraz panują, nie daje się zaprzeczyć; ale to może także przyznać bardzo dobrze i hipoteza rozwoju, nie zrzekając się głównych swych zasad. Że rozwój rzeczywiście zachodzi — to jedno; inna zaś rzecz, co jest już dokonane na szczeblu, na którym teraz znajduje-

[1]) *Am Ende und im Realen handelt es sich nur um dieselben Dinge, die auch das Tier erlangt, und zwar mit unvergleichlich geringerem Aufwande von Affekten und Qualen.* (Ostatecznie i w rzeczywistości chodzi jedynie o też same rzeczy, które i zwierze osiąga, tylko z nieporównanie mniejszym nakładem afektów i męk). Parerga und Paralipomena. Berlin 1851. II. str. 260.—*Das Tier hat sämtliche Affekte des Menschen... die grosse Verschiedenheit zwischen Mensch und Tier beruht allein auf den Graden der Vollkommenheit des Intellekts.* (Zwierze posiada wszystkie afekty ludzkie... wielka różnica pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem polega jedynie na stopniu doskonałości umysłu). Über den Willen in der Natur. Wyd. II. Str. 28.

my się. Byłoby nie do pomyślenia, że ze wszystkich stron przyznany rozwój wyobrażeń i myśli zupełnie nie miałby mieć wpływu na życie uczuciowe. W każdym razie jestto doniosły postęp, że tamte popędy są teraz zniewolone do wykazania swej racji bytu, nawiązując się do mniej lub więcej idealnych i powszechnych celów (w rodzinie, państwie i t. d.). Jestto niekonsekwencja, kiedy Schopenhauer przypuszcza, że „wola życia," która we wszystkim i we wszystkich jest czynna i rządzi, miałaby dać się znieść, jak to bywa w spółczuciu i postrzeganiu artystycznym, w myśleniu naukowym i ascezie religijnej. Jeżeli „wola życia" jest samowładna, to skądże wzięłaby się siła, któraby ją mogła zahamować albo znieść nawet? [1])

Jestto niezrozumienie prawa względności, jeżeli się utrzymuje, że przyjemność musi zawsze występować na tle przykrości. Najbardziej uderzająco występuje przyjemność, kiedy luzuje przykrość; ale może ona także bardzo dobrze mieć za tło słabsze uczucie przyjemności, i to występuje przeważnie wszędzie, gdzie instynkt samozachowawczy nie działa bezpośrednio. Walka o wyższy i szlachetniejszy byt ludzki usiłuje przeto wyprzeć bezpośredni instynkt samozachowawczy i otworzyć przystęp jaknajszerszy do takich dóbr, które są czymś więcej, niż zaspokojeniem samej tylko potrzeby życia.

Nazywanie przyjemności lub przykrości ujemnemi jest samo przez się pozbawione wszelkiej treści. Każde uczucie jako takie jest stanem rzeczywistym, a więc dodatnim. Nawet „ułudna" albo „urojona" radość jest radością rzeczywistą. Uczucie, które wyznacza się przeważnie przez swój kontrast z innym uczuciem, jest przeto niemniej rzeczywiste i dodatnie. Omamy bólu są rzeczywistemi, porządnemi bólami. Hipochondryk uczuwa rzeczywistą przykrość i nie da się przekonać o jej nieistnieniu. Co się ro-

[1]) Porównaj o filozofji życiowej Schopenhauera: Geschichte der neueren Philosophie. Tom 2., str. 253—260. (patrz przekład polski. Tom 2., str. 217—234).

zumie przez wyrażenia dodatni i ujemny, prawdziwy lub nieprawdziwy, to w tym przypadku może dotyczeć jedynie rzeczywistości lub nierzeczywistości przedmiotu uczucia. Można krytykować uczucia tylko o tyle, o ile można krytykować ich przyczyny i przedmioty.

7. Kiedy mówiono o uczuciach przyjemności dodatnich i ujemnych, to mniemano zarazem że istnieje punkt zerowy, oznaczający indyferentność, obojętność, a więc punkt, gdzie nie odczuwa się ani przyjemności, ani przykrości. Jestto wielkie pytanie, czy w rzeczy samej istnieją takie stany obojętne. Czysto teoretyczne rozważanie mogłoby, co prawda, skłaniać do poglądu, jakoby na linji, która prowadzi od najwyższej przyjemności do najsilniejszego bólu, musiał istnieć punkt środkowy, jednakowo odległy od obu punktów krańcowych. Ale ten teoretyczny punkt środkowy nie może być wyrazem rzeczywistego stanu świadomości. Gdybyśmy bowiem punkt ten osiągnęli od strony bólu, to objawiałby się jako przyjemność, od strony przyjemności natomiast jako przykrość — jedno i drugie, dopókąd nie zaszłoby przystosowanie. Jestto prosta konsekwencja prawa względności uczuć.

Doświadczenie bezpośrednie jest tu trudne do objaśnienia, właśnie dlatego, że prawo względności sprawia, iż pewne stany uważamy za obojętne, kiedy spoglądamy na nie w chwilach silnego pobudzenia. Jednakże zdaje się, że mają słuszność ci psychologowie, którzy twierdzą, że bystre i ścisłe spostrzeganie zawsze odkryje lekkie wahania przyjemności lub przykrości w stanach pozornie obojętnych. Nawet z najbardziej oderwanemi sprawami myślowemi wiążą się słabe nastroje upodobania lub nieupodobania. Aleksander Bain jako przykład obojętnych stanów albo poruszeń uczuciowych (*neutral excitements*) przytacza zdziwienie. Tymczasem zdziwienie, z powodu podniety i ruchu, jakich udziela siłom duchowym, jest z pewnością uczuciem przyjemności. Jeżeli zaś zdziwienie występuje jako wstęp do strachu, smutku lub gniewu, to jest uczuciem

przykrości. Zdziwienie niezawsze należy do tych uczuć gwałtownych, które usuwają w cień przedmiot wobec wzruszenia; jednakże nie jest ono jeszcze uczuciem obojętnym.

Bardzo łatwo możemy pomyśleć nieprzerwany szereg przejść od przyjemności do bólu, nie znajdując konieczności, iżby w tym szeregu był punkt obojętny. Z doświadczeń, kiedy np. kładziemy rękę na ciało, którego temperatura wzrasta, okazuje się, że w pewnym punkcie powstają słabe uczucia przykrości obok przyjemnego czucia ciepła; te stopniowo wzrastają i ostatecznie zupełnie rugują uczucie przyjemności. [1])

Tło naszego życia uczuciowego każdego czasu, ogólne uczucie życiowe, ma w normalnych warunkach charakter przyjemności, choć zazwyczaj zupełnie sobie tego nie uświadamiamy, gdyż, jak dopiero co zauważyliśmy, zdrowia swego, wolności i siły młodzieńczej używamy do oddawania się czynnościom, wzbudzającym silniejsze i bardziej określone uczucia. Tylko w okresach wyzdrawiania lub kiedy z jakiejkolwiek przyczyny uwaga zwraca się ku naszemu stanowi zdrowia, związane ze zdrowiem uczucie przyjemności staje się wyraźnie świadomym.

U podstawy przyjmowania stanów obojętnych tkwi nietylko przeoczanie słabszych stopni przyjemności i przykrości, lecz nadto pomieszanie stanu usposobienia wogóle z działaniem, które wywierają poszczególne wyobrażenia i doświadczenia. Liczne wrażenia i wyobrażenia zjawiają się i znikają, nie budząc uczucia dostrzegalnego lub nie otrzymując wyraźnego wpływu na nasz ogólny stan uczuciowy. Ten stan ogólny jednak sam jest uwarunkowany w każdej chwili przez przeważanie uczucia przyjemności lub przykrości.

8. Jako przykład uczuć, których cechy znamienne są uwarunkowane przez prawo względności, rozważmy tu nieco bliżej uczucia wzniosłości i śmieszności. Jednocześnie

[1]) Horwicz. Psychologische Analysen. II. 2. Magdeburg 1878. str. 26.

rozważanie tych uczuć może nam służyć do wykazania, jak uczucie przez to rozwija się w wyższe postacie, że przykrość przechodzi w przyjemność, popęd samozachowawczy w sympatję, i jakie znaczenie ma rozwój poznania dla tego uczucia.

Uczucie wzniosłości w swoich postaciach najprostszych jest pokrewne wczęści zdziwieniu, a wczęści strachowi. Wzniosłym jest to, co się nam objawia z taką pełnią wrażeń, że znacznie przekracza zwykłą miarę poglądowości, chociaż pomimo to przedmiot naszego spostrzegania nie przestaje działać na nas swą siłą skupioną. Usiłujemy więc ująć go za pomocą naszej intuicji, wszakże wcale tego nie możemy dokonać lub tylko z trudnością. W ten sposób działają na nas wysokie, strome góry, pustynie, powierzchnia morza, niebo gwiaździste. Także wyobrażenie czasu nieskończonego daje wrażenie wzniosłości, np. kiedy się mówi, że co tysiąc lat powraca ptak, żeby dziób swój ostrzyć o jakąś górę olbrzymią, a kiedy góra w ten sposób zostanie starta, wieczność przesunie się dopiero o sekundę. Ale pierwotniej, niż niedająca się zmierzyć rozciągłość czasu i przestrzeni, działa siła przemagająca. Uczucie wzniosłości nasamprzód powstaje z pewnością wskutek wyobrażenia o nadzwyczajnej i przemożnej sile ludzkiej. Dziki człowiek ma to uczucie wobec potężnego wojownika, przed którego siłą i sprawnością w walce znika w jego wyobrażeniu jego własna siła, podobnie jak my swoje istnienie odczuwamy jako nicość w porównaniu z nieskończonością przestrzeni i czasu. Wzniosłość rozciągłości przestrzeni i czasu (co Kant nazwał wzniosłością matematyczną) działa napewno nietylko przez to, że naszą władzę intuicji wprawia w czynność więcej niż zwykłą, lecz również i przeważnie przez to, że daje nam wrażenie niezmiernej potęgi, która działa w olbrzymiej masie części przestrzeni i czasu. Jak wyżej zauważyliśmy, zainteresowanie tym, co ludzkie, zjawia się wcześniej, niż uczucie dla przyrody (C, 9). Uczucie prze-

możnej potęgi jako uczucie wzniosłości powstaje w świecie ludzkim [1]) i stąd rozszerza się na przyrodę, gdyż siły przyrody bywają pojmowane mniej lub więcej wyraźnie jako analogje do siły ludzkiej. W szumie wiatrów i morza, w pędzących chmurach i w potężnie spiętrzonych masach gór objawiają się duchy zmarłych i bóstwa plemienne.

Uczucie zbudzone przez siłę przemożną niezawsze będzie bezinteresownym zdziwieniem lub podziwem. Potężne zjawiska przyrody wpajają zpoczątku przedewszystkim strach. Podczas walki wszystkich z wszystkiemi potężny wojownik broń swoją skierowywać może zarówno przeciwko członkom własnego plemienia, jak i przeciw wrogom. Broni on wprawdzie swoich rodaków, ale wymaga zato ich poddaństwa. Podobnego rodzaju na szczeblu najniższym jest też stosunek do bogów. Uczucie wobec boskości na najniższych szczeblach ma przeważnie piętno strachu. Dopiero kiedy bóstwo objawia się, jako moc broniąca i wszechmiłościwa, strach staje się czcią (patrz C, 8b). Znajduje się wzniosłość nietylko w Jehowie starego testamentu, który słowem swoim świat tworzy i na szczycie góry wśród gromów i burzy daje surowe prawo swojemu narodowi, lecz i w nauce buddyzmu i chrześcijaństwa o nieskończoności boskiego zmiłowania i boskiej miłości, wobec których grzechy i cierpienia ludzkie znikają, jak mgła przed słońcem.

Przykrość, która wiąże się z uczuciem wzniosłości w jego postaciach pierwotnych, znika przy wyższym rozwoju wczęści przez to, że pierwiastki umysłowe uczucia stają się bogatsze i szlachetniejsze, wczęści zaś przez to, że przedmiot uczucia ujmuje się z sympatją. Jak wyżej zaznaczyliśmy, w czci istnieje pierwiastek sympatji, który ją wyodrębnia od strachu. Jest przeto wątpliwa, czy słusznie niektórzy psychologowie mniemają, że pierwiastek przykrości ma być w uczuciu wzniosłości niezbędnym — czy

[1]) Porówn. Grant Allen: The Origin of the Sublime. (Mind 1878).

wraz z Edmundem Burke'm [1]) przyjmiemy, że strach lub przerażenie w mniej lub więcej wyraźnym stają przeciwieństwie do wzniosłości, czy też bardziej idealistycznie, wraz z Kantem [2]), moment przykrości upatrzymy w tym, że nasza niższa, zmysłowa natura zostaje stłumiona, tak iż nasza istota nadzmysłowa tym jaśniej się uwydatnia. Moment przykrości odpada, kiedy uczucie wzniosłości przybiera czystsze i wyższe postacie. Zarazem znika także moment egoistyczny, zawarty w strachu.

Kontrast, który jest koniecznym warunkiem powstania uczucia wzniosłości, nie musi tedy posiadać charakteru dolegliwego. Możemy nawet z zadowoleniem przeświadczyć się o naszym ubóstwie, jeżeli dusza nasza jednocześnie rozszerza się i nasyca wielkością. Poświęcamy życie, żeby zyskać życie.

Tu, jak w wielu innych punktach życia świadomego (porówn. V A, 5; B, 8d; C, 7 — 8; VI B, 2e) następczość poprzedza jednoczesność. Uczucie naszego ubóstwa i uczucie wielkości i wysokości przedmiotu będą przez pewien czas zmieniały się rytmicznie, aż stopią się we właściwe uczucie wzniosłości. Szczególnie w tym dość niespokojnym okresie rozwoju uczucia będzie mógł wystąpić pewien moment przykrości. Dolegliwe uczucie czegoś przemożnego jest właściwe temu szczeblowi.

9. Uczucie wzniosłości ma za podstawę rozwój duchowy; natomiast uczucie śmieszności jest możebne na niższych szczeblach rozwoju świadomości, skoro tylko mogą wystąpić pewne określone wyobrażenia. Nawet, zanim taki szczebel jest już osiągnięty, napotykamy objaw fizjologiczny tego uczucia. Śmiech występuje, zanim jeszcze coś śmiesznego może uwydatnić się w świadomości.

a) Śmiech powstać może z przyczyn czysto fizycznych, więc zgoła nie jako objaw wzruszenia. Silne zim-

[1]) Philosophical inquiry into the origin of our deas of the sublime and beautiful. Część II. Rozdz. 1—2.

[2]) Kritik der Urteilskraft. § 27.

no, może wywołać nietylko dreszcz, ale i śmiech. Starożytni wspominają o śmiechu spazmatycznym wywoływanym przez spożycie rośliny rosnącej w Sardynji (stąd „śmiech sardoniczny"). Napadom kurczów histerycznych często towarzyszy śmiech [1]). Gladjatorowie ranni w przeponę brzuszną umierali, śmiejąc się. Ludwik Vives (de anima liber III) opowiada o samym sobie, że przy pierwszych kęsach, które spożywał po długim poście, nie mógł powstrzymać się od śmiechu. Tu należy także i śmiech wywołany przez łaskotanie; już ośmiotygodniowe dziecko śmieje się, kiedy je połaskotać w podeszwę.

Zjawiska te przedewszystkim należy zaliczyć do odruchów. Wątpliwość może dotyczeć tylko przed chwilą wzmiankowanego spostrzeżenia, gdyż według Preyera dziecko tylko wtedy śmieje się, kiedy bywa w przyjemnym nastroju. Nastrój taki sam przez się wystarcza do wzbudzenia uśmiechu i śmiechu. Już w pierwszych dniach po narodzeniu u dziecka sytego i śpiącego można spostrzegać lekkie podnoszenie się kątów ust (jako przeciwieństwo do ich opuszczenia, co wyraża przykrość i stanowi często wstęp do płaczu). Ale dopiero w czwartym tygodniu daje się zauważyć uśmiech prawdziwy w związku z promieniejącym wzrokiem i ogólnym, niedającym się opisać wyrazem zadowolenia, z towarzyszeniem kilku przerywanych dźwięków, które również wyrażają oczywiście zadowolenie. Śmiech jest tylko spotęgowaniem uśmiechu i owych dźwięków i pierwotnie również jest tylko wyrazem bezpośredniego,

[1]) Laycock: On the reflex functions of the brain (British an Foreign Medical Review. 1845 r. Tom 19. str. 306) wzmiankuje o przypadku śmiechu odruchowego przy padaczce wywołanej przez guz mózgu. Pewna kobieta w stanie hipnotycznym wybuchała niezwykłym śmiechem, nawet kiedy śpiewała poważne pieśni, gdy jej lekko naciskano kość nosową. Gdy nacisk przerywano, śmiech natychmiast ustawał, i twarz znowu przybierała poprzedni wyraz bezmyślny. — Preyer: Die Entdeckung des Hypnotismus, str. 33. — Patrz również C. Lange: Über Gemütsbewegungen. Str. 90 i nast. (Polski przekład.)

w ogólnym uczuciu założonego zadowolenia[1]). Jak małe dziecko, tak samo również idjota, który, jak powiedział Erschricht, jest małym dzieckiem w ciele starszego dziecka albo człowieka dorosłego, daje wyraz swojemu zadowoleniu przez uśmiech i śmiech. Wielu idjotów mają ciągle uśmiech na ustach i wybuchają często głośnym śmiechem, zwłaszcza, gdy dostają jeść, doznają pieszczot lub słyszą muzykę. U większości tych ludzi niemożna wywołać śmiechu przez określone wyobrażenia[2]).

Już w śmiechu, spowodowanym przez łaskotanie, działa wpływ ośrodkowy. Gdy jesteśmy przygotowani do łaskotania, zwykle się nie śmiejemy i dlatego też nie możemy sami siebie łaskotać. Musi zatym tkwić w podniecie coś nieoczekiwanego i nagłego, a po zajściu pierwszego dotknięcia musi powstawać niejasna pewność co do jego trwania (z tą samą siłą), pewność, która doznaje zawodu, gdyż dotknięcie w najbliższej chwili ustaje, żeby natychmiast znów nastąpić. Okaże się, że tkwi w tym analogja pomiędzy śmiechem wywołanym przez łaskotanie i śmiechem wywołanym przez wyobrażenie o czymś śmiesznym.

b) Uczucie przyjemności, które jest najprostszą przyczyną psychiczną śmiechu, z natury rzeczy bardzo często— tym częściej, im bardziej życie jest dosłownie walką o byt— bywa wytwarzane przez wrażenia, które zaspokajają popęd samozachowawczy i dogadzają samopoczuciu.

---

[1]) Darwin: Expression of Emotions. str. 212 i nast. (Polski przekład)—Preyer: Die Seele des Kindes. Wyd. 3. str. 232 i nast. (Preyer w dziele swoim nigdzie nie wzmiankuje, czy próbował łaskotać dziecko w tym wieku i w określonym miejscu, ale tłumacz sam sprawdzał i spostrzegł, że dziecko w tym wieku i przy łaskotaniu śmieje się rzeczywiście. Przyp. tłumacza). — Później uśmiech może okazać się pozostałością śmiechu lub jego zastępstwem.

[2]) Porówn. Eschricht: Om Muligheden af at helbrede Idioter. (O możności leczenia idjotów) Kopenhaga 1854. str. 77.

Silne i nagle wzbudzone samopoczucie objawia się łatwo przez śmiech. U idjotów na nieco wyższym szczeblu, niż dopiero co przytoczony, próżność osobista jest najczęstszą przyczyną śmiechu. Tu łączą się tedy dwa warunki: nagłość, nieoczekiwanie i samopoczucie. Ten rodzaj śmiechu spotkamy w postaciach znamiennych przeważnie tam, gdzie walka, która była prowadzona z surowością i wątpliwym wynikiem, raptem wieńczy się zwycięstwem, tak, iż to, co przedtym zagrażało życiu, leży naraz powalone, bezsilne i nieszkodliwe. Wtedy dopiero powstaje uczucie tryumfu (*Frohlocken*), jaki nad zwyciężonemi wrogami opiewali radośnie bohaterowie Homera. To, co tu występuje, jest nietylko uczuciem ocalenia i wyzwolenia. Obraz przeciwnika w pełni jego mocy i grozy nagle ustępuje obrazowi tego samego przeciwnika, zgniecionego i skrępowanego w jego wielkich zamiarach. Potrzeba zatrzymywania się przy nicości i niemocy wroga zwyciężonego, będącej przeciwieństwem jego stanu wcześniejszego, objawiała się często w barbarzyńskim wyszydzaniu wziętych do niewoli lub trupów. Pod mniej lub więcej brutalnemi postaciami ten rodzaj uczucia śmieszności stale znajduje sposobność do powstawania, dopókąd życie w świecie ludzkim jest walką o byt. Tomasz Hobbes stanął tedy na właściwym stanowisku, objaśniając śmiech jako nagle wzniecone uczucie przewagi (*sudden glory*. Elements of Law I, 9, 13). Hobbes z swoją teorją o stanie natury, jako walce wszystkich przeciw wszystkim, musiał oczywiście być skłonnym do położenia głównego nacisku na samopoczucie i uczucie mocy. Jednostronność jego pojmowania polegała na tym, że nie badał, czy uczucie mocy wybuchające w śmiechu nie doznaje istotnych przeobrażeń i nie otrzymuje różnego charakteru, stosownie do natury tego, co je powoduje. Ale wszędzie, gdzie w imie czegokolwiek toczy się walka, znajdzie się u walczących pierwiastek szyderstwa w sposobie, w jaki ci zapatrują się na zamiary i usiłowania przeciw-

nika. Nawet w poezji religijnej i w religijnej polemice spotykamy tę postać uczucia śmieszności. Oto słowa psalmu 2: „Powstają królowie ziemi, i książęta radzą społem przeciw Bogu i pomazańcowi jego".—„Stargajmy ich więzy i zrzućmy z siebie ich pęta." „Królujący w niebiosach uśmiecha się, Pan urąga im." [1]). I kiedy Pascal broni się przeciw oskarżeniom jezuitów, jakoby w swoich „Listach prowincjonalnych" użył śmiechu jako broni, mówi on, że tak samo jak w prawdzie religijnej można znaleźć dwie rzeczy: boską piękność i boski majestat, tak również dwie rzeczy zawarte są i w błędzie: bezbożność, która go czyni strasznym, i bezczelność, która go czyni śmiesznym; dlatego święci wobec błędu odczuwali zarówno nienawiść, jak pogardę, i gorliwość swoją okazywali nietylko przez to, że silnie odpierali złośliwość bezbożnych, ale i przez to, że błąd śmiechem zbijali, i w ten sposób szli za własnym przykładem Boga. (Lettres écrites à un Provincial. XI).

Już to, że śmiech daje się używać jako broń, dowodzi, że śmiech opiera się na mocy. Można tylko wtedy śmiać się z kogoś innego, kiedy ten inny jest słabszy. Oczywiście, niezawsze przewaga rzeczywista w ten sposób się objawia. Właśnie zakłopotanie i nieśmiałość mogą się objawiać w uśmiechu i śmiechu wymuszonym. Nawet świadomość zupełnej niemocy, bez chęci wszakże ugięcia się, w ten sam sposób wybucha śmiechem. W utworze Paludana-Müllera [2]) p. t. „Upadek Lucyfera" Lucyfer śmieje się poraz pierwszy, kiedy „z drżeniem niezrównanym — a przecież z nieugiętym uporem" bierze swe państwo w posiadanie.

Że nikt nie chciałby być wyśmianym, objaśnia się w sposób naturalny przez teorję Hobbesa. Tylko niewielu wzięliby rzecz tak humorystycznie, jak Sokrates, który podczas przedstawienia „Obłoków" powstał z siedzenia, aby umożliwić porównanie karykatury z oryginałem. Już to, że

[1]) Przekład dr. J. Cylkowa (Psalmy. Warszawa 1883).
[2]) Poeta duński.

rzecz jakaś ma pewną stronę, z której może stać się śmieszną, wystarcza do pokazania, że nie przedstawia ona mocy bezwzględnej. Dlatego właśnie, z drugiej strony, jest tak ponętnym odnajdywanie czegoś śmiesznego wszędzie, gdzie się wymaga powagi i zupełnego uznania. Wszelka wzniosłość, wszelkie poważanie i wszelka godność mają niebezpiecznego wroga w śmiechu. Śmiech jest tu nietyle objawem przewagi, ile objawem wyzwolenia. Nawet to, co w zwykłych warunkach nie wydawałoby się śmiesznym, staje się śmiesznym, jeżeli za tło otrzymuje sytuację wymuszonej powagi. Chłopaki w szkole podczas lekcji mogą śmiać się z najbłahszych rzeczy. Już okoliczność, że coś może się stać bez woli panującej powagi, wystarcza do zbudzenia *świadomości swobody*. Powagi, którym panowanie prawie z rąk wypadło, stają się naturalnym przedmiotem uczucia śmieszności. Stąd wystąpienie poezji komicznej (Arystofanesa, Molière'a, Holberga) zawsze oznacza punkt zwrotny, w którym wybucha świadomość swobody.

c) Szyderstwo wszakże nie jest bynajmniej koniecznym pierwiastkiem *uczucia śmieszności*. Istnieje także uczucie śmieszności, którego *podkładem jest sympatja*. Jeżeli wewnętrzny związek jednoczy śmiejącego się z przedmiotem śmiechu, to powstaje nowe i swoiste uczucie. Podobny przypadek zachodzi już wtedy, gdy śmiejemy się z tego, cośmy sami kiedyś powiedzieli lub zrobili; czynimy ofiarę z własnej osoby, jakkolwiek z konieczności musimy mieć inne zrozumienie dla naszego nierozsądnego zachowania się, niż ten, który je widzi tylko zzewnątrz lub jako przeciwnik. Wyśmiewać kogoś, dla kogo czuje się sympatję, jestto zupełnie to samo, co wyśmiewać siebie samego. Jest tu dwoistość uczucia: widzi się wartość przedmiotu wśród jego małości. W jednej i tej samej chwili mierzy się podwójnym miernikiem. Tak bywa, kiedy śmiejemy się z niezaradności albo bezpodstawnego strachu dziecka lub z jego naiwności. Istnieje tu związek podziemny pomiędzy śmiejącym się i przedmiotem śmiechu. Uczucie poz-

bawiono żądła. Uczucie śmieszności na podstawie sympatji nazywa się humorem[1]). Ten może być czymś więcej, niż przemijającym nastrojem. Może on tak się rozwinąć, że staje się nastrojem podstawowym poglądu na życie, (sposobem myślenia), który wprawdzie ma wzrok otwarty na skończoność, bolesność, bezmyślność i dysharmonję świata i stawia to w ostrym przeciwieństwie do tego, co wielkie i ważne, który wszakże w swoim spółczuciu głębokim dla wszystkiego, co żyje, i w swojej trwałej wierze w potęgi, rządzące w przyrodzie i w dziejach, przezwyciężył wszelką gorycz. Humorystyczne pojmowanie życia pojednało się z doświadczeniem, że wielkość i wzniosłość także mają swoje ograniczenie i zakończenie, a jego śmiech z tego, co małe i doczesne, nie zapomina, że to może być postacią treści wartościowej. Pojednało się z ograniczeniem wielkości, jak i z niedoskonałością szczęścia, i doświadczyło, że poza marną i nędzną postacią zewnętrzną może się ukrywać wielki skarb wewnętrzny. Humor jest poglądem na życie, który wynosi się ponad przeciwieństwo optymizmu i pesymizmu.

Poezja komiczna polega nietylko na świadomości, że się jest wolnym, lecz także na mniej lub więcej wyraźnie występującym pojmowaniu humorystycznym życia. Tylko tym różni się ona od poezji szyderczej lub satyry, w której przeważa moment egoistyczny lub w każdym razie antypatyczny, gdyż dotyczy jedynej poszczególnej osoby lub rzeczy. Tylko z humorem u podstawy sztuka rzeczywiście staje się swobodną. Już nie własna jaźń w przeciwieństwie do innych jaźni jest mocą, na której opierają się humo-

[1]) Porówn. sposób, w jaki to pojęcie zostało rozwinięte w estetyce niemieckiej, szczególnie przez Solgera (Lotze: Geschichte der Ästhetik in Deutschland. Str. 375—377). Pojęcie to zaczęło się rozwijać w literaturze angielskiej ośmnastego stulecia. Porówn Thackeray: English Humourist of 18th century. Rozdz. 7. Określenie Thackeraya jest takie: *Humour is wit and love*. (Humor jest dowcipem i miłością).

rysta i poeta komiczny, lecz przez demaskowanie poziomości bezmyślności bronią oni prawdy i rozumu. Uczucie mocy tedy nie jest tu egoistyczne; co się widzi w jego nicości, to jest tylko sprzeczność w przedmiocie śmiechu z prawdą i słusznością. Dlatego też, kiedy się kogoś wyśmiało, odczuwa się często potym potrzebę powiedzenia, że właściwie to przecież dobry chłop [1]).

d) Bez względu wszakże na podkład antypatyczny czy sympatyczny, wszelka śmieszność ma tę wspólną cechę, że coś niedołężnego nagle przez przeciwieństwo mocy przeważającej, objawia się w swojej nicości. Śmieszność polega na tym, że na jedną chwilę daliśmy się oszukać, otumanić, wplątać w złudzenie, ukołysać w uczuciu pewności lub trzymać w napięciu oczekiwania, i że wszystko to wreszcie naraz rozpływa się w nicość albo też przerzuca się w coś sobie przeciwnego [2]). Psychicznym pierwiastkiem łaskotania jest, jakeśmy już zauważyli, wzbudzone, ale natychmiast zawiedzione oczekiwanie. Dziecko śmieje się z każdego nagłego ruchu, zwłaszcza kiedy ten ruch powtarza się z przerwami, np. kiedy się prędko przed nim kucnie, potym znów podniesie, i kiedy to upadanie i powstawanie powtarza się. Nagłe oswobodzenie się od dolegliwych i niebezpiecznych okoliczności działa w ten sam sposób. Wszelki dowcip polega na napięciu oczekiwania przez to, że zawiązuje się węzeł albo zapowiada rozwiązanie zagadki,—węzeł lub rozwiązanie, które występuje

[1]) Rousseau w swoim Lettre à d'Alembert czyni zarzut Molière'owi, że w Misanthrope w śmieszny sposób przedstawił poważną osobę. Lessing, ze względu na ten zarzut, zwrócił uwagę na różnicę pomiędzy śmiechem i ośmieszaniem. (Hamburgische Dramaturgie, N. 28.—29.). — Już Arystoteles rozróżnia pomiędzy poezją szyderczą a komedją (Poëtica c. 4).

[2]) Że śmieszność polega na działaniu kontrastu, szczególnie uwydatnili Kant (Kritik der Urteilskraft § 53 uwaga), Zeising (Aesthetische Forschungen. Frankfurt 1855. Str. 282 — 390) i Spencer (Physiology of Laughter. Essays T. I).

w swojej nicości. Wszelkie działanie komiczne jest pewnego rodzaju działaniem kontrastującym. — Przed kilku laty w jakiejś farsie wystawionej w *Bouffes Parisiens* występowała osoba, która od samego początku przedstawienia, milcząc i nie biorąc udziału w akcji, siedziała w kącie na pierwszym planie sceny. Od czasu do czasu myślano sobie, dlaczegóż ta osoba tu siedzi. Wreszcie ktoś do niej przemawia, ale ktoś inny przerywa: „Nie mów pan do niego; on jest głuchy". Miano więc już objaśnienie bierności. Ale w tej samej chwili osoba z bardzo melancholijnym wyrazem twarzy dodaje: „i niemy!" Wywoływało to burzliwe wybuchy śmiechu [1]).

Działanie kontrastu, na którym polega śmieszność, stąd powstaje, że dwie myśli lub dwa wrażenia, z których każde wznieca uczucie i z których ostatnie burzy to, co pierwsze zbuduje, nagle zderzają się. Bliższe logiczne uzasadnienia stąd powstałego działania jest niemożebne, tak samo jak nie daje się logicznie uzasadnić, dlaczego dwie dopełniające się barwy wzajemnie się uwydatniają. Jeżeli często objaśniano śmieszność, jako polegającą na sprzeczności (zwłaszcza S. Kierkegaard w Uvidenskabelig Efterskrift. [Nienaukowe postscriptum], str. 394 i nast.), to jestto pojmowanie zbyt oderwane i jednocześnie za ciasne. Jeżeli nawet zderzenie, przez które powstaje uczucie śmieszności, często można sformułować jako sprzeczność logiczną (np. być głuchym i niemym—a przecież samemu odpowiadać, że się takim jest), to nie dotyczy to właściwej sprawy realnej, która istotnie polega na kontraście uczuciowym. Ze sprzecznością logiczną dwuch myśli, które do jednego i tego samego twierdzenia stosują się jako potwierdzenie i zaprzeczenie, nie powinno się wikłać rzeczywistej przeciwstawności dwuch uczuć, z których jedno ze względu na swoją siłę ruguje drugie. Pewien

[1]) O ile sobie przypominam farsa ta była parodją kongresu dyplomatycznego dotyczącego uporządkowania spraw greckich; Grecja miała dostęp do kongresu—ale bez prawa udziału w rozprawach.

rozwój umysłowy jest oczywiście niezbędny dla pojmowania śmieszności, tak samo, jak założeniem działania kontrastu barw jest to, że oko każdą poszczególną barwę może ujmować oddzielnie. Uczucie śmieszności jest pod tym względem pokrewne przerażeniu i zdziwieniu, które także polegają na przeciwieństwie i kontraście (porówn. 3). Że w tych zjawiskach pierwiastek uczuciowy jest istotny, można stąd się przekonać, że one nie znoszą powtarzania i przyzwyczajenia. Jeżeli poznanie (np. pojmowanie sprzeczności logicznych) wprawia się i wzmacnia przez powtarzanie, to uczucie przytępia się. Śmieszność nie znosi zbyt częstego powtarzania.

Również i tam, gdzie śmiejemy się z logicznej sprzeczności, gra pewną rolę uczucie mocy (antypatyczne lub sympatyczne). Własny nasz rozum służy nam tutaj jako trwała podstawa, na której wydajemy sąd, i mniej lub więcej jasno zdajemy sobie z tego sprawę, kiedy się śmiejemy z bezmyślności. Jeżeli nawet nie święcimy w śmiechu swojego własnego zwycięstwa, to święcimy wszakże zwycięstwo rozumu.

e) Uczucie śmieszności polega tedy, jak uczucie wzniosłości, na kontraście. Ale oba uczucia stoją oprócz tego w stosunku kontrastu jedno do drugiego. Oba one polegają na jednym i tym samym stosunku podstawowym, na stosunku pomiędzy wielkością i małością, i to w obu kierunkach: zdołu wgórę, czy zgóry wdół. W połączeniu znamionują one uczucie doświadczonego i wytrawnego człowieka wobec istnienia. Taki człowiek jest drobiazgiem wobec sił kosmicznych, ale jednocześnie sam jest siłą, która może przezwyciężyć opór. A więc wzniósł się ponad tryumf i ponad strach. Uczucie wzniosłości związane z humorem cechuje jego nastrój podstawowy. Powstałe w ten sposób uczucie mieszane jest rodzajem kosmicznego uczucia życiowego (C, 8 b). — W sztuce zbliżamy się do tego uczucia przez związek tragizmu z komizmem. Już Sokrates (w Sympo-

sionie Platona) utrzymywał, że jestto rzeczą jednego i tego samego człowieka tworzyć komedję i tragiedję. Zdanie to potwierdza się już u starożytnych tragików greckich, którzy obok tragiedji pisali także sztuki satyryczne; ale w pełnej swej prawdzie objawia się nam dopiero w wielkim przykładzie Szekspira.

F. Wpływ uczucia na poznanie.

W poprzednich rozdziałach (B i C) wykazaliśmy, jak związek wyobrażeń staje się pożytecznym dla uczuć i umożebnia ich rozwój. Ale wpływ uczucia na wyobrażenia leży głębiej, niż ten wpływ życia wyobrażeniowego na uczucie. Związek pierwotny pierwiastka uczuciowego z pierwiastkiem poznawczym tworzy zawsze początek całkowitego wyższego rozwoju psychicznego; podczas tego rozwoju, a więc podczas sprawy psychicznej, którą opisaliśmy w rozdziałach B i C, pierwiastek uczuciowy zachowuje się wszakże bynajmniej nie nawskroś biernie.

1. Przy rozważaniu rozwoju uczucia przy pomocy poznania przypuściliśmy, że związkowi wyobrażeń nic nie stoi na przeszkodzie. Samo uczucie jednak może działać hamująco. Jeżeli uczucie α zrośnięte jest ściśle z wyobrażeniem a, będzie ono mogło hamować związek sam przez się oczywisty pomiędzy a i a_2 a_3... albo pomiędzy a i b, to znaczy: nie możemy konsekwentnie przeprowadzić biegu myśli, gdyż uczucie ma skłonność do trzymania się swojego przedmiotu pierwotnego. Tu działa bezwładność uczucia, które w ten sposób bywa źródłem wielu niekonsekwencji w dziejach i w życiu codziennym. Jeżeli Grecy swojej miłości do ludzi nie mogli przenieść także i na barbarzyńców, wynikało to nie z czysto umysłowego ograniczenia (chociaż ograniczone doświadczenie dziejowe tu współdziałało); lecz pełna etyczna konsekwencja była hamowana przez uczucie narodowe. Chrześcijaństwo obaliło te szranki,

wszakże nie przez umysłową przewagę, lecz przez głębokie pobudzenie uczuciowe, które zbudziło. W chrześcijaństwie nietolerancja nowe wzniosła szranki i zahamowała konsekwentny rozwój religji miłości. Wynik, do którego, jak się zdaje, myślenie logiczne w jednej chwili może doprowadzić, wymaga w dziejach długiego czasu: przewrót życia uczuciowego jest wynikiem doświaczeń długich okresów czasu.

Skoro krok jednak został zrobiony, wtedy uczucie staje się wiernym stróżem nabytku. Tu jego bezwładność staje się użyteczną dla poznania. Przez to, że *b* przez *a* zlewa się z α, zapuszcza ono głęboko korzeń w duszę. Poznanie staje się trwalszym i pewniejszym i tylko wtedy stanowi rzeczywistą własność osobistości, kiedy w ten sposób zakorzeni się w uczuciu, w bezpośrednim stanie osobnika.

Przez to, że pewne wyobrażenie lub pewien zakres wyobrażeń u podstawy swojej ma silny interes albo gwałtowną namiętność, jego stosunek do innych wyobrażeń ulega zmianie. Staje się silniejszym ośrodkiem kojarzeń (porówn. V. B, 8 c, 11), niż byłoby pozatym. We wszystkich doświadczeniach uwzględnia się tylko to, co dotyczy w jakikolwiek sposób wyobrażenia, opartego na interesie i przezeń wzmocnionego. Wszystkie inne pierwiastki w świecie nie istnieją dla świadomości. Uczucie sprawia tu wybór jakościowy. Wszystkie niezgodne z panującym uczuciem wyobrażenia usuwają się, tak jak żywe istoty giną, jeżeli nie mogą się przystosować do danych warunków [1]).

[1]) Co ja nazwałem ośrodkiem kojarzenia, to G. W. Störring (Zur Lehre vom Einfluss der Gefühle auf die Vorstellungen. Wundts Studien, XII, str. 485) nazywa „ośrodkiem sumacji", gdyż z poszczególnemi wyobrażeniami wiąże się znaczna ilość różnych uczuć, które w związku warunkują ich siłę. Ja natomiast w swojej nazwie uwzględniam działanie siły, którą wyobrażenie otrzymuje przez wiążące się z nim uczucia. W szeregu eksperymentów nad kojarzeniami wyobrażeń E. W. Scripture (Vorstellung und Gefühl. Wundts Studien, VI, str. 539) na 21 przypadków znalazł tylko 2, w których uczucie, wzbudzone przez czucie, znów wzniecało wyobrażenie; wzniecone wyobrażenia pozostawały

2. Niektórzy psychologowie przypisali poszczególnym wyobrażeniom popęd samozachowawczy, przez który te wyobrażenia powinnyby występować w świadomości z pewną siłą i z niej wzajemnie się usuwać. Siła poszczególnego wyobrażenia, to znaczy jego zdolność do utrzymania się w świadomości, polega jednak nie na samym tylko wyobrażeniu (porówn. V. B, 6). Siła poszczególnego wyobrażenia polega przedewszystkim na jego stosunku do innych wyobrażeń świadomości. To wyobrażenie, które może się oprzeć na największej ilości doświadczeń i wspomnień, najłatwiej będzie mogło stać się panującym. Następnie, siła wyobrażenia polega na jego stosunku do uczucia. Przy silnym napięciu lub przy głębokim i długotrwałym zainteresowaniu nawet wyobrażenia, które są w związku z bardzo obszernym i często powtarzającym się doświadczeniem, mogą zupełnie zostać usunięte. Czciciel fetysza większą wagę przypisuje niewielu przypadkom, w których wierzyć może, że otrzymał pomoc od swojego kamienia świętego, niż tym licznym, w których ta wiara jest zgoła niemożebna. Kto głęboko kogoś kocha, ten nie widzi jego niepięknych rysów. Miłość oślepia, ale tylko dlatego, że na jednym poszczególnym punkcie czyni nas niezwykle widzącemi.

W życiorysach zbrodniarzy znaleźć można niezliczone przykłady oślepiającej mocy uczucia i namiętności. Gwałtowne pożądanie przedmiotu pokonywa myślenie, lub le-

---

przeważnie w związku z czuciem, nie zaś z uczuciem. Jestto tylko to, czego należało oczekiwać, gdyż wpływ uczucia na wyobrażenia każe przypuszczać, że świadomość, pozostawiona samej sobie, może działać mimowolnie, to zaś staje się nader trudnym wśród mniej więcej sztucznych warunków, jakie z konieczności tworzy eksperyment psychologiczny (patrz I, 8 d; V. B, 8 c). To, co w eksperymencie rzadko tylko występuje, z pewnością jest bardzo częste w wolnym doświadczeniu, niema więc wcale racji wnioskować (wraz z Störringiem, str. 519), że z eksperymentów Scripture'a wynika, jakoby wyobrażenia wytwarzały się nie przez samo uczucie, lecz przez związane z nim czucia życiowe.

piej, ześrodkowuje wszystkie myśli na przedmiocie i na środku do osiągnięcia go. Po mistrzowsku pokazał Szekspir w „Makbecie“, jak wyobrażenie o czynie zbrodniczym w takim stopniu może opanować umysł, że zbrodnia jedyną wydaje się rzeczywistością, chociaż jest jeszcze tylko możebnością:

Mordercze widma bytujące dotąd
Tylko w fantazji mojej, tak dalece
Wstrząsają moje jestestwo, że wszystkie
Męskie me władze w sen się ulatniają—
I to jest tylko, czego niema.

(Akt I, scena 3. Przekład Józefa Paszkowskiego).

Tej okoliczności należy przypisać często niewiarogodnie głupi sposób, w jaki zbrodnie bywają wykonywane. „W większości ‚zbrodni“, mówi słynny uczony prawnik Anselm Feuerbach [1]), „daje się... zupełnie ściśle wykazać, że i jak rozsądek zbrodniarza został oślepiony, zamącony przez czarodziejską moc popędów, które nim opanowały, ujarzmiony przez pożądanie, ograniczony w wolnym użyciu swej czynności, i jak to ograniczenie właśnie stało się główną spółdziałającą przyczyną zbrodni“. Takie zbrodnie zachodzą dlatego, że się przytłumiają nietylko wymagania sumienia, lecz także i roztropności.

Niepodobna przewidzieć, czy w poszczególnych przypadkach silniejszym będzie impuls uczucia, czy też związek wyobrażeń. Chodzi o to, która siła jest większa.—Inne znów stosunki mogą sprawę jeszcze bardziej

[1]) Aktenmässige Darstellung merkürdiger verbrechen, II, str. 342. (*Bei den meisten Verbrechen lässt sich... ganz bestimmt nachweisen, dass und wie der Verstand des Verbrechers durch die Zaubergewalt der in ihm übermächtig gewordenen Antriebe geblendet, getrübt, von der Begierae gefangen genommen, in dem freien Gebrauch seiner Tätigkeit beschränkt, und wie eben diese Beschränktheit eine mitwirkende Hauptursache zur Begehung seiner Tat gewesen sei*). — Na tkwiącym tu zagadnieniu psychologicznym jest zbudowany romans Dostojewskiego: Zbrodnia i kara.

zagmatwać. Właśnie jakiś silnie kuszący poryw uczucia może przez działanie kontrastu wywołać żywe wyobrażenie o słuszności i o interesie, który mamy zamiar naruszyć; na takim działaniu kontrastu polegają niektóre najsilniejsze objawy sumienia. W innych przypadkach zwykły związek wyobrażeń może wywołać jeszcze obrazy, które są wstanie powściągnąć prąd górującego uczucia. Gdy Lady Macbeth chce podnieść rękę na starego króla, powstrzymuje ją jego podobieństwo do jej ojca.

Gdyby był we śnie nietyle podobny do mego ojca, byłabym się była... na to odważyła.

(Szekspir: Makbet. Akt II, sc. 1. Przekł. J. Paszkowskiego).

Nieco więcej namiętności—a prawo podobieństwa nie mogłoby działać!

Stoimy tu na granicy pomiędzy uczuciem a wolą. Gdyż oślepienie i bezwzględne górowanie namiętnego uczucia rzadko powstają przez czysto mimowolną grę uczuć i wyobrażeń; człowiek może, jakkolwiek brzmi to osobliwie, chcieć łudzić sam siebie i ze względu na namiętność swoją może odeprzeć roztropną rozwagę. Kiedy budzi się przeczucie, że przy dokładniejszym rozważaniu to, co uchodzi za największe dobro, straciłoby swój blask w porównaniu z tym, co uchodzi jako mniejsze dobro lub nawet jako zło, może on rozmyślnie tłumić rozwagę, któraby całkowicie zmieniła jego uczucia dla przedmiotu. Kiedy zaspokojenie namiętności natknie się na opór w umyśle człowieka, może on wprawić w ruch nawet rozsądek i fantazję, żeby znaleźć racje dla zagłuszenia głosu wewnętrznego. Sprzeczność wewnętrzna jest nie do zniesienia i w jakikolwiek sposób musi być usunięta. Człowiek tedy sam względem siebie występuje jako mówca sofistyczny. We wszelkiej namiętności można wykazać coś z tego rodzaju sofisterji. W postaci łagodniejszej objawia się to samo, gdy obstajemy przy ulubionych sądach, ubarwiamy je i przeprowadzamy, rozpaczliwych często imając się dowodów.

3. Wpływ uczucia na przebieg wyobrażeń okazuje się także w znaczeniu, jakie dla naszego poznania ma wyobrażenie o celach.

Wyobrażenie o celu stąd powstaje (V. B, 2 c), że przedstawiamy sobie coś jako przyczynę powstawania przyjemności lub usuwania się przykrości. To coś wydaje się nam wartościowym, i powstaje popęd do osiągnięcia go. Ale cel wymaga środków. Odnalezienie tych środków staje się tedy zadaniem, i tu powstaje zagadnienie (V. B, 11). Jestto pierwsza postać, w której pojęcie związku koniecznego, związku przyczynowego, staje się dla człowieka zupełnie wyraźnym: niemożebność osiągnięcia celu bez zaopatrzenia się w pewne określone środki. Popęd samozachowawczy skłania do odnalezienia przyczyn (V. D, 4). Stosunek pomiędzy środkiem a celem jest przecież szczególnym przykładem stosunku pomiędzy przyczyną a skutkiem, albowiem środek staje się przyczyną do urzeczywistnienia celu.

Nawet tam, gdzie człowiek odkrywa, albo mniema, że odkrywa związek przyczynowy więcej ogarniający, niż zakres środków, jakich wymaga jego popęd samozachowawczy, zupełnie naturalnie staje się on skłonny do uważania przyczyn za środki. Przyrodę będzie objaśniał teleologicznie (od τέλος=cel), t. j. objaśnienie zjawiska przyrodniczego odnajdywał w tym, że zjawisko to służy do pewnego celu—jeżeli nie ludzkiego, to boskiego. Tu czyni się użytek z analogji, gdyż tylko z ludzkiego życia psychicznego znamy stosunek celu i środka (porówn. I, 5; V. D, 4). Ta skłonność będzie mogła zachować się nawet wtedy, gdy mocy nabierze naukowe pojęcie przyczyny, które każde dane w doświadczeniu zjawisko objaśnia przez inne zjawisko dane doświadczalnie (*vera causa*). Stąd wszystkie prawa przyczynowe okazują się ostatecznie środkami do urzeczywistnienia najwyższego dobra, najwyższej wartości, wszechobejmującego celu. Wszędzie, gdzie usiłowano utrzymać i przeprowadzić celowe pojmowanie przyrody, czynni-

kiem rozstrzygającym jest ostatecznie uczucie, gdyż tylko dla uczucia istnieją wartości i dobra, zajedno czy uczucie etyczno-religijne, czy egoistyczne rozstrzyga o wartości.

Tu staje się możebnym przeciwieństwo, a nawet ostry zatarg uczucia z poznaniem. Naukowe pojęcie przyczynowości wymaga wskazania przyczyny, która rzeczywiście sprowadziła powstanie pewnego zjawiska. Jego konsekwentne zastosowanie prowadzi do pojmowania przyrody, jako układu szeregów przyczynowych, jako wielkiego mechanizmu, w którym każdy człon dźwigany jest przez inne i znów dźwiga inne człony. Dążność do poznania, dążność „do zrozumienia“ będzie zaspokojona, kiedy zostanie wykazany ciągły związek przyczynowy, tak iż jeden człon szeregu mieć się będzie do najbliższego, jak racja do wyniku (porówn. V. D, 5 d). I tu stosuje się analogja, gdyż tylko z myślenia ludzkiego bezpośrednio znamy stosunek racji i wyniku (porówn. V. B, 11.). Z tym naukowym objaśnieniem przyrody może wpaść w zatarg teleologiczne pojmowanie przyrody, jeżeli sądzi, że dostatecznie objaśnia zjawisko przyrody przez przyjęcie, że ono jest środkiem do osiągnięcia pewnego celu, np. że słońce istnieje do oświetlania i ogrzewania ziemi. Stąd bowiem wyniknie skutek, że się zaniedba doświadczalnego poszukiwania przyczyny, która to zjawisko sprowadziła. Jeżeli C występuje jako wynik wartościowy i zarazem jako skutek *B*, pojmowanie teleologiczne uważa *B* za dostatecznie objaśnione przez to, że ono jest warunkiem istnienia *C*, i już się nie szuka jakiegoś *A*, przyczyny *B*. Pozostaje się przy podziwie celowości, i zainteresowanie do wyszperania całkowitego związku przyczynowego słabnie, albo wszelkie próby tych poszukiwań bywają uważane może nawet za zuchwalstwo.

Wtedy tylko nie będzie zatargu pomiędzy celowym a naukowym pojmowaniem przyrody, jeżeli cały szereg przyczyn i skutków będzie można rozważać jako ustopniowany szereg środków i celów, — więc nietylko *C* jako cel dla *B*, lecz także *B* jako cel dla *A*, i tak w dalszym cią-

gu przez cały szereg zdarzeń. Wtedy teleologja nie będzie wcale wymagała przerwania szeregu przyczynowego; zgoła sporu wiedzy z wiarą nie będzie. Nie możemy tu w bliższe wdawać się rozprawy, czy jest możebnym takie rozwiązanie, o jakie z mniejszą lub większą konsekwencją kusili się zwłaszcza Leibniz, Kant i Lotze [1]). Z czysto psychologicznego stanowiska wskażemy tu tylko, że pojmowanie teleologiczne, w zgodzie czy w zatargu z pojmowaniem naukowym, ostatecznie zawsze wynika z interesu uczuciowego, z popędu do podtrzymywania wartości, nie zaś do odnajdywania racji.

Właściwie stoją w tym zagadnieniu przeciwko sobie nie uczucie i poznanie, lecz dwa różne uczucia: uczucie intelektualne i uczucie uwarunkowane przez praktyczne interesy człowieka.

4. Zarówno jak jeden i ten sam krajobraz, zależnie od padającego nań światła, wygląda rozmaicie, tak te same rzeczy i zdarzenia wydają się nam zupełnie odmiennemi, stosownie do różnych naszych nastrojów. Tu wielką rolę gra przeważnie uczucie życiowe ze swojemi wahaniami. „Zauważyłem bardzo wyraźnie“, mówi Lichtenberg, „że często miewam inne mniemanie, kiedy leżę, inne zaś, kiedy stoję; szczególnie, kiedy mało jadłem i jestem osłabiony“. Uczucie nie zmienia się natychmiast wraz z wyobrażeniami, lecz rozpościera się na nowe wyobrażenia, nawet gdy te nie mają żadnego związku z wyobrażeniem wytwarzającym uczucie. Mamy tu przeciwieństwo do trudności przy odtwarzaniu uczuć (VI. B, 4). Wskutek tego uczucie dla nas samych staje się częstokroć dziwnym i niezrozumiałym, zwłaszcza kiedy powstanie swoje zawdzięcza wewnętrznym stanom ustrojowym; przeważnie jednak wywiera ono swój wpływ, jakkolwiek tego nie spostrzegamy, na nową treść

[1]) Por Gesch. d. n. Philos. W rejestrze pod „Teleologie“.

wyobrażenia. Jeżeli po wyobrażeniu a, związanym z uczuciem α, otrzymujemy wyobrażenie x — wszystko jedno, czy x wywołuje się przez kojarzenie, czy inaczej — to α będzie mogło rozszerzyć się na x, z którym pierwotnie nic nie miało do czynienia. Wiele zawdzięczamy temu wpływowi, gdyż dzięki niemu wzmożenie się życia duchowego w jednym punkcie może poprzeć nader liczne czynności psychiczne. Tak np. muzyka, wino, raźne ruchy cielesne mogą pobudzić czynność myślową. Świeżość i pogoda uczucia życiowego mogą działać wspierająco na wszystkie strony świadomości. Smutny nastrój, jakkolwiek zbudzony, może zabarwić całą treść świadomości i kazać nam wszystko oglądać w ponurym świetle. Marzenia senne pozostawiają często po sobie nastrój, który może się zachować, pomimo że obrazy senne są już zapomniane.

Zjawisko to możnaby nazwać rozlewnością uczucia. Każde silne uczucie dąży do samowładztwa w duszy i wszystkim czynnościom psychicznym udziela swojego zabarwienia [1]). Rozlewność ta jest odmienna od wyżej (VI.

[1]) Dążność tę wykazał już Hume (w swoim Treatise on human Nature, I, 3, 8.); gra ona ważną rolę w jego teorji poznania. Później Beneke rozwinął to w bardzo interesujący sposób (w Psychologische Skizzen, I, str. 362 i nast.). — Porówn. także Spencer: Principles of Psychology, §§ 260 i 261.— Piękny przykład znajduje się w Goethego „Erste Epistel": „Poważnym i ważnym wydaje mi się to pytanie, ale zastaje mnie ono w wesołym usposobieniu. — — A wesołemu i świat wydaje się wesołym" (*Ernst und wichtig scheint mir die Frage; doch trifft sie mich eben in vergnüglicher Stimmung. — — Und dem Heiteren erscheint die Welt auch heiter*). Pani de Staël zauważyła (Corinna, I, 1): *Quand on souffre, on se persuade aisément que l'on est coupable, et les violents chagrins portent le trouble jusque dans la conscience.* (Kiedy się cierpi, łatwo się poddaje przekonaniu, że się jest winnym, a ciężkie zmartwienia sprawiają zamęt nawet w sumieniu). — Porówn. z tym Fr. Lange: De vigtigste Sindssygdomsgrupper, str. 25 — 27. (Zahamowany przebieg wyobrażeń jako przyczyna smutnego nastroju, który znów, rozszerzając się, staje się przyczyną właściwej melancholji).

B, 3) opisanego rozszerzania się uczucia, które zachodzi na skutek związku wyobrażeń. Przez swą rozlewność uczucie rozszerza się na wszystkie wyobrażenia i czucia nawet wtedy, gdy one nie mają zgoła związku z temi, które zpoczątku z tym uczuciem były związane. Tam wpływ pochodzi z wyobrażenia, tu z samego uczucia. Uczucie związane z nowemi wyobrażeniami może naturalnie stawiać opór, może więc powstać uczucie mieszane. — To samo prawo, według którego uczucie stwarza sobie wyraz zewnętrzny, działa także i tu. Istnieje, że tak powiem, mimika psychiczna, zarówno jak i cielesna: tamta jest wpływem uczucia na wyobrażenia, ta zaś działaniem uczucia na ruchy mięśniowe. — Opiszemy tu kilka przypadków, w których rozlewność uczucia spółdziała z powściągającym i wybierającym wpływem uczucia, wspomnianym w § 1.

a) Ubiegające i urzeczywistniające działanie uczucia. Podczas silnego napięcia umysłu jesteśmy skłonni do uznawania wrażeń oczekiwanych za dane, zanim te rzeczywiście wystąpią. Kiedy np. niecierpliwie wyczekujemy powozu, zdaje się nam w każdej chwili, że słyszymy jego turkot.—Eksperymenty nad czasem fizjologicznym dają dobre tego przykłady. Kiedy np. ma się sygnalizować pewną podnietę, uwaga (zwłaszcza wobec odczynu ruchowego, patrz I, 8 d; VI, 7) może być tak skupiona, że zamiast oczekiwanej podniety sygnalizuje inną, nie wskutek powikłania, lecz dlatego, że każda dowolna podnieta podczas silnego napięcia prowadzi do czynu, który miano wykonać. Albo też utrzymuje się, że się sygnał słyszało, zanim ten rzeczywiście nastąpił. — Znaczna część tak zwanych zjawisk spirytystycznych daje się objaśnić przez naprężone oczekiwanie, które eksperymentator wzbudza w osobach, z któremi ma do czynienia [1]). — Ponieważ różnica pomiędzy obrazami przypominanemi lub fantastycznemi

[1]) Wyczerpujące poszukiwania nad wpływem *expectant attention* w takich zjawiskach są dane w Carpentera: Mental physiology, str. 279 i nast., 618 i nast.

a rzeczywistemi postrzeżeniami niezawsze bywa wielka (V B, 4. 7a; D, 1—2), łatwo się więc zaciera podczas silnego ruchu uczuciowego. Uczucie urzeczywistnia przez to wyobrażenia, to znaczy, nadaje im piętno rzeczywistości, które im samym przez się nie przynależy. Również w dziedzinie myślenia uczucie może działać ubiegająco, rozstrzygając rzecz za pomocą swoich wymagalników, zamiast iść daleką i rozważną drogą rozwoju myśli. Natchnienie kontemplacyjne stawia swoje wymagania jedności i harmonji poglądu na świat i mniema nawet często, że przez samo tylko to wystawienie osiągnęło wynik. We wszystkich tych przypadkach rozlewność uczucia działa *ześrodkowująco i odosobniająco*; jedno jedyne tylko wyobrażenie (lub grupa wyobrażeń) może tu wystąpić, a na skutek tego odosobnienia probierz rzeczywistości (V D, 2) nie daje się zastosować.

b) *Idealizujące działanie uczucia*. Tkwi to w naturze uczucia nie pytać o różnice, warunki i szranki. Ma ono charakter bezwzględny i wyzwala się w superlatywach (zawsze, nigdy, jedynie i t. d.); i tu działa *skłonność* uczucia *do odosobnienia swojego przedmiotu* od wszystkiego innego w świecie. Przez to przeszkadza ono bliższemu określeniu i ograniczeniu, które stanowią zadanie poznania i tylko wtedy są możebne, kiedy większa ilość różnych wyobrażeń uwydatni się i może wstąpić we wzajemne oddziaływanie z przedmiotem uczucia. Uczucie wraża się niejako w to wyobrażenie i rozszerza je poza wszelkie granice. Ten nacisk wywiera uczucie wskutek *ześrodkowania się około jednej jedynej myśli, która przez to wyzwala się ze swojego związku z innemi myślami i ze swojego przez nie ograniczenia*. W ten sposób działa zwłaszcza interes praktyczny i etyczny. Uczucie prowadzi tą drogą do wytworzenia świata idealnego, z którego usunięte są niedoskonałości i cierpienia danego nam świata. Lecz

także smutek i ułuda mogą (jak w Tymonie Szekspira) przez rozlewność warunkować całkowite pojmowanie życia.

c) Podniecający i pobudzający wpływ uczucia. Uczucie właśnie dlatego, że jest ciemne i nie daje się objaśnić, wielki wpływ wywiera na poznanie. Uczucie ma źródło swoje w instynktach pierwotnych, my zaś znamy tylko drobną część jego przebiegu. Ukryta moc stosunków życiowych, których skutek okazuje się dopiero po dłuższym czasie, ma więcej znaczenia, niż poszczególne, jasno występujące i wykazane doświadczenia (III, 7). W jakikolwiek jednak sposób uczucie powstaćby miało, chce ono nietylko rozszerzać się i wszystko opanować, lecz również chce samo być objaśnione i uprawnione. Ta potrzeba objaśnienia jest w związku z instynktem samozachowawczym człowieka. W przyjemności i bólu doświadcza człowiek oddziaływania świata na swoją sprawę życiową: są to znaki, które musi tłumaczyć i których przyczyny musi szukać, jeżeli życie jego ma trwać i doznawać powodzenia. Także i na wyższych szczeblach rozwoju osobnik znajduje w uczuciach wyraz najbardziej wewnętrznej istoty swojej i dlatego usiłuje wykazać ich uprawnienie. Ale uczucie samo siebie nie może uprawnić; samo przez się nie jest ono żadnym źródłem poznania. Skoro ktoś powołuje się na swoje uczucie, ustają wszelkie debaty. Walka poglądów na życie musi być prowadzona z jasnemi myślami. Uczucie gra tu doniosłą rolę, jako zbawienie i ucieczka; ono zapytuje i prowadzi do pytań, ale samo nie daje odpowiedzi. Wszystkie wyobrażenia, które napozór zawierają objaśnienie lub wyraz uczucia, będą uprzywilejowywane, aż się, zdaniem swoim, znajdzie odpowiedź. Jeżeli uczucie, jako czysto osobnicze i niewypowiedziane, odosobnia indywidua[1]), to zrzesza je na skutek potrzeby

[1]) Czysto osobnicze ukształtowanie życia uczuciowego jest oczywiście dopiero wtedy możebne, gdy odbył się już pewien wzrost psychiczny. Pierwszy rozwój życia uczuciowego zachodzi pod wpływem dziedziczności społecznej (VI. C, 2): stosuje się to zwłaszcza do

objaśniania i uprawniania. Osobnik będzie oczywiście badał, czy inni nie są tak samo usposobieni, jak on sam; skoro to odkryje, poczuje się wzmocnionym i wspólnie z niemi będzie usiłował znaleźć objaśnienie lub co najmniej wyraz symboliczny dla tego, co się w nim dzieje. Tak działa uczucie, zakładając społeczeństwa, powołując do życia gminy, partje, szkoły, związki naukowe.

Przykłady wyjaśniające potrzebę uczucia objaśniania i uprawniania dają się zapożyczyć z działania muzyki i z przebiegu rozwoju chorób umysłowych.

Uczucie wywiera wpływ przyciągający nietylko na wyobrażenia jednorodne ze swoją pierwotną przyczyną, lecz także i na inne wyobrażenia, które podobne wywołują uczucia. W ten sposób uczucie może stać się przyczyną kojarzenia różnorodnych wyobrażeń. Ślepourodzony, któremu usiłowano objaśnić czerwień szkarłatną, zawołał: „to musi przecież być coś podobnego, jak wybuch trąby". Pokrewne działanie na uczucie na skutek opisu wrażenia jaskrawej i silnej barwy zbudziło w nim wyobrażenie grzmiącego dźwięku (por. VI. A, 3e). Zjawisko to nazwano analogją czuć. Na mocy tej analogji muzyka wytwarza obrazy i wyobrażenia z innych dziedzin zmysłowych. Analogja czuć tworzy się np. przez pokrewność uczuć przy łatwym i swobodnym oddechu, przy wtargnięciu światła po ciemności, przy dźwięku czystych i jasnych tonów po dysonansie i szmerze chaotycznym. Uczucie, wzniecone przez muzykę, mimowolnie i za pomocą czuć analogicznych wytwarza sobie— przeważnie może jednak u ludzi specjalnie i technicznie niewykształconych — mniej lub więcej jasny wyraz symboliczny. (Porówn. V B, 8 c). Każdy instrument ma dlatego dla niektórych ludzi swoją barwę, zależną od działania dźwięku na uczucie. Zdarzenia i doznawania z wewnętrznej

---

uczucia etycznego i religijnego (VI. C. 8). Porówn. pracę moją Religionsphilosophie (III. B, c).

i zewnętrznej przyrody służą do konkretnego zabarwienia nastroju ogólnego. Muzyka zawdzięcza wielką władzę swoją nad ludźmi tej właśnie okoliczności, że nastroje, które budzi, niezliczonemi ukrytemi nićmi poruszają wszystkie nasze doświadczenia życiowe i mogą się rozszerzać na wszystkie strony naszej istoty.

Przy melancholji właściwej, stanie więcej biernym, rozlewność uczucia przyczynia się tylko do tego, że cierpiący widzi wszystko w ponurym świetle swego nastroju; natomiast przy t. zw. o b ł ę d z i e zachodzi pobudzenie czynności umysłowej, za której pomocą chory usiłuje znaleźć złudne objaśnienie swego dokuczliwego i hamującego uczucia życiowego. „Tu nie jest tak, jak w melancholji, że sprawa wyobrażeniowa sama staje się utrudnioną i zahamowaną; w obłędzie wyobrażenia przyswajają się z normalną łatwością, lecz podczas opracowania bywają wszystkie z koniecznością natury sprowadzane na te same drogi bolesne. Logicznie objaśnia się to w ten sposób, że wpływy zewnętrzne wdzierają się w przebiegi myśli i życie osobnika z nadludzką siłą, utrudniają je i krępują, tak iż osobnik nie jest wstanie z tego się wyrwać i uważa je za coś wrogiego, przez co stają się one punktem wyjścia dla w y o b r a ż e ń p r z e ś l a d o w c z y c h“.[1]) Osobnik rozwija często wielką bystrość przy wyszukiwaniu domniemanych przyczyn swego chorobliwego stanu, ale braknie mu panowania nad sobą, aby móc pozostać przy tym, że przyczyna tkwi w jego własnej jaźni. Obwinia swoje otoczenie albo inne niewinne osoby (zwłaszcza jeżeli one mają w swym zachowaniu coś mistycznego, jak tajna policja, wolnomularze, jezuici). Zdaje mu się, że jest prześladowany, zapoznany i dręczony. Szczególnie jeżeli wyobrażeniom tym sprzyjają złudzenia i omamy, silnie utrwalają się one w świado-

[1]) Fr. Lange: De vigtigste Sindssygdomsgrupper. Str. 62, prw. str. 55 — W innych rodzajach chorób umysłowych pacjent znajduje objaśnienie swego stanu w tym, że zaszła w nim jakaś zmiana bezwzględna, że stał się innym lub że już nie istnieje.

mości chorego. Od wyobrażenia prześladowczego prowadzi znów przejście naturalne do manji wielkości: wielkość bowiem tylko jest przedmiotem zazdrości i prześladowania. W ten sposób samopoczucie, zpoczątku zahamowane, może przejść w swój kontrast.

VII.

Psychologja woli.

Rodzinna bibljoteka
L. p.
Dział L. d.
A. i Z. JAKLÓW

A. Pierwotność woli.

Jeżeli wolę tam tylko stwierdzamy, gdzie istnieje świadomy wybór wobec możebności, to wola każe przypuszczać wyższy rozwój poznania i uczucia i dlatego nie może istnieć na najniższym szczeblu świadomości. Jeżeli zaś, przeciwnie, przez wolę rozumiemy ześrodkowanie życia psychicznego w pewnym kierunku, mniej lub więcej świadome przekładanie, to i postępki mimowolne (samorzutne, odruchowe i instynktowe), związane z czuciami i uczuciem, mogą również być zaliczane do woli (porówn. II, 5; IV, 7 e; V. A, 7). Ostatni sposób pojmowania jest bardziej naturalny, gdyż i mimowolne i dowolne postępki stanowią nieprzerwany szereg szczebli. (Gdybyśmy nie chcieli wszystkich zjawisk w tym szeregu nazywać wolą, to jako nazwy wspólnej możnaby użyć wyrazu „dążenie“) (porówn. IV, 4, 7). Wola na wszystkich swoich szczeblach jest stroną czynną życia świadomego. Ta czynność (aktywność) życia świadomego bywa tym większą, im bardziej jego rozwój i kierunek warunkują się przez jego własną naturę, nie zaś przez przyczyny inne, niż ono samo [1]). Ze stanowiska fizjologicznego możemy czynność tę

[1]) O pojęciu czynności patrz moją rozprawę: Über Wiederkennen etc. (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Phil. XIV, str. 308 i nast.) i wyżej II, 5 (energja psychiczna). Patrz także rozprawę moją: Le concept de la volonté. (Revue de Métaphysique et de Morale, 1907).

śledzić dalej wstecz, niż kiedy posługujemy się tylko samospostrzeganiem. Znajdujemy, że już przed zbudzeniem się życia świadomego ruchy istot żywych są uwarunkowane przeważnie przez to, co zachodzi w ich wnętrzu, gdy tymczasem podniety zewnętrzne mają podrzędniejsze znaczenie. Jakiejkolwiek hipotezy jesteśmy zwolennikami o stosunku duszy do ciała, w każdym razie istnieje tak ścisły związek życia psychicznego z czynnością mózgu, czy nerwów, że nader interesującym będzie przyjrzeć się, jak ta czynność się rozwija już przed okresem, kiedy jest w związku z świadomością. Przy wielu sposobnościach wzmiankowaliśmy już o tych zjawiskach.

2. Nawet najprostsze ustroje posiadają zdolność poruszania się, przyczym główną przyczyną tych ruchów nie są podniety zewnętrzne. W komórkach ustrojowych i w istotach żywych zachodzą wciąż zmiany wewnętrzne, przez które wyzwala się nagromadzona energja napięta, zewnętrzne zaś podniety mogą przytym mieć tylko zupełnie podrzędne znaczenie. U wyższych ustrojów z rozwiniętym układem nerwowym ta zdolność do ruchu „samorzutnego“ gra jeszcze większą rolę. Tkanka nerwowa jest przecież tą częścią tkanki ustrojowej, która jest najbardziej złożona i w której w najłatwiejszy sposób zachodzi przemieszczanie cząsteczek.

Aleksander Bain [1]) twierdził, że pierwszy ruch zawsze bywa samorzutny i że tego rodzaju ruch spółdziała w każdej postaci ruchu. Według niego, energja nagromadzona wskutek sprawy odżywiania szuka wyzwolenia i znajduje je na drogach nerwów ruchowych, które zgóry są do tego przystosowane. Ustrój zaczyna się poruszać, nie oczekując bodźców zzewnątrz. Bain, który dalej rozwija to, co J o-

[1]) The Senses and the intellect, tom I, rozdz. 1. — The Emotions and the Will, tom II, rozdz. 1. — Niedawno Preyer (Die Seele des Kindes, wyd. 3, str. 159 i nast.), po spostrzeżeniach pierwszych ruchów kurczęcia w jajku, przystąpił do tego poglądu Baina na ruchy samorzutne.

hannes Müller już zaznaczył, wymienia jako punkty oparcia tego poglądu—pierwsze ruchy płodu, budzenie się ze snu bez podniety zewnętrznej, silny popęd młodych zwierząt i dzieci do ruchu, zwiększoną żywość i pragnienie ruchu u ludzi i zwierząt zrana i po dobrym pożywieniu, i wreszcie szczególną energję, jaką posiadają niektórzy ludzie, których usposobienie możnaby nazwać „temperamentem woli“ (*volitional constitution*). Ruch więc wyprzedza postrzeganie zmysłowe i występuje zpoczątku niezależnie od podniet zewnętrznych. Ruch ten jest ściślej i bardziej nierozerwalnie związany z naturą naszą, niż postrzeżenie zmysłowe. Człowiek, niezależnie od tego, co widzi, słyszy i myśli, jest zdolny do niezwykłej czynności; jego postrzeganie zmysłowe i myślenie mają znaczenie czynników wyznaczających kierunek ruchu, ale tego kierunku nie wytwarzają od samego początku. — Już Fichte uczył, że popęd do postępowania jest w nas czymś pierwotnym; popęd ten jest jakoby dany przed świadomością rzeczywistego świata i nie daje się z niej wyprowadzić.

3. Niezależność od wrażeń zmysłowych, którą ujawniają te ruchy samorzutne, nie może oczywiście być zupełna. Jak ważnym jest to, że czynności najważniejsze dla trwania życia mogą wystąpić, nie wyczekując bodźców zewnętrznych, tak samo z drugiej strony ważnym jest to, że może zachodzić przystosowywanie się do warunków zewnętrznych. Jak ważnym jest to, że ustrój od początku występuje wobec świata zewnętrznego czynnie, tak samo jest ważnym, że pozwala czynność swoją warunkować przez naturę otoczenia. Już przed zbudzeniem się świadomości może zachodzić takie przystosowanie i warunkowanie za pomocą odruchów (porówn. II, 4 b). W odruchach nie bezpośredni stan wewnętrzny powołuje ruch do życia, lecz podnieta ze świata zewnętrznego lub z pewnej części ustroju. W drodze czysto mechanicznej wyzwalają się tu mniej lub więcej celowe ruchy, jako odpowiedź na podnietę.

Najprostszym odruchem byłby taki, który się wyzwa-

la przez podnietę pojedyńczą. Skoro spotyka się pewna ilość podniet, skutek ich będzie zależał od tego, czy ruchy, do których wyzwolenia każda z nich dąży, harmonizują ze sobą, czy nie. O ile te podniety dążą do wyzwalania rozmaitych i niedających się pogodzić ruchów, to chodzi o to, która podnieta jest najsilniejsza; ta, co prawda, osłabia się nieco przez opór reszty, pomimo to jednak wyznacza wynik. Żaba pozbawiona mózgu wielkiego, skrzeczy, kiedy się jej zlekka pociera skórę na grzbiecie; kiedy zaś jednocześnie silnie podrażnimy jej tylną łapę, skrzeczenia niema.—Najważniejsze zahamowania odruchów wychodzą z mózgu wielkiego. Podczas pierwszego okresu życia dziecka, gdy narząd ten jeszcze nie działa, żadne odruchy się nie hamują.

4. Kiedy mózg wielki działa względem ruchu spółwarunkująco, powstaje czynność wyższego rzędu. Obfitując w komórki, narząd ten może zarówno poddać dokładnemu opracowaniu dochodzące doń podniety, jak i niezależnie od chwilowej podniety sprowadzać ruchy czynne.

O ile daje się przeprowadzić granica pomiędzy odruchami i instynktem, należy ją w ten sposób oznaczyć, że instynkt jest bardziej złożony, bardziej czynny i bardziej świadomy, niż odruch. Ruchy instynktowe występują jako złożony układ środków prowadzących do osiągnięcia celu, który tkwi poza obrębem chwilowego widnokręgu osobnika i którego urzeczywistnienia on sam może nawet nie dożyje. Tu mamy nietylko chwilowe wyładowanie, jak w pierwotnej samorzutności i w prostym odruchu, lecz także zastosowanie różnych sił do mniej lub więcej dalekiego celu. Podniety są niezbędne dla wytwarzania postępków instynktowych, postępki te wszakże daleko więcej warunkują się przez założone w ustroju dążności do ruchu, niż przez podnietę. Podnieta działa tylko, jak otworzenie wentylu. Dlatego też zwierze łudzi się tak łatwo: kiedy np. owady zmylone wonią składają swe jajka w stapelji (roślinie cuchnącej ścierwem). Impuls bywa

tak silny, że podnieta nie podlega wcale sprawdzeniu.— W postępkach samorzutnych, odruchowych i instynktowych, odczuwa się co najwyżej ciemny popęd, który nas z mniejszą lub większą pewnością prowadzi do określonego działania. Jeżeli zawczasu tworzy się wyobrażenie o postępku, którego wykonanie staje się potrzebą osobnika, tedy powstaje popęd (patrz IV, 4; VI. B, 2 c). W ten sposób czynność z mimowolnej przechodzi w dowolną. A ponieważ powstanie wyobrażenia początkowo zawdzięcza się skojarzeniu mimowolnemu (V. B, 8), więc przejście z chcenia mimowolnego do dowolnego zachodzi mimowolnie [1]).

Od dążności i popędu tym się różni chcenie właściwe (występujące jako namysł, zamiar i postanowienie, jak to wkrótce dokładniej opiszemy), że powstają nie jeden jedyny, lecz liczne impulsy, z pośród których jeden, po wyraźnym porównaniu, przekłada się nad inne, gdy tymczasem inne odpadają albo się powściągają. Te zjawiska woli tak są ściśle związane z poznaniem i uczuciem, że, gdyby się chciało przyjąć napowrót błędy frenologji, możnaby im przypisać samoistny ośrodek.

5. Możemy w ten sposób wykazać stopniowe wznoszenie się od czynności nieświadomej do świadomej, ale mimowolnej, od tej zaś do czynności dowolnej i właściwego chcenia. Ale także w ogólnej naturze samej świadomości znajdujemy czynność, która nie może odpaść zupełnie, dopókąd trwa świadomość (patrz II, 5; IV, 7 e; V. B, 8 c). Wszak okazało się właściwością podstawową świadomości, że poszczególne pierwiastki i stany świadomości jednoczą się przez czynność łączącą, i dlatego daje się powiedzieć, że samo trwanie świadomości zawdzięczamy czynności woli.

Im silniejsze są poszczególne czucia i wyobrażenia każde zosobna, tym więcej ta czynność woli odstępuje

[1]) Porówn. Über Wiederkennen (Viertelj. f. wiss. Phil. XIV), str. 199—205. — Ethik, wyd. II, str. 116.

wtył. Jeżeli człowiek zajmuje się tylko jednym czuciem albo wyobrażeniem, tedy powstają w nim stany hipnotyczne.

Słusznie powiedział Bonnet, że zgoła nie miałaby woli istota, któraby w ciągu całego życia swego miała jedno tylko czucie, i to zawsze w tym samym stopniu [1]). Tu się okazuje, że prawo względności jest ważne w dziedzinie woli: każde chcenie polega na przekładaniu, polega więc na względności. — Żadna podnieta nie występuje bez zajęcia uwagi i wzniecenia mniejszej lub większej czynności, która przyczynia się do możebnie jasnego i wyraźnego pojmowania owej podniety. Obok czucia spostrzegamy mniej lub więcej również i tę mimowolną instynktową uwagę; ta w każdym razie użycza swojego piętna chwilowemu stanowi. O ile działają liczniejsze podniety, może nastąpić wybór pierwiastkowy wyznaczony przez uczucia nawiązane do czuć (V. A, 7), przyczym jedna podnieta przekłada się nad drugą.

Przejście od mimowolnej do dowolnej uwagi i do dowolnego przekładania odbywa się stopniowo w czasie rozwoju przypominania i wolnego wyobrażenia (porówn. V. B). Wybór pomiędzy wynurzającemi się czuciami daje się tedy określić przez wcześniejsze doświadczenia. Kiedy uwaga mimowolna ma cechy instynktu, uwaga dowolna występuje jako popęd, gdyż jest prowadzona przez wyobrażenie tego, co się chce pojmować, i może się rozwinąć w jasno świadomą, wyborczą wolę. Możemy np. zamierzyć, że będziemy śledzili pewne tony albo pewien temat w utworze muzycznym lub spostrzegali brzmienie poszczególnego instrumentu. Albo możemy — przy tak zwanym widzeniu bocznym — obrać sobie do spostrzegania pewien punkt obrazu wzrokowego, który nie odpowiada

[1]) Essai Analytique. Rozdz. 12. — Hobbes, jak to już wzmiankowaliśmy (II, 5), poszedł o krok dalej i zaprzeczył, iżby taka istota w rzeczy samej mogła czuć (być świadomą). — Spinoza uczynił tę samą uwagę względem uczucia. (Ethica III. Aff. defin. 3. explicatio. Porówn. wyżej VI. E, 1).

miejscu najostrzejszego widzenia, jak ten, na który zwraca się uwaga mimowolna. Badania nad czasem fizjologicznym wykazały, jak wielki wpływ na prędkość postrzeżenia mieć może napięta uwaga, tak iż nawet jest wstanie uprzedzić wyobrażenie. Różnica pomiędzy uwagą mimowolną i dowolną, polega tu na tym, że uwaga dowolna poprzedza podnietę, gdy tymczasem uwaga mimowolna budzi się dopiero przez podnietę samą. Odpoznawanie (percepcja) zachodzi oczywiście prędzej i łatwiej, jeżeli mamy na pogotowiu w świadomości wyobrażenie tymczasowe o zjawisku, i właśnie przez uwagę dowolną cała energja gromadzi się dokoła jednego wyobrażenia jako ośrodka kojarzenia. W uwadze mimowolnej odpoznawanie warunkuje się przeważnie przez pierwiastek czuciowy; w uwadze dowolnej przeważa pierwiastek wyobrażeniowy albo jest w każdym razie zgóry obecny, jest wolny, zanim zostanie związany. — Widzimy najczęściej to, co chcemy widzieć, i możemy wogóle widzieć tylko wtedy, kiedy chcemy widzieć. Zwłaszcza wyraźnie występuje to u osób zahipnotyzowanych, które to tylko widzą, co im polecono widzieć, gdy tymczasem wcale nie widzą tego, co im zakazano widzieć nawet kiedy to jest właśnie przed ich oczami.

Uwaga dowolna, jak wogóle postrzeganie (percepcja), może się skierowywać także na same tylko wyobrażenia, obrazy przypominane lub fantastyczne. Dążność do wywoływania ich i zatrzymywania wiąże się z czuciem wysiłku, podobnym do tego, którego doznajemy, kiedy staramy się rozejrzeć w ciemnym przedmiocie. Ale zdaje się, że czucie to inaczej jest umiejscowione. Fechner zwrócił uwagę na to — co może stwierdzić własne doświadczenie każdego człowieka że, kiedy wysiłek przy dowolnym postrzeganiu zjawisk zewnętrznych skierowuje się ku narządowi zmysłowemu, który gra główną rolę, czucie to przy czynności przypominania lub wyobraźni cofa się zupełnie od zewnętrznych narządów zmysłowych i występuje jako napięcie i ścią-

ganie się skóry na głowie i ucisk całej czaszki, idący od zewnątrz ku wewnątrz.[1]) Przy napiętej uwadze (zwróconej na przedmioty zewnętrzne, czy też na wyobrażenia) słabną zarazem mniej lub więcej mięśnie reszty ciała: chód zatrzymuje się, wstrzymuje się oddech, wzrok staje się osłupiałym, i stan cały, z powodu silnego ześrodkowania energji, może wywierać wrażenie stanu ekstazy.

Czynność woli niemało uwydatnia się we wszelkim myśleniu właściwym. Jest ona koniecznym warunkiem uprzednim, ażeby czysto przypadkowe związki wyobrażeń nie stały się kierowniczemi przy porządkowaniu się pierwiastków świadomości. Jak stan na jawie różni się od stanu sennego silniejszą „inerwacją utajoną," która powstrzymuje ciało od zbliżania się do położenia uwarunkowanego wyłącznie przez ciężar, tak samo świadomość czuwająca tym się różni od świadomości podczas marzeń sennych, że wszystkie myśli mniej lub więcej świadomie zwracają się ku jednemu celowi. W swojej najpierwotniejszej postaci celem tym jest orjentowanie się w świecie zewnętrznym, ażeby pozyskać środki do zachowania bytu. Ale nawet na najwyższych szczeblach rozwoju psychicznego cel i zbudzone przezeń uczucie panuje nad przebiegiem myśli. Im bardziej zbywa na tego rodzaju środku ciężkości życia psychicznego (jaźni rzeczywistej; V B, 5), tymbardziej życie świadome staje się pozbawionym związku, aż wreszcie rozpada się na chwilowe, zmienne wyobrażenia.

Zarówno w uwadze mimowolnej, jak i dowolnej, uczucie i wola działają wspólnie i bezpośrednio. I dlatego liczne tu przynależne zjawiska mogliśmy omówić już w psychologji uczucia. Jednolitość życia psychicznego jasno się tu ujawnia, kiedy się uwzględnia znaczenie uwagi dla postrzegania zmysłowego i myślenia, ścisły związek uczucia

[1]) Elemente der Psychophysik. II. Str. 475, 491. — Najnowsze poszukiwania stwierdzają, że uwaga na podniety zmysłowe inne ma skutki fizyczne, niż uwaga na zjawiska wewnętrzne. L'année psychol. II. Str. 148; III. Str. 468.

z wolą i związek uczucia z wyobrażeniem, tkwiący głębiej, niż wszystkie związki wyobrażeń.

6.a. Zanim szczegółowo wykażemy rozwój woli przez jej spółdziałanie z poznaniem i uczuciem, musimy się przyjrzeć, jak właściwe chcenie stopniowo poddaje swej władzy ruch cielesny. Jestto pierwszy ważny kurs ćwiczenia, który ma przejść wola.

Warunkiem tworzenia się wyobrażeń ruchowych jest, że bywają przedsiebrane ruchy, które się odczuwają. Ruch mimowolny jest poprzednikiem ruchu dowolnego, określonego przez popęd, zamiar lub postanowienie.

Parcie mimowolne skłania nas do czynienia doświadczeń niezbędnych dla rozwoju chcenia skierowanego nazewnątrz.

Jak psychologja poznania rozpoczyna od c z u c i a z m y s ł o w e g o, tak psychologja woli kończy na p o p ę d z i e d o r u c h u. Dopiero pośrednią drogą poznajemy, co poprzedza czucia zmysłowe: mianowicie, przejście podniety zewnętrznej od przedmiotu do naszego narządu zmysłowego, stąd zaś przez włókna nerwowe do mózgu wielkiego, i to, co następuje po popędzie ruchowym: mianowicie, przenoszenie się sprawy fizjologicznej, odpowiadającej naszej woli, poprzez ośrodkowe narządy i nerwy ruchowe do mięśni, jak również wytworzone przez ruchy mięśniowe zmiany w świecie zewnętrznym.

W najbardziej pierwotnych objawach woli różnica pomiędzy czuciami zmysłowemi i popędem ruchowym jeszcze nie występuje. Odruchy i postępki instynktowe tym się znamionują, że podnieta bezpośrednio wyzwala ruch; może wprawdzie wystąpić i czucie, jak również uczucie przyjemności lub przykrości, tak samo i pewien niepokój (zwłaszcza kiedy ruch nie może być natychmiast wykonany albo napotyka przeszkody); ale przypominanie nie odgrywa tu żadnej roli, a zatym nie grają roli i przypomnienia ruchów. Popęd ruchowy zgóry zakłada w y o b r a ż e n i e o r u c h u w y k o n a n y m. Takie wyobrażenie może być albo wy-

obrażeniem wzrokowym ruchu, albo właściwym wyobrażeniem ruchowym (odtworzeniem czucia ruchowego). Zazwyczaj dziecko wyobraża sobie nasamprzód ruchy innych ludzi, tak iż pierwsze wyobrażenie ruchu będzie wyobrażeniem wzrokowym. Pierwszy ruch dowolny będzie ruchem naśladowczym. Popęd naśladowczy może być tak silny, że bywają naśladowane ruchy zarówno przyjemne, jak i bolesne [1]). Tu wszakże stopniowo zajdzie wybór. Jeżeli ruch miał następstwa niepomyślne, powodujące ból, to jego obraz przypominany będzie się wiązał z przykrością, która może powstrzymać powtórzenie się ruchu, skoro wystąpi ten sam stan świadomości. Wbrew temu, może powstać dążność do powtórzenia ruchów, jeżeli ich wykonanie i następstwa łączyły się z przyjemnością; obraz przypominany takich ruchów będzie związany z uczuciem przyjemności, a ponieważ prawdopodobnie z każdym właściwym wyobrażeniem ruchu wiążą się poczynające się skurcze mięśni, z każdym zaś wyobrażeniem ruchu wzrokowym łączy się pewna dążność do naśladowania, więc popęd do ruchu nastąpi jednocześnie z przypomnieniem, jeżeli nie powściągną go inne impulsy.

O ile uwaga bywa zgóry skierowana na wyobrażenie ruchu, gdyśmy się przysposobili do wykonania ruchu, natenczas wykonanie to zachodzi łatwo i rychło. To przysposobienie się albo wewnętrzne przygotowanie, przez co ruch niejako przyjmuje się lub stwierdza w świadomości, przyczym jednoczymy się zupełnie z wyobrażeniem ruchu i odpowiednim uczuciem, nie daje się bliżej opisać. Jestto pierwiastek podstawowy w świadomości dowolnego ruchu i daje się poznać tylko przez bezpośrednie samospostrzeganie, jak wogóle sprawa wewnętrzna, przez którą wywołujemy i zatrzymujemy wyobrażenie lub przebieg myśli. Jak w przypominaniu jedno-

[1]) Preyer: Die Seele des Kindes. Str. 264 i nast. — J. Mark Baldwin: Mental development in the child and in the race. Niemiecki przekład. Str 277 i nast.

czę się z jaźnią, która w przeszłości doznała pewnego zdarzenia, tak samo—i na tym polega rozstrzygający akt woli—stwierdzam myśl o sobie samym jako działającym w pewien sposób w dalszej lub bliższej przyszłości. Jeżeli przypominanie jest percepcją skierowaną ku przeszłości, percepcją przeważnie bierną, to akt woli staje się postrzeganiem skierowanym ku przyszłości, percepcją przeważnie czynną.

Wola i popęd do ruchu[1]) niezupełnie zlewają się z sobą, lecz ostatni, jeżeli akt woli dotyczy ruchu skierowanego nazewnątrz, jest pierwiastkiem pierwszej, tak samo jak popęd do myślenia, t. j. impuls do podjęcia pewnego szeregu wyobrażeń, jest we właściwym myśleniu pierwiastkiem występującego tutaj chcenia (porówn. V B, 11; VII B, 2). Chcę widzieć pewien określony przedmiot i dlatego zwracam wzrok ku niemu; popęd wszakże do poruszania oczami nie musi dlatego występować, jako coś samoistnego obok woli widzenia przedmiotu. Podobnież bywa, kiedy mamy na celu przebiec szereg wyobrażeń: popęd do wzniecenia każdego poszczególnego ogniwa szeregu nie występuje, jako coś samoistnego obok woli myślenia o rzeczy w jej całkowitości, z wyjątkiem tych przypadków, gdzie należy przezwyciężyć szczególne trudności. Gdzie działanie niezbędne dla osiągnięcia celu napotyka opór, może ono stać się przedmiotem wyraźnego chcenia.

b. Przyroda toruje drogę chceniu naszemu. Daje nam jednak zarówno zbyt wiele, jak i zbyt mało. Ruch pierwotnie samorzutny bywa silny; ale musi on być wymierzony w pewnym celowym kierunku i przystosowany pod względem stopnia i postaci, ażeby mógł służyć naszym celom. W ruchach mimowolnych liczne mięśnie bywają naraz wprawiane w czynność. Ale tu trzeba niekiedy rozłożyć te ruchy oboczne i zamiast nich wytworzyć inne ruchy złożone, tak iż zachodzi sprawa wybierania, która prowadzi wczęści

[1]) Popęd do ruchu zawiera w sobie „czucie siły“ (V A, 6). Bez tego byłby on niemożebny, z drugiej zaś strony czyni je żywszym zarazem.

do odosobniania, wczęści zaś do składania (kombinowania) ruchów.

Tak narządy głosowe zpoczątku poruszają się mimowolnie, kiedy dziecko folguje swojej przykrości lub swojej przyjemności albo za pośrednictwem mięśni głosowych znajduje upust dla nadmiaru swojej energji. Z pośród wytworzonych w ten sposób dźwięków, te przeważnie bywają później zachowane, które, jak się okazuje, sprowadzają przyjemny skutek. Jestto pierwsza mowa dziecka; potym następuje okres, podczas którego dziecko usiłuje naśladować to, co słyszało. W podobny sposób dzieje się z wieloma innemi ruchami cielesnemi; nasamprzód bywają one mimowolne i wytwarzane na chybił-trafił, później jednak zachowują się i powtarzają, lub powstrzymują się i usuwają. Zpoczątku żaden odruch nie hamuje się, ale wychowanie coraz ich więcej wypiera (np. kiedy dziecko bywa przyzwyczajane do czystości). Małemu dziecku, którego mózg wielki jeszcze nie wdaje się czynnie, brak ośrodkowego narządu hamującego, który jest warunkiem panowania nad sobą. Rozwój ruchów dowolnych każe przypuszczać pewien rozwój wyobrażeń, a więc i mózgu wielkiego. Również jest możebnym, że instynkty powstają niekiedy dopiero w dalej posuniętym okresie. Młody pies rzucony do wody tonie, lecz pies dorosły pływa, choć się tego przedtym nie uczył [1]). Instynkt ssania dziecka niezawsze bywa od początku doskonały; a więc tu ćwiczenie tworzy mistrza.

Dziecko wiele ruchów podejmuje zupełnie instynktowo, skoro tylko ma na to dosyć siły. Ssanie, kąsanie, mlaskanie, żucie i lizanie są, według Preyera, tak samo instynktowe, jak u kurczęcia dziobanie ziaren i owadów.

[1]) Lloyd Morgan (Animal life and intelligence. Londyn 1890. Str. 423 i nast.) nazywa takie instynkty „odsuwanemi“ *(deferred)* i odróżnia od nich „niezupełne“ *(incomplete)* instynkty, które wymagają nietylko dojrzałości, lecz także ćwiczenia. Od tych obu Morgan odróżnia instynkty „niedoskonałe,“ które są niezupełnie przystosowane do warunków życia.

To samo stosuje się po największej części także do siedzenia, stania, pełzania, chodzenia i biegania. Naśladowanie i tu gra podrzędną rolę; przeważnie ma ono znaczenie zachęty. Nawet dziecko, któreby nigdy nie widziało ani pełzania, ani chodzenia, wykonywałoby te ruchy, o ileby miało dość na to sił [1]). Ruch właściwie chciany występuje wtedy, kiedy jest wykonywany z określonym zamiarem i skierowany do określonego celu. Pierwsze i najważniejsze przykłady mamy w ruchach chwytania, gdzie popęd do zawładnięcia przedmiotem powoduje ruch ręki ku temu przedmiotowi i jego uchwycenie.

Granica odosobniania i składania ruchów tkwi w pierwotnej organizacji. Istnieją ruchy oboczne, które nie mogą być wyodrębnione, i ruchy samoistne, które nie dają się kombinować. Jak daleko mogą się posunąć wyćwiczenie i przystosowanie, można przekonać się z tego, że zrośnięci z sobą bracia sjamscy ruchy swoje do takiej doprowadzili zgodności, że w razie potrzeby, nie umawiając się, chodzili, biegali i skakali, zupełnie tak, jakby stanowili tylko jeden osobnik.

c. Sprawa ta, przez którą wola w ten sposób zdobywa moc nad ciałem, tak iż osobnik może energicznie i zwarcie występować wobec świata zewnętrznego, zachodzi powolniej w człowieku, niż w zwierzęciu. Kocięta odbywają niezbędny im kurs wychowawczy prędzej, niż w miesiąc, gdy tymczasem dzieci prawie dwuch lat na to potrzebują. Ta różnica wykazuje znaczenie podstawy wrodzonej. Ponieważ ruchy człowieka w daleko wyższym stopniu, niż zwierzęcia, są wyuczone, więc uszkodzenie ośrodków ruchowych w mózgu ma daleko większe znaczenie dla człowieka, niż dla zwierzęcia [2]). Zgodnie z ogólnym prawem fizjologicznym, później rozwinięte i wyćwiczone czynności zanikają pod-

[1]) Preyer: Die Seele des Kindes. Wyd. 3., str. 188—219.

[2]) Panum: Nervevävets Fysiologi (Fizjologja tkanki nerwowej), str. 218.

czas sprawy rozkładowej wcześniej, niż bardziej pierwotne (porówn. IV, 4; V. B, 7 b).

O znaczeniu wrodzonej podstawy można się też przekonać z porównania dzieci normalnych z idjotycznemi. Bez szczególnego i mozolnego kierownictwa idjoci nie są wstanie nauczyć się używania swoich narządów zmysłowych i ruchowych. — „Nawet niezupełny idjota łatwo może być poznany po braku właściwego spojrzenia i pewnej postawy ciała. Wadliwość spojrzenia u niektórych idjotów objawia się w bezdusznym wytrzeszczaniu oczu, u innych w dzikim przewracaniu gałkami; brak pewnej postawy występuje u niektórych w postaci stałego bezruchu i bezwładu, obok pewnej skłonności do wprawiania niektórych części ciała w jednostajny ruch wahadłowy i kołowy, u innych jako wieczny niepokój i bezcelowe poruszanie rękami i nogami.“ Dlatego i tu wychowanie polega na doborze, który dokonywa się wczęści przez wzmacnianie niektórych ruchów, wczęści zaś przez powściąganie i zobojętnianie innych. Należy przeciwdziałać bezwładności i zwalczać niespokojną i bezładną grę mięśni. W wychowaniu przeto wychodzi się zazwyczaj z podstawy danej. Pewną idjotkę, która bez przestanku kołysała ciałem i wywijała rękami i nogami, zmuszono do obracania kołowrotka tkackiego, przez co ustawiczne jej ruchy zostały zastosowane do określonego celu, który później wskutek wzbudzonego zadowolenia sam mógł warunkować ruch. Zbyt silne ruchy usiłowano powściągać w ten sposób, że chorą oprowadzano po ogrodzie, aż znużenie ją zmuszało do zupełnie spokojnego zachowania się[1]).

B. Wola a inne pierwiastki świadomości.

1. Wyższy rozwój woli w zależności od rozwoju poznania i uczucia.

[1]) Eschricht: Om Muligheden af at helbrede og opdrage Idioter (O możności leczenia i wychowywania idjotów), str. 7, 66.

Przeciwieństwo analogiczne do tego, które zachodzi pomiędzy postrzeganiem zmysłowym a myśleniem w dziedzinie poznania oraz pomiędzy uczuciem pierwiastkowym a idealnym, znajdujemy w dziedzinie woli pomiędzy chceniem mimowolnym a dowolnym, uwarunkowanym przez wyobrażenia. Chcenie mimowolne objawia się w świadomości jako dążność, która znajduje odpływ przez samorzutne, odruchowe lub instynktowe działanie (VII. A, 4; por. IV, 7 e); chcenie dowolne w swojej najprostszej postaci jest popędem, na wyższym szczeblu rozwoju zamiarem i postanowieniem. Rozwój chcenia dowolnego odbywa się pod wpływem poznania i uczucia.

a. O popędzie mówiliśmy już przy sposobności powyżej (IV, 4; VI. B, 2 c; VII. A, 4). Psychicznie popęd przez to jest uwarunkowany, że z chwilowym uczuciem i odczuwaniem wiąże się mniej lub więcej jasne wyobrażenie o jakimś pociągającym postępowaniu. Popęd do naśladowania może czynić postępowanie pociągającym, nawet kiedy te postępki powodują przykrość (chociażby czasową). Skoro osobnik kilkakrotnie dokonał doświadczeń, to popęd jego wszakże będzie się zwracał ku temu, co może spotęgować uczucie przyjemności albo zmniejszyć uczucie przykrości (VII. A, 6 a). Powstaje świadomość przeciwieństwa pomiędzy rzeczywistością a możebnością lub przyszłością. Tym różni się popęd od odruchu i instynktu (A, 4), gdzie wprawdzie podnieta bywa może odczuwana, ale nie uwydatnia się żadne wyobrażenie tego, co potym ma nastąpić. W popędzie właściwym tkwi zawsze mniej lub więcej świadome wymaganie, które przez to powstaje, że wytwarza się wyobrażenie o tym, co się zamierza. Popęd staje się pożądaniem, jeżeli to wyobrażenie będzie dość wyraźne i zwiąże się z świadomością tego, jak dalekim jest samo wyobrażenie od rzeczywistego posiadania. (Patrz VI. B, 2 c). Siła wszakże i gwałtowność, z jakiemi mogą działać popęd i pożądanie, nie znajdują

objaśnienia w samym tylko wpływie wyobrażenia; wyobrażenie służy tylko do tego, żeby wyzwolić potrzebę, dążność i dostarczyć jej określonego przedmiotu. Popędy nasze wyznaczają się przez potrzebę naszej natury; popęd jest parciem, które się stało świadomym swojego celu.

W psychologji uczucia i woli rozważamy popęd z dwuch różnych stron. Popęd ogarnia mianowicie zarówno uczucie przyjemności lub przykrości, jak i potrzebę działania, która zwraca się ku (rzeczywistej lub domniemanej) przyczynie przyjemności lub przykrości. Dwie te strony popędu nie powinny być brane jedna za drugą, ani wikłane ze sobą, chociaż mowa łatwo prowadzi do tego, gdyż mówimy zarówno o przyjemności, upodobaniu w czymś (*Lust an etwas*), gdzie przyjemność oznacza tylko uczucie, jak również o upodobaniu do czegoś (*Lust zu etwas*), gdzie upodobanie znaczy tyle, co przyjemność, dążność. I stosunek pomiędzy niemi nie powinien być tak pojmowany, jakgdyby przedmiotem popędu zawsze było uczucie przyjemności albo zniesienie uczucia przykrości. Ponieważ stwierdzono, że wszelki popęd (i wogóle wszelkie chcenie) dąży do osiągnięcia przyjemności albo do uniknienia przykrości, więc często utrzymywano, że można dostarczyć prostego i nie dającego się obalić dowodu, jako wszelkie postępowanie i chcenie należy zawdzięczać pobudkom egoistycznym.

Stąd, że celem (lub przedmiotem) popędu jest coś, co wzbudza albo zdaje się wzbudzać przyjemność, nie wynika, że tym celem z koniecznością ma być samo uczucie przyjemności. Co innego jest przyczyna popędu (że wyobrażenie przedmiotu budzi przyjemność lub hamuje przykrość), co innego zaś jego przedmiot, czyli to, co w chwili popędu przejmuje świadomość. W głodzie np. popęd zwraca się przedewszystkim do samego pokarmu, nie zaś do uczucia przyjemności przy spożywaniu pokarmu. W popędzie naśladowczym występuje to szczególnie wyraźnie. Popęd do poznania polega nie na przyjemności poznawania, lecz jest

skierowany do tego właśnie, co się poznaje, ostatnie jest tym, czego się pożąda. Popęd samozachowawczy jest skierowany na zachowanie życia, nie na uczucie przyjemności, jakiej przedłużone życie mogłoby dostarczyć. Popędy sympatyczne, np. popęd do złagodzenia nędzy innych ludzi albo do wspierania ich dobrobytu, kierują się wyobrażeniem o ich polepszonym położeniu, mniej lub więcej dokładnie zarysowanym w wyobraźni, jak również przyjemnością, którą o n i w tym stanie odczuwają, — ale nie jest bynajmniej niezbędnym, iżby miało uwydatnić się wyobrażenie o przyjemności, którą m y s a m i na widok ich polepszonego stanu odczuwać będziemy. (Porówn. VI. D, 7). Wynika to ze stanowczego oderwania (abstrakcji), kiedy popęd budzi się w nas przez uczucie przyjemności, które przewidujemy w osiągnięciu pierwotnego przedmiotu popędu. Tego rodzaju odrywanie bywa zawsze mniej lub więcej niezdrowe i prowadzi do egoizmu, jeżeli jest jednostronnie traktowane i przeprowadzone, gdy wyobrażenie o własnej jaźni jako podmiocie uczucia będzie się wysuwało naprzód, warunkowało popęd i ciągle w ten sposób stanowiło myśl ukrytą.

Uprawnienie i doniosłość tej różnicy łatwo dostrzec, jeżeli się uwzględni p o k r e w i e ń s t w o p o p ę d u z i n s t y n k t e m i i n n e m i m i m o w o l n e m i d ą ż n o ś c i a m i d o r u c h u. Postępki, do których te prowadzą, są skierowane nie do jakiegoś uczucia przyjemności, lecz do określonych przedmiotów, które nie dosięgają świadomości osobnika. W instynkcie osobnik nie ma wcale świadomości, ani o celu postępku, ani o uczuciu przyjemności, którą ma sprowadzić osiągnięcie tego celu. Jestto samo przez się związane z uczuciem przyjemności, dogadzać tkwiącym w naturze naszej skłonnościom do postępowania. Energja popędu wynika przeważnie stąd, że zawsze tego rodzaju skłonności stanowią jego podstawę. Popęd tym zwłaszcza różni się od samych tylko dążności do ruchu, że występuje świadomość celu lub przedmiotu działania; ale stąd jest jeszcze krok

do powstania odrębnej świadomości przyjemności, którą przedmiot ten sprowadza. Pobudką, siłą poruszającą postępowania pod wpływem popędu (i także właściwego postępowania na mocy woli), jest uczucie wzbudzone przez wyobrażenie celu, nie zaś (przynajmniej nie zpoczątku i niezawsze) uczucie, które się wzbudza przez wyobrażenie, że po osiągnięciu celu będziemy doznawali przyjemności. Często pomiędzy siłą popędu a zaspokojeniem związanym z osiągnięciem celu może zachodzić stanowcza niezgodność (dysproporcja), co objaśniać należy przez pierwotną krewkość (V. B, 4) i kontrast, w którym wyobrażenie o celu zostaje do niedoskonałej rzeczywistości (VI. E, 2—3).

Z dwuch stron natury popędu, pierwiastka uczuciowego i czynności (aktywności), czynność jest pierwiastkiem głębiej założonym. Wynika to z ogólnej zasady, że czynność bezwiedna poprzedza świadomą. Czynność samorzutna, odruchowa, instynktowa jest początkiem życia; w miarę jak życie wyobrażeniowe i uczuciowe stopniowo się rozwijają, stają się one rozstrzygającemi dla czynności (aktywności); ta wszakże w swoich najbardziej pierwotnych postaciach jest obecna przed tamtą.

Jestto fatalny punkt zwrotny, kiedy określone wyobrażenie wiąże się z uczuciem przyjemności lub przykrości, i popęd staje się przez to świadomym swojego celu (porówn. VI. B, 2 a, b). Na skutek tego ruch otrzyma pewien określony kierunek i bez pewnego określonego napięcia siły nie da się zwrócić w innym kierunku. Skoro tylko popęd zostaje wzbudzony, równowaga znosi się, kontrast ideału z rzeczywistością zaczyna działać, i wtedy wszystko zależy od tego, czy można ruch opanować. — Nie wiedzący, także nie niewiedzący dążą do poznania; jeżeli ta dążność ma być wzbudzona, tedy niewiedza winna się odczuwać z przykrością i z wyobrażeniem o czymś lepszym, niż niewiedza. — W tym okresie powstają przewroty w świecie wewnętrznym i zewnętrznym. Najwyższy stopień cierpienia powściąga i przytłacza; dopiero kiedy tak wielkie złagodzenie

i tak wielki postęp zostały osiągnięte, że może wystąpić wyobrażenie o lepszym stanie, bez względu na środki do osiągnięcia tego stanu,—dopiero wtedy wszczyna się ruch. Sprawcami przewrotów nie są ludzie ani wolni, ani niewolni, lecz napółwolni. Jak zauważył Tocqueville, jest to dlatego najniebezpieczniejszy okres dla złego rządu, kiedy ten zaczyna się poprawiać. Najdrobniejsze objawy samowoli za czasów Ludwika XVI wydawały się cięższemi do zniesienia, niż cały despotyzm Ludwika XIV [1]). Dzieje najnowsze Rosji przedstawiają zupełnie podobne przykłady.

b. Życzenie jest popędem, który się powściąga, przyczym parcie do przedmiotu i wyobrażenie o nim jako o dobru równocześnie nie znikają. Powściąganie każe przypuszczać, że mogą się uwydatnić inne wyobrażenia, niż te, z któremi popęd jest związany, i że wiążą się z niemi popędy, przeciwstawiające się danemu popędowi. Życzenie powstaje z popędu, jeżeli przeciw niemu powstają wyobrażenia o przykrych następstwach lub niemożebności zaspokojenia popędu. Cel ustawicznie zachowuje w świadomości swoją wartość, ale krewkość popędu została zluzowana przez stan, który ma już to rysy tęsknoty, już pożądania albo wątpienia (VI. B, 2 c—d). Zadaniem życzenia jest podtrzymywanie życia wewnętrznego, wewnętrznej dążności, nawet wtedy, gdy przeszkody zewnętrzne powściągają wolę. Jest to chcenie potencjalne, szczególny rodzaj tak zwanego chcenia hipotetycznego [2]). Życzenie może stać się początkiem nowego popędu. Co zpoczątku wydaje się daleką możebnością, która przy samej tylko myśli wypełnia umysł rozkoszą, to może obudzić popęd, kiedy jako ustawiczna myśl wchodzi głębiej w krew i ciało i kiedy wydaje się możeb-

[1]) Tocqueville: L'ancien régime et la révolution. Księga II, rozdz. 1.—Księga III, rozdz. 4. — Długi szereg przykładów u Herberta Spencera: Problèmes de morale et de sociologie. Przekład francuski z angielskiego, str. 79 - 82.

[2]) Shand: Types of Will. Mind. July 1897, str. 297.

nym do osiągnięcia. Ale nawet jeżeli tak się nie staje, życzenie może wielki wpływ wywierać, powstrzymując od stawiania sobie celów albo wykonywania postępków, któreby się sprzeciwiały zachowanemu w życzeniu celowi. Pośrednio więc wywierają życzenia w ten sposób wielki wpływ na cały kierunek naszego losu. Nawet „pobożne życzenia", t. j. życzenia, które tymczasowo nie dają się urzeczywistnić, stają się przez to potęgą.

c. Rozwój innych wyobrażeń wszakże niezawsze prowadzi do zupełnego powściągnięcia popędu. Rozwój ten często może wzbudzić tylko świadomość tego, jak ważnym jest, że postępek nie następuje bezpośrednio po popędzie, lecz że jest przerwa pomiędzy myślami i wykonaniem, tak iż mogą wystąpić i wpływ na postępek wywierać wyobrażenia i uczucia, które w sposób naturalny są związane z myślą o celu (IV, 4 — 6). Taka przerwa może powstać wprost przez to, że postępek ulega przeszkodzie i że poznanie uczy, jak dobrze się stało, że nie został wykonany; doniosłość przerwy przez to jeszcze może wbić się w umysł, że z powodu szkody stajemy się mądrzy, widząc mianowicie, dokąd prowadzi zbyt pośpieszne postępowanie; przerwa wreszcie może nastąpić wskutek tego, że wyobrażenie o celu w tak spójnym jest związku z innemi wyobrażeniami (np. z wyobrażeniem o nieodzownych środkach), że te natychmiast wynurzają się i w ten sposób powściągają natychmiastowe postępowanie. W takich przypadkach—w których więc występują w świadomości albo następstwa postępku, albo środki do jego wykonania — czynne są prawa związku wyobrażeń. W komedji Holberga „Jeppe z góry", Jeppe bardzo chętnie wypiłby jeszcze za szylinga; ale jego plecy [1]) ostrzegają go o następstwach. „Żołądek mój mówi: napij się, ale plecy moje mówią: nie wolno ci". Związek wyobrażeń i wzbudzone przezeń uczucia działają powściągająco na popęd lub życzenie danej chwili. Poza uczu-

[1]) Boi się cięgów od żony, jeżeli przepije pieniądze, które mu dała na mydło.

ciami wzbudzonemi przez związek wyobrażeń, mogą wszakże uczucia, powściągające popęd lub życzenie, powstawać również i na mocy działania kontrastu (VI. E) albo przesuwania się pobudek (VI. C).

Postępek daje się tedy uwarunkować przez względy rozleglejsze, niż popęd i życzenie. Oczywiście także i te dalej leżące względy muszą występować początkowo w postaci popędu albo życzenia; rozstrzygającą wszakże okolicznością jest to, że poszczególny impuls — albo, jak się mówi, pobudka poszczególna — warunkuje nie bezpośrednio i nie sam jeden. Rozpoczęta w ten sposób sprawa, rozważanie, której prosty przykład daje walka Jeppe'go z samym sobą przed drzwiami szynkowni, może się rozwinąć do wyższych postaci, im bardziej ogarniającemi staną się związki wyobrażeń. Tu będą miały wielkie znaczenie dla rozwoju woli: wyraźność przypominania, żywość wyobraźni i jasność myśli. Im pewniej i jaśniej występuje w świadomości myśl o celach rozleglejszych, niż cele chwilowe, albo myśl o trudności lub zgubności postępku wymaganego przez popęd i życzenie, i im silniejsze uczucia mogą być wzbudzone przez takie myśli — uczucia więc, w których zgóry ujmujemy domyślne następstwa czynu i zgóry napawamy się lub cierpimy — tym łatwiej impuls chwilowy da się powściągnąć, a wola będzie uwarunkowana przez dalej lub wyżej leżące względy. Tu rozstrzyga tedy różnica sił pomiędzy poszczególnym popędem i wyższemi lub dalszemi celami, które występują jako życzenia i popędy. Popęd zgodnie z naturą swoją uderza wprost na przedmiot i w walce z innemi rozważaniami zdobywa się na sofizmaty (porówn. VI. F, 2). Jeppe zapytuje sam siebie: „Czyż mój żołądek nie jest czymś więcej od moich pleców? Chyba, że tak“,—i ostatecznie pociesza się myślą, że szewc Jakób, gospodarz szynkowni, pokredytuje mu, chociaż wie przecież, że to się nie zdarzy. Im bardziej życzenie ustala się, tym trudniej innym myślom i uczuciom powściągać jego rozwój.

Rozwaga, rozprawa, która wypełnia przerwę pomiędzy pierwszym impulsem i rozstrzygnięciem, może być charakteru raz więcej mimowolnego, to znów więcej dowolnego. W swojej bardziej mimowolnej postaci prowadzi ona tylko do zamiaru, w postaci bardziej dowolnej — do postanowienia.

Wobec pierwotnej postaci rozwagi, uwaga będzie się zwracała mimowolnie do każdego wynurzającego się impulsu, do każdej pobudki. Cały szereg takich impulsów mogą następować po sobie, i te same impulsy mogą się powtarzać. Ostatni w szeregu albo ten, który jest wstanie usunąć inne, wyznaczy rozstrzygnięcie, które wtedy nazywa się zamiarem. Od popędu zamiar tym się odróżnia, że nie zapanowuje impuls bezpośredni, lecz przyczyniają się także przypomnienie [1]) i namysł. Zamiar jestto popęd uwarunkowany przez szereg mimowolnych skojarzeń wyobrażeniowych, przeciwieństw uczucia i przesunięć pobudek. Postępowanie uwarunkowuje się wtedy nie przez jedną tylko stronę istoty ludzkiej, lecz przez większą ilość pierwiastków spółdziałających w kierunku określenia wyniku. Oprócz tego także świadomość postępowania staje się wyraźniejszą. Kto działa z zamiarem, wie, co czyni, ma jaśniejszą świadomość o naturze postępków, niż ten, kto działa z bezpośredniego popędu. Jak dążność w porównaniu z popędem

---

[1]) *Purpose is but the slave to memory* (Hamlet: akt III, scena 2) (Zamiar jest niewolnikiem wyłącznym pamięci. Przekł. J. Paszkowskiego). Porównaj Spinozy: Ethica, III. Prop. 2. Schol: *Nihil ex mentis decreto agere possumus, nisi recordemur.* (Nic nie możemy dokonać przez postanowienie umysłu, czego sobie nie przypominamy). — Już popęd każe przypuszczać przypominanie, jako uwarunkowany właśnie przez wyobrażenie; ale przypominanie w popędzie ogranicza się do jednego tylko poszczególnego punktu. Zapominanie bywa często zaślepieniem. Tragicy greccy mieli wzrok otwarty na nieszczęsne znaczenie uwarunkowanego przez zaślepienie zapominania. Porównaj szczególnie Edypa Sofoklesa.

można nazwać ślepą, tak samo ślepym może być nazwany popęd w porównaniu z zamiarem.

Ponieważ rozwaga ma tu jeszcze bierny, mimowolny charakter, więc wynik jej, zamiar, może, w swoim stosunku do całkowitej natury wewnętrznej osobnika, stać się raczej przypadkowym i nie potrzebuje mieć w niej (w naturze osobnika) jakiejś głębszej podstawy. Tylko wtedy, gdy rozstrzygnienie określa się przez rzeczywistą jaźń (V. B, 5) osobnika, przez zakres ośrodkowy myśli, uczuć i skłonności, które na mocy pierwotnych usposobień i w przebiegu życia zakorzeniły się w najskrytszej jego głębi, tylko wtedy daje się powiedzieć, że osobnik w najwłaściwszym znaczeniu chciał postępku, że sam sobie nadał kierunek. To zachodzi niezawsze przez postanowienie. Z pewnością dzieje się to tylko wtedy, gdy rozwaga bywa przedsiebrana w sposób bardziej czynny, dowolny, gdy się uwagę wyraźnie natęża (a więc zgodnie z jakimś popędem lub życzeniem albo z jakimś określonym zamiarem), żeby postępek wszechstronnie rozważyć, przyczym także wszystkie pierwiastki natury osobnika, przez postępek poruszone, mogą wpływ osiągnąć. To powoduje wytworzenie większej ilości pobudek, niż byłoby możebne przy rozwadze mimowolnej. Wysnuwają się różne możebności; ostre światło uwagi oświetla każdą z nich, i ta zostaje zatrzymana, która najlepiej zgadza się z jaźnią rzeczywistą. Jaźń rzeczywista jest zasadniczą pobudką osobnika, która często może uwydatnić się dopiero przez wyraźne napięcie woli.—Podczas całej tej rozprawy jaźń realna może nawet ulec zmianie; mogą ujawnić się myśli i uczucia, które dotąd nie miały sposobności do wystąpienia, które wszakże, być może, wywołał dopiero impuls do postępku. Często samych siebie poznajemy dopiero w sytuacji praktycznej, w położeniu, które wymaga czynu. W takim położeniu umysł tak się wzburzyć może, że wynurzą się nowe warstwy. Przez to zmienia się także siła różnych pobudek, jako zależna od stosunku do jaźni rzeczywistej. Rozstrzyg-

nięcie może wtedy wyjść z innej jaźni rzeczywistej, nie zaś z tej, która istniała na początku rozwagi. Rozwaga może być czyśćcem, z którego nowy powstaje charakter. Jak w dziedzinach wyobrażenia i uczucia (V. B, 12; VI. B, 2 e), tak i w dziedzinie woli mogą powstawać nowotwory. Człowiek może być zdumiony swoim własnym postanowieniem i, być może, dopiero drogą rozmyślnego zastanowienia odnajduje ciągłość wewnętrzną (V. B, 5). — Po jasno świadomej, dowolnie przeprowadzonej rozwadze rozstrzygnięcie otrzymuje charakter właściwego wyboru, przyczym przekładanie warunkuje się przez wyraźną świadomość i szczegółową analizę rozmaitych możebności. Wybór nazywamy wtedy także postanowieniem, gdyż rozwaga tylko w tej bardziej czynnej postaci osiąga rozwiązanie rzeczywiste. Wprawdzie różnica pomiędzy zamiarem i postanowieniem jest tylko różnicą stopnia, może jednak nabrać niezwykle wielkiej wagi [1]).

Wybór albo postanowienie nie daje się bliżej opisać. Względem poszczególnego przykładu, chcenia ruchów cielesnych (VII. A, 6 a), zaznaczyliśmy już tę niemożność opisu żadnego aktu woli. W postanowieniu jednoczę się zupełnie z myślą o postępku; postępek staje się odtąd częścią jaźni mojej, przynależnością najbardziej wewnętrznego rdzenia istoty mojej. Ubiegam w myśli postępek, odpozna-

[1]) Jak to mówią, droga do piekła jest wybrukowana dobremi zamiarami (nie zaś postanowieniami). — Duńskie prawo karne rozróżnia pomiędzy zabójstwem zamierzonym, które jest karane więzieniem, i zabójstwem po namyśle, które się karze śmiercią (§ 180 i § 190). Jeszcze jaśniej jest wyrażony stosunek pomiędzy zamiarem i namysłem w prawodawstwie niemieckim, które rozróżnia pomiędzy zabójstwem zamierzonym bez namysłu a zabójstwem zamierzonym z namysłem (§ 211 do 212). Przez „namysł“ należy tu rozumieć czynną postać rozwagi. — Wyrażenie zamiar często bywa tak używane, że ma prawie to samo znaczenie, co popęd, często tak, że jest prawie równoznaczne z „postanowieniem“. — Zamiar leży pomiędzy życzeniem i postanowieniem. Chr. Sigwart: Kleine Schriften, II, str. 140 — 152.

ję (percypuję) siebie w podmiocie działania, i w tejże chwili niewybrane możebności bledną niejako lub oddalają się odemnie. Postanowienie jest czynnym, zwróconym ku przyszłości postrzeżeniem (percepcją) i zarazem ześrodkowaniem, gdyż cała energja skupia się dokoła myśli o przyszłym postępowaniu.

Przez ścisłość, z jaką akt woli w postanowieniu i wyborze łączy się z naszą istotą, wczęści daje się objaśnić uczucie swobody, którego doznajemy wobec silnego postanowienia. Postępek odczuwamy jako wypromienienie naszej własnej najbardziej wewnętrznej istoty. To uczucie swobody należy wszakże zawdzięczać też i kontrastowi z niepewnym, powściągającym i wahającym się stanem podczas rozwagi. — Dopókąd trwa rozważanie, żadna myśl, ani popęd nie utrwalają się w umyśle; zaledwo jedna myśl została pomyślana, już występuje inna z uroszczeniem do uwagi. Wskutek spornych uczuć i popędów powstaje mniej lub więcej dolegliwy niepokój i rozdział w umyśle, który niekiedy sam może stać się pobudką do rozstrzygnienia.

2. Oddziaływanie woli na poznanie i uczucie. Takie oddziaływanie zachodzi we wszystkich okresach rozwoju woli. Zostajemy przez nie wprowadzeni w splot spraw psychicznych, którego nie możemy ani rozwikłać, ani przejrzeć. Możemy być zadowoleni, jeżeli odnajdziemy pewne kierownicze punkty widzenia; co się tyczy zjawisk pierwotnych, powołujemy się na poprzednie rozdziały, tu zaś uwydatnimy przeważnie, jak silniej rozwinięta wola może działać wyznaczająco i kierowniczo na poznanie i uczucie. Mimowolność poprzedza dowolność; skoro jednak dowolność już się rozwinęła, to może ona z kolei oddziaływać na podstawę, przez którą była przygotowana.

a). Oddziaływanie woli na poznanie. Jak przy ruchu skierowanym nazewnątrz, tak samo wobec czynności wyobrażeniowej i myślowej natura pomaga nam wejść na właściwą drogę, zanim sami możemy świadomie

się wdawać. Czynność mimowolna stanowi podstawę i treść czynności dowolnej. Wola nigdzie nie bywa twórczą, lecz zawsze tylko zmieniającą i wybierającą.

Przebieg przypomnień i wyobrażeń podlega określonym prawom. Kiedy pewne wyobrażenia umyślnie wytwarzamy lub wyłączamy, dzieje się to tylko na mocy tych właśnie praw, tak samo, jak tylko na mocy praw przyrody zewnętrznej możemy ją zmieniać i poddawać naszym celom. U p r z e d n i m w a r u n k i e m w d a w a n i a s i ę w o l i w p r z e b i e g w y o b r a ż e ń j e s t u k a z a n i e s i ę s z u k a n i a, i n t e r e s u. Jeżeli chodzi o to, żeby p o w s t r z y m a ć lub w y ł ą c z y ć pewne wyobrażenie, to można to osiągnąć tylko pośrednio, według „praw zapominania“ (V B, 8d). O ile zaś chodzi o w y w o ł a n i e wyobrażenia, to przedtym musi być wywołana potrzeba, musi zbudzić się życzenie lub popęd, ażeby mieć to wyobrażenie — co znów opiera się na wyobrażeniu o jego miejscu, lub związku z innemi wyobrażeniami. Jeżeli z dwuch związanych ze sobą wyobrażeń *a* i *b*, wyobrażenie *b* zniknęło lub też jest nam nieznane, chociaż zdajemy sobie sprawę, że tu jest miejsce, które winno być wypełnione, natenczas skupienie uwagi na *a* czyni to wyobrażenie ogniskiem kojarzenia (VI F, 1): wynurzają się teraz wyobrażenia, które w mniejszym lub większym stopniu kojarzą się z *a*, ale wciąż je lekceważymy, aż nadejdzie to wyobrażenie, które jest w tym określonym stosunku do *a*, w którym powinno być wyobrażenie poszukiwane. Wola daje pierwszy bodziec i działa jak ś w i d e r, według trafnego wyrażenia G o l d s c h m i d t ' a [1]); ale skoro odbywa się wiercenie, strumień wody musi wytrysnąć własną siłą, i pozostaje nam już tylko porównanie wytrysku z tym, czegośmy szukali. Na wpływie woli na wyobrażenia, a więc na „wierceniu“ polegają, jak wyżej (V B, 11) widzieliśmy, myślenie właściwe, tworzenie pojęć, sądów i wniosków.

[1]) G o l d s c h m i d t: E r i n d r i n g e r (Przypomnienia). I. Str. 183 i nast.

Wpływ woli na życie wyobrażeniowe występuje, jak wpływ woli na ruchy cielesne, w obu postaciach: odosobniania i składania (kombinowania). Może zachodzić wczęści rozkład mimowolnych związków wyobrażeń, wczęści zaś tworzenie się nowych związków. Opracowanie, któremu muszą ulec wyobrażenia, żeby stać się pojęciami, odbywa się w jeden i drugi sposób.

b). Oddziaływanie woli na uczucie. Mogłoby się zdawać, jakoby mimowolne powstawanie i rozwój tak były właściwe uczuciu, że tu nie dałoby się pomyśleć jakiekolwiek wtrącanie się zamiaru lub postanowienia. Takie wtrącanie się jest tu też jeszcze bardziej pośrednie, niż w przebiegu wyobrażeń, i to, co to wtrącanie może sprawić, jest napewno także bardziej ograniczone i uwarunkowane. Jestto wszakże pod względem teoretycznym i praktycznym wielce interesujące, jakie tu drogi stoją otworem.

1). Jeżeli nawet nie możemy zapobiec powstaniu w nas uczucia, to przecież może zdołamy przeszkodzić jego rozszerzaniu się, hamując związany z uczuciem ruch ustrojowy, przez który uczucie samo się wzmacnia (porówn. VI D, 1). Na tym przeważnie polega sztuka panowania nad sobą, gdyż panowanie nad sobą nie może bezpośrednio dotyczyć uczucia w jego pierwszym okresie. Z drugiej strony, zator uczucia może także sprawić, że ono tym głębiej worywa się w naturę człowieka. To, co nastąpi w poszczególnych przypadkach, polegać będzie na charakterze danego człowieka; jeżeli jednak wylewy i objawy przez dłuższy czas będą powściągane, z pewnością wpływ będzie zawsze osłabiający.

Odwrotnie, może uczucie przez to być wzniecone, że zaczynamy od tego, iż przenosimy się w położenie odpowiednie dla uczucia lub wykonywamy odpowiednie miny i ruchy. Dzicy ludzie zagrzewają się do walki przez gwałtowne tańce. Udział w ceremonjach zewnętrznych może, według mniemania Pascal'a, tworzyć wstęp do rzeczywistego nawrócenia na wiarę. Jesteśmy z pewnością w innym

nastroju, kiedy zaciskamy pięści, niż kiedy splatamy dłonie, w innym, kiedy prostujemy ramiona, niż kiedy je składamy na piersi. Znamienne przeciwieństwo występuje zwłaszcza pomiędzy nastrojem podczas napięcia mięśni i nastrojem podczas ich rozluźnienia. — Tą drogą ludzie zahipnotyzowani mogą być wprowadzani przez eksperymentatora w różne nastroje [1]). U aktorów porwanych swoją rolą różne nastroje wewnętrzne będą do pewnego stopnia towarzyszyły zewnętrznym minom, postawie i ruchom. Różni artyści wykazują tu wiele różnic osobistych. Diderot chyba jednak niesłusznie twierdził, że najlepszym artystą jest ten, który najmniej odczuwa [2]) wyrażane przez siebie nastroje.

2). Wskutek zmiany zewnętrznych stosunków życiowych liczne uczucia mogą napotkać przeszkodę przy powstawaniu lub w każdym razie być pozbawione posiłku. Potęga obyczajów i instytucji polega na wpływie stosunków życiowych, a reformy polityczne są pośrednio reformami życia uczuciowego. Nawet nasze codzienne nawyknienia i otoczenie miewają często wielką doniosłość. Jeżeli sami siebie stawiamy w pewne określone warunki, możemy sprzyjać powstawaniu określonych uczuć lub też je powściągać. Wiele rzeczy, których wola nasza nie może osiągnąć bezpośrednio, bywają osiągane, o ile sami tak się skrępujemy, że potym nie jesteśmy wstanie uwolnić się. Istnieje higjena psychiczna, zarówno jak i cielesna.

3). Jeżeli uczucie nie daje się w ten sposób zmienić, to może się to prawdopodobnie udać przez to, że uwaga

[1]) Carpenter: Mental physiology, str. 602 — 605. — Preyer: Die Entdeckung des Hypnotismus. Str. 36 — 41, 85.

[2]) Diderot: Le paradoxe du comédien. — Nowsze zajmujące badania nad tym (przez wypytywanie aktorów) spotykamy u William'a Archer'a (przytoczonego przez James'a: Principles of Psychology II, str. 464 i nast.) i u Binet'a (L'année psychologique. III. Str. 279—295).

zostaje skierowana na inny cel. Skoro jednak ma to stać się dzięki własnej dążności wewnętrznej, to należy przypuszczać, że uczucie chwili nie wypełnia całej świadomości. Wola nie może „wiercić“ bez określonych punktów wyjścia. Pierwszym więc warunkiem jest, że się szuka, że jest obecny „głód i pragnienie.“ Kiedy człowiek jest zupełnie pochłonięty stanem obecnym, „śmieje się i jest syty“ (ewang. Łukasza VI, 25.), niepodobna założyć podstawy do żadnego nowego uczucia. Osobnik może wszakże odczuwać niekiedy potrzebę zmiany swego życia uczuciowego, nie zdoła jednak sprowadzić tego bez pomocy. Tak życzył sobie Lichtenberg „pierwszej różniczki pchnięcia“, żeby stać się panem swojej hipochondrji.

Żeby osiągnąć panowanie nad życiem uczuciowym, należy wyzyskiwać przerwy pomiędzy silnemi wznieceniami uczucia. Wychowanie powinno tu z konieczności poprzedzać samowychowanie, a nawet, kiedy rzecz bierzemy w swoje własne ręce, potrzebujemy często pomocy (różniczki „pchnięcia“), żeby znów nie cofnąć się wstecz.

4). Jasne zdawanie sobie sprawy z przyczyn uczucia działa wyjaśniająco i oczyszczająco wstecz na uczucie. Dążenie do zrozumienia panującego nademną uczucia pozwoli mi też przeto swobodniej względem niego wystąpić.—Uczucie odznacza się zazwyczaj nieokreślonością, która stanowi część jego mocy i która wobec jasnego poznania może zniknąć, jak upiór wobec jasności dnia.—Potrzeba objaśnienia i uprawnienia uczucia prowadzi, jak widzieliśmy (VI F, 4c), do budowania i rozwijania całych teorji i hipotez; jeżeli jasne poznanie może osiągnąć tak wielką moc, że odkrywamy prawdę w błędnych teorjach, to działa to wstecz na uczucie. — Szczególnie wielkie znaczenie ma jednakże zdanie sobie sprawy z przyczyn powstawania uczucia. Wiadomo powszechnie, że przeświadczenie o niemożności uniknienia zgryzoty zmniejsza samą zgryzotę. Najskuteczniej działa poznanie na uczucia w rodzaju hipochondrji, którą podtrzymują złudzenia i nieufność.

Kant opanował swoją hipochondrję, „która w latach wcześniejszych dochodziła aż do obrzydzenia życia," przez poznanie, że choroba ta jest następstwem jego płaskiej i wązkiej piersi. „Duszność mi pozostała", mówi [1]), „gdyż jej przyczyna tkwi w mojej budowie cielesnej. Ale wpływ cierpienia na moje myśli i postępki opanowałem przez odwrócenie uwagi od tego uczucia, jakgdyby ono wcale mnie nie obchodziło". Lichtenberg opowiada, że czuł się lepiej, kiedy podczas swojej choroby nerwowej zatykał uszy palcami, gdyż wtedy chorobliwy szum w uszach uważał za coś sztucznego.

Wpływ jednak, jaki rozumienie powstawania uczucia może wywierać na samo uczucie, niezawsze należy zawdzięczać usunięciu nieokreśloności i urojonych objaśnień. Przez poznanie konieczności powściąga się czynny dotąd i niecierpliwy popęd, który chce zmienić to, co zmienić się nie może; staje się on wtedy mniej lub więcej pobożnym życzeniem (VII B, 1 b), jeżeli wogóle nie znika zupełnie. Poznanie wreszcie może w nas zbudzić nawet uczucie przyjemności, radości z poznania (uczucie umysłowe, VI C, 9), zachwyt nad porządkiem przyrody ogarniającym nas wraz ze wszystkiemi naszemi uciechami i troskami, a uczucia te przyczyniają się do złagodzenia całego stanu [2]). W rezygnacji wszystkie te przyczyny mogą spółdziałać. Jest ona wtedy uczuciem mieszanym, w którym ten lub ów pierwiastek może górować.

c). Przez wpływ swój na poznanie i uczucie działa wola wstecz na samą siebie. Wyobrażenia i uczucia są pobudkami, i według tego, co przed chwilą wyjaśni-

---

[1]) W dziełku: Von der Macht des Gemüts durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein. (Wydanie Kehrbacha. Str. 26.)

[2]) Punkt ten szczególnie był uwydatniony przez Spinozę (patrz Höffding: Gesch. d. neueren Philos: Tom I. Str 365 — 367. [Przekład polski]) i Goethe'go (Aus meinem Leben. XVI).

liśmy, jest także możebnym, że same pobudki nasze mogą stać się przedmiotem woli. W tym znaczeniu można własnej chcieć woli. — Jestto również możebne w tym znaczeniu, że może powstać zadanie polegające na wykształceniu zdolności rozstrzygania, zakończenia wewnętrznych sporów i rozważań. — Wreszcie chcenie woli może także znaczyć, że się chce obstawać przy swoim postanowieniu i przeprowadzić je, nie pozwalając mu upaść z przyczyny później wynurzających się nastrojów. To szczególnie znajduje zastosowanie, kiedy obrany cel wymaga całego szeregu środków, różnorodności poszczególnych postępków. Chce się *a* i wskutek tego chce się także *b*, *c*, *d*..., wykonanie zaś wszystkich tych wtórnych postanowień staje się tylko przez to umożebnionym, że się obstaje przy głównym postanowieniu, gdy tymczasem pobudki, które mogłyby prowadzić w innych kierunkach, zostają stłumione.

Nigdy wola nie bywa czymś zakończonym lub czymś bezwzględnie poczynającym. Niepodobna wskazać punktu, gdzieby wrażliwość, bierność, zupełnie ustępowała czynności albo odwrotnie. Żaden lancet psychologiczny, jakkolwiek byłby ostry i jakkolwiek pewną ręką byłby prowadzony, nie mógłby utrafić w linję, którąby oddzielała pociągającą moc wyobraźni i uczucia od dowolnego oddania się. Stosunek obu stron może odmieniać się do nieskończoności, żadna z nich jednak nie znika nigdy całkowicie. Jeżeli w Goethe'go „Rybaku“ mówi się: „Napoły go ciągnęła, napoły zagłębiał się“ (*Halb zog sie ihn, halb sank er hin*), to zdwojenie występuje w drugim członie, gdyż zagłębiać się znaczy: dać się zagłębiać. Niema tu zatym nic pierwszego, niema nic drugiego: jest tylko stosunek nieskończonego spółdziałania pomiędzy czynnością i biernością.

3. Stosunek przeciwieństwa pomiędzy wolą i innemi pierwiastkami świadomości.

Wyższy rozwój życia woli jest możebny tylko na mocy wpływu poznania i uczucia. Podczas przechodzenia jed-

nak od niższych do wyższych postaci woli, wskutek niezgodności stosunku pomiędzy rozmaitemi pierwiastkami życia świadomego, mogą występować zator i bezwład. Przez rozwój poznania i uczucia zachodzi r ó ż n i c o w a n i e, przyczym więcej występuje uczuć i wyobrażeń, niż potrzeba do mimowolnego działania i do postępku pod wpływem popędu. Może okazać się trudnym przejście od tego różnicowania, które w rozwadze wychodzi na dobre rozwojowi woli, do z e ś r o d k o w a n i a zaznaczonego przez postanowienie. Czucia, wyobrażenia i uczucia, które nie mogą zlać się z daną pobudką do czynu, mają dążność do stłumienia i usunięcia pobudki.

Kiedy dzieci mają uczyć się chodzić, ufność w swoje siły jest istotną podporą. Czynność zachodzi łatwiej, kiedy się ma silne przekonanie o powodzeniu. Krewkość, z jaką zaczyna się każde życie świadome, jest wyrazem popędu samozachowawczego i umożebnia myśli o czynie zapanowanie nad wszystkim. Wszelka refleksja i wszelkie wątpienie ubezwładnia, rozpoczyna co najmniej okres, podczas którego energja rozluźnia się i rozprasza. Dziecko mogłoby może wcale nieźle chodzić. gdyby go się nie namawiało; ale chwieje się i pada, kiedy rozmaite wrażenia rozpraszają jego uwagę. Wola zgodnie ze swoją naturą zawsze musi być ograniczona. Jej przedmiotem jest jedna tylko określona rzecz, myśli zaś i uczucia, które wiążą się z innemi rzeczami, muszą zawsze działać mniej lub więcej ubezwładniająco. Dlatego też poglądy, otwierające nowe, dalsze sfery i widnokręgi, sprawiają często zpoczątku upadek energji, tak iż p o m i ę d z y z a k r e s e m i s i ł ą z a c h o d z i s t o s u n e k o d w r o t n y. Jeżeli chodzi tylko o siłę, to instynkt i powaga okazują się oczywiście największemi siłami warunkującemi wolę. Z bezpośrednią pewnością wyznacza się tu droga; przyszłość traci prawie piętno możebności.

Przejście z instynktu do zupełnie świadomej woli może sprowadzić rozmaite niebezpieczeństwa, którym zwłasz-

cza łatwo podlegają natury, u których nastroje i refleksje występują bardzo silnie. — W każdym postępowaniu musi się coś ryzykować; powodzenie nie daje się nigdy przepowiedzieć z bezwzględną pewnością. Dopókąd jeszcze myślimy i rozważamy, nic nie jest stracone; ale po wykonaniu niepodobna często cofnąć następstw. Powstaje wtedy pokusa, żeby pozostać na stanowisku rozwagi i nie kończyć!—Prócz tego—kiedy przedsiewzięcie nawet udaje się—rzeczywistość nigdy nam nie da w pełni tego, co się nam wydawało ideałem. Zadowólmy się więc raczej myślą idealną, zamiast zapuszczać się w rzeczywiste czyny, przez które tak mało ideał osiągamy![1]) — Dopókąd panują instynkt i popęd, nie ocenia się wartości życia. Dopiero refleksja powściąga impuls do postępowania, żeby zbadać, czy wogóle warto czyn podobny zamierzonemu wprowadzić w życie. Już to, że sami siebie zapytujemy, czy jesteśmy szczęśliwi, dowodzi, że stanęliśmy poza tym, w czym i poco mielibyśmy żyć, i niedziw, że w tym odosobnieniu niepodobna nam znaleźć tego, cośmy mieli, gdy życie zupełnie nas pochłaniało. Władza ześrodkowania się i siły postępowania osłabiają się przez to, gdyż wątpienia niemożna powściągać. Już w klasztorach średniowiecza znano pewien rodzaj posępnej niemocy, tak zwaną *acedia* (*animi remissio*, *mentis enervatio*), zniechęcenie, które czyniło usposobienie ciężkim i powstrzymywało postępowanie. Zaliczano to do grzechów głównych jako przeciwieństwo do nadziei, uważanej za jedną z cnót głównych. Tego rodzaju pesymistyczne rozmyślania w nowszych czasach z pewnością nie stały się rzadsze. Poglądy pesymistyczne powstają łatwo na tym szczeblu rozwoju, który nie bywa już bezpośrednio opanowany przez instynkt i powagę. Niema już naiwnej beztroski, i niezawsze jest łatwo pozyskać uczucie pewności oczyszczone w ogniu krytyki. Całe nowsze piś-

[1]) Ta postać powściągania woli jest opisana w wielu rozmaitych zwrotach przez Amiela: Fragments d'un journal intime.

miennictwo jest pełne opisów i charakterystyk, w których życie refleksyjne i nastrojowe otrzymały przewagę nad władzą ześrodkowania się i w których nadto życie nastrojowe nosi piętno stanowczo ponure.—Niezgodność refleksji i woli występuje zupełnie jako choroba umysłowa w natręctwie wątpienia (*Zweifelsucht*, *folie hésitante*, *folie du doute*) albo w bezwoli (*aboulie*), gdzie najprostsze postępki, zazwyczaj czysto mechaniczne, bywają rozważane do nieskończoności, tak iż chory np. nie może się zdecydować, czy pierwszy krok ma zrobić prawą, czy lewą nogą.[1]) Z pośród wspomnianych poetyckich opisów charakteru Hamlet Szekspira jest najwybitniejszym. Hamlet występuje jako typ okresu przejściowego. W nim opisał poeta myśli i uczucia swojej jaźni i swego wieku, przeniósł go jednak do czasu, kiedy wierzy się w czyściec i krwawa zemsta jest obowiązkiem. Gdyby to było nawet następstwem jedynie zachowania ram i głównych rysów starej legiendy, jakkolwiek charakter głównej osoby jest zmieniony, to jednak Hamlet, tak jak występuje w tragiedji, zdradza zasób myśli i uczuć, który nie jest dostosowany do jego zadania. Amlet z legiendy zachowanej nam przez Saxona nie ma żadnych wątpliwości, chociaż zachowuje się dość ostrożnie. Kierując się instynktem samozachowawczym i żądzą zemsty, każdy krok swego zawiłego planu wykonywa z zupełną pewnością. Hamlet ma mądrość i dowcip Amleta, ale nie ma jego bezwzględności, chociaż jest w daleko pomyślniejszych warunkach, aby móc działać, gdyż, jak sam mówi, ma podstawę, i wolę, i siłę, i środki do czynu. To, czego doznał (śmierć ojca przez morderstwo i prędko potym następujące małżeństwo matki) zbudziło w nim obezwładniający smutek i głęboki wstręt do życia i podsyciło skłonność do nurzania się w nastrojach i refleksjach,—ale nie wyzwoliło silnego popędu do czynu, co w innych natu-

[1]) Maudsley: Pathologie de l'esprit. Str. 332. — Abulja i choroby pokrewne są według Pierre Janet'a szczególnemi postaciami i następstwami psychastenji, osłabienia napięcia psychicznego. Por. wyżej V. B, 5.

rach zdziałaćby mogło.[1]) Co w charakterze Oresta zaledwie zostało zaznaczone (u Eschylosa i, rzecz znamienna, nieco silniej u Eurypidesa), niepewność i chwiejność postanowienia, to stanowi cały charakter Hamleta. W nagle występujących okolicznościach może on natychmiast energicznie działać; ale jest zdolny tylko do czynu improwizowanego. Tak samo cierpiący na brak woli może postępować pod wpływem poddawania, ale nie może działać na mocy własnej rozwagi. Rozmyślania raz wprowadzone w ruch, tak opanowują Hamleta, że on nie może znaleźć prostego punktu wyjścia dla swojego postępowania. W istocie jego jest wszakże pewna dwoistość, pewna skłonność do zagłębiania się w refleksji i uczuciach, które są wprawdzie wzniecone przez jego położenie i jego zadanie, ale które daleko go od zadania odwodzą i zużywają część energji, znajdującej u Amleta i Oresta bezpośrednie zastosowanie w działaniu. Hamlet sam to wypowiada: „Tak świadomość (po angielsku *conscience*, t. j. refleksja) czyni nas wszystkich tchórzami; przyrodzona barwa postanowienia zaraża się myśli bladością".

Pierwotnie własny interes woli i czynu wymaga przerw pomiędzy wynurzeniem się pobudki i postanowieniem. Wszak świadomość powstaje wogóle tylko wtedy, kiedy podnieta wyzwala ruch niebezpośrednio (patrz IV, 4, 6). Podczas przerwy pobudki powinny walczyć ze sobą, aby najwewnętrzniejsza istota duszy stała się wyznaczającą dla postępowania. Ta gra możebności jednak wywierać może na umysł moc przyciągającą i przygnębiającą, tak iż umysł gubi się w tej walce, nie dochodząc do postanowienia i czynu. To jest droga do obłędu. „Dopókąd namiętność pozostaje przy swoim pierwotnym, zdolnym do czynu cha-

[1]) A. C. Bradley w dziele swoim Shakespearean Tragedy (Londyn 1904), odznaczającym się głębią i subtelnością psychologiczną, główny rys Hamleta widzi w melancholji spowodowanej przez jego przejścia. Ale jest rzeczą jasną, że te same przejścia na inny charakter działałyby inaczej.

rakterze, rzadko prowadzi do obłędu, gdyż właśnie ona pobudza rozsądek i wolę do najwyższego objawienia siły, przez co oba wzajemnie utrzymują się na drodze przytomności umysłu. Tylko bierna namiętność, która się rozprasza w pustej tęsknocie, parciu jałowym, nieroztropnych nadziejach albo tchórzliwym wątpieniu, tylko ona jest źródłem obłędu“ [1]).

Należy tedy powrócić ze świata możebności do tego, co jest koniecznym skutkiem warunków. To ograniczenie i ten ruch wymagają *zrzeczenia się*. Chcieć znaczy: wiązać się z czymś nawskroś określonym. Dlatego rozwaga, bez względu na to, na jak liczne wstąpi drogi kręte, musi ostatecznie doprowadzić do jakiegoś prostego punktu wyjścia, danego nam bezpośrednio w naszej własnej naturze: trzeba brać to, co leży pod ręką. Po różnicowaniu powinno nastąpić *ześrodkowanie*. Całą świadomą rozprawę należy zamknąć, ześrodkować energję na jednym punkcie, który może stać się punktem wyjścia do urzeczywistnienia założonego celu. Wytrwałe trzymanie się celu wymaga często wielkiego wysiłku, gdyż cisną się naprzód przeciwne impulsy, które ciągle usiłują znów puścić w ruch rozwagę. Silne pchnięcie, z jakim nasza jaźń rzeczywista przedziera się nazewnątrz w chwili wyboru, często musi być powtarzane, aby jego działanie nie poszło na marne. Po wielkim bowiem zapale w chwili postanowienia łatwo następuje stan niemocy lub wyczerpania.

4. *Świadomość woli*.

a). Cechą chcenia dowolnego w przeciwieństwie do dążności okazało się to, że wiemy, *czego chcemy*, że jesteśmy świadomi celu i treści woli. Ale nie postawiliśmy jeszcze pytania, skąd nam wiadomo, *że chcemy*, albo cóż to jest właściwie, co się w nas dzieje, kiedy czegoś chcemy.

Kiedy chodziło o pierwiastki poznania i uczucia, nie

[1]) Ideler: Biographien Geisteskranker. Str. 156.

mieliśmy podstawy do stawiania podobnego pytania. Czucia, wyobrażenia i uczucia są to jasno występujące pierwiastki świadomości. Ale nie jest tak łatwo wykazać bezpośrednio pierwiastki woli. Czego doświadczamy w naszej świadomości, kiedy chcemy, to przy bliższych badaniach daje się sprowadzić do pierwiastków poznawczych i uczuciowych. W parciu (objawiającym się w czynach samorzutnych, odruchowych i instynktowych), oprócz mniej lub więcej wyraźnych uczuć przyjemności i przykrości, spostrzegamy jakiś niepokój, który jest może w związku z czuciami ruchowemi, świtającemi przy poczynającym się napięciu mięśni. W popędzie tkwi uczucie przyjemności lub przykrości, pewien niepokój spowodowany przez świtające czucia ruchowe, jak również pewne mniej lub więcej wyraźne wyobrażenie o celu czynności. W postanowieniu, typowym wyrazie właściwej woli, tkwi myśl o wybranym celu i o środkach, które do osiągnienia go mogą być zastosowane, jak również uczucie przyjemności wobec myśli o urzeczywistnieniu celu oraz mniej lub więcej żywe czucie napięcia i skupienia. Ani więc w popędzie, ani w postanowieniu nie występują w naszym doświadczeniu wewnętrznym żadne pierwiastki, któreby również i pozatym nie występowały. Swoistością postanowienia, najwyraźniejszej postaci woli, jest ześrodkowanie lub zaostrzenie, które przez to powstaje, że postępowanie możebne uważamy za swoje. Przed rzeczywistym wykonaniem postępku odpoznajemy (percypujemy) go jako część jaźni naszej. Przyjmujemy albo ubiegamy w myśli postępek; to uważamy za akt dokonany, co, widziane zewnętrznie, wydaje się dopiero możebnością tylko. W przeciwieństwie do postępku zewnętrznego, wyrażonego w postanowieniu, liczne zmienne życzenia i twory wyobraźni mają znaczenie tylko możebności.

Nie bywamy więc nigdy zupełnie bezpośrednio świa-

domi[1]) swego chcenia. Pierwiastków woli niepodobna odnaleźć za pomocą tak prostej i jasnej analizy, jak ta, za której pomocą dają się zwykle wykazać pierwiastki poznania i uczucia. Czynność (aktywność) nie daje się wogóle bezpośrednio spostrzegać; to wykazał był już Dawid Hume (patrz: V D, 3a). Tak samo nie spostrzegamy bezpośrednio syntezy (patrz V B, 5), w której świadomość, jaźń się wyraża, i która w sposób szczególnie energiczny objawia się w postanowieniu woli, które przecież jest ześrodkowaniem. Życie psychiczne porusza się w każdej chwili w pewnym kierunku, który wyznacza układ wzajemny poszczególnych czuć, wyobrażeń i uczuć, a przez to również i charakter każdego z tych pierwiastków psychicznych poszczególnie. Wyobrażenie jest zupełnie tym samym, czy treść jego ma znaczenie celu, czy też tylko środka; czucie występuje inaczej, kiedy bywa spostrzegane tylko jako poprzednik innego czucia, inaczej zaś, kiedy samo jest ostatecznym przedmiotem uwagi; to zależy szczególnie od stosunku pierwiastków uczucia. (Porównaj. VI E). Kierunek ten (który zaznacza się w dążeniu, popędzie, zamiarze lub postanowieniu) nie może być wysnuty z poszczególnych pierwiastków poznawczych i uczuciowych, ale pozostaje w stałym z niemi spółdziałaniu. Jest on co najmniej tak samo istotną stroną albo właściwością życia świadomego, jak poznanie i uczucie, i co najmniej tak samo, jak one, zasługuje na nazwę pierwiastka świadomości, chociaż nie może być w tak prosty i bezpośredni sposób wykazany, jak one. Kierunek prądu jest nieco bardziej złożony, niż poszczególne krople; ale niema prądu bez kierunku.

Że życie świadome ma kierunek, szczególnie się to ujawnia w stanach silnie ześrodkowanych, które sprowadzają zmianę kierunku. Stany, w których, jak sądzimy, szczególnie czynność swoją odczuwamy, są właśnie bardzo

[1]) Patrz bliżej o tym w mojej rozprawie Über Wiederkennen (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie XIV). Str. 293–316.

ześrodkowane (panuje bowiem jedno jedyne wyobrażenie, jedno jedyne uczucie) i objawiają się nam jako punkt wyjścia lub początek całego szeregu wewnętrznych lub zewnętrznych zmian. Ale w każdym stanie psychicznym cechy te można przybliżenie znaleźć — i w każdym stanie świadomości istnieje również chcenie, strona czynna (IV. 7 b d e). Różnica więc pomiędzy stanem naszym podczas postanowienia a innemi stanami jest tylko r ó ż n i c ą s t o p n i a. Dlatego silne poruszenie umysłowe lub jasne wyobrażenie o pożądanym przedmiocie łatwo możemy pomieszać z ostatecznym postanowieniem woli, które niezawsze daje się sprowadzić do jakiejś jednej określonej chwili.

b). Przez to wynurza się tedy zagadnienie rzeczywistości w dziedzinie doświadczenia wewnętrznego. Jaki probierz można przytoczyć, że rzeczywiście p o w s t a ł o c h c e n i e, że zaszło postanowienie ostateczne? J a k o d r ó ż n i a m y t u m o ż e b n o ś ć (ż y c z e n i e) o d r z e c z y w i s t o ś c i (p o s t a n o w i e n i a)?

Ześrodkowanie różni się od rozlewności tylko s t o p n i e m. Przy każdym żywym życzeniu zachodzi także i pewne ześrodkowanie. Życzenia tak się mają do postanowienia, jak mgławica do uczłonkowanego układu gwiazd. Ale tu nie tak łatwo przekonać się, jak daleko postąpiło kształtowanie, — czy zmiana kierunku zaszła istotnie. Skoro postępowanie zewnętrzne nie następuje po wewnętrznym, jakże wtedy mam być pewien, że chciałem rzeczywiście? Tu się okazuje, jak dalece brak nam psychicznego miernika siły. — Postanowienie objawia się jako zakończenie wewnętrznej rozprawy. Ale jakąż mamy rękojmię, że rozprawa nie rozpocznie się nanowo, tak iż postanowienie, być może, „cierpi na myśli bladość“? A jeżeli tak się stanie, to byłoż tamto postanowienie czymś więcej, niż życzeniem?

W praktyce zdajemy się tu na nasze uczucie bezpośrednie. Zpoczątku równie mało wątpimy o swojej woli, jak o rzeczywistości świata zewnętrznego (V. D, 1—2). Sądzimy, że sami na sobie możemy bezpośrednio spostrzegać,

iż nastąpiło rozstrzygnienie. Odczuwamy pewne swoiste oczekiwanie czynne, czujemy się, jakbyśmy byli nastawieni na pewien ruch. Ludzie, którzy ze względu na swoje stanowisko są zniewoleni stanowczo i niezmiennie postanawiać (jak wojskowi i sędziowie), mają pod tym względem większą pewność, niż inni, często wprawdzie tylko w zakresie swego zawodu. — Zupełnej pewności nigdy niepodobna osiągnąć [1]). Możemy tu dojść tylko do praktycznego zaufania do samych siebie, opierającego się na własnym doświadczeniu i znajomości własnego charakteru. Wysnuwamy właściwie wniosek, który nie jest bynajmniej bezpośrednim faktem, jak czucie, myśl, uczucie.

Jakkolwiek w praktyce ściśle się rozróżnia pomiędzy życzeniem a postanowieniem, to z drugiej strony przyznaje się również, że bardzo jest trudno poznać samego siebie. Nigdzie zamiana i złudzenie nie zachodzą tak łatwo, jak w zagadnieniu o możebności lub rzeczywistości w dziedzinie natury wewnętrznej. Ubiegający i urzeczywistniający wpływ uczucia (VI. F, 4 a) nigdzie nie objawia się łatwiej i niebezpieczniej, niż tu, gdzie brak zewnętrznej kontroli. Postanowienie jest ubieganiem (VII. B, 1 c) — ale nie każde ubieganie jest jednocześnie postanowieniem. Wielu zapatruje się na siebie jako na wielkich bohaterów woli, gdyż upajali się „wielkiemi postanowieniami“, chociaż te nigdy

---

[1]) Mistrzowska analiza psychologiczna, jaką daje Dostojewskij o postanowieniu Raskolnikowa, żeby dokonać mordu, uwydatnia wprawdzie z jednej strony, że była chwila, w której myśl o morderstwie wydawała mu się raczej urojeniem: „a teraz... teraz ukazała się nagle nie jako urojenie, lecz w jakiejś nowej, groźnej i zupełnie mu nieznanej postaci“, — z drugiej zaś strony staje się to „szczególną osobliwością wszystkich ostatecznych postanowień, powziętych już przez niego w tej sprawie: im ostateczniejszemi one się stawały, tym w tej samej chwili stawały się w jego oczach straszliwszemi i niemożebniejszemi“. Jeszcze bezpośrednio przed popełnieniem czynu „nie wierzy w swoje ostateczne postanowienie“. (Przekład z oryginału rosyjskiego). — Porówn. Makbet (patrz VI. F, 2).

nie osiągały pochwytnej i prozaicznej postaci czynów zewnętrznych. Należy tu więc stosować ustawiczną krytykę tego samego rodzaju, jak ta, którą się uprawia względem faktów z dziedziny przyrody zewnętrznej (patrz V. D). Stoimy wobec woli, naszej wewnętrznej rzeczywistości, jak stoimy wobec rzeczywistości zewnętrznej. Cechą rzeczywistości w dziedzinie zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej przyrody, jest ścisły związek doświadczeń. Jedno poszczególne postrzeżenie lub jedno uczucie może polegać na złudzeniu. Każde wyobrażenie o czynności zdobywamy przez wnioskowanie; postrzeganie daje zawsze tylko wyniki czynności.

Przykład objaśni bliżej ten stosunek. Pochwycono kobietę w ogrodzie, do którego wkradła się pewnego wieczora w celu podpalenia domu swojej spółzawodniczki. Przed sądem oświadczyła, że myśli swoje zaczęła zmieniać już przed uwięzieniem. Chociaż więc mogła sumiennie stwierdzić przysięgą, że domu nie byłaby podpaliła, nawet gdyby nie była pochwycona, nie ważyła się przecież przysiąc, że już wtedy zamiaru swojego zaniechała i postanowiła odejść, nie wykonawszy go![1]). Tu wyraźnie występuje różnica pomiędzy wnioskiem, który się wysnuwa za pomocą samopoznania z całego stanu umysłu, a bezpośrednią świadomością tego, co dzieje się w danej chwili. Wniosek może być pewny, nawet kiedy świadomość bezpośrednia pewną nie jest. Chwila postanowienia niezawsze może być dokładnie wskazana.

Pojmowanie etyczne zgadza się tu zupełnie z pojmowaniem psychologicznym, kiedy wypowiada sąd swój zarówno o myślach i życzeniach, jak o postanowieniach i postępkach. Z innej znów strony pojmowanie etyczne wychodzi również słusznie z tego, że nasza najwewnętrzniejsza istota tkwi w woli. Trudność jasnego i wyraźne-

[1]) Przypadek ten wyczerpująco opisał Bischoff: Merkwürdige Kriminal-Rechtsfälle. I, str. 457—474.

go odnalezienia woli w jednym jakimś zjawisku poszczególnym stąd właśnie pochodzi, że wola zaczyna się nie w jednym punkcie poszczególnym, lecz że od samego początku życia świadomego jest czynna w każdym związku wyobrażeń i w każdym poruszeniu uczucia. To, co się ześrodkowuje w postanowieniu, jest energją, która w mniej natężonej postaci stosuje się w każdym poznawaniu, w każdym uczuciu. Stąd psychologja woli ogarnia właściwie całą dziedzinę życia świadomego (porówn. IV. 7 e). Zjawiska szczególnie zwane zjawiskami woli oznaczają tylko szczyt sprawy, która się rozciąga na całkowite życie świadome.

5. Wola i nieświadome życie psychiczne.

a). Do woli stosuje się to jeszcze więcej, niż do innych postaci życia psychicznego, że niezupełnie ją rozumiemy, dopókąd trzymamy się jasnego światła świadomości. Nawet jeżeli nasze postanowienia i postępki wyznaczają się przez pobudki, które wypływają z naszej własnej natury wewnętrznej, to stąd jeszcze nie wynika, że te pobudki zawsze w świadomości naszej jasno się objawiają. W takich przypadkach wiemy wprawdzie, że chcemy i czego chcemy, ale nie wiemy wyraźnie, dlaczego chcemy.

Tak tu, jak i wszędzie (patrz III.), istnieje cała skala przejść od świadomości do nieświadomości. W każdej chwili jest wprawdzie jedna myśl, jeden nastrój w punkcie środkowym świadomości, z którego inne, w danej chwili wynurzające się myśli i uczucia rozpływają się w nieświadomość. Co wyznacza się przez myśl przewodnią i wytryska z panującego uczucia, to najlepiej rozumiemy zarówno my sami, jak i inni. Ale to, co w danej chwili zajmuje, albo najczęściej dotąd zajmowało punkt środkowy świadomości, niekoniecznie musi być rzeczywiście najgłębiej w naturze naszej ugruntowane. Kiedy zaś przychodzi do czynu, to nic dziwnego, jeżeli staje się coś, co zdumiewa zarówno widzów, jak i tych, co działają. Może się coś wy-

nurzyć, co przedtym nigdy nie zjawiało się na pierwszym planie świadomości i co przez osobnika wprost nie uznaje się za własność. Jaźń rzeczywista nie jest raz na zawsze skończona (porówn. V. B, 5), a jej granice, granice pomiędzy środkiem naszej świadomości a jej obwodem, zarówno jak granica pomiędzy świadomością i nieświadomością (patrz III. 7), nie są bynajmniej stałe i niezmienne. Zachodzi tu ustawiczny rozwój i przesuwanie. Istnieją instynkty, które objawiają się dopiero wtedy, kiedy ciało i doświadczenie osiągnęły już pewien stopień rozwoju, mogą więc w nas tkwić liczne zarodki, którym dotąd brakło warunków do objawienia się.

Przyroda już od samego początku wprawia nas w czynność: już przy zbudzeniu się świadomości zastajemy siebie czynnemi. Dopiero stopniowo może świadomość otrzymać wpływ na czynność (wewnętrzną i skierowaną nazewnątrz), nigdy zaś ten wpływ nie bywa zupełny. Samorzutne parcie do ruchu, odruchy i napółświadome postępki, którym towarzyszą niejasne uczucia, zachowują wciąż pewną samoistność, nawet kiedy już myśl świadoma zajęła urzędowo stanowisko przodownicze. Z wykonywaniem każdego silnego impulsu wiąże się uczucie przyjemności, nawet wtedy, kiedy cel impulsu nie jest jasny dla świadomości. Jak we wszystkich postępkach mimowolnych (porówn. IV. 4), impuls i uczucie przyjemności bezpośrednio zbiegają się w jedno. Nie daje się tu jeszcze ściśle rozróżniać pomiędzy pobudką i postępowaniem; to jest możebne właściwie dopiero w zamiarze i postanowieniu, które bywają p o p r z e d z a n e przez wyraźne stany świadomości [1]). Jeżeli wobec owych postępków mimowolnych chcemy mówić o pobud-

[1]) Już S i b b e r n (P s y c h o l o g i e. Kopenhaga 1856, str. 480) zauważył, że w woli bezpośredniej i mimowolnej, zarówno pierwotnej, jak wyćwiczonej, niema wcale różnicy pomiędzy pobudką i chceniem, gdy tymczasem bardzo łatwo może zachodzić podniecenie uczucia. Porówn. także D a r w i n: P o c h o d z e n i e c z ł o w i e k a. Rozdz. III.—J a m e s: P r i n c i p l e s o f P s y c h o l o g y. II, str. 549—559.

kach, to ich pobudki należy nazywać nieświadomemi. Siły poruszające nie występują poza próg świadomości. — Nieświadomość i mimowolność bierze udział w każdym świadomym chceniu w stopniu w poszczególnych przypadkach odmiennym i niekiedy otwarcie się z chcenia wyłamuje. Tu należą np. niejasne popędy, które każdy napewno zna, do rozbijania różnych przedmiotów, do przerywania poważnej mowy lub do wyprawiania podobnego rodzaju bezmyślnych i nieumotywowanych rzeczy. Zjawiska te nazwano „sprzecznością (*Antilogie*) woli“ [1]). Przeciw rozumnej woli powstaje dla nas samych niezrozumiały popęd, który zresztą bywa zwykle przezwyciężany, chociaż w wielu przypadkach z dużym tylko wysiłkiem. Tego rodzaju zjawiska wykazują prawdziwość zasady, że charakter nasz poznajemy dopiero z naszych postępków. Ponieważ natura nasza, czyli nasz charakter, więcej obejmuje, niż owa mała część jasno oświetlona przez świadomość, i ponieważ również nasze postępki nigdy zupełnie i wszechstronnie nie mogą nam samym i innym natury naszej objawić, więc pozostaje zawsze możebność nowych doświadczeń.—Uderzający przykład, jak właściwe pobudki mogą się ukrywać przed świadomością działającego osobnika, mamy w wykonywaniu rozkazów otrzymanych podczas stanu hipnozy: osobnik usiłuje postępowanie swoje objaśnić sobie samemu i innym przez powody często bardzo dowcipnie pomyślane, nie przypuszczając nawet rzeczywistego powodu, rozkazu otrzymanego podczas hipnozy [2]).—Przy rozważaniu, którego z braku jasnego samopoznania nie możemy doprowadzić do końca, chwytamy podczas rozstrzygania często jedną jakąś pobudkę, która

---

[1]) Spitta: Die Willensbestimmungen und ihr Verhältniss zu den impulsiven Handlungen. Tybinga 1881. — Friedenreich: Om Tvangsforestillinger (O wyobrażeniach przymusowych). Kopenhaga 1887, str. 64 i nast. — Hack Tuke: Zwangsvorstellungen ohne Wahnideen. Zeitschrift für Psychol. II, str. 97 i nast.

[2]) Forel: Der Hypnotismus. Wyd. 2, str. 78.

sama przez się wystarcza i zarówno dla nas samych, jak i innych daje się jasno wyłuszczyć. Tak np. kiedy niby ze względu na zdrowie opuszcza się zawód, do którego przez dłuższy czas czuło się mniej lub więcej brak zdolności, nie zdając sobie z tego przecież jasno sprawy. Stosunek zawodu do zdolności i przekonania nie oblicza się tu ściśle przez danego osobnika [1]).

Dopókąd nieświadome dążności do działania pracują w tym samym kierunku, co świadome myśli i uczucia, dopóty bywają niełatwo spostrzegane. Ich siła stapia się najczęściej z siłą pobudek świadomych, którym przyznajemy cześć lub hańbę całego postępowania. Czujemy się w czynności swojej wolni i niepowstrzymani. — Siły poruszające, które w postępkach mimowolnych lub dowolnych spółdziałają nieświadomie, rozmaitemi drogami mogą jednak dochodzić do naszej świadomości. Popierwsze, może się nam wydawać dziwnym, że przedsiebierzemy czyn z gorliwością i energją, które nie dają się zupełnie objaśnić pobudkami odkrytemi w świadomości. Wtedy należy przyjąć, że tu spółdziałają siły nieświadome. Inną drogę opisał Schopenhauer [2]) w następującym przykładzie: porzucamy niebezpieczne postępowanie, według mniemania naszego, ze względów czysto moralnych; ale później odkrywamy, że powstrzymał nas tylko strach, gdyż czyn podejmujemy, skoro niema już żadnego niebezpieczeństwa. Wreszcie mogą być odkryte pobudki nieświadome, kiedy przeciwdziałają świadomym. Czujemy się wtedy powściągani przez niedającą się objaśnić przeszkodę. Odkrywamy, że istnieje w nas coś, nad czym nie panujemy. Tak przyzwyczajenie może często stawiać opór świadomemu zamiarowi, przyczym nie zdajemy sobie zaraz sprawy, skąd ten opór

[1]) Przykład u Carlyle'a: Life of Sterling. Część II rozdz. 2.

[2]) Artur Schopenhauer: Welt als Wille und Vorstellung. Tom II. Księga 2. Rozdz. 19.

pochodzi (porówn. III, 5). Takiego rodzaju rozdzielność wewnętrzna jest zarazem uczuciem braku swobody.

b). Jeżeli czysto empirycznie zatrzymamy się przy tym, co występuje w świadomości i wobec świadomości przed i podczas postępowania, wówczas nie jesteśmy wstanie wykazać ważności prawa przyczynowości w dziedzinie woli albo w dziedzinie życia psychicznego wogóle. Prawo przyczynowości jest tu, jak i wszędzie, przedewszystkim tylko przypuszczeniem, zasadą, z którą zbliżamy się do każdego zakresu naszego badania. Gdzie coś rozumiemy, staje się to o tyle, o ile znajdujemy związek przyczynowy; kiedy więc chcemy zrozumieć życie woli, musimy także przyjąć, że tu prawo przyczynowości może znaleźć zastosowanie tak samo, jak i w innych dziedzinach. Pogląd ten jest sam przez się uprawniony i nie daje się zaprzeczyć. Albowiem nawet tam, gdzie nie możemy znaleźć żadnego objaśnienia, nawet hipotetycznego, najnaturalniejszym jest przecież przypuszczenie, że przyczyny tkwią tak głęboko, albo że warunki, śród których one działają, tak dalece są zawiłe, że ich nie zdołamy przeniknąć. Oto wniosek, który wysnuwamy w każdej innej dziedzinie badania, kiedy objaśnienie zawodzi. Również i psychologiczne spostrzeganie nie może prowadzić do żadnego innego wyniku. Może ono zapewne przedstawić zjawiska, których przyczyny nie możemy znaleźć; z natury rzeczy jednak nigdy nie może prowadzić do wyniku, że n i e m a ż a d n e j przyczyny to, co dla nas jest niemożebne do objaśnienia.

Psychologja, jak każda inna nauka, musi być w y z n a c z a j ą c ą (deterministyczną), to znaczy, musi wyjść z założenia, że prawo przyczynowości jest ważne również i względem woli, tak samo jak się przyjmuje, iż jest ważne dla reszty życia świadomego i dla przyrody materjalnej. Jeżeli to przypuszczenie ma swoje granice, to granice te przystają do granic samej psychologji. — Pomijając to zasadnicze rozważanie, będzie zresztą łatwo wykazać, jak wielkie i istot-

ne znaczenie ma dla psychologji stwierdzenie związku przyczynowego w dziedzinie woli.

1). Wielka niejasność powstała wskutek znaczenia, jakie włożono w słowo p o b u d k a. Kiedy przez pobudkę rozumie się siłę wyznaczającą, która jest różną od nas samych, od natury naszej, to bardzo łatwo daje się wykazać, że ten, kto twierdzi, jakoby każda wola była zależna od pobudek, wolę czyni niewolnicą czegoś zewnętrznego. Jesteśmy tu niewolnikami wyrażenia, które pobudkom każe działać na nas, jak ciężarom wkładanym zzewnątrz na szalkę wagi. Ale pobudka, siła wzniecająca wolę, stanowi w rzeczywistości zawsze n a s s a m y c h w p e w n e j o k r e ś l o n e j p o s t a c i l u b z p e w n e j o k r e ś l o n e j s t r o n y. Nasze pobudki są częściami naszej jaźni, które należą już to do naszej jaźni rzeczywistej, już znów do bardziej obwodowej strony naszej istoty. Polega to na właściwości naszej istoty, czy coś dla nas może stać się pobudką. Nasza jaźń rzeczywista jest naszą p o b u d k ą z a s a d n i c z ą (VII. B, 1 c). Może ona być tak silnie rozwinięta, że wiele pobudek stają się przez to bezwzględną niemożebnością. I odwrotnie, pobudki na skutek częstego powtarzania się mogą zmienić jaźń rzeczywistą. Nasze świadome pobudki są to określone wyobrażenia i uczucia, bez których żadne właściwe chcenie nie jest możebne;—a każde chcenie musi mierzyć w coś określonego, mieć określoną treść lub cel. Treść lub cel mieści się w wyobrażeniu i określa uczucie, to zaś, co nazywamy chceniem, jest oddaniem się temu celowi lub treści, aktem, który, jak widzieliśmy, w jednej ze swoich najprostszych postaci występuje w sposobie, w jaki przygotowujemy się do wykonania pewnego ruchu (VII. A, 6 a).

Pobudki są uwarunkowane nietylko przez pierwotną naturę naszą, lecz także przez wcześniejsze nasze własne chcenie i działanie. Mimowolność i dowolność pozostają z sobą, jak często zwracaliśmy na to uwagę, w stosunku niezwykle złożonego spółdziałania. Nasze akty woli i po-

stępki mają znaczenie nietylko ze względu na swoje skutki zewnętrzne; działają one wyznaczająco i przekształcająco także na życie nasze mimowolne i nieświadome. Już to, że uczucie raz znajduje ujście lub wyładowanie w pewien określony sposób, może nabrać rozstrzygającego znaczenia dla sposobu, w jaki się później objawi; uczucie daje się przez to albo powściągać lub wzmacniać, albo zmieniać. W tym tkwi możebność mniej lub więcej świadomego (jednakże, oczywiście, w każdym punkcie upodstawnionego) odczynu na pobudki. W ten sposób wola sama siebie może wychowywać (porówn. VII. B, 2). Jak daleko pod tym względem może dojść osobnik w przypadku poszczególnym, to pokaże rzeczywistość, i daje się rozstrzygnąć tylko na drodze doświadczalnej. W kim nie budzi się w tym kierunku żaden popęd ani życzenie, ten nie podejmie oczywiście nawet próby.

2). Teorja wyznaczeń (determinizm) twierdzi ciągłość rozwoju życia świadomego, utrzymując związek przyczynowy w dziedzinie woli. Teorja niewyznaczalności (indeterminizm), teorja, że istnieją akty woli, które nie zależą od żadnych przyczyn, rozbija zupełnie związek wewnętrzny i ciągłość życia świadomego. Pomiędzy obu temi sposobami pojmowania należy wybrać: albo prawo przyczynowości jest ważne, albo nie jest ważne, — albo jest ciągłość, albo jej niema. I rzecz obojętna, jak wielką jest przerwa w ciągłości. Stoimy tu wobec zagadnienia zasadniczego. Ciężar, zawieszony na sznurze, spada na dół, bez względu na to, czy sznur przecinamy w jednym, czy w kilku miejscach. Akt woli bez przyczyny byłby, jak coś nawskroś obcego, jak coś niespojonego z naturą jaźni. Zamiar i postanowienie są w związku z przypominaniem, niemożna więc przyjmować żadnych prawideł i praw, ważnych dla przypominania i kojarzenia wyobrażeń, któreby nie były ważne również i dla woli. To, że wola ściśle jest związana z przypominaniem, ma dalej znaczyć, że wola jest związana z jaźnią, z formalną i rzeczywistą

jednością świadomości (V. B, 5). Postępek bez przyczyny nie może pochodzić z jaźni, nie może być naszym własnym postępkiem, gdyż postępek tylko wtedy jest naszym własnym, kiedy bywa koniecznym objawem istoty naszej. Oba pojęcia, samowyznaczanie i bezprzyczynowość, które często bywają uważane za równoznaczne, znoszą się wzajemnie, skoro słowu „samo“ nadaje się określone znaczenie.

Z tym się zgadza to, że tym jaśniejsze daje się osiągnąć zrozumienie woli, im wyżej wola jest rozwinięta. Energiczne, jakby z jednej bryły wykute charaktery jest nam łatwo zrozumieć, ponieważ każdy objaw, każdy czyn wyznacza się przez myśli i uczucia cechujące charakter. I tego rodzaju szczególnie określone charaktery zwykle same hołdują poglądowi wyznaczającemu (stoicy, kalwini, filozofowie angielscy). Gdzie niepodobna osiągnąć psychologicznego zrozumienia, tam mamy przed sobą niespokojny zaczyn, dzikość, brak panowania nad sobą, — a więc właśnie przeciwieństwo do samowyznaczania i prawdziwego chcenia. Gdybyśmy w dziedzinie psychologicznej chcieli znaleźć coś, co nie podlega prawu przyczynowości, to należałoby tego szukać przedewszystkim w wyobrażeniach bez związku („w pościgu wyobrażeń“) i w zmiennych pomysłach obłąkanych i idjotów. Ale właśnie w takim życiu świadomym panuje raczej niewola, bynajmniej nie wolność, o ile tego słowa użyjemy nie w znaczeniu bezprzyczynowości, lecz w znaczeniu naturalnym, w jakim go już Sokrates używał: mianowicie w znaczeniu ześrodkowania i samodzielności woli, które sprawiają, że człowiek w całym swoim postępowaniu jest w zgodzie z swoim najszczerszym przekonaniem i uczuciem najgłębszym. W tym znaczeniu wolność jest celem, do którego zmierza rozwój życia psychicznego — przeciwieństwem nie konieczności, lecz przypadku i zaślepienia.

3). Te podstawy są tak ważne, że teorja niewyznaczalności coraz bardziej wyrzeka się wszelkiego teoretycz-

nego uzasadnienia i uprawnienia i obecnie odwołuje się głównie do zasad moralnych. Zdano sobie sprawę, że skoro teorja niewyznaczalności objaśnia postępki, które inaczej nie dają się objaśnić, za pomocą woli niepodległej prawu przyczynowości i w tym charakterze założonej, to teorja ta jest tylko zamaskowaną niewiedzą, taką samą, jaką było powoływanie się na siłę życiową w celu objaśnienia zjawisk ustrojowych. Wbrew temu teorja niewyznaczalności bywa przedstawiana jako niezbędne założenie odpowiedzialności i poczytalności. Roztrząsanie tego twierdzenia jest raczej rzeczą etyki, niż psychologji [1]).

C. Charakter osobniczy.

1. Wszelkie życie świadome jest osobnicze. Zadaniem psychologji jest przedstawić pierwiastki, formy i prawa wspólne wszelkiemu życiu świadomemu, ale te występują w rzeczywistości w wielu rozmaitych związkach i odcieniach, a rozmaitość ta wydaje się większą u narodów cywilizowanych, niż u ludów dzikich [2]), prawdopodobnie z powodu jednostajnego trybu ich życia. Ogólna oderwana osobowość, o której mówi psychologja, jest tylko w każdym danym przypadku w różny sposób wypełnionym schematem. Ta różnorodność nie daje się wyczerpać przez psychologję ogólną; to jest rzeczą doświadczenia życiowego, sztuki, zwłaszcza poetyckiej, i historji [3]). Psychologja ma

[1]) Patrz ostatni rozdział mojego dzieła: Die Grundlage der humanen Ethik. Później zajmowałem się tym w swojej Etyce (rozdział V.) i w rozprawie: Die Gesetzmässigkeit der psychischen Aktivität (Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos. XV.).

[2]) Waitz: Die Indianer Nordamerikas, str. 1—3. — Westermarck: Geschichte der menschlichen Ehe. Wyd. 2, str. 263 i nast. — Darwin (O pochodzeniu człowieka) utrzymuje zresztą, że jednostajność dzikich przesadzano.

[3]) Porówn. Wilhelm Dilthey: Beiträge zum Studium der Individualität. (Sitzungsberichte der Berliner Aka-

wskazać tylko pewne typowe różnorodności, uwarunkowane przez stosunek pomiędzy różnemi pierwiastkami psychicznemi i postaciami czynności.

Przedewszystkim, charakterystyczna powstaje stąd różnica, jakie pierwiastki, poznawcze, czy uczuciowe, czy wreszcie woli, mają przewagę w osobniku. Następnie, w każdym poszczególnym gatunku pierwiastków panujących znów może być jeden jakiś kierunek, który ma przewagę. Tak w dziedzinie poznania przeciwieństwami są postrzeganie zmysłowe i myślenie, w postrzeganiu zmysłowym różne zmysły (porównajmy np. różnicę pomiędzy uzdolnieniem malarskim i muzykalnym), a w myśleniu związki podobieństwa i styczności. W dziedzinie uczucia wielkie ma znaczenie przeciwieństwo pomiędzy uczuciami pierwiastkowemi i idealnemi; dalej przeciwieństwo przyjemności i przykrości, egoizmu i sympatji. Co się tyczy wreszcie woli, to istnieją osobniki, któremi parcie i popęd przeważnie kierują, gdy tymczasem inni mozolnie przedzierają się przez cały szereg postanowień. Bywają tacy, u których wola występuje głównie powściągająco; jeszcze inni, u których najbardziej występuje czynność woli stanowczo wybierająca i potęgująca.—I do wszystkich tych różnorodności dochodzą w każdej poszczególnej dziedzinie jeszcze różnice siły, prędkości i objętości.

Oddawna największą wagę kładła psychologja na pierwotne skłonności uczuciowe, które charakteryzują ton podstawowy życia psychicznego, bez względu na to, jaki kierunek ono pozatym mogłoby przybrać. Zarówno talent, jak i charakter pozostają pod wpływem temperamentu, ile

demie, 1896, XIII.). Psychologja eksperymentalna jednakowoż przedstawiła w wielu punktach różnice osobnicze. Tego rodzaju różnice są wszakże najliczniejsze i najwybitniejsze w dziedzinie wyższych zjawisk świadomości, w dziedzinie zatym, gdzie eksperymenty prawie całkowicie są wyłączone. Tu należy stosować metodę porównawczą. Porówn. Binet et Henri: La psychologie individuelle. (L'année psychologique, III.). — L. William Stern: Über Psychologie der individuellen Differenzen. Lipsk 1900.

że uczucie zajmuje pewne centralne stanowisko wobec poznania i woli. Temperament wyznacza się przez ogólne właściwości ustroju i ujawnia się w uczuciu życiowym jako nastrój podstawowy, który, pomijając określone doświadczenia zewnętrzne, panuje nad umysłem. Temperament jest jednym z najważniejszych składników jaźni rzeczywistej (V. B, 5), poziomem uczuciowym osobnika (VI. E, 2). Jako tło dane od samego początku, warunkuje sposób, w jaki osobnik przyjmuje wszystkie doświadczenia, a więc i sposób, w jaki osobnik oddziaływa na świat zewnętrzny; od temperamentu zależy panowanie określonych myśli i możebność określonych pobudek.

Teorja temperamentów rozwinęła się w starożytności na podstawie miarodajnej dla ówczesnych lekarzy teorji różnych soków ciała; charakter psychiczny i cielesny człowieka miał polegać na „mieszaninie“ (κρᾶσις, *temperamentum*) tych soków, tak iż przewadze każdego z nich miał odpowiadać odrębny temperament. Ku końcowi starożytności wystąpiły cztery obecnie zwykle przyjmowane temperamenty: sangwiniczny, flegmatyczny, choleryczny i melancholiczny [1]). W wieku XVIII fizjolog Haller założył podstawę nowej teorji temperamentów [2]), sprowadzając pierwotne różnice psychiczne do różnych sposobów odbierania podniet i odpowiadania na nie. Przez to pojęcie temperamentu przeszło z dziedziny uczucia do dziedziny woli. Rozstrzygającemi stają się wtedy siła i prędkość, z jakiemi w różnych osobnikach objawia się bierny i czynny stosunek do istnienia. Jeżeli znaczenie temperamentu ma być określone jako skłonność do pewnego kierunku życia uczuciowego, to, oprócz siły i prędkości odbierania podniet i odpowiadania na nie, powinno się także zarazem uwzględnić okoliczność, czy dana jest odrębna skłonność

[1]) Siebeck: Geschichte der Psychologie. I, 2, str. 278 — 289.

[2]) Porówn. H. Hertz: Temperamentslärens Historie. Kopenhaga 1856. Str. 50 — 57.

do uczucia przyjemności lub uczucia przykrości. Różnica tych skłonności ze stanowiska fizjologicznego polega prawdopodobnie na różnym sposobie, w jaki mózg bywa podrażniany przez sprawy ustrojowe. Temperament objawia się przedewszystkim jako skłonność w dziedzinie uczucia życiowego, które jest w ścisłym związku z całym układem ustrojowym. Mamy tu najważniejszą podstawę naturalną całego życia psychicznego.

Należy tu zatym uwzględnić trzy przeciwieństwa: przyjemność — przykrość, siłę — słabość, prędkość — powolność; otrzymujemy w ten sposób ośm różnych temperamentów.

1. Jasny, silny i prędki.

2. Ponury, silny i prędki (mniej więcej odpowiadający „cholerycznemu“).

3. Jasny, silny i powolny.

4. Ponury, silny i powolny (mniej więcej odpowiadający „melancholijnemu“ temperamentowi).

5. Jasny, słaby i prędki (mniej więcej odpowiadający temperamentowi „sangwinicznemu“).

6. Ponury, słaby i prędki.

7. Jasny, słaby i powolny (mniej więcej odpowiadający temperamentowi „flegmatycznemu“).

8. Ponury, słaby i powolny.

Wszystkie te postacie zdarzają się w doświadczeniu, jakkolwiek mowa nie ma odrębnych nazw dla wszystkich. W tej klasyfikacji [1]) wszystkie istotne okoliczności zostały uwzględnione: bierny i czynny stosunek do istnienia, zarówno jak właściwości wewnętrznego uczucia życiowego. Więc, jak się zdaje, dobrze jest uzasadnione mniemanie, że

---

[1]) Kant (Anthropologie, wyd. 2. Str. 255 i nast.), Sibbern (Psychol. Pathologi § 55) i Wundt (Physiologische Psychologie. Wyd. 5, III, str. 638) z rozmaitym uzasadnieniem pozostają przy starej czwórce. James Sully (Pessimism. A History and a criticism. Londyn 1877. Str. 430. i nast.) słusznie uwydatnił znaczenie pierwotnych skłonności w dziedzinie uczucia życiowego.

tu znajdujemy zasadnicze różnice podstawy charakteru. — Jeżeli uwzględnimy także i przeciwieństwo odbierania i oddziaływania, otrzymamy jeszcze dłuższą listę różnorodności, a lista stanie się jeszcze dłuższą, jeżeli we wrażliwości na podniety rozróżnimy pomiędzy podnietami poznania i podnietami uczucia. Stanowiska są przez to jednak wcale jeszcze nie wyczerpane. — Rysy poszczególne zmieniają się oczywiście, stosownie do związku, w jakim występują. Tak „siła“ w N. 2. znaczy przedewszystkim gwałtowność, stosownie do danego poruszenia uczuciowego, natomiast w N. 3. i 4. — przedewszystkim głębokość, stosownie do sposobu myślenia (porówn. VI E, 4—5).

2. Pochodzenie charakteru osobniczego wskazuje wstecz na pochodzenie osobniczego ustroju. Według poglądów niektórych przyrodników, zmiany w ustroju rasy pod wpływem klimatu i odżywiania powstają skutkiem tego, że warunki zewnętrzne (przed zapłodnieniem) działają na komórki zarodkowe. Tym objaśnia się np., że konie, wywiezione na wyspy Falklandzkie, tak prędko wyrodnieją, gdyż z powodu złego pożywienia i wilgotnego klimatu znacznie się zmniejszają już w drugim pokoleniu[1]). Po zapłodnieniu i z rozpoczęciem się wzrostu wynik w każdym punkcie rozstrzyga się przez stosunek pomiędzy z wewnątrz wyznaczonym wzrostem i różnicowaniem z jednej strony, a warunkami mechanicznemi, w których zachodzi rozwój, z drugiej strony. W wielu poszczególnych przypadkach nadzwyczaj trudno powiedzieć, czy powstanie jakiejś formy jest uwarunkowane przez sprawy wewnętrzne, czy też przez wpływ „momentów mechanicznych“. W nowszych czasach August Weismann główną wagę nadaje przyczynom wewnętrznym ustrojowego różnicowania i przez to zbliża się do starej teorji „praeformacji“, gdy tymczasem inni badacze (Nägeli, O. Hertwig), jako zwolennicy teorji „epigienezy“, szczególnie podkreślają spółdziałanie komórek ustrojowych pomiędzy sobą i pomiędzy

[1]) August Weismann: Über die Vererbung. Jena 1883. Str. 48. i nast.

niemi a warunkami nieustrojowemi [1]). Często powstają potworności z początkowo zdrowego zarodka, który zachorowuje podczas rozwoju [2]). — Także po narodzeniu wtrącają się wyznaczająco warunki fizyczne, jak pożywienie, klimat i t. p. Upośledzenie cielesne np. prowadzi również do upośledzenia psychicznego, a statystyka dowodzi wpływu stosunków zewnętrznych na postępowanie człowieka. Wszakże w stosunku do każdego osobnika poszczególnego potęga warunków zewnętrznych ciągle znowu zmienia się przez warunki wewnętrzne, z któremi osobnik występuje wobec świata zewnętrznego. Zewnętrzne stosunki przyrody działają nietylko przez swój wpływ bezpośredni, lecz także pośrednio przez tryb życia, jaki powodują. Jużto mogą sprawić, że człowiek pędzi życie odosobnione i niestałe, już znów, że pędzi życie stateczne, towarzyskie; jużto zmuszają go do ciężkiej pracy, to znów umożebniają próżniactwo. W ten sposób przyczyny fizyczne prowadzą do społecznych.

I społeczne przyczyny działają tylko na podstawie warunków wewnętrznych. Przez to jednak nie tracą one swojego wielkiego znaczenia. Naśladownictwo, wychowanie, stosunek do powagi grają w rozwoju psychicznym każdego osobnika niezwykle wielką rolę. Nawet Fichte, który tak jednostronnie i energicznie bronił wewnętrznej pierwotności osobowości, jej zdolności do samowyznaczania, nie może objaśnić rozwoju z niższych stopni do wyższych, nie przypuszczając zewnętrznego oddziaływania, chociażby ono miało polegać tylko na wyzwoleniu sprężyny [3]). We wzroście psychicznym jest jeszcze trudniej rozłączyć

[1]) Porówn. Oscar Hertwig: Zeit- und Streitfragen der Biologie. Zeszyt I. Jena 1894. Str. 97—99.

[2]) Kölliker: Entwickelungsgeschichte des Menschen. Wyd. 2. str. 385. i nast. — Panum: Bidrag til Kundskab om Misfostrenes fysiologiske Betydning (Przyczynki do znajomości znaczenia fizjologicznego poronień). Kopenhaga 1877 (Program uniwersytecki). Str. 70. i nast.

[3]) Dzieje nowszej filozofji Haralda Höffdinga. Przekład polski, tom 2, Str. 151—171.

wpływy wewnętrzne i zewnętrzne, niż we wzroście cielesnym. Podczas gdy niektórzy uważają osobowość za daną zgóry, tak iż to, co się przeszło w życiu, czego się doświadczyło i nauczyło, ma jakoby zupełnie podrzędne znaczenie, to inni znów (Helvetius i później John Stuart Mill) wszelką różnorodność zdolności psychicznych wywodzą z różnicy wychowania. Temu sprzeciwia się doświadczenie, że wychowanie najwięcej działa na natury średnie. Powstawanie wielkich rozmaitości wbrew jednorodności wychowania również wykazuje, że podstawa pierwotna zawsze ma znaczenie. Przeciwko owemu poglądowi przytacza Darwin wielkie różnice, jakie istniały pomiędzy nim a jego bratem pod względem kierunku psychicznego i sfery zainteresowania, chociaż razem byli wychowywani.[1]) Nawet zrośnięci bliźnięta (z jedną tylko parą nóg!) mogą mieć wysoce różne temperamenty[2]).

Głębszy punkt widzenia daje nam dziedziczność. Osobniki ustrojowe powstają przez rozmnażanie. Zarodki nowych ustrojów rozwijają się z wcześniejszych ustrojów; ponieważ zaś okazuje się, że tamte w mniejszym lub większym stopniu dziedziczą właściwości przodków, tedy wydaje się naturalnym przypuszczenie, że powstawanie i cechy osobowości zawdzięczają się rodowi, z którego ta osobowość wyrasta. Cechy, nie dające się objaśnić przez przyczyny fizyczne i społeczne, będą może wyjaśnione, jeżeli cofniemy się do wcześniejszych pokoleń. Czego niemożna objaśnić w osobniku, to może stać się zrozumiałym w gatunku. Zgoła niema takiego rysu osobniczego, któryby nie dał się oświetlić z jakiejkolwiek strony, kiedy się zbada dzieje gatunku. Badanie takie jest trudne i zawiłe, gdyż dziedzicz-

[1]) Darwin: Life and letters I, str. 22.—Porównaj także poszukiwania Galtona nad bliźniętami. (History of twins. W jego dziele: Inquiries into human faculty. Londyn 1883. str. 216. i nast.), które go doprowadziły do wyniku, że pierwotna różnica natury ma większy wpływ, niż wspólne wychowanie.

[2]) Mosso. La peur. str. 174.

ność rozgałęzia się do nieskończoności, a niejedno pokolenie może być przeskoczone [atawizm [1])]. Co raz zakorzeni się w ludzkim ustroju, to nie daje się tak łatwo znów wykorzenić. Z powodu tego spółdziałania w trwałym typie (który tam nawet, gdzie się przerwie, może znów się wynurzyć przez atawizm) pomiędzy właściwościami wszczepionemi przez krzyżowanie a właściwościami nabytemi przez przystosowanie do nowych warunków życia i przez doświadczenia — otwiera się widok na całą nieskończoność rozmaitych układów lub syntez.—Badania najnowszych czasów nad dziedzicznością i rozwojem wykazały daleko ostrzejsze przeciwieństwo pomiędzy trwałemi typami i odmianami, niż to, które było się skłonnym przyjąć w okresie Darwinowskim. Z jednej strony silna dążność istnieje do dziedziczności w czystych linjach; z drugiej zaś strony zdarzają się nagłe zboczenia, tak zwane „mutacje", przez które powstają nowe typy i zaczynają walkę o byt. Teorja mutacji założona przez Hugona de Vries'a ma tu wielkie znaczenie [2]).

Dziedziczność w gatunku porównywano często z pamięcią człowieka. Ale jak pamięć nie wszystko zatrzymuje, co dzieje się w życiu człowieka, i dlatego też później nie wszystko to objaśnia; tak samo dziedziczność jest niczym innym, jak dążnością przyrody do zachowania cech nabytych. Jak daleko ta dążność zachodzi i w jakim zakresie jest zdolna do przezwyciężania nowych stosunków i doświadczeń, jestto pytanie, które w każdym poszczególnym przypadku nanowo trzeba podnosić. Dlatego empiryzm, który treść i właściwość świadomości wywodzi z osobniczych

[1]) Wyrażenie „atawizm" było poraz pierwszy użyte przez Duchesne'a w stosunku do roślin. Prosper Lucas: Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle. Paryż 1847—50. II, str. 43.—Już Arystoteles znał to zjawisko. Historia animalium. VII, 6. (Editio Bekker. Str. 585. b.). De generatione animalium. I. 18. (Str. 722. a).

[2]) Hugo de Vries: Die Mutationen und die Mutationsperioden bei der Entstehung von Arten. Lipsk 1901.

doświadczeń życiowych, zawsze ma jeszcze pole działania. W gatunku istnieją dwa prądy lub dążności, które mogą stać w najrozmaitszych względem siebie stosunkach. Pewna odrębna klasa różnic osobniczych polega właśnie na tym, czy w sprawie tworzenia się charakteru większą gra rolę odziedziczony, pierwotnie dany ustrój, czy też to, co w przebiegu życia zostało doświadczone. Tak temperamenty sangwiniczny i choleryczny pozwalają działaniom zewnętrznym wywierać większy wpływ, niż melancholiczny i flegmatyczny.

Nie wdając się tu bliżej w teorje dziedziczności, zaznaczamy tylko kilka wyników ogólnych [1]).—1. Im głębiej coś utkwiło w organizacji, tym łatwiej się dziedziczy. Nabytki z niedawnych czasów są w równowadze niestałej i łatwo się znoszą przez krzyżujące się wpływy.—2. Właściwości fizyczne dziedziczą się łatwiej, niż psychiczne, talenty niezłożone łatwiej, niż takie, które polegają na spółdziałaniu liczniejszych zdolności psychicznych. Najłatwiej dziedziczą się instynkty; potym idą skłonności uczuciowe i zdolności zmysłowe, wreszcie zdolności umysłowe. — 3. Dziedziczą się tylko pierwiastkowe formy i skłonności. To, co jest wrodzone, posiada mniejszą lub większą nieokreśloność; w jakim zaś stopniu i w jakim kierunku się rozwinie, to zależy od doświadczeń osobniczych. Większość tak zwanych talentów składają się z skłonności pierwiastkowych, z których każda oddzielnie może występować w różnych układach. Tak skłonność do zbierania może być pierwiastkiem uzdolnienia zarówno u skąpca, jak u przyrodnika. Kierunek, w jakim poszczególna skłonność rozwija się i zastosowuje, lub do jakiego przystępuje układu, w znacznej części zależy wogóle od wychowania i od otaczających warunków życiowych. Wiele takich przypadków, w których, jak utrzymywano, można wykazać odziedziczenie pewnego szczególnego talentu, wytworzonego jakoby w poprzednich pokoleniach przez użycie sił w pewnym kierunku, dają się objaś-

[1]) Porówn. Ribot: L' hérédité psychologique. Wyd. 5. Paryż 1894.

nić wczęści przez ciągły dobór naturalny, wczęści przez naśladownictwo lub wychowanie [1]).

3. W stosunkach fizycznych, społecznych i odziedziczonych mamy pierwiastki, które od pierwszej chwili składają się na budowę osobowości. Doświadczenie nasze zgoła nie wskazuje nam innych dziedzin, w których moglibyśmy szukać cegieł do tej budowy. Tylko na nawskroś mistycznym manowcu uniknęłoby się tych nierozwiązalnych poszukiwań, które są niezbędne względem każdej poszczególnej osobowości. Niekiedy przypisywano osobowości pierwotność bezwzględną, uważano ją za wieczną „monadę". Najkonsekwentniej występuje ta teorja w filozofji Leibniza (który ją treściwie i jasno wyłożył w swojej Monadologji, 1714) [2]). Kiedy Leibniz opiera się na jednolitości życia świadomego, aby dowieść jego pierwotności i niezależności, Sören Kierkegaard z powodów etycznych stanowczo odrzucił wszelkie dalej idące stosowanie zasady dziedziczności w dziedzinie psychicznej: każdy człowiek musi bezwzględnie rozpoczynać nanowo, gdyż rozwój psychiczny jest samorozwojem; tylko rasy zwierzęce mają dawać się uszlachetniać [3]). Wobec takiego przypuszczenia znika

[1]) Weismann usiłował wykazać w szeregu pism (przedewszystkim w Vererbung. 1883.), że nabyte właściwości nie dziedziczą się. Porówn. jego spór z Herbertem Spencerem w Geschichte der neueren Philosophie II, str. 532. (Polski przekład, tom drugi, str. 511.).

[2]) Harald Höffding: Geschichte der neueren Philosophie. I, str. 391. 393. W polskim przekładzie tego dzieła wykład monadologji Leibniza można znaleźć w tomie I, str. 404—427.

[3]) Dopisek (postscriptum) nienaukowy. Kopenhaga 1846. Str. 263. Przeciwko etycznym argumentom Kierkegaard'a, odrzucającego znaczenie dziedziczności, należy zauważyć, że dość jeszcze pozostaje zadań etycznych, nawet jeżeli każde nowe pokolenie osobników rozpoczyna życie na podstawie odziedziczonej i w ten sposób stoi na ramionach poprzedniego pokolenia. Tylko że przy stawianiu zadań wychodzi się z nowego poziomu; wymaganie samorozwoju nie sprzeciwia się przeto uznaniu wpływu dziedziczności. Porówn. moją rozprawę: The Law of Relativity in Ethics. (Journal of Ethics I). Str. 37—62.

oczywiście zupełnie zagadnienie początku osobowości. Ale takie przypuszczenie jest dowolne i nienaukowe. Można wprawdzie powiedzieć, że w przyrodzie istnieje prawo osobowości, które prowadzi do wytwarzania różnorodności i całości osobniczych, o ile rozwój we wszystkich dziedzinach ma charakter różnicowania. Ale właśnie zadaniem badania jest odnalezienie pierwiastków, z których tworzą się nowe całości, i praw, według których one powstają. Badanie może i musi przyznać, że mu się nie udaje przy osobowości postawić kropkę nad „i“, że tu zawsze jest coś takiego, co mu się wymyka, — że zatym osobowość okazuje się wielkością irracjonalną, która daje się wyznaczyć tylko w przybliżeniu. Jednakże ochrona badania doświadczalnego od wpływów mistycyzmu i spekulacji ma tu, jak we wszystkich dziedzinach, rozstrzygające znaczenie.

Ze stanowiska czysto psychologicznego musimy jeszcze o krok iść dalej. Nawet gdyby ustrój osobniczy, który, pomimo swojej całkowitości i względnej zwartości, przecież jest rzeczpospolitą komórek, został objaśniony jako złożony z pierwiastków, i gdyby jego pochodzenie stało się zrozumiałym ze stanowiska prawa zachowania energji, — to wszakże przez to jeszcze nie dałyby się objaśnić świadomość osobnicza, wytworzenie się swoistego punktu środkowego przypominania, czynności i bierności. Że taki ośrodek wewnętrzny powstać może, jestto największe zagadnienie, jestto zagadnienie podstawowe wszelkiego naszego poznania — gdyż dopiero taki ośrodek umożebnia powstanie samego poznania! Każdy rys poszczególny, każdą poszczególną właściwość, być może, zdołamy sobie objaśnić przez moc dziedziczności i wpływ doświadczeń; ale jedność wewnętrzna, objawiająca się w syntezie (II. 5.; V. B, 5.), jedność, przez którą osobowość staje się osobowością psychiczną, przedstawia się nam jako wieczna zagadka. Jak już (str. 106 i nast.; 136; 227 i nast.) zaznaczyliśmy, w dziedzinie psychicznej niepodobna nam przeprowadzić coś analogicznego do zachowania energii.—Tylko w sposób hipo-

tetyczny wśród zasadniczych trudności (II. 8. d; III. 10.) możemy twierdzić prawo ciągłości w dziedzinie psychicznej, podstawowe prawo wszelkiego poznania naukowego. Osobowość psychiczna jest jednym z faktycznych punktów granicznych nauki. Właśnie nasze podstawowe pojęcie psychologiczne oznacza faktyczną granicę psychologji.

4. Nietylko powstawanie świadomości osobniczej, syntezy, jest dla nas zagadnieniem granicznym. Inna granica zakreśla się przez pierwsze przypuszczenia, które dźwigają całą budowę nauki, całe pojmowanie świata, jakie nauka dać może. Wszelkie poznanie naukowe opiera się na pewnych założeniach podstawowych, których wyprowadzenie przed świadomość jest rzeczą teorji poznania. Tu należą szczególnie pierwsze zasadnicze twierdzenia logiczne (V. B, 11.) i zasada przyczynowości (V. D, 3.). O te założenia prowadzono długi spór pomiędzy różnemi kierunkami filozoficznemi. Szkoła angielska (Hume, Stuart Mill) wywodziła pierwsze twierdzenia zasadnicze wraz z treścią poznania z doświadczeń osobnika. Szkoła niemiecka (Leibniz, Kant, Hegel) przeciwnie, rozważała pierwsze twierdzenia zasadnicze jako aprioryczne, czyli jako niezależne od doświadczenia.

To przeciwieństwo usiłował przezwyciężyć Herbert Spencer za pomocą swojej teorji rozwoju rodowego. Już zanim zjawiła się hipoteza Darwina o powstawaniu gatunków, Herbert Spencer wygłosił w pierwszym wydaniu Principles of Psychology, 1885, teorję, że formy i siły podstawowe świadomości rozwinęły się przez to, że prapokolenia przystosowały się do warunków, w jakich wiodły życie. Formy myślenia i odczuwania, które dla rodzaju ludzkiego mają być typowemi, mają być tedy w stosunku do poszczególnego osobnika apriorycznemi, t. j. nie dającemi się całkowicie objaśnić przez doświadczenie osobnika; lecz ostatnie, odwrotnie, mają być uwarunkowane przez pierwotną podstawę. Natomiast znajdą te formy objaśnienie swoje, jeżeli cofniemy się do całego gatunku i do

nieskończonego szeregu doświadczeń, których gatunek w przebiegu rozwoju swojego musiał dokonać. Co dla osobnika jest *a priori*, to dla gatunku jest *a posteriori*.

Ta próba rozwiązania sporu wywołuje jednakże wątpliwości dwojakiego rodzaju.

Popierwsze, gatunek jest pojęciem zbiorowym. W każdym danym czasie gatunek składa się z pewnej ilości osobników. Jakkolwiek jednak daleko cofniemy się wstecz, osobniki te zawsze przecież występują z pewną ustrojowością, z pewnemi formami i siłami, nabytemi nie przez nie same, a zatym z pewną dla siebie aprioryczności. W każdym okresie wielkiej sprawy rozwojowej zastaje się pewną daną podstawę, przez którą wyznacza się skutek wszystkich doświadczeń. Więc zasada, że strona zewnętrzna opiera się na wewnętrznej, że to, co nabyte, warunkuje się przez to, co pierwotnie było założone, musi być ważna zarówno względem gatunku, jak i osobnika. Jestto ustawicznie powtarzający się stosunek zasadniczy. (Porówn. zasadę większości warunków [V. D, 5 d]).

Powtóre, w określony sposób należy rozróżnić pomiędzy punktem widzenia psychologicznym i teoretyczno-poznawczym. Psychologicznie rozważana, hipoteza rozwoju jest wielkim postępem. Otwiera nam ona daleki widnokrąg, widoki na objaśnienie, które dotąd były dla nas zamknięte. Przypuszczenie, że to, co w osobniku nie daje się objaśnić, może stać się możebnym do objaśnienia w gatunku, jest psychologicznie, jak i fizjologicznie zupełnie uprawnione; i przypuszczenie to napewno coraz więcej będzie się okazywało owocną zasadą. (Porówn. np. V. C, 8; VI. B, 2. d; C, 2. 5.). Ale pod względem teoretyczno-poznawczym rzecz ma się inaczej. Tu pytamy o ważność zasad, nie zaś o to, jak one powstają w świadomości. Ostatnie zasady, do których nas prowadzi analiza naszego poznania, są zarazem ostatniemi przesłankami, do jakich dojść możemy. Wszystkie objaśnienia, dowody i hipotezy — a więc i sama hipo-

teza rozwoju — opierają się na tych zasadach. Badanie, ile ogarnia ta podstawa logiczna całej wiedzy naszej, jest rzeczą teorji poznania, nie zaś psychologji. Psychologja jest nauką szczegółową, która zakłada zasady ogólne poznania naszego, np. zasadę przyczynowości, ale nie zdoła objaśnić ich ważności. Każde usiłowanie udowodnienia za pomocą psychologji lub hipotezy rozwoju ważności prawa przyczynowości obraca się w błędnym kole, gdyż psychologja i hipoteza rozwoju właśnie tę ważność zgóry przypuszczają. U podstawy każdej uprawnionej hipotezy realistycznej tkwi pewna konieczność myślowa. W jakimkolwiek stopniu mogłoby się udać objaśnianie człowieka przez świat, to przecież zawsze świat znów objaśniamy przez człowieka; gdyż dalej, niż do tego, co dla człowieka jest dane jako konieczność myślowa, cofnąć się nie możemy. Myśl, która wszystko objaśnia, jest jego własnym ostatnim — i ustawicznym zagadnieniem.

Rodzinna bibljoteka
L. p.
Dział L. d.
A. F. Z. JAKLÓW

SPIS RZECZY.

Abstrakcja patrz Oderwanie.
Abulja patrz Bezwola.
Acedia 507.
Afekt (wzruszenie) 438 i n.
Aktywność patrz Czynność.
Alegorja 244, 245.
Alkmeon 87.
Altruizm 379.
Amiel 507 uw.
Ampère 197 uw.
Analiza jako metoda psychologiczna 30 i n., 82 i n., jako skutek mimowolnej i dowolnej uwagi 195, 480.
Analogja jako podstawa pojmowania życia duchowego bliźnich 13 i n., 39, i idealizmu metafizycznego 100 i n., 111, 133 i n. — Analogje pomiędzy świadomością a funkcją nerwową 83 i n. Kojarzenie przez analogję 243 i n. Analogja czuć 259, 470.
Angielska szkoła 24, 215, 255 uw., 535.
Animizm 13, 332.
Arystoteles jako założyciel psychologji doświadczalnej 42. Zaznaczenie pojęcia syntezy 82 uw.; dwupodział psychologji 144 i n.; o gniewie 365 uw.; o sympatji dla tych, którym się wyświadczyło dobro 384; biologja uczucia 423; różnica pomiędzy poezją szyderczą a komedją 455 uw.
Atawizm 531.
Augustyn 15, 80, 425 uw.
Autorytet patrz Powaga.
Azoulay 94 uw.

Bain. Liczba komórek kory mózgowej 66 uw. Pojmowanie przestrzeni 303 uw. Uczucia względne 432. Stany obojętne 444. Ruchy samorzutne 476.
Baldwin. Typy odczynu 36 uw. O odpoznawaniu 198. Dziedziczność społeczna 386 uw. Popęd naśladowczy 484 uw.
Barw czucia. Ich niezłożoność 166. Działanie kontrastu 181. Działanie na uczucie 360. Widzenia barwne 258, 470.
Beneke 466 uw.
Berkeley. Krytyka teorji odrywania 265. Teorja pojmowania przestrzeni 303.
Bernard. O działaniu kurary 18. Stanowisko fizjologiczne 57. Czuciowość jako ogólna właściwość materji organicznej 134 i n. Fizjologja uczucia 419 i n.
Bernouilli 428.
Bezinteresowne uczucie 399.
Bezwładności prawo 50, 93.
Bezwola 508 i n.
Binet 202 uw., 253 uw.
Biologja. Psychologja jako część biologji 41. Biologja uczucia 422 i n.
Boehme (Jakób) 76 uw.
Bonnet (Karol). Krytyka Condillac'a 194 uw. Nibyomamy 233 uw. Psychologja woli 480.
Bouillaud 67.
Bouillier. Zadowolenie w zmartwieniu 400 uw.
Bourdon. Odpoznawanie 198 uw. 242 uw.
Ból 348 i n., 353.
Braid (Jakób). Monoideizm jako warunek hipnozy 76.
Bridgman (Laura). Mimowolne tworzenie mowy 248 uw. Uczucie estetyczne 355. Wpływ wyobrażeń na sympatję 398.
Broca o władzy mowy 67.
Bröchner (H.) o nieświadomości 124 uw.
Brzmienie tonów 168. B. uczuć złożonych 373, 504.
Büchner (L.) 99.
Burke (Edm.) o wzniosłości 448.

Cajal (Ramôn y). Wrażenie zmysłowe a sprawa mózgowa 85 uw. Fizjologja uwagi 94 uw.
Całkowitości prawo 254, 377.
Carpenter (W.) o wpływie oczekiwania 467 uw.
Cel patrz Instynkt, Popęd, Teleologja.
Charakter 221, 256. Patrz Jaźń, Realność.
Charcot. Jaźń świadoma i nieświadoma 126. Wpływ poprzednio doznanych czuć na omamy 234 uw. Modalność wyobrażeń słownych 237 uw.
Condillac o uwadze 193 i n.
Ciągłości prawo a stosunek pomiędzy duszą i ciałem 105 oraz pomiędzy świadomością i nieświadomością 117 i n., 133. Ciągłość jaźni realnej 221, czasu 298 i przestrzeni 320. Stosunek przyczynowy jako ciągłość 328 i n. C. a determinizm 520 i n. C. a indywidualność 105 i n., 137 i n., 534.
Czasu intuicja 293. Czucie czasu 290. Mierzenie czasu 297. Ocena czasu 294 i n. Wyobrażenie czasu 290, 293, 336.
Cząstkowa percepcja 205, 232.
Cześć 405, 409, 447.
Czucia psychologja 163—195. Czucie a odpoznanie 198 i n. C. a wyobrażenie 209 i n., 227. Działanie czucia na uczucie 348—363. Analogja czuć 470. Niezłożoność czuć 164 i n. Czucia pierwiastkowe 168.
Czułostkowość 400.
Czynność (i bierność) w życiu świadomym 79 i n., 157 i n., 256 i n., 478 i n. Określenie czynności 475. Czynność dowolna i mimowolna 145 i n., 476 i n., 489.
Ćwiczenie 85, 198, 252, 278, 487.

Darmstetter 243 uw., 249 uw.
Darwin (Karol). O gatunkach wyższych i niższych 145 uw. Rozwój mowy 248 i n. Objawy gniewu u małych dzieci 364 i n. Rozwój sympatji 389 uw. Dobór naturalny 427. Różnice pierwotne 530.
Dążenie 158, 475.
Demokryt 100.
Descartes. Probierz psychologiczny życia duchowego 15, 24. Wznowienie spirytualizmu 21 uw., 93 i n. Podmiotowość jakości zmysłowych 172. Myślenie *(cogitatio)* jako wyraz świadomości wogóle 275. Zdumienie jako początek wszelkich uczuć 433.
Determinizm patrz Wyznaczalność.
Diderot. Nieświadomość jako świadomość potencjalna 108, 133 uw. Psychologja aktora 502.
Dobór płciowy 249, 390, 411.
Dostojewski. Psychologja zbrodniarza 461 uw. Świadomość postanowienia woli 514 uw.
Dotyk. Czucia dotykowe. U małych dzieci 6 i n. U pierwotniaków 153. Połączenie z innemi czuciami 164 i n. Zdolność rozróżniania 173 i n. Działanie kontrastujące 180. Wpływ na ujmowanie przestrzeni 302 i n. Wpływ na uczucie 355.
Dowolna czynność. Przejście od mimowolności do dowolności 479, 489. Uwaga dowolna 193, 276, 480, 499 i n. Ruch dowolny 17, 70 i n., 483—488, prw. 189. Dowolne fantazjowanie 283 i n. Rozwaga dowolna 496.
Dubois-Reymond. Granice poznania przyrody 136. Główne prawo fizjologji nerwów 170 uw.
Duch patrz Dusza. Duch a dusza 221 uw.
Dusza w znaczeniu świadomości 3. Mitologiczne i filozoficzne pojmowanie duszy 11 — 15. Dusza jako substancja 19 i n. Rozszerzenie pojęcia duszy 107 i n., 117 i n., 136.
Dyskursyjne pojmowanie 262, 369.
Dzieci psychologja 6—11, 192 uw., 203, 270, 304, 364 i n., 477, 484, 506.
Dziedziczność 203, 317, 370, 386 i n., 394, 530 i n.

Ebbinghaus. Objaśnienie prawa Webera 178. Działanie kontrastu 182 uw.

Egoizm 382 i n., 398 i n., 400 i n., 409, 490.
Ekstaza 77, 155.
Eksperymentalna psychologja 33.
Emocjonalny stan 6.
Empiryzm 531.
Energja i jej zachowanie 52 — 60. Konsekwencje w stosunku do zagadnienia ciała i duszy 91 i n. E. psychiczna (określenie) 81, 157 i n., 220, 223, 363, 423, 475, 499, 506. Zachowanie en. w dziedzinie psychicznej 106, 133, 229.
Eschricht. Psychologja idjotów 450 uw., 488 uw.
Etnopsychologja 11 i n.
Etyczne uczucie patrz Uczucie.
Etyka a psychologja 19 i n., 44, 346, 434, 536
Eurypides 400, 509.
Ewolucja patrz Rozwoju hipoteza.

Falowanie 440.
Fantazja jako różna od przypominania 213 i n.; jako władza nowotwórczości konkretnych wyobrażeń indywidualnych 280 i n. Jej znaczenie dla sympatji 397 i n., dla woli 495.
Fechner G. T. jako organizator psychologji eksperymentalnej 33 uw. Hipoteza tożsamości 106, 113. Działanie kontrastu podniet mimowolnych 125. Postawienie prawa Webera 176 i n. Krytyka prawa ustosunkowania 184 i n. Pootrazy przypominane 231. Działanie uczuciowe barw 360. Bezpośredni i pośredni czynnik powstawania uczuć estetycznych 414. Czucia uwagi 481.
Feuerbach (A. v.). Psychologja przestępców 439 i n. 461.
Fichte (J. B.). Pierwotność czynności 477. Osobowość a wpływy zewnętrzne 529.
Figuralne widzenia 258.
Fizjologiczny czas 73, 150.
Fizjologja 55 i n., 94. Jej stosunek do psychologji 16, 39, 113 i n., 134 i n.
Fizyka 3, 50 i n.
Flourens 67.
Flournoy. Typy odczynu 36 uw., 152 uw. Widzenia barwne i figuralne 259 uw.
Formalna jedność świadomości patrz Jaźń.
Friedmann 384 uw.
Funkcja w znaczeniu fizjologicznym i matematycznym 98.

Galileusz. Prawo bezwładności 51. Podmiotowość jakości zmysłowych 172.
Gall 67.
Galton. Wyobrażenia wzrokowe 236 uw. Widzenia barwne i figuralne 259 uw. Wyobrażenia przeciętne 267 uw. Różnica u bliźniąt 530 uw.
Geijer (R.) 315 uw.
Gienetyczna teorja (pojmowania przestrzeni) 307, 315 i n.
Głębokości pojmowanie 301.
Głód 354.
Gniew 365.
Goethe. Pojęcie funkcji 98. Główne barwy 165. Tworzenie instynktowe 282. Idealizowanie 286. Działanie uczuciowe barw 358 i n. „Pasterz" 393 i n., „Blümlein wunderschön" 395. Wpływ powtarzania na uczucie 437 i n. Radość poznawcza jako pierwiastek rezygnacji 504 uw. „Rybak" 505.
Goldscheider. Czucia ruchowe 190 uw. Ból „nieprawdziwy" 355 uw.
Goldschmidt (M.) 500 uw.
Goltz 68 i n.
Griesinger 87.

Haller 526.
Hamilton (W.) 400 uw.
Hamowanie (powściąganie) 72, 123, 147, 493.
Hartley 261 uw., 383 uw.
Heller 307 uw., 310 uw., 312 uw.
Helmholtz. Złożony charakter czuć słuchowych 168 uw. Teorja gienetyczna pojmowania przestrzeni 303 uw.
Helvetius 530.
Herbart 100, 229 i n.
Herofil 88.
Hipnagogiczne zjawiska 130, 233.
Hipnoza 76, 225.
Hipoteza 54, 90 i n., 94, 281 i n. 503.

Hobbes (Tomasz). Prawo względności 75, 480 uw. Materjalizm 100. Podmiotowość jakości zmysłowych 172. Czucia szorstkości 190 i n. uw. Uczucie mocy 380. Śmiech jako przejaw tryumfu 451.
Hobhouse 18 uw.
Holbach 24.
Home Henry 414 uw.
Homer. Materjalizm 14 i n., 96 Obrazy 242 i n. Opis rozrzewnienia 372 i skruchy 404.
Hornemann (E.) 18 uw.
Horwicz 348, 445 uw.
Hume. Świadomość jako szereg 83. Znamie realności wyobrażeń 209 i n. Krytyka pojęcia jaźni 215 i n. Krytyka pojęcia przyczynowości 324 i n. Rozlewność uczucia 466 uw.
Humor 373, 454.

Idealizowanie 286, 468 i n.
Idealizm metafizyczny 101 i n., 111; artystyczny 286.
Idealne uczucie patrz pod Uczucie.
Idej kojarzenie patrz Kojarzenie wyobrażeń.
Idjoci. Uśmiech i śmiech 450. Późniejsze opanowanie ruchów 488.
Improwizacja 283.
Indeterminizm patrz Niewyznaczalności teorja.
Indywidualizacja wyobrażeń 270 i n.
Indywidualność jako forma podstawowa istnienia duchowego 107, 531 i n. Różnice indywidualne 28 i n., 531 i n., 209, 220, 235 i n., 256, 282 i n., 373, 385 i n., 524.
Indywidualne wyobrażenia patrz pod Wyobrażenia. Indywidualna teorja rozwoju patrz pod Rozwój.
Inerwacja utajona 353.
Instynkt jako różny od odruchu i popędu 17, 122 i n., 145 i n., 211, 367, 478, 486 i n., 489. Uwaga jako instynkt 192 i n., 256, 480. Instynkt samozachowawczy 379. I. sympatyczny 387 i n., 392. Wyobraźnia jako inst. 282 i n. Przesunięte, niezupełne i niedoskonałe instynkty 486.
Intelektualne uczucie p. Uczucie.
Interes 255. Bezinteresowność 399 i n.
Intuicyjna wiedza 29.
Irons 367 uw.

Jakościowym różnicom podmiotowym odpowiadają ilościowe różnice przedmiotowe 171 i n. Jakości czuć są określone przez prawo stosunku 179 i n. Jakości uczuć są określone przez pierwiastki poznawcze (346 i n.) i przez stosunek do innych uczuć (428 i n.). Podobieństwo jakości 242, 250 i n., 264 i n. Jakość znajomości 197.
Jakości zmysłowych podmiotowość 100, 172 i n., 318, 337.
James (W.). Czucia ruchowe 190 uw. Wyobrażenia tymczasowe 270. Pierwotność pojmowania przestrzeni 303 uw. Wzruszenie jako jedność z czuciem życiowym 422 uw.
Janet (P.). Psychastenja i histerja 223 uw.
Jaźń a rzeczy 6 — 11. Pojęcie psychologiczne jaźni 214 i n., prw. 78 i n., 534 i n. Jaźń realna 221, prw. 223, 256, 327 i n., 429, 497, 517.
Jedność jako cecha świadomości 9 i n., 78 i n.

Kant (I.). Krytyka psychologji spekulacyjnej 25. Świadomość jako synteza 82. Psychologiczny trójpodział 143. Różnica pomiędzy materją a formą 187. Uczucie obowiązku 403. Uczucie estetyczne 414 uw. Wzruszenie a usposobienie 438. Wzniosłość 448. Śmieszność 455 uw. Wpływ woli na uczucie 504. Teorja temperamentów 527 uw.
Keller (Helena) 203 i n. uw., 248 uw.
Kierkegaard (Sören). Znaczenie powtarzania dla różnicy pomiędzy estetycznym a etycznym poglądem na życie 434 i n. Sprzeczność z sobą samym jako warunek śmieszności 456. Zarzucenie znaczenia dziedziczności w dziedzinie woli 533 i n.
Kojarzenie wyobrażeń 239 do 262. Kojarzenie i synteza 254. Ośro-

dek kojarzeń 256, 278, 459. Psychologja kojarzenia 83, 255. Kojarzenie przez przyległość 246 i n., 251 i n. Kojarzenie emocjonalne 257.
Kompleksja 82 uw., 246 uw.
Kontrastów kojarzenie 257. Działanie k-u w dziedzinie czuć 180 i n., w dziedzinie uczuć 430 i n. Na k. polegają wzniosłość 446 i śmieszność 455 i n. Działanie k-u podczas rozważania 495.
Kopernik 281.
Kosmiczne uczucie życiowe 407.
Kroman (K.) 55.
Kussmaul. Życie duchowe noworodków 8 uw., 192 uw. Fizjologja mowy 71 uw. Ślepota i głuchota wyrazów 202. Zapominanie wyrazów 238 uw.

Lange (F. A.). Czas i przestrzeń 299.
Lange (Fr.) 466 uw., 471.
Lange (Juljusz). Postępowe indywidualizowanie w sztuce twórczej 271 uw. Idealizowanie 287 uw.
Lange (Karol). Inerwacja utajona 353 uw. Gniew 365 uw. Fizjologja uczucia 420, por. 157 uw.
Lange (Ludwik). Reakcja czuciowa i ruchowa 151 i n. uw.
Laplace 428.
Larochefoucauld 383, 395 uw.
Lavoisier 52.
Lehmann (A.) 38 uw., 177 uw., 274 uw., 360 uw., 420 uw.
Leibniz. Wyrazy mowne zjawisk psychicznych 5. Świadomość jako synteza 83. Niższe stopnie świadomości 108. Idealizm metafizyczny 111. Znaczenie małych pierwiastków w psychologji 128. Zasada ciągłości zastosowana do życia duchowego 133. Sprawiedliwość jako caritas sapientis 402. Teorja monad (Teorja indywidualności) 533.
Lessing 455 uw.
Lichtenberg. Wpływ wyobrażeń na mniemania 465. Hipochondrja 503, 504.
Löchen (Arne) 267 uw.
Locke (John) 5, 215 uw., 266.
Logika 43 i n., 278 i n.
Lokalizacja w mózgu 66 i n.
Lombroso o niewrażliwości zbrodniarzy 397.
Lotze (Hermann). Dusza jako substancja 21 i n. Spirytualizm monistyczny 100 i n. Znamiona miejscowe 314. Biologja uczucia 424 uw.
Lubbock 12.

Macierzyński instynkt i macierzyńskie uczucie 387 i n.
Madvig (J. N.). Wyrazy mowne dla zjawisk psychicznych 6. Powstanie mowy 247 i n., uw.
Malebranche 433.
Materja 3, 50—55. Zachowanie m-i 52, 57 i n.
Materjalizm 24, 96 i n.
Maxwell 51 uw.
Mayer (Robert) 52, 55 uw.
Mechaniczne pojmowanie przyrody 15 i n., 50 i n., 136, 333. Mechanizm a teleologja 463 i n.
Meinong (A.) 82 uw., 204 i n., uw.
Metafizyczny idealizm 100 i n., 111.
Metafizyka 23.
Metafory 243, 249.
Metoda (psychologiczna) 25 i n.
Metonimje 249.
Meumann 270 uw., 296 uw.
Meyer (E.) 52 uw.
Mieszane uczucia 372, 375.
Mill (J.) 83, 383.
Mill (J. Stuart) 383, 530.
Miłość w najszerszym znaczeniu 366; jako sympatja 382 i n.; jako uczucie miłości 391 i n. M. „bezinteresowna“ 399 i n. M. a sprawiedliwość 402.
Mimowolna czynność. Mimowolny ruch 17, 71, 145 i n., 476 i n., 485 i n. Uwaga mimowolna 192 i n., 354, 480. Mimowolne kojarzenie wyobrażeń 255, 278. Fantazja mimowolna 280. Rozwaga mimowolna 496.
Mistyka 76 i n.
Mitologiczne pojmowanie życia psychicznego 12 i n. Mitologiczne pojęcie przyczyny 332.
Moc. Uczucie mocy 380. Śmiech jako objaw uczucia mocy 451 i n.

Uczucie mocy a sympatja 384, 395.
Modalność 166 uw.
Monistyczny spirytualizm 100 i n.
Monizm 105 uw.
Monoideizm 76.
Morgan (Lloyd) 18 uw., 486 uw.
Mosso 420.
Mowa. Jej wyrazy dla zjawisk i stosunków psychicznych 5. Fizjologja mowy 71. Naruszenie zdolności mowy 202, 238. Powstanie mowy 247 i n. Jej rozwój 5, 243, 249 i n. Jej znaczenie dla wyobrażeń 272 i n.
Mózgu fizjologja 66.
Müller (G. E.) 190 uw., 199 uw., 246 uw.
Müller (Max) 5, 243 uw.
Munk (Hermann) 67, 202.
Münsterberg 199 uw., 241 uw., 289 uw.
Muzyka. Działanie bezpośrednie czuć tonów 207, 413; prw. 470 i n.
Myślenie pierwiastkowe 186; związane 200, 209; kojarzeniowe 253 i n.; właściwe myślenie 275 i n. Stosunek właściwego myślenia do kojarzeń wyobrażeniowych 275—278, 500.

Nadświadomość 225.
Nadzieja 354, 369.
Nahlowsky. Czucie a uczucie 346. Działanie uczuciowe czuć tonów 362 uw.
Namiętność jako usposobienie 438.
Następczość 183 i n., 262, 289, 312.
Nastrój 440.
Naśladowanie 13 i n., 386.
Natywizm 307, 315 i n.
Nerwowy układ 60 i n., 83 i n.
Neuron 70.
Nibyomamy 233.
Niemiecka szkoła 83, 535.
Niemocy uczucie 380.
Nieświadome stany 117 i n. Nieświadomość jako świadomość potencjalna 133 i n. Wola a nieświadome życie psychiczne 516—524.
Niewyznaczalności teorja 522.
Nowowitalizm 57.

Obawa (różna od strachu) 354, 369
Objektywizm 339.
Obłęd 471.
Obojętne stany 444 i n.
Obowiązku uczucie 403.
Ocena (a objaśnienie) 20, 44, 104, 346, 463 i n.
Oczekiwanie przy powstawaniu wolnych wyobrażeń 212. O. jako warunek uczucia śmieszności 455. O. uwarunkowane przez wpływ uczucia 467.
Oderwanie 263 i n.
Odległości pojmowanie 301.
Odpoznanie bezpośrednie 196, pośrednie 204. O. wyobrażeń 204. O. a jaźń realna 220, 429. O. a kojarzenie przez podobieństwo 242. O. jako warunek kojarzenia przez przyległość 252. Znaczenie dla pojmowania czasu 290. O. a sztuka plastyczna 414. O. mimowolne i dowolne 480 i n. O. a postanowienie 485, 499.
Odruch 17 i n., 62, 146, 477.
Offner (M.) 251 uw.
Ojcowska miłość 390.
Omamy 232 i n., 321.
Osobowość 220, 497, 516.
Ośrodkowy odczyn 35.

Panum 16 uw., 18 uw.
Paramnezja 205.
Pascal 124, 452, 501.
Paulhan 372 uw., 373 uw.
Percepcja patrz Odpoznanie (bezpośrednie).
Pierwiastek patrz Świadomości pierwiastek.
Platner 309.
Platon. Dusza a ciało 15. Założyciel spirytualizmu 21 uw. Siedlisko myślenia w głowie 87 i n. Części duszy 141, prw. 87 i n. Uczucia zmienne 372. Eros 393.
Plotyn. Ekstaza 77 uw. Synteza 82 uw.
Płaszczyzny pojmowanie 308.
Pobudka 492, 495.—Oddziaływanie woli na p-i 504 i n. P. i nieświadome 516. P. jest własną naszą jaźnią albo częścią naszej jaźni 521. Przesuwanie pobudek 381, 383, 390 i n., 495.
Podmiot i przedmiot 337.
Podmiotowość jakości zmysłowych 100, 172 i n., 318, 337.

Podmiotowa metoda w psychologji 39.
Podobieństwo pokrycia 241.
Podobieństwo stosunku (Analogja) 243 i n.
Poetycka sztuka 414, 524; por. 252 i n., 282 i n.
Pojęcie 279.
Poobrazy 231.
Popęd jako różny od instynktu 147 i n., 283, 367, 478 i n., 489 i n. Związek popędu z uczuciem 367, 489 i n. Popęd do ruchu 483.
Porównywanie zakłada syntezę 80. Czucie zmysłowe jako porównywanie pierwiastkowe 186, a odpoznanie jako porównanie związane 200, 209. Myślenie jest porównywaniem 276, 335. Chcenie zakłada porównanie pierwiastkowe, bądź związane, bądź wolne 479, 497.
Postanowienie 498. Świadomość postanowień 510.
Postrzeżenie patrz Odpoznanie.
Pośrednie odpoznanie 204.
Potencjalna energja 53 i n., 58, 228.
Powaga 260, 406.
Powtarzanie warunkuje przyzwyczajenie, ćwiczenie 85 i n., 197 i n., 278 oraz odpoznanie 196 i n. Doświadczenie nie wykazuje bezwzględnego powtarzania 329. Wpływ powtarzania na uczucie 433 i n.
Poznania granice 334 i n. Psychologja poznania 163 — 341. Pierwiastki poznawcze 163. Teorja poznania w stosunku do logiki formalnej i do psychologji 43 i n. Teorja poznania a hipoteza tożsamości 109 i n. Teorjopoznawcze rozważanie zasady przyczynowości i granic poznania 328 i n., 334 i n. Teorja poznania a hipoteza rozwoju 535 i n.
Pożądanie 368, 489.
Pragnienie 354.
Prawda 171 i n., 337 i n.
Preyer. Jedność jaźni nie jest pierwotna 219 uw. Instynkt przestrzeni u młodych zwierząt 304 uw. Ruchy samorzutne 476 uw. Parcie naśladowcze u małych dzieci 484 uw. Postępki instynktowe u dzieci 486.
Przedmiot i podmiot 337 i n.
Przedmiotowa metoda w psychologji 39.
Przerwa (pomiędzy podnietą a oddziaływaniem) 147, 494, 509.
Przestrzeni pojmowanie 203, 300 i n., 336. Wyobrażenie p-i 319.
Przesuwanie patrz pod Pobudka.
Przyczynowości pojęcie 323 i n., 336 i n. Zasada p-ści 51, 328 i n., 520 i n.
Przypominanie jako podstawowe zjawisko psychologiczne 20, 80. P. pierwiastkowe 186, 347. P. związane 200. Złudzenie p-a 205. Wolne prz. 213. P. a fantazja 214. Poobraz przypominany 231. Żywość i wyrazistość p-a 234. Modalność p-a 236, warunki p-a 203 i n. Prawa p-a patrz Kojarzenie wyobrażeń. P. uczuć 376 i n. P. jako warunek chcenia dowolnego 500.
Przyrody piękno 415 i n.
Psychastenja 223 i n.
Psychiczna chemja w dziedzinie wyobrażeń 261, 308, 315; w dziedzinie uczuć 373.
Psychofizyka (Psychologja eksperymentalna) 33 i n.
Psychologja 3.

Quincy 296.

Radość 366.
Reakcja czuciowa 152.
Reakcji czas patrz Fizjologiczny czas.
Realizm artystyczny 285; r. naukowy patrz Mechaniczne pojmowanie przyrody.
Realna jaźń patrz Jaźń.
Religijne uczucie 406 i n.
Rezygnacja 371, 504, 510.
Ribot 148 uw., 413 uw.
Rodowego rozwoju teorja 317 (pojmowanie przestrzeni), 370 (uczucie), 387 (sympatja), 426, 535 i n. (świadomość wogóle).
Romanes 18 uw.
Roślin życie 60.
Rousseau (J. J.). Samoistność uczucia 32, 153. Rozróżnienie pomiędzy *amour de soi* i *amour propre* 382 uw. Zmysł dla przyrody

416. Zarzuty przeciwko Molière'owi 455 uw.
Równanie osobowe 28.
Równoczesność 33, 183, 298 i n., 371.
Rozlewność (stanu uczuciowego) 156, 365, 400, 418, 465 i n., 501.
Rozróżniania czas 151.
Rozróżnianie 75, 186, 201, 479.
Rozrzewnienie 372, 375.
Rozważanie 495.
Rozwoju hipoteza i jej znaczenie psychologiczne 317, 370, 387, 426; prw. 156. Różne znaczenie h. rozw. pod wzgl. psychol. i teoretyczno-poznawczym 535—537.
Różnicowanie tkanki nerwowej 59. R. jako powszechne prawo rozwoju 145. R. psychologiczne 146—153, 158 i n. R. czuć zmysłowych 172, wyobrażeń 270, uczuć 351 i n., 363 i n., 375, woli 506. Powstawanie osobowości przez różnicowanie 107, 219, 533.
Ruch i czucie zmysłowe 191. R. mimowolny i dowolny 476 — 485. Odosobnianie i składanie ruchów 486. Parcie do ruchu 6, 9, 145, 189, 211, 412, 476.
Ruchowcy 236.
Ruchowe czucia. Ich wczesne występowanie 6 i n. Ich właściwości 188 i n. Ich znaczenie dla pojmowania przestrzeni 301 i n. Ich działanie na uczucie 355, 412.
Ruchowe wyobrażenia 189, 483 i n.
Ruchowy odczyn 35.
Rzeczywistości probierz w dziedzinie doświadczenia zewnętrznego 320 i n., prw. 210 i n., w dziedzinie woli 513.

Samorzutne ruchy 7, 146, 188, 476 i n.
Samospostrzeganie 25 i n.
Samowyznaczanie 523.
Samozachowanie 379, 506.
Schelling 108.
Schiller. „Taniec" 244. Początek sztuki 412.
Schneider (G. H.) 153 i n., uw.
Schopenhauer. Egoizm 382. Instynkt płciowy 392. Ułudny charakter uczucia przyjemności 440 i n. Pobudki nieświadome 519.
Senne marzenia 12, 128 i n. Marzenia senne a rzeczywistość 322 i n.
Sibbern (F. C.). Uczucie i wola jako przeciwieństwa poznania 155. Uczucie mieszane 372 i n. Sumienie jako troska o jaźń 405 uw. Pobudka a wola 517 uw. Teorja temperamentów 527 uw.
Siły czucie 189. Siły uczucie 352.
Skąpstwo 381.
Skrucha 381, 404
Słuchowcy 236 i n.
Słuchowe czucia. Ich charakter złożony 167. Ich wpływ na uczucia 361 i n., 470 i n. Słuchowe wyobrażenia 236.
Smakowe czucia 164, 174 uw., 191, 355 i n.
Smith (Adam). Zdolność orjentowania się u młodych zwierząt 305 uw. Rozwój sympatji 386. Uczucie etyczne 405 uw.
Socjologiczna metoda w psychologji 39, 41 i n.
Spalding 304 uw.
Spencer (Herb.). Animizm 12. Rytm ruchów 196 uw., prw. 432 uw. Pojmowanie przestrzeni objaśnione przez hipotezę rozwoju 317. Rozwój sympatji 386 uw., 387 uw. Śmieszność 455 uw. Warunki powstania popędu 493 uw. Hipoteza rozwoju a pierwsze założenia świadomości 535 i n.
Spinoza (Benedykt). Pojęcie substancji 21. Hipoteza tożsamości 105 uw., 112 i n. Rozwój sympatji 383 uw. Biologja uczucia 423 uw. Prawo względności w dziedzinie uczucia 428. Postanowienie a przypomnienie 496 uw. Radość z poznania jako warunek rezygnacji 504 uw.
Spirytualizm 19. S. dualistyczny 91. S. monistyczny 100 i n.
Społeczna dziedziczność 387.
Sprawiedliwości uczucie 402.
Staël (Pani de). Improwizacja 283. Rozlewność uczucia 466 uw.
Starcke (C. N.) 405 uw.
Strach 353, 357.
Stricker 274 uw.
Stumpf. Krytyka prawa względności 185. Natywizm 303 uw., 311 uw., 317.

Substancja w znaczeniu szerszym i ściślejszym 21 i n.
Sugiestja 225, prw. 75 i n.
Sully (J.) 370 uw.
Sumienie 404.
Swobody uczucie 499.
Symbol 244, 396, 408.
Sympatja 366, 379, 382—401.
Synteza jako cecha świadomości 82, 214—219. Synteza a ciągłość 105, 534 i n. Synteza podczas marzenia sennego 129 i n. S. jako chcenie 81, 158 i n, 479, 482. S. w dziedzinie czuć 170, 186 i n., 190; w dziedzinie uczuć 81, 371. S. jako wyraz formalnej jedności świadomości 219. Kojarzenie a s. 255. Pojęcie przyczynowości a s. 328. S. a granice poznania 335.
Szekspir 245 (Król Lear), 371 uw. (Otello), 461 (Makbet), 469 (Tymon), 496 uw., 508 i n. (Hamlet).—Połączenie komizmu z tragizmem u Szekspira 458.
Szorstkości czucia 173, 191.
Sztuki początek 410 i n. Różne środki psychologiczne sztuk 412 i n. Sztuka a życie 415 i n. Piękno artystyczne a piękno przyrody 415. Sztuka twórcza 287. Sztuka plastyczna 414.
Szyderstwo 451 i n.
Ślepa plamka siatkówki 121.
Ślepourodzeni. Ich pojmowanie przestrzeni 308 i n. Pojmowanie odległości 304. Pojmowanie postaci 311 i n.
Śmiech jako zjawisko fizjologiczne 448 i n.; jako przejaw uczucia śmieszności 450 i n.
Świadomość. Charakterystyka tymczasowa 74—83, prw. 3, 15. Świadomość a funkcja mózgu 83 i n. Świadomość i nieświadomość 117 i n. Świadomość woli 510 i n. Pierwiastek świadomości 30, 142, 346, 475 i n, 511 i n.. Świadomość podwójna 224 i n.

Teleologiczne pojmowanie przyrody 463.
Temperament 154. Pierwiastek jaźni realnej 220 oraz wszelkiego stanu uczuciowego 370. Teorja temperamentów 524 i n.
Tęsknota 369.
Tocqueville 493.
Tożsamość (psychol.) patrz Podobieństwo pokrycia.—Hipoteza tożsamości o stosunku pomiędzy duszą a ciałem 103 i n., 133 i n.—Zasada t-ści w logice 278 i n.
Tylor 12.
Typowe wyobrażenie indywidualne 264.

Uczucie przyjemności i przykrości. Nieświadomy wzrost 126 i n. Samoistność względem innych stron życia duszy 143. Niema uczucia bez pierwiastków poznawczych 153 i n. Zależność uczucia od czuć 351 i n.; od wyobrażeń 363 i n. Wpływ na poznanie 255 i n., 458—472. Uczucie a wola 155, 367 i n., 461 i n., 495, 501. Uczucie pierwiastkowe 347. Uczucia względne 432 i n. Uczucie wzniosłości 446 i n. Uczucia idealne 347, 395 i n. Uczucie etyczne 401. Uczucie umysłowe 410, 504.
Uogólnianie wyobrażeń 272, uczuć 375.
Usposobienie 438.
Ustrojowe życie 55 i n.
Uwaga 203, 256 i n., 480 i n.
Uzasadnienie 279, 335.

Vauvenargues 382 uw.
Vera causa 333, 463.
Vives 449.
Vogt (Karol) 97, 99.

Ward (J.) 196 uw., 200 uw.
Wątpienie (jako stan uczuciowy) 81, 371. Natręctwo wątpienia 508.
Weber (E. H.). Prawo Webera 177. Stopniowe pojmowanie różnic 183 uw. Czucie powstaje prędzej niż uczucie 348.
Weismann 528, 533 uw.
Węchowe czucia 164, 191, 356.
Wiara 396, 408, 514 (zaufanie).
Wierność 436.
Witalizm 55.
Wola jako czynna strona życia psychicznego 158 i n., 475, 515 i n.

Pierwiastek woli w postrzeganiu zmysłowym 193, w kojarzeniu wyobrażeń 256, przy tworzeniu wyobrażeń typowych i ogólnych 268 i n. Pierwiastek woli w fantazji 285, w myśleniu 276 i n. Wola a uczucie 155 i n., 367 i n., 380, 387 i n., 395, 426, 501 — 504. Działanie woli wstecz na samą siebie 504 i n. Wola a uczucie religijne 407 i n. Choroby woli 507 i n. Świadomość woli 510—516. Wolność woli 520 — 524. „Wola życia“ 440.
Wolne wyobrażenie patrz Wyobrażenie.
Wolność woli jako bezprzyczynowość 519 i n.; jako samowyznaczanie i zgodność z jaźnią 521 i n.
Wspólne wyobrażenie 264.
Wundt (W.). Pojmowanie przestrzeni 303 uw., 314 uw., 317. Dyspozycja uczuciowa 347. Stosunek pomiędzy czuciem a uczuciem 348. Teorja temperamentów 527 uw.
Wybór. W. pierwiastkowy 194, 208 i n., 256. W. właściwy (postanowienie) 158, 498. Czas wyboru 151.
Wyobrażenie jako różne od czucia 163. W. a odpoznanie 199. W. związane i wolne 200, 204, 207. Ważność w. wolnych 210 i n. Przechowywanie wyobrażeń 227; ich żywość i wyrazistość 234; ich wytwarzanie 237 i n.; kojarzenie 239 i n. Zależność wyobrażeń od uczucia 256 i n., 458 i n. oraz od woli 257, 276 i n., 285 i n., 499 i n.; ich wpływ na uczucie 366 i n., 395 i n. oraz na wolę 488 i n. Kojarzenie wyobrażeń 239—262. Wpływ kojarzenia wyobrażeń na uczucie 363 i n. oraz na wolę 488 i n. Wyobrażenia pojedyńcze 262. W. przeciętne 267. W. indywidualne 262 i n., 293, 319, 396.
Wyobraźnia patrz Fantazja.
Wyrazów znaczenie zwłaszcza dla wyobrażeń ogólnych 238, 272 i n. Ślepota i głuchota wyrazów 202. Wyobrażenia słowne 236 i n., 238, 273 i n.
Wyszczególnianie się czuć 375.
Wyznaczalność 520 i n.
Względności prawo w dziedzinie czuć 183 i n.; w dziedzinie wyobrażeń (pojęć) 334 i n.; w dziedzinie uczuć 428; w dziedzinie woli 479 i n.
Wzniosłość 445 i n.
Wzrokowe czucia 8 i n., 165 i n., 174, 180 i n., 191, 300 i n., 356 i n. Wzrok. wyobrażenia 235 i n.
Wzrokowcy 236 i n.
Wzruszenie (Afekt) 152, 438 i n., 526.
Wzruszeniowy i umysłowy pierwiastki świadomości 399.

Zamiar 496.
Zapominanie 259 i n., 307, 383.
Zdziwienie 432 i n., 444.
Ześrodkowanie 193, 480 (uwaga mimowolna przy spostrzeżeniach zmysłowych), 256 (uwaga mimowolna przy kojarzeniu), 278, 482, (właściwe myślenie jako z.). — 468 i n. (ześrodkowujący wpływ uczucia na wyobrażenie). — 506 i n. 510 (wola jako z.).
Zjawisko 3.
Złożoność. Percepcja złożona 203. Wyobrażenia złożone 261, 262, prw. 246. Złożone uczucie patrz Mieszane uczucie.
Złudzenia zmysłowe 205, 231. Z. przypominania (paramnezja) 205. Z. uczucia 443. Z. woli 513.
Zmartwienie 365, 400, 419.
Zmysłowe postrzeganie a myślenie 186, 208 i n.
Znamiona miejscowe 314.
Zwątpienie 371.
Związane przypomnienie, porównanie, wyobrażenie 200.
Zwierze a roślina 60 i n.

Żądza użycia 381 i n.
Życiowe czucia 7, 164, 351. Uczucie życiowe 7, 154, 352 i n.; jego znaczenie dla jaźni realnej 220; stanowi część składową wszelkiego uczucia 370, 430. Śmiech jako przejaw przyjemnego uczucia życiowego 449 i n. Temperament jako skłonność do pewnego rodzaju uczucia życiowego 220, 525 i n. Siła życiowa 55.
Życzenie 493, 513.

ERRATA.

Na str.	*w wierszu*	*zamiast*	*powinno być*
7	11 od góry	w przeciwieństwie pomiędzy:	w przeciwieństwie:
8	1 „	zmiennego	zmienionego
10	18 „	rąk	rąk,
	1 od dołu	różne	różnego
36	6 od góry	wątpić	pamiętać
	9 i 10 od dołu	IV. 6; A. 6; tom 7.	IV. 6; V. A. 6; B. 7.
55	16 od góry	zupełnie przeciwny kierunek	kierunek zupełnie przeciwny
57	14 „	przyznaje się	przyznaje
58	14 „	posuwa nas wciąż bliżej ku ciału	przysuwa się do nas coraz bliżej
62	14 „	albo	albo inny narząd, np.
63	8 „	jednemu	prostemu
	1 od dołu	odruchowego rodzaju.	odruchu.
77	9 od góry	Ekstaza	Ekstazę
80	15 „	razem pochwytującą	łączącą
82	4 od dołu	nazywają	oni nazywają
92	1 „	bowiem	jednak
126	16 „	dynamiczną,	dynamiczną w przeciwieństwie do „amnésie destructive“ (wskutek zniszczenia ośrodków mózgu),
131	11 „	fizycznym	psychicznym
132	12 „	wobec	że wobec
	10 „	że faktycznie	faktycznie
155	14 od góry	pośrednim	odwrotnym
	11 od dołu	osobista chwytność i pobudliwość	osobiste przejęcie się i pobudzenie
	10 „	bierzemy się do niego	wiążemy się z nim
186	10 od góry	w jakich	w jaki
202	4 „	wprawdzie	ale
	13 od dołu	uwaga	uwagę
211	9 od góry	doświadczenie to powinno urabiać istotę żywą	doświadczenia tego może nabrać istota żywa
216	4 „	że	że jaźń
220	3 od dołu	woli	i woli
221	17 od góry	formą	formalną
227	15 i 16 od góry	nie możemy przypisywać stosunku bliższego	musimy przypisać stosunek bliższy
250	8 od góry	żadne	wszystkie
254	14 od dołu	a	a_1
267	10 od góry	${}_2bx$,	bx_2,
310	11 od dołu	czuć wyobrażeń	czuć i wyobrażeń
350	3 od góry	któremu odcięto	kiedy mu odcinano
369	1 od dołu	(a)	(b)
431	15 od góry	dał	dała
457	10 od dołu	, czy	i

Wydawnictwa G. Centnerszwera i S-ki w Warszawie

DARWINIZM
A WIEDZA WSPÓŁCZESNA

TREŚĆ: *R. 1.80, w oprawie R. 2.55.*

L. Krzywicki. Słowo wstępne o wpływie darwinizmu na nasz światopogląd i o nastroju umysłowym, jaki darwinizm wytworzył.
H. Höffding. Wpływ pojęcia ewolucji na filozofję współczesną.
W. C. D. Whetham. Ewolucja materji.
George Darwin. Geneza gwiazd podwójnych.
C. Bouglé. Darwinizm a socjologja.
J. B. Bury. Darwinizm a historja.
P. Giles. Ewolucja a językoznawstwo.
J. E. Harrison. Wpływ darwinizmu na badania w zakresie religji.

„Dobór zagadnień oraz nazwiska autorów wystarczają zupełnie jako najlepsza rekomendacja książki". *J. S. (Wszechświat z dn. 19. II. 1911).*

„...rozprawy te dają w kilku rysach naszkicowany, ale wielki obraz ogromnego znaczenia, jakie miała teorja ewolucji dla wszystkich nauk..."
Dr. Władysław Witwicki. (Ruch filozoficzny z dn. 15. II. 1911).

„...Przyswojenie literaturze polskiej tej pracy zbiorowej jest niewątpliwie wielką zasługą nakładcy i tłumaczów.— Gorąco też można polecić książkę powyższą inteligencji polskiej, która smutne dałaby o sobie świadectwo, gdyby treść dzieła tego pozostać dlań miała obcą". *K. Stołyhwo (Nowa Gazeta).*

PROF. DR. JÓZEF NUSBAUM

IDEA EWOLUCYI W BIOLOGYI

555 str. tekstu z 46 rys., 7 tablic, 10 portretów. *R. 5.50, w opr. R. 6.50.*

„W niej przystępnie, a zarazem wszechstronnie, wyłożoną została historja wraz z zasadami nauki... Niezmiernej wagi publikacja, dzieło, które powinno stać się księgą podręczną u całej naszej inteligencji. Nauka ewolucji... ledz powinna w osnowie, jako główny fundament światopoglądu nowożytnego, powszechnego, by rozproszyć nareszcie mroki, przesądy i wierzenia, datujące się ze starożytności.

...Tego dokonać potrafi praca prof. Józefa Nusbauma, czego jej najserdeczniej życzymy". *Dr. B. Dybowski. (Kurjer Lwowski).*

„...książka ta zaznajamia nas z rozwojem darwinizmu, z jego pochodnemi i zboczeniami, jednem słowem daje obraz, o ile można, najpełniejszy, oświetla go jaknajwyraźniej i podaje w formie bardzo łatwej nawet dla najmniej z naukami przyrodniczemi obeznanych do przyswojenia.... wdzięczni powinniśmy być też autorowi i za to, że nie ominął również wskazania, jaki wpływ wywarł darwinizm na naukę polską..."
Adam Czartkowski. (Nowa Gazeta).

„..autor przedstawił obszernie teorję ewolucji od najdawniejszych czasów aż do obecnej chwili w sposób o ile można najtreściwszy a zarazem najprzystępniejszy dla każdego wykształconego czytelnika... Strona zewnętrzna przedstawia się nadzwyczaj korzystnie... książka jest ozdobą naszych bibliotek domowych".

M. Ł. (Kosmos. X—XII. 1910).

H. Poincaré: Nauka i Hypoteza. Przekład M. H. Horwitza. R. 1.50.

„ **Wartość Nauki.** Przekład Ludwika Silbersteina. R. 1.50.

„ **Nauka i Metoda.** Przekład M. H. Horwitza. R. 2.—.

„Rzadko kiedy książka treści filozoficznej przyjęta została (zagranicą) z takim powszechnym entuzjazmem... jak te dzieła Poincarégo... Są one świetną odtrutką przeciw różnym pseudo-naukowym wykwitom na polu filozofji przyrody... Wdzięczność należy się tłumaczom za przyswojenie ich naszemu językowi".

Prof. M. Smoluchowski. (Ateneum Polskie).

„Książki powyższe stanowią zjawisko niepowszednie w popularnej literaturze naukowej, nietylko naszej ale i wszechświatowej..." *M. Feldblum. (Nowe Tory).*

W. Bölsche. O pochodzeniu człowieka. Przekł. Dr. Z. Szymanowskiego. R. 0.50.

W DRUKU I NA UKOŃCZENIU:

Th. H. Huxley. Podstawy fizjologji w opracowaniu Dr. I. Rosenthala. Przekład z czwartego poprawionego wydania 1910 roku. Przeszło 100 rycin. Około R. 3.—

„Książka jest po mistrzowsku jasno napisana i dlatego poleca się szczególnie początkującym". *Zoologisches Centralblatt.*

„Wykład jest ściśle naukowy, zgoła jednak nie wymaga wiadomości zawodowych, całość napisana w sposób nader przystępny, wobec czego gorąco polecamy światu nauczycielskiemu to nowe wydanie Huxley-Rosenthala podstaw fizjologji".

Pädagogischer Jahresbericht.

„Niema chyba drugiego dzieła, któreby tak, jak to, nadawało się do zapoznania nas z budową i czynnościami ciała ludzkiego; jestto arcydzieło popularnego, jednakże w żadnym miejscu nie zwulgaryzowanego wykładu".

Zeitschrift für mat. u. naturw. Unterricht.

„Dziełko to jest jedną z tych znakomitych książek popularnych, których przeczytanie może być bardzo pożyteczne nawet dla zawodowca. Jaknajgoręcej możemy je polecić każdemu lekarzowi, który w przyjemny sposób chce odświeżyć swą wiedzę fizjologiczną". *Fortschritte der Medizin.*

„Z genjalną prostotą i jasnością uprzystępnia autor nawet najbardziej złożone sprawy". *Literarische Beilage zur Schweiz. Lehrerzeitung.*

Newcomb. Astronomja dla wszystkich.

W. Bölsche. Miłość w przyrodzie. Serja II.



Biblioteka Główna
Akademii Obrony Narodowej
25186/2
12-025186-001-0