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

PSYCHOLOGJA UCZUĆ.

15

„Wydawnictwo Przeglądu Filozoficznego".

TH. RIBOT

PSYCHOLOGJA UCZUĆ

Przełożył z drugiego wydania francuskiego

z upoważnienia Autora

KAZIMIERZ OKUSZKO.

Z zapomogi Kasy pomocy dla osób pracujących na polu naukowym imienia Dra Józefa Mianowskiego.

WARSZAWA
Druk J. SIKORSKIEGO Warecka 14.
1901

29423/2

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ.
Варшава, 7 Іюня 1900 г.



PRZEDMOWA AUTORA.

Podług powszechnego mniemania, psychologja stanów wzruszeniowych jest dotychczas jeszcze bardzo zagmatwaną i mało posuniętą naprzód nauką. Chociaż bowiem współczesny zapał do poszukiwań psychologicznych odbił się i na niej po części, to jednak trzeba przyznać, że zajęcie się nią pracujących na tym polu nie było bardzo znaczne; przekładano inne działy psychologji, jako to — postrzeganie, pamięć, wrażenia, ruchy, uwagę. Dowody tego możemy znaleźć w bibljograficznych katalogach, ogłaszanych co rok drukiem w Niemczech, Ameryce i Francji i zawierających spis całorocznego dorobku psychologicznego. W stosunku do całkowitej masy książek, sprawozdań i artykułów psychologicznych, to, co dotyczy uczuć, stanowi mniej, niż dwudziestą część. Jest to bardzo mało, jeżeli weźmiemy pod uwagę, jaką wybitną rolę grają w życiu ludzkim wzruszenia i namiętności. Poświęcona tym stanom część psychologji nie zasługuje na takie zaniedbanie. W ostatnich czasach W. James i Lange starali się położyć kres temu stanowi zastoju. Ich teorja, na pozór paradoksalna, wzniecila, szczególnie w Ameryce, wiele sporów, krytyk, obron, a co więcej, wiele spostrzeżeń i poszukiwań.

Trzeba przyznać, że dla badaczy, którzy dążą chociażby do jakiej takiej ścisłości i jasności, zajmowanie się psychologją uczuć przedstawia wielkie trudności. Obserwacja wewnętrzna, przewodnik wogóle niezbyt pewny i nie prowadzący nigdy do wielkich rezultatów, w danym razie wzbudza szczególne podejrzenie. Zastosowanie doświadczenia dało kilka bardzo ważnych wyników

lecz w każdym razie są one mniej ważne i mniej liczne, niż w innych działach psychologji. Niema prawie opracowań szczegółów i monografji, z powodu czego w naszej nauce na każdym kroku zdarzają się kwestje ciemne i niezrozumiałe. Nakoniec łatwo możemy popełnić omyłkę, z powodu, że według rozpowszechnionego przesądu zwykle utożsamia się stany wzruszeniowe ze stanami intelektualnemi i rozpatruje je jako analogiczne, albo nawet pierwsze uważa się za stany wtórne, zależne od stanów intelektualnych. Zajmując się psychologją uczuć, musimy zrobić wybór między dwoma zupełnie różnemi punktami widzenia — wybór, który pociągnie za sobą różnice w metodach. Istnieją dwa przeciwne poglądy na istotną i ostateczną przyrodę stanów wzruszeniowych. Podług jednego z nich są one wtórne, pochodne, przedstawiają tylko cechy, rodzaje lub funkcje poznania; istnieją one tylko dzięki jemu, tworząc jakby mgliste pojmowanie: jest to doktryna intelektualistyczna. Podług drugiego stany wzruszeniowe są zjawiskami pierwotnemi, niezawisłemi, niedającemi się sprowadzić do myślenia, mogącemi istnieć poza jego obrębem i bez jego pomocy; ich pochodzenie jest zupełnie inne: doktrynę tę w takiej postaci można nazwać fizjologiczną. Obie te doktryny mają mnóstwo odcieni, lecz nie będę zajmował się niemi, gdyż nie mam zamiaru pisać ich historji; każda z nich zresztą mieści się w jednym z tych dwóch głównych kierunków. Doktryna intelektualistyczna, dawno istniejąca, znalazła najpełniejsze wyrażenie u Herbarta i jego uczniów, według których zdania każdy stan wzruszeniowy jest rezultatem wzajemnego stosunku wyobrażeń; każde uczucie jest tylko skutkiem istnienia w umyśle człowieka myśli zgadzających się lub walczących z sobą; jest to bezpośrednia, świadomość wznoszenia się i opadania działalności psychicznej przy swobodnym lub tamowanym naprężeniu. Uczucie nie jest nigdy samoistne: jest ono podobne do akordów muzycznych i dysonansów, które różnią się od dźwięków prostych, chociaż istnieją tylko dzięki nim. Odejmijmy wszystkie stany intelektualne a uczucie zniknie. Jest ono pasorzytem, który zapożycza życie. Wpływ Herbarta po dziś dzień jest widoczny w Niemczech, gdzie (oprócz kilku wyjątków: Horwicz, Schneider i t. d.) panuje intelektualizm. Doktryna, którą nazwałem fizjologiczną (Bain, Spen-

cer, Maudsley James, Lange etc.), wiąże wszystkie stany wzruszeniowe z warunkami biologicznemi i uważa je za proste i bezpośrednie wyrażenie życia roślinnego. Tej ostatniej teorji całkowicie trzymam się w niniejszej mojej pracy. Z jej punktu widzenia uczucia nie są zjawiskami zewnętrznemi, powierzchownemi; rozkorzeniają się one w najdalszej głębi osobnika, w jego potrzebach, instynktach, t. j. w ruchach. Świadomość odkrywa nam, tylko część ich tajemnic, lecz nie jest w stanie objaśnić ich zupełnie; ażeby je zbadać, trzeba zstąpić poniżej świadomości. Zapewne bardzo niedogodnym jest odwoływanie się do czynności nieświadomej i wprowadzanie czynnika ciemnego i niedostatocznie określonego; lecz chcieć sprowadzić stany wzruszeniowe do określeń jasnych i wyraźnych i wyobrazić sobie, że tym sposobem można je zbadać, jest to zupełnie nie rozumieć ich charakteru i z góry skazywać się na chybienie celu. Zresztą nie tutaj miejsce krytykować doktrynę intelektualistyczną i pobieżnie bronić przeciwnej: Cała niniejsza praca jest poświęcona temu zadaniu. Dzieli się ona na dwie części.

W pierwszej będę rozpatrywał zjawiska najogólniejsze: rozkosz i ból — ogólne postaci tego stadjum życia psychicznego, spotykane wszędzie, pod różnemi postaciami: następnie postać wzruszenia, tego stanu złożonego, który w systemie uczuć zajmuje takie samo miejsce, jak postrzeganie w systemie poznania. W drugiej części zajmę się poszczególnemi wzruszeniami. To badanie szczegółów ma wielkie znaczenie z powodów, które będą przytoczone niżej, lecz przedewszystkim dlatego, że postępując w taki sposób, nie ograniczymy się na ogólnikach, lecz będziemy mogli kontrolować je i sprawdzić; przyrodę życia uczuciowego można zrozumieć tylko w tym wypadku, jeżeli się je śledzi w jego ciągłych zmianach, t. j. jeżeli się bada jego historyczny rozwój. Oderwać je od życia społecznego, moralnego, religijnego, od rozwoju estetycznego i intelektualnego, w którym on odbija się i mieści, jest to zrobić z niego martwą abstrakcję bez treści. Z tego powodu postanowiłem rozpatrywać wszystkie wzruszenia jedno po drugim w porządku ich rozwoju i oznaczyć następujące po sobie fazy ich postępu lub cofania się. Patologję każdego wzruszenia podałem w ogólnych zarysach dla

dopełnienia i wyjaśnienia stanu normalnego. Starałem się okazać, że pomimo pozornej niejasności, zamieszania i braku związku pomiędzy wzruszeniem chorobliwym i normalnym, pomiędzy stanami złożonemi i prostemi, istnieje nić przewodnia, która może nas zawsze doprowadzić do punktu wyjścia. Niniejsza praca, mająca na celu przedstawienie obecnego stanu psychologji uczuć, mogłaby być znacznie obszerniejszą, lecz, unikając wszelkich zboczeń i pomijając historję przedmiotu, skróciłem ją, o ile mogłem.

Przedmowa tłumacza.

Psychologja jest nauką bardzo u nas zaniedbaną; wprawdzie w ostatnich czasach objawił się większy ruch na polu badań psychologicznych, lecz w każdym razie jest on bardzo mały w stosunku do znaczenia, jakie dla każdego człowieka posiada choć pobieżna znajomość psychologji.

Przypuszczając, że wzbogacenie ubogiej naszej psychologicznej literatury dziełem takim, jak *Psychologja Uczuć* Ribota, wpłynie może choć trochę na większe zainterosowanie się naszego społeczeństwa tą dziedziną nauki, podjąłem pzekład tego dzieła. Powyższa praca Ribota należy do tych nielicznych dzieł poważnych, które łączą w sobie jasność wykładu z prawdziwie naukowym traktowaniem przedmiotu i z tego powodu mogą zainteresować zarówno specjalistę badacza, jak i inteligientnego dyletanta. Różnorodność zawartych w niej zagadnień i doniosłość niektórych poruszanych kwestji przyczyniły się również do podjęcia przez nas tego przekładu. W przekładzie naszym staraliśmy się jak najmniej odstępować od oryginału i oddać jak można najdokładniej myśli autora. Czy i o ile nam się to udało, sąd należy do czytelników. Co się tyczy terminologji, unikaliśmy zarówno zbytniego nadużywania terminów zapożyczonych z języków obcych, jak i tworzenia niezrozumiałych neologizmów zamiast wyrazów, których użycie w języku polskim zostało oddawna ustalone. Korzystaliśmy w tej kwestyi z uwag I. K. Potockiego, zamieszczonych w *Przeglądzie Filozoficznym*.

Wrzesień 1899. **Kazimierz Okuszko.**

WSTĘP.

Ewolucja życia uczuciowego.

Na początku niniejszej pracy właściwą będzie rzeczą zamieścić szkic ogólnej ewolucji życia uczuciowego od jego pierwszego pojawienia się — jako uczuciowości ustrojowej, do najwyższych i najbardziej złożonych jego postaci. Na zakończenie zaś przedstawię odpowiedni proces odwrotny, a mianowicie rozkład życia uczuciowego. Nawet przy powierzchownej obserwacji tych codziennie spotykanych, niezliczonych stanów, które oznaczamy nieokreślonym mianem uczuć, wzruszeń, namiętności, jako to: radości, smutku, bólu zębów, przyjemnego zapachu, miłości albo gniewu, strachu albo ambicji, rozkoszy estetycznej albo wzruszenia religijnego, pociągu do gry albo dobroci, zapału do uczuć wzniosłych albo chorobliwego wstrętu i t. p. — przedewszystkim rzuca nam się w oczy, że wszystkie te stany, jakiemikolwiek są, posiadają dwojaki charakter: przedmiotowy albo zewnętrzny, i podmiotowy albo wewnętrzny.

Przedewszystkim stwierdzamy ich przejawy ruchowe: ruchy, giesty, postawę ciała, modyfikację głosu, rumieniec albo bladość, drżenie, zmiany w oddzielinach lub wydzielinach i inne fizjologiczne przejawy, zmieniające się w zależności od warunków. Obserwujemy je w nas samych, u innych ludzi i u zwierząt.

Chociaż nie wszystkie te zjawiska są ruchowemi w ścisłym znaczeniu, możemy jednak, nie popełniając błędu, nazywać je takiemi, ponieważ stanowią one wszystkie skutek działania dośrodkowego.

Jednocześnie w sobie samych, bezpośrednio zapomocą świadomości, a w innych pośrednio przez indukcję stwierdzamy istnienie pewnych stanów przyjemnych, przykrych lub mieszanych wraz z ich nieskończenie różnorodnemi pod względem jakości i natężenia rodzajami i odcieniami. Któraż z tych dwóch grup — z jednej strony zjawiska ruchowe, z drugiej zaś rozkosze, bóle i ich pochodne — jest zasadniczą? Czy możemy postawić je w jednym rzędzie, a jeżeli nie, to która z nich podtrzymuje inną? Odpowiedź na to pytanie jest całkiem jasna: najważniejszemi są przejawy ruchowe. Innemi słowy: to, co nazywamy stanami przyjemnemi lub przykremi, przedstawia tylko stronę zewnętrzną życia uczuciowego, którego treść wewnętrzną stanowią przejawiające się w ruchach dążności, żądze, potrzeby, chęci. Większa część prac klasycznych (a nawet nieklasycznych) głosi: „wrażliwość uczucia jest zdolnością odczuwania rozkoszy i bólu.“ Używając ich terminologji, powiedziałem: jest to zdolność dążenia i chcenia, stąd odczuwania rozkoszy albo bólu. Pojęcie dążności nie ma w sobie nic tajemniczego; dążenie jest ruchem albo wstrzymaniem się od poczynającego się ruchu. Wyrazu — dążność — używam jako synonimu potrzeby, żądzy, instynktu, skłonności, chęci; jest to termin rodzajowy, którego odmianami są wyżej przytoczone wyrazy; posiada on nad niemi tę wyższość, że ogarnia jednocześnie obie strony zjawiska: fizjologiczną i psychologiczną. Wszystkie dążności każą przypuszczczać pobudzenie nerwów ruchowych; służą one jako wyrażenie bądź fizycznych, bądź duchowych potrzeb człowieka: one to, nie zaś świadomość rozkoszy i bólu, towarzysząca ich zaspokojeniu lub niezaspokojeniu — są zasadniczym pierwiastkiem życia uczuciowego. Stany przyjemne lub przykre służą tylko za wskazówki i jako oznaki; podobnie jak symptomaty choroby zwracają naszą uwagę tylko na jej istnienie, lecz nie wskazują nam jej istotnego charakteru, którego musimy szukać w ukrytym uszkodzeniu tkanek, narządów, funkcji, tak samo rozkosz i ból są tylko *skutkami*, które powinny *skierować*, doprowadzić nas do poszukiwania i określenia przy-

czyn, ukrytych w dziedzinie instynktów. Jeżeli zdanie przeciwne w ogóle więcej jest rozpowszechnione, i jeżeli zwykle oddaje się pierwszeństwo badaniu przejawów przyjemnych i przykrych, jako stotnej i określającej dokładnie treści życia uczuciowego, to jest to wynikiem fałszywej metody, uważania za jedyny probierz świadomości, złudzenia powszechnego, że strona świadoma zjawiska ma znaczenie główne; przedewszystkim zaś tego całkiem fałszywego mniemania, że zjawiska fizyczne, towarzyszące stanom uczuciowym, stanowią czynniki drugorzędne, zewnętrzne, nie wchodzące w zakres psychologji i nie wzbudzające zainteresowania.

To, o czym mówiłem wyżej, jest tylko gołosłownym twierdzeniem; dowody będą przytoczone niżej i zapełnią treść całej mojej pracy: na początku chcę tylko dokładnie określić przyjęty przezemnie punkt widzenia. Teraz możemy zająć się ewolucją życia uczuciowego, którego główne etapy przedstawiają: uczuciowość niedocbodząca do świadomości, pojawianie się wzruszeń pierwotnych, ich przemiana we wzruszenia złożone i oderwane, albo w ten stan stały i chroniczny, który nazywamy namiętnością.

I.

W pierwszym okresie pojawia się czuciowość protoplazmatyczna (zarodziowa) życiowa, ustrojowa, przedświadoma. Wiadomo, że każdy organizm posiada pamięć; przechowuje on pewne ślady wrażeń, pewne zmiany normalne lub chorobliwe; posiada również zdolność do przystosowania się, czego ostatecznie dowiódł Heryng (a przed nim ten sam pogląd wypowiedzieli Laycock i Jessen). Pamięć organiczna jest zaczątkiem tej wyższej postaci, którą stanowi pamięć psychiczna, świadoma. Podobnież niższa nieświadoma postać czuciowości — wrażliwość organiczna, przygotowuje grunt i daje początek wyższej, świadomej postaci życia uczuciowego. Czuciowość życiowa znajduje się w takim stosunku do uczuciowości świadomej, jak pamięć organiczna do pamięci w zwykłym znaczeniu tego słowa.

Owa czuciowość życiowa jest zdolnością odbierania wrażeń i oddziaływania pod ich wpływami. W pewnej, dość dawnej i bardzo znanej rozprawie [1]) Cl. Bernard pisze: „Filozofowie w ogóle znają i przyjmują tylko czuciowość świadomą, o której świadczy im ich własna jaźń. Przedstawia ona dla nich zmianę w stanie psychicznym— rozkosz, ból — uwarunkowaną zmianami zewnętrznemi. Fizjologowie stają z konieczności na innym punkcie widzenia. Badają oni zjawisko przedmiotowo, we wszelkich jego postaciach. Ich obserwacje wskazują, że w chwili, kiedy czynnik zmieniający działa na człowieka, nie tylko wywołuje on rozkosz lub ból, nietylko działa na ducha, lecz oddziaływa również i na ciało, sprowadzając oprócz oddziaływań duchowych, jeszcze inne oddziaływania odruchowe, które to oddziaływania nie są wcale częścią dodatkową zjawiska, przeciwnie stanowią jego istotę". Następnie Cl. Bernard wykazuje zapomocą doświadczeń, że nadmierne użycie środków znieczulających poraża najpierwej czuciowość świadomą, później nieświadomą czuciowość wnętrzności i gruczołów, następnie pobudzalność mięśni, nakoniec posiadające największą żywotność ruchy tkanki nabłonkowej.

Te same zjawiska zachodzą i u roślin: pod wpływem działania eteru mimoza (czułek) traci swoje szczególne własności, nasiona przestają kiełkować, drożdże fermentować i t. d. Stąd wniosek, że czuciowość nie jest właściwością narządów lub tkanek, lecz elementów anatomicznych.

Od tego czasu zaczęto z wielkim zapałem zajmować się badaniem czuciowości zarodkowej w królestwie drobnoustrojów. Te istoty, należące jużto do zwierząt, jużto do roślin, są zwyczajnemi kawałkami zarodzi, po większej części jedno-komórkowemi. Ciało ich ma skład jednorodny i nie różniczkuje się na tkanki. Otóż już u tych drobnoustrojów istnieją bardzo rozmaite *dążności*. Jedne z nich szukają, inne uporczywie unikają światła. Myxomicetex, masa zarodzi, żyjąca na korze dębowej, umieszczona na szkiełku od zegarka, napełnionym wodą, pozostaje w spoczynku; lecz, jeżeli wrzucimy do wody trochę trocin, natychmiast, jakby

[1]) „*Le sensibilité dans le règne animal et le règne végétal*" (1876), w „*Science experimentale*" str 218 i nast.

opanowana nostalgją, kieruje się ku nim; Actynophrys zachowuje się podobnie względem mączki. Bakterje odkrywają w sąsiednim ciele do jednej tryljonowej miligrama tlenu. Niektóre nieruchome orzęski zdają się posiadać zdolność wybierania sobie pokarmu. Nakoniec niektórzy chcą widzieć również dążność wyborczą w ruchu, który pociąga komórkę męską nasienną ku komórce żeńskiej. Przytoczone przykłady stanowią tylko nieznaczną część zanotowanych faktów.

Jeżeli trzeba więcej przykładów, przytoczę jeszcze wypadki, zbadane w naszych czasach pod nazwą „fagocytyzmu". Walka o byt toczy się nietylko między osobnikami, lecz i między pierwiastkami anatomicznemi, wchodzącemi w skład osobnika. Każda tkanka — mięśniowa, łączna, tłuszczowa i t. p. — ma swe fagocyty (komórki pożerające), których zadaniem jest „pożeranie", niszczenie słabszych lub starych komórek tego samego rodzaju. Oprócz tych fagocytów specyalnych, istnieją jeszcze fagocyty ogólne — naprzykład ciałka krwi białe—które przychodzą na pomoc pierwszym, jeżeli te nie wystarczają do wypełnienia zadania. Opierają się one chorobotwórczym drobnoustrojom, toczą z niemi walkę wewnętrzną, przeszkadzają opanowaniu organizmu przez pierwiastki zakaźne. Ta ich własność, na pozór celowa, z początku wywołała wielkie zdziwienie. Późniejsze badania wykazały, że fagocyty posiadają (tak zwaną chimjotaktyczną) czuciowość, dzięki której odróżniają skład chemiczny otaczającego środowiska i zbliżają się doń lub oddalają: tkanki zwyrodniałe przyciągają niektóre z nich, pochłaniają uszkodzone lub martwe komórki; co się tyczy pierwiastków zdrowych i silnych, to — być może — bronią się one, wydzielając pewną substancję, zabezpieczającą je od fagocytozy. Te przykłady, wybrane z wielkiej liczby innych, do których zresztą powrócimy, mówiąc o instynkcie płciowym (część II rozdz. VI) mogą być wytłumaczone dwoma różnemi sposobami: psychologicznym i chemicznym. Podług jednych wszystkie te zjawiska zawierają w sobie zarodki świadomości. Ponieważ ruchy w nich przystosowują się i zmieniają odpowiednio do okoliczności, więc oczywiście gra tu pewną rolę wybór, wybór zawiera w sobie pierwiastek psychiczny: możność wykonywania ruchów w tych zjawiskach jest obja-

wem utajonej działalności psychicznej (psyche), obdarzonej dążnościami przyciągającemi i odpychającemi. Podług innych (do których zdania i ja się przyłączam) wszystko da się sprowadzić do objaśnień chemicznych. Bez wątpienia zachodzi tu powinowactwo, przyciąganie, odpychanie, lecz w znaczeniu fizycznym, wyrazy te są przenośniami, zapożyczonemi z języka potocznego, i żywioł antropomorficzny powinien być z nich starannie wyrugowany.

Różni badacze wykazali licznemi obserwacjami i doświadczeniami, jakie warunki chemiczne wywołują lub wstrzymują to, co uważane bywa za wybór (Sachs, Werworn, Lob, Maupas, Bastian i inni). W tym wypadku, jak i we wszystkich zagadnieniach, dotyczących gienezy pierwotnych przyczyn zjawisk, musimy opierać się na przypuszczeniach, a prawdopodobieństwo przemawia za hypotezą chemiczną. Zresztą ma to dla nas drugorzędne tylko znaczenie. Jeżeli przyjmiemy istnienie dążności świadomych, to początek życia uczuciowego zbiega się z początkiem życia fizjologicznego. Jeżeli zaś wykluczymy zupełnie element psychologiczny, pozostanie zawsze dążność fizjologiczna, t.j pierwiastek ruchowy, którego nie braknie na żadnym stopniu rozwoju, od najniższego do najwyższego.

Ta wycieczka do okresu przedświadomego — uważamy go bowiem za taki — pozwala nam wyprowadzić jeden wniosek: w końcu naszych poszukiwań znaleźliśmy już dwie fizyko-mechaniczne, organiczne, ściśle określone dążności: przyciąganie i odpychanie: są one dwoma biegunami życia uczuciowego. Czym jest w tym wypadku przyciąganie? Zwyczajną asymilacją, nie wyodrębniającą się od odżywiania. Uważmy jednak, że w stadjum przyciągania płciowego dosięgamy już stopnia wyższego; zjawisko staje się zawilszym: istota jednokomórkowa działa tu nietylko w interesie samozachowania, lecz i w interesie podtrzymania gatunku. Co się tyczy odpychania, to możemy zauważyć, że wyraża się ono dwojako: z jednej strony zlewa się ono z dissymilacją: komórka lub tkanka odrzuca (odpycha) to, co nie jest dla niej właściwym. Z drugiej strony w stadjum trochę wyższym odpychanie nabiera już poniekąd charakteru obronnego. Dowiódszy, że poniżej świadomego życia uczuciowego istnieje nie-

określona i ciemna dziedzina czuciowości życiowej albo ustrojowej, stanowiącej zarodkową postać i służącej jako fundament czuciowości świadomej, daliśmy podstawę naszej dalszej pracy.

II.

Przejdźmy teraz z ciemności do światła; z dziedziny czuciowości życia do dziedziny zjawisk psychicznych. Zanim jednak wejdziemy w okres świadomego życia uczuciowego i zaczniemy je badać w postępowym pochodzie jego rozwoju, nie będzie może rzeczą zbyteczną rozważyć dosyć ważne pytanie, na które zwykle niesłusznie odpowiadano przeczeniem; a mianowicie: czy istnieją *czyste* stany uczuciowe, t. j. wolne zupełnie od pierwiastku umysłowego, nie stojące w żadnym związku ani z wyobrażeniami, ani z postrzeganiem, ani z wrażeniami, ani z pojęciami, stany czysto podmiotowe, przyjemne, nieprzyjemne, lub natury mieszanej? Jeżeli damy odpowiedź przeczącą, to wyniknie z niej, że nigdy i bez wyjątku żaden rodzaj uczucia nie może istnieć sam w sobie; potrzebuje on zawsze podpory, jest tylko zjawiskiem towarzyszącym. Ta doktryna ma za sobą większość; przyjęli ją naturalnie intelektualiści, a zupełnie świeżo Lehmann wypowiedział ten pogląd w formie krańcowej: niema czysto - wzruszeniowych stanów świadomości; rozkosz i ból występują zawsze łącznie ze stanami intelektualnemi[1]). Jeżeli zaś odpowiemy twierdząco, to musimy przyjąć, że stany uczuciowe przybierają, przynajmniej w niektórych razach, postać czystą, istnieją niezależnie, nie pełniąc stałej roli satelity lub pasorzyta.

Jest to pytanie czysto faktyczne, i jedynie obserwacja może dać na nie odpowiedź. Chociaż posiadamy także inne dowody na

---

[1]) *„Ein rein emotioneller Bewusstseinszustand kommt nicht vor; Lust und Unlust sind stets an intellektuelle Zustände geknüpft“. „Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens“* (1892) str. 16.

korzyść autonomji i pierwiastkowości życia uczuciowego, wstrzymamy się jednak z ich przytoczeniem aż do końca tej książki, ażeby ograniczyć się jedynie do rezultatów prostego doświadczenia. Nie ulega wątpliwości, że najczęściej stanom wzruszeniowym towarzyszą stany intelektualne; lecz zaprzeczam temu, jakoby wrażenia i wyobrażenia były niezbędnym, absolutnym, nieuniknionym bezwyjątku warunkiem każdego zjawiska uczuciowego. O pierwszej kategorji faktów wspomnę tylko dla pamięci. Chociaż bowiem już je przytaczałem, wydają mi się jednak mało przekonywającemi. Chcę tu mówić o pewnych, nie poprzedzonych żadnym mogącym je objaśnić doświadczeniem, wzruszeniach, które nagle się pojawiają u zwierząt. Gratiolet podsunął raz pod nos młodego szczenięcia kawałek skóry wilczej, do tego stopnia zużytej, że wyglądała jak pergamin; zwierzę ogarnął niewypowiedziany strach. Kroener w swej książce o cenestezji zebrał wiele faktów analogicznych. Nie nastaję jednak na te fakty, trudną jest bowiem rzeczą wiedzieć każdorazowo, co zachodzi w świadomości zwierzęcia, i odgraniczyć instynkt od przenoszenia się wskutek dziedziczności. Co więcej, we wszystkich przytoczonych tutaj wypadkach wzruszenie bywało wzbudzane przez badanie zewnętrzne, które popychając sprężynę, wprowadza w ruch mechanizm instynktu, z powodu czego możnaby zrobić zarzut w danym wypadku, że niema czystego, niezależnego stanu wzruszeniowego. Żeby nie pozostawić miejsca żadnej wątpliwości, trzeba przytoczyć fakty, kiedy stan uczuciowy pojawia się wcześniej od intelektualnego i nie jest wywoływany przez ten ostatni, lecz sam go wywołuje.

Dziecko z początku żyje jedynie życiem czysto uczuciowym. W okresie życia płodu zarodkowego nic nie działa na wzrok, słuch ani dotyk; a nawet po przyjściu na świat, potrzebuje ono kilku tygodni, ażeby posiąść zdolność umiejscowiania pobudzeń. Jego życie psychiczne, jakkolwiek znajdujące się w zaczątku, stanowi niejasne odczuwanie rozkoszy i bólu, podobne do naszych uczuć, z tą różnicą, że nie może ono łączyć ich z postrzeżeniami, ponieważ nie jest jeszcze do nich zdolne. Bardzo rozpowszechniło się mniemanie, że dziecko wchodzi w życie z bólem. Preyer zaprzeczał temu; później zobaczymy, z jakiego powodu. Bądź

jak bądź, tymczasem nie kładę nacisku na te fakty, ponieważ dokładnie możemy je wytłumaczyć tylko drogą indukcji. Dorośli dostarczą nam licznych i nieodpartych dowodów.

Ogólne prawidło głosi: każda głęboka zmiana w uczuciach *wewnętrznych* zaznacza się odpowiednio w cenestezji i zmienia odcień uczuciowy; otóż czucia wewnętrzne nie mają w sobie pierwiastku wyobraźniowego, a ten to czynnik pierwszorzędnego znaczenia pominęli intelektualiści. Badając genezę wzruszeń, znajdziemy liczne przykłady tych stanów czysto-ustrojowych, które przechodzą pierwej w uczuciowe, następnie zaś w umysłowe; na teraz wystarczą niektóre z nich. Moreau de Tours, który tak dobrze zbadał działanie haszyszu, mówi: „Uczucie, którego doświadczamy pod wpływem haszyszu, jest uczuciem szczęścia. Rozumiem przez to stan, który nie ma nic wspólnego z rozkoszą czysto zmysłową. Nie jest on rozkoszą żarłoka lub pijaka, raczej da się porównać z radością skąpca lub zadowoleniem, które w nas zbudzi pomyślna wiadomość.“ Znam dobrze człowieka, który w ciągu dziesięciu lat bez przerwy zażywał haszysz w wielkich dozach; opierał się on jego działaniu dłużej, niż można się było spodziewać, lecz w końcu dostał pomieszania zmysłów i umarł. Zwierzał mi się on ze swoich wrażeń ustnie i listownie, częściej nawet, niż pragnąłem. W ciągu tego długiego okresu czasu ciągle widziałem w nim uczucie bezdennego zadowolenia, zdradzające się od czasu do czasu przez cudaczne albo mizerne pomysły, które jednak jemu wydawały się znakomitemi. Wiadomo, że w okresie dojrzewania w warunkach normalnych zachodzą w organizmie ważne zmiany. Pewne czynniki, poczęści znane, poczęści nieznane zaczynają działać na organizm i zmieniają jego stan (1 faza); przeniknąwszy do świadomości, te czynniki ustrojowe nadają uczuciom odcień specjalny (2 faza); ustaliwszy się, ten stan uczuciowy wznieca odpowiednie wyobrażenia (3 faza). Pierwiastek wyobrażenny pojawia się ostatni. Podobne zjawiska zachodzą również i przy innych zmianach cenestezji pod wpływem stanu organów płciowych (menstruacja, brzemienność); stan wzruszeniowy pojawia się najprzód, stan umysłowy po nim. Ale najbogatszym źródłem, z którego możemy zaczerpnąć dowolną ilość podobnych przykładów, jest bez wątpienia okres przygotowawczy, poprze-

dzający powstanie chorób umysłowych. W większości wypadków jest to okres nieokreślonego smutku. Pospolicie mówią, że smutek taki niema przyczyny; jest to słuszne, jeżeli zważymy, że nie sprowadza go ani wypadek nieszczęśliwy, ani smutna wiadomość, ani żadna przyczyna zwykła; lecz nie wyda nam się on niemającym przyczyn, jeżeli zwrócimy uwagę na czucia wewnętrzne, które grają w podobnym wypadku rolę ważną, chociaż często nie dającą się spostrzec. Ten nastrój melancholiczny jest również prawidłem i w nerwach. Czasami stan uczuciowy, zamiast powolnego wykluwania się, wyraża się w krótkotrwałej (od kilku minut do kilku godzin) i nagłej zmianie nastroju charakteru wzruszeniowego. Niektórzy chorzy wskutek licznych doświadczeń zdają sobie z tego sprawę i przewidują na podstawie zmian w ich nastroju uczuciowym zbliżanie się ataku. Féré (Les épilepsies) przytoczył mnóstwo przykładów tej treści, między innemi zaś przykład pewnego młodego człowieka, którego charakter w podobnym wypadku zmieniał się całkowicie; co wyrażał on w oryginalny sposób: „Czuję, że moje serce zmienia się“ Dopiero *później* ten stan uczuciowy przybiera pewną postać, ustala się w myśli, jak to możemy najlepiej widzieć w manji przyśladowczej.

Nie przytaczając więcej faktów (co byłoby zresztą rzeczą łatwą), można sprowadzić te czysto-uczuciowe stany do czterech typów głównych:

1. Stan przyjemny (rozkosz, radość): stan wywoływany przez haszysz i środki podobne, niektóre okresy paraliżu ogólnego u mających pomieszanie zmysłów, stan euforji [1]) u suchotników i umierających; wielu ludzi, którzy uniknęli śmierci, uważanej przez nich za pewną, czuli, że ogarnia ich przy jej przybliżaniu się stan błogości. Stanu tego inaczej nie można określić; być może, jest to brak wszelkich cierpień [2]);

2. Stan przykry (smutek, troska): okres wykluwania się większości chorób, melancholja okresów miesiączkowych;

---

[1]) Euforja — dobre mieiwanie się, błogość. (Prz. tł).

[2]) O spostrzeżeniach, dotyczących tej kwestji, patrz „*Rev. phil.*“ ma. rzec 1896

3. Stan strachu: bez podstawy, bez widocznych przyczyn, bez objaśnienia, bez przedmiotu. Strach, przed wszystkim i niczym: stan dosyć częsty, który rozpatrzymy szczegółowo pod nagłówkiem — fobje.

4. Stan pobudzenia: Zbliża się on do gniewu i trafia się często w newrozach; jest to stan niestały, wybuchający; z początku niejasny i nieokreślony, w końcu przybiera pewną postać, wiąże się z jakimś wyobrażeniem i skierowuje na określony przedmiot.

W końcu istnieją stany mieszane, wytworzone przez spółistnienie albo kolejną zmianę stanów prostych.

Ze wszystkiego, cośmy powiedzieli wyżej, wynika, że istnieje życie czysto - uczuciowe, samoistne i niezależne od życia umysłowego; przyczyna tego życia leży niżej, w zmianach cenestezji, która sama jest wypadkową, rezultatem procesów życiowych. Czucia zewnętrzne w porównaniu z czuciami wewnętrznemi grają w psychologji uczuć rolę bardzo nieznaczną, i zaiste trzeba nic nie widzieć poza pierwszemi, żeby uważać za prawidło, że „niema stanów wzruszeniowych, nie połączonych ze stanami umysłowemi.“

Wyjaśniwszy ten punkt, powracamy do ogólnego obrazu ewolucji.

I. Ponad czuciowością ustrojową stoi okres potrzeb, t. j. dążności czysto-życiowych albo fizjologicznych, znajdujących się jednak w pewnym związku ze świadomością. W początkach życia ludzkiego istnieje tylko ta postać wzruszenia, wyrażająca się przez czucia wewnętrzne (głód, pragnienie, potrzeba snu, zmęczenie i t. p.). W tym okresie spotykamy skupienie dążności, mających przeważnie charakter fizyologiczny i nie zawierających w sobie nic dodatkowego, zewnętrznego; stanowią one życie, przejawiające się w czynach. Każdy element anatomiczny, każda tkanka, każdy narząd ma na celu tylko wykonywanie swej działalności, a osobnik fizjologiczny jest tylko zestrzelonym wyrażeniem wszystkich tych dążności. Te ostatnie mogą się objawiać w dwojakiej postaci: Albo zdradzają one brak, niedostatek; pierwiastek anatomiczny tkanka lub organizm czują potrzebę

czegokolwiek. Dążność w tej postaci jest nieodzowną, nieprzezwyciężoną, jak naprzykład głód drapieżnika, połykającego żywcem swą zdobycz. Albo wykazują zbytek, nadmiar; taką dążność widzimy w gruczołach, które muszą wydzielać pewne substancje, lub w dobrze odżywionym zwierzęciu, które potrzebuje używać ruchu; jest to forma zarodkowa wzruszeń zbytkowych.

Wszystkie te potrzeby mają jeden punkt wspólny: zachowanie osobnika; używając utartego wyrażenia, możemy powiedzieć: we wszystkich nich objawia się instynkt samozachowawczy. Z powodu tego instynktu w ostatnich czasach wynikły spory, które, zdaje mi się, nie mają wielkiego znaczenia. Czy instynkt samozachowawczy jest pierwotnym, czy pochodnym? Kilku uczonych przyjmuje pierwszą hypotezę; inni (jak naprzykład W. James, Sergi) skłaniają się ku drugiej. Odpowiednio do przyjętego punktu widzenia oba rozwiązania tego pytania mogą być uważane za prawdziwe. Z syntetycznego punktu widzenia instynkt samozachowawczy jest pierwotnym, stanowi on bowiem tylko wypadkową, ogół wszystkich poszczególnych dążności każdego istotnego narządu, ich wyraz zbiorowy. Z punktu widzenia analitycznego instynkt samozachowawczy jest objawem wtórnym, przypuszcza bowiem istnienie poprzednie wszystkich poszczególnych dążności, na które się rozkłada; każdy zaś z jego pierwiastków jest prosty, a instynkt samozachowawczy nic im nie daje i stanowi tylko ich wyrażenie w świadomości. — Podobnie, jeżeli zadamy sobie pytanie, czy odczuwanie dźwięku jest zjawiskiem prostym czy złożonym, odpowiedź również będzie się zmieniała, odpowiednio do punktu widzenia. Dla świadomości zjawisko będzie prostym, nie dającym się rozłożyć; dla analizy przedmiotowej jest ono złożonym, dającym się sprowadzić do określonej liczby drgań. W rozmaitych częściach psychologji można znaleźć wiele podobnych zagadnień.

Co się tyczy instynktu samozachowawczego, ważną rzeczą jest wyjaśnić sobie, że nie jest on czymś rzeczywiście istniejącym, lecz skróconym wyrażeniem, oznaczającym całą grupę dążności.

II. Wychodząc z okresu potrzeb, dających się sprowadzić do dążności o charakterze fizjologicznym, którym towarzyszą rozkosze lub bóle fizyczne, wstępujemy w okres *wzruszeń pierwotnych*.

Nie możemy jeszcze teraz określić ściśle i szczegółowo, co trzeba rozumieć pod wyrazem: wzruszenie (patrz część I rozdział VII). Ograniczymy się tylko do jego charakterystyki pobieżnej, lecz zrozumiałej. Podług nas *wzruszenie w dziedzinie uczucia gra taką samą rolę, jak postrzeganie w dziedzinie myślenia.* Jest ono stanem złożonym, syntetycznym, na który w rzeczywistości składają się: zmiany ustrojowe (w krążeniu krwi, oddychaniu i t. p.), stany świadomości przyjemne, przykre albo mieszane, odpowiednie każdemu wzruszeniu. Pojawia się ono nagle, trwa przez czas ograniczony i jest zawsze w pewnym związku z zachowaniem osobnika lub gatunku; związek ten jest bezpośrednim dla wzruszeń pierwotnych, a pośrednim dla wzruszeń pochodnych.

A więc wzruszenie, nawet w swej pierwotnej postaci, wprowadza nas w wyższą dziedzinę życia uczuciowego, gdzie wszystkie zjawiska stają się już dosyć złożonemi. Lecz jak określić — a stanowi to przecież nasz główny cel—owe wzruszenia proste, nie dające się rozłożyć na inne? Wielu nie zwraca uwagi na tę kwestję, albo rozwiązuje ją dowolnie i na chybił trafił. Dawniejsi autorowie trzymali się — zdaje się — w danym wypadku metody abstrakcji i uogólniania, która mogła ich doprowadzić tylko do ogólników. Przyjmowali oni doktrynę, że wszystkie „namiętności“ dadzą się ostatecznie sprowadzić do miłości i nienawiści; mniemanie to często spotyka się jeszcze i teraz. Do tego wniosku — zdaje się — doszli oni drogą zestawiania i porównania rozmaitych namiętności, przyczym podobieństwa notowano, a różnice usuwano. Tym sposobem dochodzono do coraz obszerniejszych uogólnień i w końcu wydzielono z początkowej różnorodności cechy najbardziej ogólne. [1])

Jeżeli pod wyrazem miłość i nienawiść, będziemy rozumieli przyciąganie i odpychanie, znajdujące się na dnie każdego wzruszenia, to możemy zgodzić się z ich mniemaniem; lecz doktryna ta daje nam tylko abstrakcje, pojęcia teoretyczne; określenia takie są złudzeniami i nie mają znaczenia praktycznego.

---

[1]) Metoda Descarta stanowi świetny wyjątek: zresztą powrócimy jeszcze do niej (część II, rozdz. VII).

Jeżeli zaś miłość (jaką miłość? gdyż trudno o coś więcej nieokreślonego, niż ten wyraz) i namiętność pojmiemy w znaczeniu więcej podmiotowym, i, jeżeli tak rozumiane uważać będziemy za źródło pierwotne, z którego wypływają wszystkie inne wzruszenia, to zdanie takie będzie czystą teorją, mniemaniem, którego nie potwierdzają żadne dowody.

Do określenia charakteru wzruszeń pierwotnych powinniśmy dochodzić nie drogą abstrakcji i uogólnienia, lecz drogą konstatowania faktów. Dla osiągnięcia tego celu widzę tylko jedną możliwą metodę: obserwowanie porządku i czasu pojawiania się rozmaitych wzruszeń, w celu ułożenia ich spisu gienealogicznego i chronologicznego. Za pierwotne będziemy uważali te tylko wzruszenia, które nie dadzą się sprowadzić do zjawisk je poprzedzających i przedstawiają pierwiastek nowy; wszystkie inne są wtórnemi i pochodnemi.

Materjał do pracy naszej możemy znaleźć jedynie w psychologji zwierząt i ludzi. Pierwsza nie będzie nam bardzo pomocną w badaniu. Wprawdzie specjalne i zasługujące na wiarę rozprawy wyliczają nam wzruszenia zwierzęce, lecz nie odróżniają one wzruszeń prostych od złożonych i nie dają żadnych stanowczych wskazówek co do porządku ich pojawiania się. Zupełnie inaczej rzecz się ma w psychologji dziecka: dosyć liczne studja, ogłaszane w tym przedmiocie od lat trzydziestu, umożliwiają usiłowania, które dawniej wydawały się niewykonalnemi. Idzie więc o zbadanie na podstawie faktów, w jakim porządku pojawiają się wzruszenia; będziemy przytym zwracali uwagę tylko na te wzruszenia, które wydają się pierwotnemi, t. j. nie dają się sprowadzić do jakichkolwiek uprzednich. Na teraz ograniczę się na ich prostym wyliczeniu ze wskazaniem głównych cech ich charakteru, w drugiej zaś części mego dzieła każdemu z nich poświęcę studjum specjalne.

1. Według jednogłośnego zdania obserwatorów, strach jest pierwszym wzruszeniem w porządku chronologicznym. Preyer twierdzi, że objawia się on już na drugi dzień po urodzeniu, lecz fakty, które przytacza na dowód tego, wydają mi się prędzej oznakami zdziwienia, niż strachu w ścisłym znaczeniu. W każdym razie po dwudziestu trzech dniach — według tegoż autora —

strach daje się zauważyć z wielką łatwością. Darwin mówi, że zauważył go dopiero w końcu czwartego miesiąca, Perez — po upływie dwóch miesięcy. Ten ostatni skłania się ku mniemaniu, że wzruszenie to wzbudzają naprzód czucia słuchowe, później wzrokowe. Wczesne pojawianie się tego wzruszenia przypisuje się zwykle dziedziczności. Mniemanie to rozpatrzymy później.

2. Po wzruszeniu obronnym następuje wzruszenie zaczepne pod postacią gniewu. Perez zauważył je pomiędzy drugim i czwartym miesiącem życia; Preyer i Darwin w dziesiątym miesiącu. Rozumieją oni tu gniew prawdziwy, wyrażający się w marszczeniu brwi i innych wyraźnych symptomatach (taczanie się, krzyk i t. p.). Rozumie się samo przez się, że daty pojawiania się każdego wzruszenia nie mogą być ściśle stałemi; muszą one zmieniać się odpowiednio do temperamentu dziecka i okoliczności.

3. Następnie pojawia się wzruszenie tkliwe (przywiązanie). Niektórzy autorowie używają wyrazu sympatja, lecz — podług mnie — ma on zanadto nieokreślone znaczenie. Wzruszenie to objawia się w swój zwykły zasadniczy sposób wyrażania się, a mianowicie przez ruchy skierowane ku przedmiotowi, przez chęć dotknięcia się go. Zjawiska te dobrze opisuje Darwin: „Przywiązanie prawdopodobnie powstaje w bardzo wczesnym okresie życia, jeżeli można wnioskować o jego pojawieniu się z uśmiechu dziecka (w drugim miesiącu). Nie posiadam jednak żadnego niezbitego dowodu, że dziecko poznaje i rozróżnia kogokolwiek wcześniej niż w czwartym miesiącu. W piątym miesiącu dziecko, które obserwowałem, okazało chęć pójść do swej karmicielki; lecz dopiero mając prawie rok, z własnego popędu wyraziło ono przywiązanie i przez odpowiedni giest. Uczucie sympatji skonstatowałem bardzo wyraźnie po dziesięciu miesiącach i jedenastu dniach, kiedy jego karmicielka umyślnie zaczęła głośno płakać.“ Perez utrzymuje, że pojawia się ono w dziesiątym miesiącu. Z tego to źródła wypływają w późniejszym okresie życia pierwszorzędnego znaczenia uczucia złożone: społeczne i moralne.

Mówiąc o strachu, gniewie i przywiązaniu, pozostawaliśmy w dziedzinie wzruszeń, wspólnych ludziom, zarówno jak zwierzętom; to samo wzruszenie bowiem tkliwe spotykamy na bardzo nizkich stopniach drabiny zwierzęcej, przynajmniej pod postacią miłości

macierzyńskiej. Te trzy więc wzruszenia mają charakter zupełnej powszechności. Zrobiwszy krok dalej, wstępujemy w dziedzinę wzruszeń czysto-ludzkich.

4. To stadjum wyróżnia się od innych przez pojawienie się wzruszeń, stojących w związku z osobowością i z jaźnią. Do tej pory zajmowaliśmy się osobnikami, mającemi niejasną tylko świadomość swego istnienia; lecz dziecko (zwykle doszedszy około trzech lat wieku) nabiera świadomości swej osobowości. Wówczas pojawiają się nowe zjawiska wzruszeniowe, których źródło możemy w braku lepszego terminu, nazwać miłością własną, wzruszeniem osobistym (*self-feeling*, *Selbstgefühl*). Pojawia się ono pod dwoma postaciami: w postaci odjemnej, jako uczucie niemocy, słabości; w postaci dodatniej, jako uczucia siły, odwagi. To uczucie pełności i bujności jest źródłem, z którego wypływają później liczne postacie wzruszeń (duma, próżność, ambicja). Być może należą tutaj także uczucia, wyrażające nadmiar życia; potrzeba ruchu fizycznego, zabawy, żądza wiedzy, potrzeba tworzenia za pomocą wyobraźni lub działania.

5. Pozostaje wzruszenie płciowe, ostatnie w porządku chronologicznym. Czas pojawienia się jego łatwo oznaczyć dokładnie, z powodu objawów przedmiotowych fizjologicznych, które towarzyszą temu wzruszeniu. Błędnym jest mniemanie niektórych, że wypływa ono ze wzruszenia tkliwego, albo, że to ostatnie jest wynikiem pierwszego. Przytoczymy niżej niezbite dowody na potwierdzenie tego.

Nasuwa nam się teraz kłopotliwe pytanie, jakich mnóstwo zawiera przedmiot naszego badania. Czy zakończyć na tym listę wzruszeń pierwotnych, lub też dodać jeszcze dwie ich postacie: radość i smutek? Niektorzy skłaniają się ku zdaniu twierdzącemu. Naprzykład Lange zaliczył je do rzędu tych czterech czy pięciu „wzruszeń prostych“, które uważa za typy w swoich opisach. Następujące dowody przemawiają — podług mnie — przeciw takiemu rozwiązaniu tego pytania. Nie podlega wątpliwości, że radość i smutek posiadają wielkie charakterystyczne cechy wzruszeń; towarzyszą im ruchy albo powstrzymanie się od ruchów, zmiany w życiu ustrojowym i *sui generis* stan świadomości. Lecz w takim razie rozkosz fizyczną i ból musimy również zaliczyć do

rzędu wzruszeń, ponieważ posiadają one wszystkie wymienione wyżej cechy charakterystyczne; co więcej — jak to udowodnimy w dalszym ciągu niniejszej pracy — między rozkoszą fizyczną i radością z jednej strony, a bólem fizycznym i smutkiem z drugiej zachodzi zupełna prawie tożsamość charakterów. Jedyna różnica polega na tym, że postać fizyczną poprzedza pewien stan organizmu, postać zaś moralną (radość, smutek)—wyobrażenie. Innemi słowy: trzebaby było pomieścić również w liczbie wzruszeń pierwotnych rozkosz i ból (bez ścisłego określenia i ograniczenia ich znaczeń). Otóż te dwa tak zwane wzruszenia przedstawiają w stosunku do pięciu innych wyżej przytoczonych jasną i zasadniczą różnicę: jest nią mianowie ich charakter powszechności. Strach różni się całkowicie od gniewu, wzruszenie tkliwe od wzruszenia osobistego, a wzruszenie płciowe przez swe specjalne objawy od czterech innych. Każde z nich jest stanem złożonym, podobnie jak wzrok w stosunku do słuchu, albo dotyk w stosunku do węchu. Każde z nich wyraża dążność szczególną (obronę, napaść, pociąg ku istotom podobnym) i jest przystosowanem do spełniania swego przeznaczenia. Przeciwnie rozkosz i ból stanowią ogólne warunki bytu, są one rozpowszechnione wszędzie i wszędzie przenikają. Ból towarzyszy strachowi, istnieje w pewnych fazach gniewu i wzruszenia osobistego. Dwa te stany nie posiadają własnej dziedziny. Wzruszenie ma charakter zamknięty; rozkosz i ból posiadają charakter ogólny: są one cechą wspólną życia uczuciowego. Jeżeli zaś, podobnie jak wzruszeniom, towarzyszą im zjawiska ruchowe, naczynio-ruchowe i inne, to jest to skutkiem tego, że żaden rodzaj uczucia nie może się objawiać bez odpowiednich warunków fizjologicznych.

Takie są przyczyny, z powodu których wzbraniamy się zaliczyć stany przyjemne i przykre do wzruszeń pierwotnych i rozpatrywać je jako analogiczne z pierwszemi. Co się tyczy chwili ich pierwszego pojawienia się, to ból fizyczny poczyna się wraz z przyjściem na świat; rozkosz fizyczna, będąca skutkiem zaspokojenia apetytu, czucia ciepła i t. p., pojawia się prawie jednocześnie z nim. Radość i smutek, są zjawiskami późniejszemi. Według Preyer'a, już po upływie trzech tygodni radość wyraża się uśmiechem i blaskiem oczu: „poczynając od drugiego miesiąca,

dziecko doświadczało przyjemności, kiedy zagrano na fortepianie.“ Ten przykład nie wydaje mi się dostatecznie przekonywającym; prędzej byłbym skłonny widzieć tu zadowolenie fizyczne. Darwin zauważył objawy radosci około czwartego miesiąca, może nawet wcześniej, lecz zupełnie wyraźnie dopiero po upływie roku z powodu osoby nieobecnej. Smutek, według Preyer'a może się objawiać w czwartym miesiącu (płacz przed skończeniem się czterech tygodni). Darwin na podstawie wyżej przytoczonych spostrzeżeń opóźnia pierwsze jego pojawienie się do końca szóstego miesiąca. W ogóle dane, dotyczące tej kwestji, są nieliczne i niezawsze ze sobą zgodne, z powodu wielkiej trudności ścisłego rozgraniczenia w tej fazie życia dwóch postaci rozkoszy i dwóch postaci bólu.

Podstawą każdego wzruszenia pierwotnego jest dążność, instynkt, lecz z tego nie wynika, że wszystkie instynkty człowieka dadzą się pomieścić w wyżej przytoczonym spisie wzruszeń pierwotnych. Zresztą powrócimy jeszcze do tej kwestji (cz. II wstęp II). Przypuśćmy tymczasem, że tylko te pięć rodzajów wzruszeń nie dadzą się sprowadzić do innych, a wszystkie pozostałe od nich pochodzą. W dalszym ciągu postaramy się objaśnić, w jaki sposób, drogą całkowitej ewolucji, powstrzymania rozwoju, łączenia się lub wiązania z tych wzruszeń pierwotnych powstają wzruszenia wtórne. (Część II, Rozdz. VII).

III.

Ponad temi wzruszeniami, które, chociaż złożone z kilku pierwiastków, jako stany wzruszeniowe, mogą być uważane za proste i wrodzone, ponieważ wynikają z samego ustroju, stoją liczne postacie uczucia, które pojawiają się w dalszym ciągu życia, zrodzone przez wyobrażenia przeszłości lub przyszłości, przez układy obrazów, przez pojęcia lub ideały. Każde wzruszenie pierwotne będziemy rozpatrywać później w jego rozwoju całkowitym od postaci najniższej do najdoskonalszej; byłoby więc rzeczą nie przynoszącą żadnego pożytku próbować obecnie nakreślić szkic tego rozwoju, ponieważ, ograniczając się z konieczności

do ogólników, nie moglibyśmy wypowiedzieć się jasno i zrozumiale. Rozwój ten dosięga swego ostatniego stopnia w najwyższych dziedzinach nauki, sztuki, religji i moralności.

Nie narażając się na błąd, można twierdzić, że te wyższe postacie są niedostępnemi bardzo znacznej większości ludzi. Dosięga ich — być może — jeden człowiek na sto tysięcy lub miljon; reszta, albo nie mają o nich żadnego wyobrażenia, albo znają je tylko ze słyszenia i powierzchu. Jest to ziemia obiecana, do której wchodzi tylko mała liczba wybranych.

W istocie, żeby być w stanie doświadczać uczuć wyższych, nieodzowną jest rzeczą posiadać dwa warunki: 1) trzeba mieć zdolność tworzenia i pojmowania pojęć ogólnych; 2) te pojęcia powinny nie pozostawać martwemi stanami umysłowemi, lecz powinny rozbudzać pewne uczucia, pewne odpowiednie dążności. Jeżeli braknie jednego lub drugiego z tych warunków, wzruszenie nie może się pojawić. Co się tyczy ewolucji tego okresu, to da się ona określić bardzo prosto: porządek rozwoju wzruszeń ściśle zależy od porządku rozwoju pojęć ogólnych; rozwój tych ostatnich określa rozwój pierwszych. W tym wypadku jesteśmy w najzupełniejszej zgodzie z doktryną intelektualistyczną.

Zdolność abstrahowania i uogólniania jest rozdzielona bardzo nierównomiernie. Zależy ona od rasy, od czasu, od osobnika. Niektórzy ludzie nie przekraczają poziomu obrazów rodzajowych, które przedstawiają tylko uproszczone i zgęszczone obrazy przedmiotów. Inni dosięgają tego średniego stopnia abstrahowania, gdzie wyraz zastępuje rzeczywistość, lecz może być rozumianym tylko w tym wypadku, jeżeli przymioty rzeczy, które on oznacza, będą przedstawione przez niejasny schemat, towarzyszący wyrazowi. Nakoniec najmniej liczni wyrabiają w sobie zdolność podstawienia zupełnego, gdzie wyraz zastępuje wszystko, nie potrzebują żadnych środków pomocniczych dla ustalenia spekulacji umysłowych.

Każdy z tych stopni (z licznemi poddziałami, które pomijam) ma swój odpowiednik w dziedzinie uczucia. Tym sposobem każdy człowiek, odpowiednio do swej inteligiencji, może przejść kilka lub wszystkie te stadja i odpowiednio do swego temperamentu do-

znawać na każdym z nich stanu wzruszeniowego, lub nie. Dowodów dostarczą nam wzruszenia, które mogą ulegać całkowitej ewolucji. Tymczasem, mimochodem wskażemy jeden dosyć prosty przykład, a mianowicie: dążność płciową, która może posiadać odpowiednie charaktery: fizjologiczny, psycho - fizjologiczny, przeważnie psychologiczny, nakoniec przeważnie intelektualny. Na stopniu najniższym (u drobnoustrojów i istot podobnych) znajdujemy fakty o charakterze czysto życiowym, pozbawione — według mego zdania — wszelkiej świadomości. Następnie pojawia się świadomość; lecz wzruszenie płciowe wyraża się w postaci zupełnie specyficznej, bez wyboru osobistego; jest ono czystym instynktem, „Gienjuszem gatunku, który używa osobnika dla osiągnięcia swoich celów.“ Dalej zaczyna zarysowywać się indywidualność; spotykamy wybór; przyłączają się wzruszenia tkliwe, zupełnie obce pierwszemu okresowi. Później następuje moment równowagi między pierwiastkami ustrojowemi i pierwiastkami psychicznemi; jest to wypadek, zwykle spotykający się u człowieka przeciętnego, normalnego. Ten stan bardzo złożony wynika ze zlania się skierowanych do jednego celu licznych dążności; skąd pochodzi jego siła nieprzezwyciężona. W następnym momencie spostrzegamy już zerwanie równowagi, zwrot w stronę przeciwną; pierwiastek fizjologiczny stopniowo znika, pierwiastek zaś psychiczny nabiera coraz większej siły; jest to okres, odpowiadający odwróconemu na wspak okresowi pierwszemu. Jest to intelektualna faza miłości, kiedy pierwej rodzi się myśl, później zaś następują zjawiska fizjologiczne. Na jeszcze wyższym stopniu subtelności obraz osobowy, przedmiotowy zostaje zastąpionym przez wyobrażenie niejasne, nieosobowe; przez ideał, pojęcie; jest to miłość czysta, platoniczna, mistyczna. Pierwiastek ustrojowy jest w niej tak słaby, że zwykle zaprzecza się jego istnieniu.

Te postacie wykwintne i subtelne, które intelektualiści uważają za wyższe, są w rzeczywistości zubożeniem życia uczuciowego. Zresztą zdarzają się one rzadko i oprócz nielicznych wyjątków nie sprowadzają wielkich skutków; możemy bowiem przyjąć za prawidło, że każde uczucie traci na sile, w miarę jak w nim coraz więcej zaczyna przeważać pierwiastek intelektualny. Ślepa wiara w „potęgę myśli“ przedstawia w praktyce niewy-

czerpane źródło złudzeń i błędów. Myśl, sama przez się, jako prosty fakt świadomości, nie posiada żadnej siły, nie może niczego dopiąć. Działa ona tylko wówczas, gdy jest odczuta, gdy towarzyszy jej stan uczuciowy, gdy pobudza ona dążności, t. j. pierwiastki ruchowe. Można gruntownie przestudjować „*Zdrowy rozsądek*“ Kanta, przeniknąć wszystkie jego tajniki, opatrzyć rzucającemi nań światło komentarzami i uwagami, nie dodawszy ani krzty do swej praktycznej moralności, pochodzi ona bowiem zupełnie skądinąd. Zaciemnienie tak widocznej prawdy jest jednym z najbardziej przykrych skutków wpływu intelektualistów na psychologję uczuć.

IV.

Łatwo zauważyć, że wyraz *namiętność* prawie znikł w tegoczesnych naukowych traktatach i spotyka się tylko ubocznie. Ma on jednak bogatą przeszłość, której rozpatrzenie byłoby rzeczą zajmującą, gdybym nie zabronił sobie wszelkich historycznych zboczeń od tematu. W obecnej chwili wyraz wzruszenie używa się najczęściej dla oznaczenia pierwszorzędnych zjawisk życia uczuciowego: Stanowi on nazwę rodzajową, której nazwą gatunkową jest namiętność. Język pospolity zatrzymał ten wyraz, i nie bez słuszności; odpowiada on bowiem rzeczywistości; namiętność przedstwaia zjawisko, mające zanadto wielkie praktyczne znaczenie, żeby nie zwrócić na nie uwagi i nie starać się zbadać, czym różni się ono od wzruszenia, jaki posiada charakter i w jakich warunkach powstaje. Wszyscy mniejwięcej dają jednobrzmiącą odpowiedź na pytanie, czym jest namiętność.[1]) We

[1]) Höffdig, „Psychologie“ (str 392—394) wyd. 2. — I. Sully. *The Human Mind* t. II. str. 56, uważają wzruszenie za rodzaj, którego gatunkami są uczucie i namiętność. Uczucie jest to stały nastrój wzruszeniowy; namiętność przedstawia gwałtowną postać wzruszenia. Zresztą trudno znaleźć coś bardziej nieokreślonego i niestałego od terminologji naszego przedmiotu, chociaż

wszystkich tych z pozoru różnych jej określeniach, podanych bądź przez moralistów lub teologów, bądź przez biologów lub teologów, znajdujemy zawsze zasadnicze cechy charakteru: „Namiętność jest to nieokiełznana potrzeba". „Jest to skłonność albo pociąg, doprowadzony do granic ostatecznych"; „jest to pragnienie gwałtowne i długotrwałe, które owłada całą istotą mózgową"[1]) itp. — Zmieniają się jedynie wyrazy. Chcąc odszukać rzeczywiście cechy namiętności, znaleźć właściwy charakter w całości życia uczuciowego, trzeba ją wyodrębnić z jednej strony od wzruszenia, z drugiej zaś od manji; stoi ona bowiem na pół drogi między niemi.

Jest rzeczą dosyć trudną wskazać jasne i nieokreślone różnice między wzruszeniem i namiętnością. Zasadniczych różnic nie może być między niemi, ponieważ wzruszenie stanowi źródło, z którego wypływa namiętność. Więc może istnieje różnica w natężeniu siły? Nie znajdujemy faktów na potwierdzenie tego mniemania, istnieją bowiem nietylko wzruszenia pokojowe i namiętności gwałtowne, lecz zdarza się również i przeciwnie. Pozostaje więc różnica ostatnia: czas trwania. Mówią zwykle, że namiętność jest stanem trwałym; wzruszenie posiada charakter ostry, namiętność — chroniczny. Siła i długotrwałość są cechami, przypisywanemi zwykle namiętności; lecz można jeszcze dokładniej wyrazić istotny jej charakter. Namiętność przedstawia w dziedzinie uczucia to samo, co urojenie (idée fixe) w dziedzinie inteligencyi (możnaby dodać, że zetknięcie tych stanów następuje w dziedzinie ruchów). Jest ona uczuciowym równoważnikiem urojenia (idée fixe). Zdanie to wymaga pewnych objaśnień. W normalnym stanie umysłu mechanizm kojarzenia wywołuje mnóstwo różnorodnych stanów świadomości; zdarza się jednak często, że w danej chwili pewne wrażenie lub wyobrażenie wydobywa się na wierzch, zajmuje główne pole świadomości, zapanowuje wyłącznie w umyśle, usuwa wszystkie inne wyobrażenia na plan dalszy i pozwala tylko na tworzenie się tych skojarzeń, które znajdują się

---

w porównaniu z zamieszaniem, panującym w niej na początku stulecia, zrobiła ona — jak to wykazał Wundt w swych „Essays" — znaczne postępy.

[1]) Letourneau. „Physiologie des passions". Ks III, Rozdz. I.

z nim w bezpośrednim związku. Takie zjawisko nazywamy uwagą. Ten stan „monodeizmu“ jest z natury swej wyjątkowym i przejściowym. Jeżeli nie zmieniając przedmiotu, trwa on lub powtarza się stale, mamy wówczas idée fixe (urojenie), które możnaby również nazwać pamięcią trwałą. Nie każde urojenie musi być zjawiskiem chorobliwym — dowodem tego sławne wyrażenie się Newtona i wiele innych rzeczy — lecz panowanie jej w umyśle rzeczywiste lub tylko możliwe, jest zawsze absolutne i despotyczne. Podobnież normalny stan uczuciowy przedstawia ciągłą zmianę następujących po sobie przyjemności, przykrości, pragnień, kaprysów i t. p., które w swej umiarkowanej i często przytępionej wskutek powtarzań postaci tworzą prozaiczną treść zwykłego życia. W danej chwili pewne okoliczności wywołują pobudzenie: powstaje wzruszenie, Pewna dążność znosi wszystkie inne, zagarnia chwilowo na swą korzyść całkowitą działalność umysłową; taki stan odpowiada uwadze. W zwykłych okolicznościach to skierowanie wszystkich ruchów w jednym kierunku nie jest długotrwałe; lecz, jeżeli wzruszenie, zamiast zniknąć, trwa dalej albo powtarza się nieustannie w tej samej postaci z nieznacznemi zmianami, których wymaga przejście ze stanu ostrego w chroniczny, wówczas otrzymamy namiętność, t.j. wzruszenie stałe. Czasami znika ona, lecz tylko pozornie, w gruncie rzeczy jest zawsze gotowa objawić swą absolutną, despotyczną władzę. Co się tyczy pochodzenia namiętności, to według spostrzeżeń moralistów i powieściopisarzy, może ona powstawać w sposób dwojaki: pojawia się nagle, jak uderzenie piorunu, albo też krystalizuje się stopniowo i powoli. Ten dwojaki początek wskazuje na przewagę raz uczuciowego, drugi raz intelektualnego życia. Jeżeli namiętność pojawia się jak uderzenie piorunu, to powstaje ona bezpośrednio ze wzruszenia i zatrzymuje jego charakter gwałtowny, o ile pozwala na to jej przemiana w nastrój trwały. W drugim wypadku rolę początkującą grają stany intelektualne (wyobraźnia, myśli). Namiętność tworzy się tutaj powoli przez kojarzenie. To ostatnie przedstawia również tylko skutek, ulega bowiem niewidzialnemu wpływowi ukrytego czynnika, działalności nieświadomej, o której sądzić możemy jedynie z jej przejawów. Wyobrażenia przyciągają się i kojarzą pod wpływem swego uczu-

ciowego podobieństwa i wspólnego odcienia wzruszeniowego. Przez dalsze łączenie się te małe strumienie tworzą nakoniec rzekę. Ten rodzaj namiętności wskutek swego pochodzenia posiada mniejszy zapęd, a większą stałość. Wyodrębniwszy namiętność od wzruszenia, wypadałoby wykazać różnicę między nią i jej sąsiadem z drugiej strony — manją. Niektórzy badacze zaliczyli do rzędu manji wszystkie namiętności bez żadnego wyjątku; ja nie zgadzam się z ich zdaniem; taki pogląd mogą wyznawać moraliści, lecz nie psychologowie. Zresztą praca wyodrębniania jest w tym wypadku zanadto subtelna, żebym miał ją przedsięwziąć w tym wstępie.

Odróżnić stan normalny od chorobliwego jest zawsze rzeczą trudną, a tymbardziej w psychologji uczuć. W innym miejscu (Część I, Rozd. VII) postaramy się znaleźć cechy, pozwalające nam ustalić słuszne granice między wzruszeniami i rozwiązać dla każdego oddzielnego wzruszenia to zagadnienie, od rozwiązania którego w formie ogólnej obecnie się powstrzymujemy.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

PSYCHOLOGJA OGÓLNA.

ROZDZIAŁ I.

Ból fizyczny.

Wielu napróżno próbowało określić, czym jest ból fizyczny. Jedne z określeń są najzwyczajniejszą tautologją; inne wprowadzają domyślnie hypotezę co do jego charakteru, uważając silne pobudzenie za konieczny warunek jego istnienia.[1]) My będziemy uważać go za stan wewnętrzny, znany każdemu z własnego doświadczenia, stan, którego niezliczone odmiany dochodzą do naszej świadomości, lecz który z powodu swej ogólności i wielorakości postaci wymyka się wszelkiemu określeniu.

W pierwotnej swej postaci ból jest zawsze fizycznym, t. j. wiąże się z czuciami zewnętrznemi albo wewnętrznemi. Jego umiejscowienie, dające się łatwo określić dla zewnętrznych części ciała, a mianowicie dla powierzchni skórnej, staje się mniej jasnym, kiedy siedliskiem bólu są części leżące głębiej, wnętrzności, narządy życia ustrojowego. W tym ostatnim wypadku, kiedy ból ma pochodzenie wewnętrzne, a nie obwodowe, kiedy zależy od

---

[1]) „Ból jest silnym i długotrwałym drganiem nerwowych ośrodków świadomości. Wynika on z silnego pobudzenia obwodowego; wskutek czego zachodzi nagła zmiana stanu ośrodków nerwowych“ (Richet). „Ból jest to bardzo silne podrażnienie pewnych części, odbierających wrażenia—podrażnienie, które wzbudza jednocześnie bardziej rozległe podrażnienia innych części.“ (Wundt).

układu sympatycznego albo spokrewnionego z nim nerwu błędnego, towarzyszy mu zawsze stan niepokoju, przygnębienia, smutku, który będziemy mieli sposobność często zauważyć i o którym mówią, że „choremu wydaje się, jakby w nim zostało zawieszone odbywanie się jego funkcji naturalnych.“

Nie dotykając tymczasem różnicy między zewnętrznym a wewnętrznym pochodzeniem bólu, zbadamy charakterystyczne cechy przedmiotowe bólu fizycznego w ogóle, z początku jego warunki anatomiczne i fizjologiczne, później zaś towarzyszące mu zmiany organiczne, które w języku zwykłym nazywamy jego skutkami.

I.

Przenoszenie się wrażeń boleśnych od obwodu ku ośrodkom korowym nie jest dotąd zupełnie wyjaśnione we wszystkich częściach swej drogi. Zakończenia nerwowe, jako znajdujące się w przedniej straży, otrzymują pierwsze pobudzenie; lecz jaką przytym odgrywają rolę? Wiadomo, że nerwy narządów, położonych w głębi, i włókna splotu sympatycznego nie posiadają zakończeń o specjalnej budowie. Co się tyczy nerwów, zmysłów specjalnych wzroku, słuchu, węchu, smaku, w których przeciwnie aparaty obwodowe narządów (siatkówka, narząd Corti'ego i t. p.) mają skład nadzwyczaj zawiły, to wiadomo, że rola ich polega głównie na odbieraniu specjalnych wrażeń zmysłowych; są one przedewszystkim narzędziami poznania, rzadko narzędziami bezpośredniego bólu lub bezpośredniej rozkoszy; w ten sposób zagadnienie stosunku zakończeń nerwowych do bólu sprowadza się głównie do nerwów narządu dotyku, rozumianego w najobszerniejszym znaczeniu tego wyrazu. Nadzwyczajna trudność wyodrębniania wrażenia czysto obwodowego od wrażenia, które dochodzi do samego nerwu, sprawia, iż nierozwiązalnym niemal jest postawione wyżej zagadnienie o roli, jaką odgrywają wyżej wymienione apa-

raty obwodowe. Beaunix [1]), opierając się na podstawie anestezji [2]) miejscowej, kiedy pacjent nie czuje już bólu, lecz zachowuje możność odczuwania dotyku, sądzi, że analgiezja [3]) ogarnia pierwej nerwy, niż ich zakończenia, zamknięte w mniej lub bardziej wytrzymałych torebkach. Czy istnieją specjalne nerwy do przenoszenia bólu? Goldscheider [4]), znany ze swych badań nad punktami ciepła i chłodu, z początku trzymał się tego zdania. Podług niego, bólonośne włókna nerwowe wplatają się w nerwy narządów zmysłów; są one liczniejsze w nerwach ogólnej czuciowości (dotyku, ciepła, chłodu), niż w nerwach zmysłów szczególnych. [5]) Udowodnienie istnienia tych specjalnych nerwów bólu miałoby dla naszego przedmiotu równe znaczenie, jak odkrycie przez Sachsa i innych specjalnie mięśniowych włókien nerwowych dla badań nad zmysłem kinestetycznym, [6]) Lecz wyżej wspomniany fizjolog zrzekł się później swego mniemania pierwotnego albo przynajmniej utrzymywał, że zostało ono źle zrozumianym; przypuszcza on istnienie punktów bólu (zdolnych odczuwać ból), a nie specyficznego organu bólu i specjalnych nerwów dla jego przenoszenia. Przeciwnie Frey [7]) utrzymuje, że udowodnił on istnienie z jednej strony nerwów bólu, z drugiej zaś przystosowanych do odbierania go końcowych organów (urządzeń). Lecz doświadczenia tego ostatniego odrzucono, jako niedokładne. W obecnym stanie nauki nic nie dowodzi istnienia nerwów bólu, i większość badaczy przytacza nawet ważne dowody przeciwko możliwości podobnego odkrycia. Odrzucając tę hypotezę, przypuszczamy, że wrażenie bólu, jak wszystkie inne, przenosi się zapomocą nerwów czuciowości ogólnej albo specjalnej. — Droga, po której ból przechodzi w kierunku wyższych ośrodków mózgowych,

---

[1]) Szczegóły w dziele „Sensations internes". Rozdz. 20.

[2]) Anestezja — znieczulenie (*Przyp. tł.*).

[3]) Analgiezja — nieodczuwania bólu (*Przyp. tł.*).

[4]) Goldscheider „Ueber den Schmerz" (Berlin 1894).

[5]) Archiv für Anatomie und Physik, (1855).

[6]) Kinestetyczny zmysł — odczuwanie bezpośrednie ruchu w narządzie działającym (*Przyp. tł.*).

[7]) Frey. „Beiträge zur Physiologie des Schmerzsinns" (Leipzig, 1894).

kiedy przez korzonki tylne wejdzie (przeniknie do rdzenia pacierzowego), wywołała mnóstwo badań i sporów.

Według zdania Schiff'a, przenoszenie odbywa się przez substancję szarą, podczas gdy wrażenia dotykowe przebiegają po sznurach tylnych; istniałyby więc według tego dwie różne drogi: jedna dla zjawiska uczuciowego, druga dla czucia w zwykłym znaczeniu tego wyrazu. Brown-Sequard przypuszcza również istnienie różnych dróg przenoszenia, lecz tylko w substancji szarej: część przednia przypada dotykowi, średnia — temperaturze, tylna—bólowi. Podług Wundt'a dla uczuć dotyku i temperatury istnieje jedna droga pierwotna w substancji białej, kiedy pobudzenia mają nieznaczne natężenie; w razie zaś silnych pobudzeń przenoszenie odbywa się inną drogą, prowadzącą przez substancję szarą. Hypoteza dróg oddzielnych ma tę wyższość, iż zgadza się z dobrze znanym faktem, do którego powrócimy, a mianowicie, że przenoszenie się bólu odbywa się wolniej, niż przenoszenie się czuć zmysłowych. Lehmann, stojący na ściśle intelektualnym punkcie widzenia, nie zgadza się, aby pierwiastek uczuciowy posiadał pewną niezależność od pierwiastku zmysłowego, aby mógł istnieć bez tego ostatniego. Podług niego, opóźnienie da się objaśnić przez ten fakt, „że do wywoływania bólu trzeba silniejszego pobudzenia“ narządu zmysłu, niż do wywoływania czucia bez bólu, i że z tego powodu ból musi objawiać się później od czucia, w miarę tego, jak pobudzenie nabiera większego natężenia“.[1]) To objaśnienie możnaby przyjąć, gdybyśmy się zgodzili, że ból zależy zawsze od natężenia działającego pobudzenia, co nie jest udowodnione. Od rdzenia pacierzowego przejdźmy teraz do rdzenia przedłużonego, któremu niektórzy badacze przypisują znaczenie główne. W najnowszych czasach Sergi w swej pracy *Dolore e piacere* (Medjolan, 1894) uważa go za siedlisko zjawisk uczuciowych w ogóle (bólu, rozkoszy, wzruszeń). Na korzyść ważnego znaczenia w życiu uczuciowym rdzenia przedłużonego przemawia, według jego zdania, liczba i charakter jąder

[1]) Lehmann. „Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens“ str. 46 i następne.

nerwowych, położonych pomiędzy mostem Warola a dnem czwartej komory. Jądra te działają na serce, na naczynia, na płuca, na wydzieliny i na ruchy jelit. „Węzeł życiowy Flourens'a jest środkowym punktem życia i musi być również środkowym punktem rozkoszy i bólu, które stanowią tylko zakłócenie funkcji życia ustrojowego“ [1]). Podług jego zdania (do którego się przyłączamy), rola mózgu w genezie stanów uczuciowych została przesadzoną. Działanie jego przejawia się tylko w dwojaki sposób: albo służy on za środek doprowadzający do świadomości wszystkie zmiany w życiu ustrojowym, które stanowią fizyczną podstawę uczuć; albo jest przyczyną podniecenia, wywołanego przez myśli.

Jakkolwiekbądź staraliśmy się ograniczyć rolę mózgu, t. j. kory mózgowej, organ ten pozostanie jednak zawsze czynnikiem głównym i ostatecznym punktem, w którym dosięga końca praca przenoszenia się. W tym miejscu pogrążamy się w ciemności. Badania nasze nad umiejscowieniem w mózgu nie dają nam w tym przedmiocie żadnych ogólnie przyjętych wiadomości. W pierwszym okresie tych badań, który można nazwać okresem umiejscowiań bardzo ścisłych i określonych, De Ferier uważał za siedlisko wzruszeń płaty potylicowe mózgu, ponieważ według jego zdania ta część kory odbiera poczucie organów wewnętrznych, od niej zależy instynkt płciowy, nakoniec osiąga większy stopień rozwoju u kobiety, niż u mężczyzny. Uważam za rzecz zbyteczną przytaczać liczne krytyki tej teorji. W okresie drugim, który trwa dotychczas i który dla odróżnienia od pierwszego można nazwać okresem rozproszonych i raczej funkcjonalnych niż czysto anatomicznych umiejscowiań, badacze nie są skłonni przypuszczać istnienia specjalnego ośrodka życia uczuciowego, w szczególności zaś bólu.

---

[1]) Sergi, w swej przedmowie wyliczył pobieżnie swych poprzedników, trzymających się tej samej doktryny; znajduje on ją u angielskiego anatomisty Todda, u Hack Tuke, Laycocka, Herberta Spencera, Browna, Segnarda itp. Zauważmy, że Wulpian, opierając się na doświadczeniach wątpliwej wartości, umiejscawiał wzruszenia jedynie w moście Varola. Leçons sur l'anatomie du système nerveux, XX, 15.

Wszystkie ośrodki czuciowe, podobnie jak ruchowe (być może, w gruncie rzeczy istnieją tylko ośrodki czuciowo-ruchowe z przewagą jednego lub drugiego pierwiastku) mogą w pewnych warunkach swej działalności wywołać w świadomości uczucie rozkoszy lub bólu. Stąd wynika, że hypoteza ośrodka korowego posiada mało prawdopodobieństwa; powrócimy do tej kwestji, mówiąc o wzruszeniach.

II.

Zmiany w organiźmie, towarzyszące bólowi fizycznemu, były tak często opisywane, że dostateczną rzeczą będzie skreślić ich opis treściwy. Dadzą się one wszystkie sprowadzić do jednego określenia: Ból wiąże się zawsze z osłabieniem lub rozprzężeniem czynności życiowych. Ból wpływa na bicie serca, zmniejszając w ogóle jego czynność; w wypadkach nadzwyczajnych zwolnienie ruchów serca może dosięgnąć takich rozmiarów, że sprowadza zemdlenie. U zwierząt, poddanych laboratoryjnym doświadczeniom, nawet po odjęciu mózgu, wrażenia bólu wywołują osłabienie skurczów serca. U człowieka czasem puls staje się częstszym, lecz zawsze w tej lub innej postaci następuje zmiana w jego rytmie, dająca się zauważyć przy pomocy sfigmografu. Richet miał rację, mówiąc: „Jeżeli chcecie dowiedzieć się, czy ból nie jest udanym, zbadajcie puls".

2. Wpływ bólu na oddychanie nie objawia się tak prawidłowo i stale: rytm staje się anormalnym, raz szybkim, to znów wolnym; oddychanie bywa naprzemian głębokie, to krótkie. Ostatecznym rezultatem jest dające się zauważyć zmniejszenie wydychanego dwutlenku węgla, t.j. rzeczywiste zwolnienie palenia się. Temperatura spada. „Sądziłem — mówi Mantegazza — że bólowi towarzyszy powiększenie się ciepła, ponieważ działalność mięśniowa nabiera pod wpływem wielkich cierpień znacznego natężenia, lecz doświadczenia, wykonane przezemnie nad zwierzęta-

mi i nad sobą samym, doprowadziły mię do zupełnie przeciwnego wniosku [1]). Heidenhain i Mantegazza zauważyli średnie obniżenie się temperatury o 2 C., które, podług ostatniego z nich, trwa półtory godziny lub więcej. Za przyczynę tego obniżenia prawdopodobnie trzeba przyjąć kurczenie się obwodowych naczyń krwionośnych.

3. Działanie bólu na czynność trawienia jest ogólnie znane i wyraża się przez jej osłabienie i rozmaite zakłócenia, zmniejszenie apetytu, powstrzymanie wydzielin, niestrawność, wymioty, biegunkę i t. p. Stały ból działa na ogólne odżywianie się i wyraża się przez zmiany w wydzielaniu moczu i zmianę koloru skóry i włosów, Istnieje mnóstwo przykładów, dowodzących, że pod wpływem wielkiego bólu w kilka dni siwieją włosy na głowie, brodzie lub brwiach [2]).

4. W czynnościach ruchowych ból wyraża się w dwojaki sposób: w postaci biernej zmniejszenie się, powstrzymanie, albo całkowite ustanie ruchów; chory w tym wypadku znajduje się w stanie przygnębienia; w postaci czynnej wzburzenie, krzywienie się, konwulsje, krzyki. Ten ostatni wypadek zdaje się być w niezgodzie z ogólnym wzorem bólu, wiążącym go zawsze ze zmniejszeniem się działalności, i zdaje mi się — źle zrozumianym został przez niektórych badaczy. W rzeczy samej, to silne podniecenie przedstawia wydatek energji, który wkrótce daje się uczuć i osłabia silnie organizm. Podniecenie to nie wypływa ze zbytku działalności, jak w radości lub przy grze, lecz działa osłabiająco, nieprawidłowo i spazmowo. Źródłem jego — podług mego zdania — jest instynktowe wyrażenie wzruszeń. Ranione zwierzę potrząsa bolącą częścią ciała, łapą lub głową, jakby starając się wygnać z niej ból.

Wszystkie te silne i nieuporządkowane oddziaływania ruchowe stanowią akty obrony ustroju — obrony, nie przynoszącej żadnej korzyści, a w wielu wypadkach szkodliwej, lecz wypływają-

---

[1]) Mantegazza. „Fisiologia del dolore". Rozdz. III.

[2]) Przykłady historyczne i inne znajdzie czztelnik u Hock Fuke. *Esprit et le corps*, str. 243.

cej z działań, które kiedyś lub w innych warunkach, były przystosowanemi do swego celu.

Lehmnan poddał doświadczeniom pięciu ludzi, których poddawał po kolei wrażeniom przyjemnym i przykrym; w obu wypadkach zauważył on przy pomocy pletizmografu Mosso [1]) zmiany w oddychaniu i objętości ręki [2]). Doświadczenia te doprowadziły go do następujących wniosków: Każde przyjemne wrażenie wywołuje powiększenie się objętości ręki i siły podniesienia się pulsu, wraz z powiększeniem głębokości jamy oddechowej.

Wrażenie nieprzyjemne słabe wywołuje bezpośrednio zmniejszenie się objętości ręki i spadek pulsu. Prawie w tej samej jednak chwili objętość powiększa się pomimo spadku pulsu i przekracza zwykle swe normalne rozmiary, kiedy puls powraca do stanu normalnego. Jeżeli wrażenie posiada znaczną siłę, lecz nie wywołuje bólu, to zmiany te zaznaczają się jeszcze wyraźniej, oprócz tego towarzyszą im zawsze głębokie oddechy. W końcu, jeżeli wrażenie może wywołać ból, to oprócz znacznych zmian objętości, objawia się ono przez silne ruchy oddechowe i zakłócenia inerwacji mięśni prążkowanych. Podrażnienie nieprzyjemne wywołuje przedewszystkim spazm naczyń obwodowych, zwolnienie naczyń głębokich i zmniejszenie się amplitudy skurczów serca. Łączne działanie dwóch pierwszych czynników wywołuje nagłe i znaczne zmniejszenie się objętości członków: łączne zaś działanie dwóch ostatnich — spadek pulsu. Jednocześnie z temi objawami wskutek zwolnienia skurczów serca tworzy się zastój krwi w żyłach, sprowadzający wzrost objętości członka.

Opisane przez nas w ogólnych zarysach zmiany w organizmie są uważane zwykle za *skutki* bólu. Zdanie to podziela w swych pracach wielu psychologów, lecz nie można z nim się zgodzić. Ból, jako zjawisko psychiczne, wewnętrzne, jako czysty

---

[1]) Pletizmograf Mosso, przyrząd dla oznaczenia ciśnienia krwi w naczyniach człowieka (Przyp. tł).

[2]) Co się tyczy szczegółów tych doświadczeń, patrz Hauptgesetze e.t, c. str. 77 i nast. z diagramami krzywych.

stan świadomości, nie jest przyczyną, lecz symptomatem. Przyczynę stanowi podrażnienie z zewnątrz (jakiegokolwiekbądź charakteru), które pochodzi ze środowiska zewnętrznego i działa na zmysły zewnętrzne lub też wychodzi z wewnątrz i działa na życie ustrojowe. Objawia się ono w dwojaki sposób: z jednej strony występuje stan świadomości, zwany bólem, z drugiej — wyżej wyliczone zjawiska fizyczne. Jeden i ten sam fakt świadomość wyraża w pewien sobie właściwy sposób, organizm zaś w sposób inny jemu właściwy. Wyżej przytoczone zdanie nie jest jedynie spekulacją umysłową; doświadczenia bowiem dowodzą, że zmiany w krążeniu krwi, oddychaniu, ruchach objawiają się nawet tam gdzie prawdopodobnie niema świadomości. Montegazza udowodnił, że kłucie, nacinanie lub parzenie wywołuje u zupełnie zdrowego zwierzęcia zakłócenie w ruchach serca, i że taki sam skutek zachodzi po wycięciu mózgu. François Franck, badając wpływ bolesnego podrażnienia na serce, doszedł do wniosku, że anestezja, wywołana działaniem chloroformu, usuwa zakłócenia serca, podczas gdy odjęcie półkól mózgowych nie wywiera podobnego skutku. Longet i Walpian utrzymywali, że krzyki i ruchy, wykonywane w czasie szczypania, u zwierząt, którym pozostawiono tylko most Marola i części niższe osi mózgowo-rdzeniowej, są czystemi odruchami: objaśnienie to zostało poddane krytyce przez Brown Sequard'a. U ludzi, pozbawionych mózgu, obserwowano w ciągu tych niewielu dni, które dano im jest przeżyć krzyki, ruchy, ssania i inne. Trzeba więc przypuścić, albo, że stan świadomości, zwany bólem, może powstawać pomimo braku mózgu, albo, że zjawiska fizyczne mogą istnieć same bez spółczesnego istnienia zjawisk psychicznych.

Ból (jako stan świadomości) jest tylko znakiem, wskazówką, zjawiskiem wewnętrznym, które daje znak żywemu osobnikowi o zakłóceniu w jego własnym organizmie. W jednym tylko wypadku ból trzeba uważać za przyczynę, a mianowicie wtedy, gdy zająwszy dużo miejsca w świadomości i zawładnąwszy nią zupełnie, staje się on czynnikiem rozkładu; i w tym jednak wypadku ból jest przyczyną wtórną, jest to jeden z tych często spotykanych w nauce o życiu przykładów, kiedy to, co z początku było skutkiem, staje się z kolei przyczyną.

Mniemanie, że ból i rozkosz są zasadniczym pierwiastkiem życia uczuciowego, jest błędem, chociaż trzyma się go większość psychologów. Stanowią one tylko cechy, istota rzeczy nie w nich się zawiera. Co powiedzielibyśmy o lekarzu, któryby nie mógł odróżnić symptomów choroby od jej istotnego charakteru?

Dotknęliśmy tutaj pytania, które ma za wielkie znaczenie, żeby się na nim nie zatrzymać. Twierdzenie, że ból jest tylko znakiem i w rezultacie, pomimo swej dominującej roli w życiu ludzkim przedstawia tylko zjawisko zewnętrzne w stosunku do dążności, stanowiących zasadniczy pierwiastek życia uczuciowego — twierdzenie to znajduje potwierdzenie w wypadkach *analgiezji*, t. j. zniknięciu bólu. Ten brak czucia posiada dwie postacie: nieczułość naturalną i nieczułość sztuczną.

Analgiezja naturalna stanowi zjawisko stałe u histeryków; przedstawia ona jednak znaczne różnice co do stopnia natężenia i obszaru, przez nią zajętego. Egzorcystom wieków średnich i epoki odrodzenia znane były te wędrówki nieczułości w różnych częściach ciała. Badali je oni z wielką starannością, chcąc znaleźć *stigmata diaboli*, t. j. okolice nieczułe na ból. Niektórzy badacze przypisują to zjawisko przyczynie czysto psychicznej: wrażenia bolesne nie są odczuwane, znajdują się bowiem nazewnątrz dziedziny świadomości, którą u chorych tego rodzaju jest w stanie ciągłego rozpierzchnienia, rozsypki, rozkładu [1]). Z drugiej strony wiadomo, że urojenie o znacznym natężeniu, głębokie skupienie uwagi, fanatyczna ekstaza mogą wywołać czasową lub długotrwałą analgiezję. Wielu żołnierzy nie czuje ran w zapale walki. Pascal, pogrążywszy się w pracy, zapominał o newralgji. Aissauasi (?). Fakirzy i niektórzy Lamowie w Tybecie rwą i rżną swe ciało, nie odczuwając — w ekstazie — żadnego bólu; nie ulega również wątpliwości, że wielu męczenników, branych na tortury, nie czuło nic prócz stanu zachwytu.

W niektórych rodzajach chorób umysłowych (manji, melancholji, idjotyzmie), analgiezja natarulna trafia się często i objawia się w formach zwykłych.

---

[1]) Pierre Janet *Etat mental des Hystériques.*

[1]) Patrz szczególnie Morel, *Traité des maladies mentales.* W pracy tej znajduje się mnóstwo ciekawyah przykładów str. 324 i następna.

W pracach specjalnych znajdziemy mnóstwo przykładów tego rodzaju. Jeden chory w przeciągu pół godziny rozgryza na kawałki szkło, nie czując żadnego bólu. Inny łamie sobie nogę, tak że część kości goleniowej przebija skórę i wychodzi nazewnątrz; pomimo to chory nie zaprzestaje pogoni za swym przeciwnikiem, następnie zaś siada za stołem i zabiera się do jedzenia, nie wyrażając najmniejszego cierpienia w wyrazie twarzy. Mamy wiele przykładów, że ludzie nieumyślnie lub dobrowolnie wkładają rękę we wrzątek, lub opierają się na rozpalonym od czerwoności piecu i nie okazują żadnego niepokoju, chociaż skóra ich odpada kawałkami. Podobnych faktów możnaby przytoczyć bardzo wiele[1]). Analgiezje sztuczne, wywoływane przez chloroform i inne środki znieczulające, używane przy operacjach chirurgicznych, są jeszcze bardziej pouczającemi. Często podnoszono pytanie, czy ruchy, łajanie i krzyki niektórych nie dowodzą, że analgiezja nie jest nigdy zupełna, nawet wówczas, kiedy wydaje się taką. Richet przypuszcza, że w tym wypadku braknie nie świadomości, lecz pamięci; ból — według niego—trwa tutaj tak krótko, że stanowi prawie punkt matematyczny i nie pozostawia po sobie żadnego śladu, jest to szereg sta-

[1]) Weist Mitchell (Medical Record 24, 1892 przytoczony przez Stronga *Psychological Review*, 1895, t. II, str. 332), przytacza następujący niezwykły przykład analgiezji naturalnej. Człowiek, którego obserwował ten uczony, dożył do pięćdziesięciu sześciu lat wieku Ważył on 250 funtów, był dobrze zbudowany, wesoły, inteligientny, zdrowy na ciele i na duchu; imię jego, jako adwokata, polityka, było dosyć głośne.“ Raz, w czasie walki politycznej, kiedy w zamieszaniu otrzymał ranę w palec, człowiek ten odkąsił go własnemi zębami i wyplunął na ziemię. Miał on ranę na palcu nogi, która przez trzy lata nie dawała się usunąć żadnemi środkami lekarskiemi, lecz ani przez jedną chwilę nie sprawiała mu bólu. Innym znów razem zrobił mu się wrzód na pięści. Zapalenie objęło wkrótce przedramię i ramię. Puchlina doszła do niezwykłych rozmiarów i zaczęło zagrażać niebezpieczeństwo jego życiu; bez żadnych ostrożności wrzód przecięto lancetem. Przez cały czas trwania operacji pacjent nie czuł żadnego bólu. Również podczas operacji zdjęcia katarakty z obydwu oczu zachował on nieruchomość posągu. Tylko w ostatniej swej chorobie skarżył się na pewien ból, który zresztą wkrótce przeszedł, i na jakiś czas przed śmiercią odzyskał on znów swój naturalny stan nieodczuwania bólu.

nów świadomości, znikających po kolei. Przypuszczenie to posiada wielkie prawdopodobieństwo; lecz — podług mnie — ze wszystkich faktów, przytoczonych przez tego autora, najważniejszym jest ten, że po zniknięciu bólu pozostaje pewien stopień świadomości.

Innemi słowy, zachodzi tu rozdwojenie: człowiek uczuciowy znika, *intelektualny* człowiek pozostaje. Przy wielu łatwych operacjach chorzy czują dotknięcie instrumentu, nie odczuwając żadnego bólu. Lecz są to wypadki bardziej złożone. Podczas operacji szpary w otworze odchodowym z fistułą chora czuje dotknięcie nożyczek i odróżnia, że jej zrobiono cztery nacięcia, lecz nie może mówić i nie cierpi. Podczas podobnej operacji pytam się pacjentki: „Ile lat liczy sobie pani?“ Odpowiada mi: „czterdzieści jeden; nie czuje nic; po przebudzeniu nie przypomina sobie wcale ani rany, ani oparzenia i skarży się, że jej nie zrobiono operacji.“ — Innej znów chorej, kiedy jej robioro operację, zadaję pytanie: „Jak się pani czuje?“ „Nieźle“—odpowiada. W tej chwili uszczypnąłem ją silnie; nic nie poczuła. — Innym znów razem wsadzam z siłą szczypce w usta operowanego, aby pochwycić niemi język. „Wyjmijże pan to cygaro“—mówi chory. Po przebudzeniu nic nie pamiętał.“ — A oto jeszcze jeden przykład: Chory, którego dotykam zlekka piórkiem pod nosem, mówi: „Nie łaskotaj mię pan“— wyrazy te wypowiada on w czasie przewiązywania wielkich tętnic, t. j. w bardzo bolesnej chwili operacji.“ W końcu zachloroformowany chory w czasie przewiązywania mu sznurka nasiennego słyszy bicie zegara i mówi spokojnie: „Pół do dwunastej.“ Po przebudzeniu nie zachował on żadnych wspomnień [1]).

Przytoczyłem wszystkie te punkty dlatego, aby pokazać, do jakiego stopnia ból, jako stan świadomości, jest *rozłącznym*, t. j. może łączyć się lub oddzielać i przedstawia charakterystyczne cechy zjawiska dodatkowego (épiphénomène). [2])

---

[1]) Richet. „Recherches expérimentales et chimiques sur la sensibilité“ str. 258, 259.

[2]) Patrz co do tego zawikłane objaśnienia Lehmanna, wyżej przytoczona praca str. 51 i nast.

Tę względną niezależność zjawiska bólu, przeciwko której zawsze powstawali intelektualiści [1]), potwierdza jeszcze — zdaje mi się — fakt opóźniania się przenoszenia bólu, o którym mimochodem wspomnieliśmy wyżej. Jeżeli ktoś idąc uderzy się w odcisk, poczuje dotknięcie prędzej niż ból; podobnież pierwej czuje się chłód lancetu niż ból, pochodzący ze skaleczenia. Beau znalazł że ból opóźnia się w stosunku do wrażeń dotykowych o kilka dziesiątych sekundy. Berchardt na podstawie ścisłych badań znalazł, że wrażenia bolesne w rdzeniu pacierzowym przenoszą się z prędkością 12,9 m. na sekundę, inne zaś wrażenia z prędkością 43,3 m. W pewnych chorobach, jak naprzykład suchoty rdzenia pacierzowego, przeciąg czasu, upływający między dotknięciem igłą i uczuciem bólu, może dojść do dwóch sekund. Można przytoczyć jeszcze wiele podobnych przykładów. Jeżeli uchwycimy szczypcami fałd skóry i przestaniemy ściskać, kiedy ściśnienie stanie się dostatecznym, ból, nie istniejący z początku, pojawia się w końcu. Wzmaga się on stopniowo, jak fale, i staje się wreszcie nieznośnym. Pewien człowiek, któremu maszyna pochwyciła wielki palec, dowiedział się o swej ranie jedynie dla tego, że poczuł, jak coś mu wciąga rękę, i dopiero po upływie kwadransa czasu zaczął cierpieć. Zauważono również, że zemdlenie, wywołane przez silne wstrząśnienie lub zranienie, nie występuje natychmiast; pomiędzy wypadkiem a utratą zmysłów może upłynąć kilka minut. Ból jest wynikiem zsumowania. Naunyn dowiódł, że u tabetyków podrażnienie mechaniczne (jak np. drażnienia skóry na nodze zapomocą włosu), nie przekraczające progu świadomości, ani w postaci dotknięcia, ani w postaci bólu, zaczyna być odczuwanym po upływie 6 do 20 sekund, jeżeli będziemy je powtarzali od 60 do 600 razy na sekundę, i przechodzi wkrótce w nieznośny dla chorego ból. Nadczułość na wrażenie bolesne (hyperalgiezja) należy wprawdzie do patologji naszego przedmiotu, której poświęcam inny rozdział; nie będzie jednak rzeczą zbyteczną powiedzieć o niej parę słów na tym miejscu dla przeciwstawienia jej stanowi przeciwnemu, analgiezji, a jesz-

[1]) Richet wyż. prz. str. 289—290 i 315—316 wiele spostrzeżeń.

cze bardziej przez wzgląd na wnioski przyszłe. Stan ten trudniej jest skonstatować, niż brak czucia; w danym wypadku bowiem zachodzi tylko różnica w stopniu natężenia, a nie stosunek bytu do niebytu. Pomimo to w niektórych wypadkach widzimy taką nieproporcjonalność (dysproporcję) między siłą podniety a oddziaływaniem podmiotu, że można twierdzić bez wahania, iż czuciowość nie jest normalną. Zauważono, że rasy niższe są wogóle niezbyt czułe na ból. Murzyni egipscy znoszą prawie bez bólu najpoważniejsze chirurgiczne operacje. (Pruner-Bey). Montegezza przytacza również wiele podobnych przykładów (rozdział XXVI). Wieśniacy posiadają zwykle mniej rozwiniętą czuciowość, niż mieszkańcy miast, i można bez wahania powiedzieć, że wrażliwość na ból wzrasta ze wzrostem cywilizacji; tak zwany stoicyzm, w wielu wypadkach, byłoby rzeczą słuszniejszą nazywać słabą wrażliwością na ból. Hyperalgiezja daje się najlepiej zauważyć w wypadkach niezwykłej nadczułości nerwowej. U niektórych jest ona ogólną, jest to tak zwane „supplicium neuricum", stan, w którym chory skarży się na nieopisane cierpienia. Rzadziej stan taki objawia się w szczególnych nerwach, zdarzają się jednak i takie wypadki. Jeden nie może znieść najmniejszego hałasu, inny najsłabszego zapachu. Pitres przytacza jako przykład człowieka, który zamykał się w ciemnym pokoju i wychodził z niego tylko w nocy, i to chroniąc swe oczy od migotania gwiazd zapomocą grubego daszka. Odwiedzający go w dzień w jego pokoju musieli przywdziewać czarny ubiór i troskliwie chować kołnierzyki od koszuli, których biały odblask był dlań nieznośny. [1])

Hyperalgiezja skóry spotyka się dość często: rozszerza się ona albo na całą powierzchnię ciała, albo zajmuje jedną jego stronę lub też występuje w pewnych tylko punktach. Weir Mitchell w swej pracy: *Uszkodzenia nerwów*, przytacza kilka podobnych przykładów, między innemi — ranionego żołnierza, któremu lekkie dotknięcie papierem sprawiło ból nieznośny. Palacze opjum, zaprzestawszy palenia, przy najmniejszym powiewie wiatru czują

[1]) Pitres *Leçons cliniques sur L'hystérie* I. str. 182.

chłód lodowaty i skarżą się na nieznośne bóle we wszystkich częściach ciała. Hyperalgiezja tkanek głębokich spotyka się również często u hysteryków i hypochondryków.

Zauważmy mimochodem, że podobnie jak brak czucia bólu (analgiezja) zupełnie nie zależy od niezdolności odczuwania wrażeń zmysłowych (anestezji) tak też hyperalgiezja różni się od hyperestezji. Ta ostatnia jest zdolnością zmysłów, przekraczającą znacznie granice zwykłe: wiadomo, że niektóre rasy ludzi posiadają niezwykle ostry wzrok, słuch lub węch; powszechnie znaną jest nadczułość dotykowa ślepych; w końcu u ludzi zahypnotyzowanych delikatność zmysłów bywa czasem nieomal nadprzyrodzoną. Hyperalgiezja i analgiezja dowodzą więc niezależności bólu od czuć, które go wywołują.

III.

Ze wszystkiego, co się wyżej powiedziało, możemy wyprowadzić wniosek, że ból fizyczny (a teraz o ten tylko nam chodzi), chociaż pozostaje w związku z odczuciem wewnętrznym lub zewnętrznym i stanowi część splotu psychicznego, może być niemniej zawsze od innych oddzielanym i odłączanym.

Posiada więc on swoje, sobie tylko właściwe warunki istnienia. To samo przez analogję możemy powiedzieć i o rozkoszy.

Jakież więc są te warunki istnienia bólu? W obecnym stanie nauki istnieją dwie doktryny, odpowiadające na to pytanie, każda w inny sposób: jedna, licząca niewielu zwolenników, utrzymuje, że ból fizyczny jest zwykłym uczuciem; druga. ogólnie przyjęta, uważa go za *cechę* czucia, ściślej, za zjawisko towarzyszące czuciu, współistniejące z nim. [1])

---

[1]) Spór co do tego przedmiotu toczy się głównie między psychologami amerykańskiemi. Patrz: Rutgers Marshall, *Pain pleasure and aesthetice* (1895). — Nichols, *Origin of pleasure and pain.* (*Philosophical Reviev*, Strong, lipiec 1895); a krytyki i odpowiedź wrzesień i listopad 1895, styczeń 1896. *American Journal of Psychology*, 1895 t. VII i nast.

Pierwsza z tych teorji, chociaż otrzymała swą postać skończoną dopiero w ostatnich czasach, nie jest jednak zupełnie nową. Znalazła ona chwilowy punkt oparcia w domniemanym odkryciu nerwów bólu. Nichols jeden z pierwszych wypowiedział tę hypotezę i rozwinął ją, opierając się na wyżej wskazanych podstawach, lecz wkrótce musiano się jej wyrzec (w takiej postaci).

Jeden z najgorętszych zwolenników tej teorji, Strong, bronił jej, przyjąwszy inne przesłanki. Podług niego wszystkie nieporozumienia pochodzą z dwuznaczności wyrazu — ból — który może oznaczać albo przykrość (displeasure, Unlust) albo ból fizyczny we właściwym znaczeniu. Ten ostatni — według jego zdania — pojawia się tylko przy nacinaniu, kłuciu lub parzeniu ciała, słowem, przy tych tylko czuciach, które pochodzą z drażnienia skóry. Ból — podług Stronga — jest czuciem w ścisłym znaczeniu, podobnież jak czucie barwy niebieskiej lub różowej; „nie jest on przymiotem, lecz rzeczą.“ Tak naprzykład ból z oparzenia stanowi mieszaninę dwóch uczuć: gorąca i bólu. Czuciowość ogólna składa się z czterech rodzajów czuć: dotyku, ciepła, chłodu i bólu. Każde z nich może być porażone, podczas gdy reszta nie przestanie się objawiać. Kokaina i chloroform znieczulają ból, nie naruszając dotyku; saponina przeciwnie znosi dotyk, nie działa zaś na ból; syrengomielia poraża czucia ciepła i bólu, pozostawiając dotyk; wreszcie w pewnych newrozach spostrzegam porażenie dotyku bez analgiezji. Wszystkie te różnorodne fakty bywają zwykle przytaczane jako główny dowód prawdziwości hypotezy bólu, jako czucia, chociaż równie dobrze mogą być one objaśnione za pomocą drugiej teorji. Hypoteza ta przedstawia znaczne trudności. Przedewszystkim braknie jej podstaw anatomicznych: specjalnych organów, nerwów. Powrócimy jeszcze do tego ważnego zagadnienia, mówiąc o rozkoszy (Roz. III).

Nichols twierdzi, że niema żadnych dowodów nieistnienia nerwów bólu, oprócz chyba tego, że istnienie ich nie zostało stwierdzone doświadczalnie. Fakt, że badania histologiczne nie zdołały odgraniczyć ściśle obwodowych narządów bólu od narządów dotyku, posiada podług nas pewne znaczenie. Możność powstawania czuć dotykowych bez bólu lub vice versa, którą uważa on

za dowód prawdziwości swej hypotezy — według nas — nie stanowi wcale dowodu. — Oprócz tego ustanowiona przez niego różnica pomiędzy przykrością (bólem moralnym) i bólem fizycznym jest dowolną, sztuczną i na niczym nieopartą. Drugi podział posiada jeszcze mniej podstaw.

Strong mówi wyraźnie, że ogranicza się do bólów umiejscowionych na powierzchni skóry. Jakież jednak mamy prawo wyłączyć z dziedziny bólu fizycznego, czysto-fizycznego—stany nużące i męczące, pochodzące z narządów wewnętrznych, liczne newralgje jeszcze bardziej nieznośne niż bóle zewnętrzne, nie mówiąc już o czuciach złego miewania się, przygnębienia, wyczerpania? Czy należą one również do czuć, lub też stanowią co innego? Pytania te pozostają bez odpowiedzi. — Wreszcie sam Strong nie mógł obalić wszystkich zarzutów. Nie mógł on nie zauważyć, że w danym wypadku mamy czucia szczególnego rodzaju, których nie możemy przenosić na przedmioty zewnętrzne, podczas gdy wrażenia wzrokowe, słuchowe, dotykowe, smakowe lub ruchowe odnosimy do przyczyn, które je wywołują: ból z ukłucia, nacięcia lub oparzenia uważamy za ściśle podmiotowe i nie wiążemy go z igłą, nożem lub gorącym węglem, jak to czynimy z dźwiękiem, za którego przyczynę uważamy dzwon, lub z gorzkim smakiem piołunu. Jedyną możliwą odpowiedzią, na którą jednak nie zdobyli się zwolennicy hypotezy bólu, jako czucia, byłoby to, że zjawisko to posiada sobie tylko właściwy charakter, a mianowicie pozostaje zawsze czuciem, nie bywa zaś nigdy wyobrażeniem t. j. nie rzutuje się nigdy nazewnątrz. W takim jednak razie nie można ich porównywać „z błękitem lub czerwonością.“ Co więcej, czyste czucie, jeżeli wogóle można je spotkać u starszych, zbliża się o tyle do stanu uczuciowego, że hypoteza bólu, jako czucia, sama przez się znika“. „Jakiegokolwiek bylibyśmy zdania o możliwości przyszłego odkrycia specjalnych narządów końcowych dla bólu fizycznego, nie ulega — sądzę — wątpliwości, że nie posiadamy żadnych dowodów istnienia w otaczającym nas środowisku szczególnej podniety, której szczególnym odpowiednikiem byłby ból fizyczny. Gdybyśmy nawet nie posiadali innych faktów, ten jeden wystarczyłby, żeby uważać za

wielki błąd zaliczenie do ściśle określonej kategorji czuć stanu umysłowego, który nie posiada żadnych charakterystycznych cech uczucia wogóle!“ Takie zdanie wypowia Rutgers Marshall, podzielamy je w zupełności.

Doktryna przeciwna, ktora w ostatnich czasach otrzymała nazwę teorji jakości (Quale theory) często była wypowiadana w postaci niezupełnie zadawalającej, podkreślano w niej bowiem zbytnio stronę *ilościową*. Ból, towarzyszący uczuciu, może zależeć bądź od natężenia podniety, bądź jedynie od jej jakości. Zbytecznym będzie zatrzymać się dłużéj nad pierwszym wypadkiem, ponieważ prawie wszyscy autorowie nie przestają powtarzać, że wrażenia bolesne są wywoływane przez podniety silne, mocne gwałtowne lub działające w ciągu pewnego czasu.

Trzeba jednak zauważyć, że to jednostronne twierdzenie nie da się zastosować wszędzie i zawsze. W samej rzeczy często ból nie wymaga wielkiego natężenia podniety. Daje się to najłatwiej zauważyć w wypadkach hyperalgiezji, z których przytoczymy kilka przykładów.

Bardzo nieprzyjemne uczucie, wywołane przez dźwięk szkła skrobanego nożem, zależy bezwątpienia bardziej od charakteru, niż od natężenia podniety. Beaunis robi uwagę, że pewne zapachy, smaki lub dotknięcia są przyjemne same przez się, niezależnie od siły ich natężenia. Czyż dotknięcie piórkiem, które sprawiło przykrość choremu Weir Mitchell'a, wywierało taki wpływ dzięki natężeniu działającej siły? Zapewne, nie można zaprzeczyć, że hyperalgiezje stanowią grupę, która nie da się ściśle utożsamić z wypadkami zwykłemi: są to postacie patologiczne o różnym stopniu natężenia; lecz czyż patologja nie jest tylko nadmiernym powiększeniem zjawiska normalnego? Błąd tych, którzy pojawienie się bólu uważają za zależne jedynie od siły podniety, polega na tym, że zwracają oni uwagę głównie na warunki *przedmiotowe*, a zapominają o roli, odgrywanej przez podmiot czujący. Bóle, zależne od jakości podniety, są przeważnie pochodzenia *podmiotowego*, ponieważ stopień pobudliwości pierwiastków nerwowych pacjenta stanowi zasadniczy warunek, od którego wszystko zależy. Jeżeli przyjmiemy, że oba te czynniki — natężenie i jakość, wywierają wpływ na objawienie się bólu, pojawi się py-

tanie: cóż dalej? Jaki jest charakter wewnętrzny procesu, który wywołuje ból? Najnaturalniejszą, najprostszą i najbardziej zgodną z poglądami mechanicznemi, przeważającemi dziś w naukach biologicznych, hypotezą byłoby przypuszczenie, że ból odpowiada pewnej szczególnej postaci ruchu. Hypoteza nasza przypuszcza, że po drodze nerwowej, przenoszącej wrażenia od obwodu do ośrodków mogą przebiegać trzy różne rodzaje ruchów, czyli wstrząśnień cząsteczkowych: pierwszy daje początek czuciu czystemu, t.j. stanowi umysłowemu, świadomości; drugi, pojawiający się tylko w pewnych razach, wywołuje ból; nakoniec trzeci, zależny również od pewnych warunków, odpowiada rozkoszy.

Możliwą jest jeszcze jedna hypoteza co do pochodzenia bólu, różniąca się zupełnie od innych, ku której skłoniłbym się chętnie gdyby nie była ona czystą spekulacją. Przypisuje ona pochodzenie bólu *zmianom chemicznym* w tkankach i nerwach, głównie zaś powstawaniu w organizmie trucizn miejscowych lub ogólnoustrojowych. Ból byłby więc w takim razie jednym ze zjawisk i jedną z postaci samozatrucia. Jeden tylko — o ile mi wiadomo — Oppenheimer [1]) robił poszukiwania w tym kierunku i wypowiedział następujący pogląd na pochodzenie bólu: „rzeczywistą przyczynę pojawienia się bólu bądź w narządach zmysłów, bądź w innych, stanowi zmiana w tkankach, głównie zaś zmiany chemiczne, wskutek których produkty rozkładu podnoszą się nad swój zwykły poziom; zmiany te mogą powstawać również wskutek obecności w organizmie ciała obcego.“ Co się tyczy łączności między tkankami obwodowemi i ośrodkami, to zachodzi ona zapomocą nerwów naczynio-ruchowych (ściągających i rozszerzających). W ten sposób tkanki stanowią końcowe narządy bólu, nerwy zaś naczynio-ruchowe drogę, po której się on przenosi. W narządach, w których w czasie ich działalności zachodzą bardzo nieznaczne zmiany (jako w ścięgnach, wiązadłach, kościach) czuciowość świadoma równa się prawie zeru. „Ból nie jest — jak sądzi wielu — najwyższym stopniem czucia, objawiającego się w narządach poszczególnych zmysłów, lecz — czuciem

[1]) *Schmerz und Temperatur Empfindung, Berlin Reimer* 1893.

o bardzo wielkim natężeniu, powstającym w nerwach naczynioruchowych wskutek działania gwałtownej podniety."

Przyszłość — być może — potwierdzi wypowiedzianą przez nas hypotezę. Powrócimy jeszcze do niej, kiedy będziemy mówili, o wzruszeniach, i przekonamy się, że tym ostatnim przynajmniej towarzyszą w organizmie głębokie i dostatecznie stwierdzone zmiany chemiczne.

Ból fizyczny przedstawia przedmiot bardzo obszerny — którego — jak widzieliśmy — nie zaniedbywano w ostatnich czasach i o którym możnaby jeszcze wiele powiedzieć; lecz musimy poprzestać na powyższych uwagach, zważywszy, że dziedzina bólu stanowi tylko nieznaczną część psychologji uczuć.

ROZDZIAŁ II.

Ból moralny (troska, smutek).

Czy przechodząc od bólu fizycznego do moralnego, wstępujemy w świat inny? Czy zmienia się przedmiot naszego badania? Ani trochę. Istniejące we wszystkich językach specjalne terminy: troska, smutek (Sorrow, Kummer) i t. p. sprawiają złudzenie, że między bólem fizycznym a moralnym zachodzi różnica zasadnicza. Wprowadzają one w błąd — zdaje się — nawet większość psychologów, przynajmniej nie wypowiadają się oni jasno w tej kwestji, zdając się podzielać mniemanie ogólne[1]). Zadaniem tego rozdziału będzie wykazanie przeciwnie, że między bólem fizycznym i moralnym zachodzi zupełna tożsamość, że mają one jedynie różne punkty wyjścia: pierwszy bowiem stoi w związku z czuciem, drugi z jakimkolwiek wyobrażeniem, wrażeniem lub pojęciem.

---

[1]) O ile mi wiadomo, jeden tylko Hartmann wypowiedział się w tym przedmiocie jasno, chociaż mimochodem: „Czy doświadczam bólu zębów, palca albo żołądka, czy tracę żonę, przyjaciela lub miejsce, we wszystkich tych wypadkach, jeżeli tylko wydzielimy z nich pierwiastek bólu, czystego bólu, nie połączonego z postrzeżeniami, pojęciami lub myślą, to zauważymy, że ten specjalny pierwiastek pozostaje we wszystkich wyżej wspomnianych wypadkach jednym i tym samym.“ *Philosophie des Unberwussten* Tom. I, Cz. II, Rozdz. III.

I.

Na pierwszy rzut oka może się wydać paradoksalnym, a nawet oburzającym zdanie, że ból, wywołany przez odcisk na nodze lub wrzód, jest zupełnie identyczny i posiada ten sam charakter, co ból Michała Anioła, pochodzący z niemożliwości osiągnięcia ideału, a opiewany przez niego w *sonetach*, lub ból, który uczuwa drażliwe sumienie z powodu popełnionych zbrodni. Zestawiłem naumyślnie wypadki krańcowe, Nie powinniśmy jednak dziwić się temu, zważywszy, że mowa tu o samym bólu, a nie o przyczynach, które go wywołują, a które przedstawiają zjawiska pozaczuciowe. Zresztą dla udowodnienia prawdziwości naszej teorji, najlepiej będzie towarzyszyć ewolucji bólu moralnego w jego pochodzie wstępującym od najniższych do najwyższych szczebli. Wystarczy wskazanie głównych faz tego rodzaju.

Okres pierwszy. — Ból moralny z początku wiąże się z bardzo prostym wyobrażeniem, z obrazem konkretnym, t. j. z bezpośrednią kopją postrzeżenia. Możemy go określić jako odtworzenie myśli bólu fizycznego. Wymaga on w tej fazie jednego tylko warunku — pamięci. Dziecko, któremu kazano wypić nieprzyjemne lekarstwo, człowiek, który wyrywał sobie już raz ząb, kiedy zmuszeni są po raz drugi wykonać to samo, czują ból, którego nie możemy nazwać fizycznym, ponieważ wiąże się on z wrażeniem, w stosunku do którego odgrywa rolę słabej kopji, echa. Wyrażając się językiem matematyków, możnaby powiedzieć, że w danym wypadku ból moralny tak się ma do bólu fizycznego, jak wyobrażenie rzeczy do postrzegania jej. Jest to tak prosta postać bólu, że spotykamy ją u wielu zwierząt, nawet nie najwyższych (niezbyt szlachetnych). Nie możemy wprawdzie jeszcze uważać jej za ból moralny (troskę, smutek) w ścisłym i dokładnym znaczeniu, lecz musimy o niej wspomnieć, ponieważ odpowiada ona temu, co naturaliści nazywają formą przejściową.

Okres drugi. — Ból moralny wiąże się ze złożonemi wyobrażeniami i tworzy bardzo obszerną skalę zjawisk, które spotykamy u człowieka przeciętnego. Na tym stopniu rozwoju ból moralny każe się domyślać istnienia zdolności myślenia, albo jaśniej: przedewszystkim zdolności rozumowania (dedukcji albo indukcji), następnie zaś wyobraźni twórczej. Można przytoczyć mnóstwo przykładów podobnego bólu, wziętych na chybił-trafił: zmartwienie z powodu wiadomości o śmierci, chorobie, ruiny majątkowej, zawiedzionych nadziei i t. p. Punktem wyjścia jest tutaj fakt pojedyńczy, lecz ból ogarnia również wszystkie przewidywane skutki, mające wyniknąć z owego wydarzenia. Tak naprzykład ruinie majątkowej towarzyszy cały orszak niedostatku, nędzy, konieczności zaczynania pracy od początku, zmęczenia, wyczerpania. Ból moralny jest właśnie wyobrażeniem sobie tych szczegółów, towarzyszących głównemu wypadkowi. Siła natężenia tego wyobrażenia zależy od indywidualnego ustroju danego człowieka i od okoliczności zewnętrznych. Stąd wniosek, który potwierdzają spostrzeżenia, że człowiek, obdarzony bujną i żywą wyobraźnią, będzie cierpiał bardzo, podczas gdy inny, posiadający wyobraźnię wystygłą i ubogą, będzie miał w swym nieszczęściu tylko tę szkodę, jaką mu ono wyrządza w danej chwili, t. j. nieznaczną jej część, a co do reszty — jest nietknięty: ogół wywołanego bólu jest proporcjonalny do ogółu wywołanych wyobrażeń. Dziecko przyjmuje spokojnie wiadomość o śmierci lub ruinie, a jeżeli się wzrusza, to naśladuje w tym swe otoczenie. W doświadczeniu swym nie posiada ono nic, co pozwalałoby mu zrozumieć, jakie straszne znaczenie posiadają te słowa złowrogie i co wróżą one na przyszłość. Ból moralny objawia się w kilku różnych postaciach: w postaci pozytywnej, jest on wydatkowaniem energji i ruchu, wyobrażeniem ciężkiej pracy, nowych wysiłków, które świadomość z góry już sobie przedstawia. Za przykład może tu posłużyć człowiek, który nie zdał egzaminu, a nie może zrzec się zamiaru zdawania go po raz drugi. W postaci negatywnej ból moralny jest wstrzymaniem się od ruchów, ich zmniejszeniem się, świadomością niedostatku, braku potrzeb wciąż powstających, a nigdy nie zadawalnianych; najlepszym przykładem takiego bólu jest śmierć ukochanej osoby. Postać mięszaną

przedstawia przykład zrujnowanego miljonera, albo pozbawionego tronu monarchy, którzy chcąc odzyskać przeszłość, muszą zaczynać pracę od początku. Na powstanie bólu moralnego wpływają dwa czynniki: z jednej strony wyobrażenie licznych prac w celu nowego podboju, z drugiej zaś rozmaite dążności, które dawniej mogły być zaspokojonemi, teraz zaś spotykają przeszkody nieprzezwyciężone.

Badając drugi okres rozwoju bólu moralnego, widzimy w nim dwa momenty: ból egoistyczny, który objawia się najpierwej, i ból spółczujący albo altruistyczny. Ten ostatni powstaje — jak się zdaje — dość wcześnie. Darwin bowiem spostrzegł go po upływie sześciu miesięcy i jedenastu dni u jednego ze swych dzieci, które uległo silnemu wzruszeniu z powodu udanego płaczu i smutku swej mamki. Preyer twierdzi nawet—jak widzieliśmy— że smutek można spostrzec już w czwartym miesiącu życia. Tę współczującą postać bólu spotykamy nawet u niektórych zwierząt, szczególniej żyjących w gromadach (tworzących pewne skupienia). U niektórych innych, żyjących parami, śmierć jednego z małżonków często pociąga za sobą zgubę drugiego. Nie będziemy tutaj zatrzymywali się dłużej na opisywaniu tych dwóch wielkich działów życia uczuciowego, o których będziemy mieli sposobność mówić tyle razy w dalszym ciągu naszego badania.

Okres trzeci.—Smutek wiąże się tutaj z pojęciami czystemi, z wyobrażeniami oderwanemi. Jest to ból umysłowy, spotykany najrzadziej i zwykle nie dotykający, przynajmniej na czas dłuższy, człowieka przeciętnego. Takim jest smutek człowieka wierzącego, nie znajdującego w sobie dosyć zapału religijnego, smutek filozofa, dręczonego zwątpieniem, smutek poety lub artysty z powodu nieudanego dzieła, wreszcie smutek uczonego, napróżno starającego się rozwiązać pewne zadanie.

Wszystkie te postacie smutku posiadają dwie fazy: pierwszą negatywną, drugą—pozytywną. Składają się one przedewszystkim z wyobrażenia niezadowolonych potrzeb, braków, nagłych zmian w położeniu, następnie z daremnych usiłowań, straty siły, zmęczenia.

II.

Widzieliśmy, że zjawisko bólu w ciągu swego rozwoju wiąże się z coraz wyższemi wyobrażeniami, w końcu zaś z najwyższemi pojęciami. Rozpatrzmy teraz ból moralny przedmiotowo *zzewnątrz*, ażeby jeszcze jaśniej okazać jego identyczność z bólem fizycznym, albo ściślej, żeby udowodnić, że charakter wewnętrzny bólu pozostaje zawsze jednym i tym samym bez względu na to, jaką postać przybiera zjawisko.

1. Smutkowi towarzyszą zawsze takie same zmiany w organizmie, jak bólowi fizycznemu: zakłócenia w krążeniu krwi, ściskanie się naczyń pod działaniem nerwów naczynio - ruchowych, zemdlenie, słaby oddech lub ciągłe zmiany w jego rytmie, nagłe lub długotrwałe zmiany w procesie odżywiania, brak apetytu, niestrawność, zatrzymanie zupełne lub zmniejszenie się ilości wydzielin, wymioty. Opisywać te zmiany po raz drugi jest rzeczą zbyteczną. Zauważmy tylko, że przytoczone wyżej wypadki nagłego posiwienia zdarzają się głównie w gwałtownych wstrząśnieniach moralnych. (Marja - Antonina, Ludwik Sforza i t. p.). Działające pod wpływem woli naszej mięśnie głośni, twarzy, całego ciała podlegają w taki sposób wpływowi obu tych rodzajów bólu i tworzą w obu razach wyraz jednakowy. Ból fizyczny, podobnie jak i moralny, może się przejawiać w postaci niemej i gwałtownej.

2. Jeżeli prawdę mówi starożytne przysłowie: „Naturam morborum medicationes ostendunt“,[1]) to będziemy mieli jeszcze jeden dowód identyczności tych rodzajów bólu; widzimy bowiem omal nie codzień, że przy leczeniu, zarówno bólu fizycznego, jak i moralnego, stosujemy te same środki lekarskie. Za-

[1]) Lekarstwa określają charakter chorób. (Przyp. tł.).

pewne każdy z nich posiada również sobie tylko właściwe środki lecznicze, jak np.: dla bólu moralnego—pocieszania, rozrywki, podróże; lecz istnieją również środki, które mogą być stosowane w obu razach, jak np. opjum, środki uśmierzające i pokrzepiające.

3. Zestawiliśmy wyżej najbardziej wydatne przykłady bólu fizycznego z najbardziej subtelnemi wypadkami bólu moralnego; lecz zdarzają się formy złożone, kiedy czucia i wyobrażenia zdają się równoważyć, wskutek czego owe stany bolesne mogą być zaliczane do jednej lub do drugiej grupy. Za przykład posłużą nam niektórzy melancholicy, o których będziemy mówili później; lecz typowy wypadek przedstawiają hypochondrycy, u nich bowiem spotykamy punkt styczności obu rodzajów bólów. Zakłócenia fizyczne w tej chorobie opisywano bardzo często. Wprawdzie widzimy w tej chorobie bóle miejscowe, lecz oprócz tego ileż bólów jedynie wyobrażanych, jakby powiększanych zapomocą lupy, przypisywanych to płucom, to sercu, to wątrobie, to śledzionie, to nerkom, to żołądkowi, to kiszkom, to łamaniu w stawach! ile przypuszczeń z powodu koloru twarzy, języka, uryny i wogóle jaki ciągły niepokój! Pewien hypochondryk mówił: „zanadto dobrze dziś się czuję; niepokoi mię to, bo nie jest to mój stan naturalny!“ Jakiż w danym wypadku mamy ból, fizyczny czy moralny? Przeważa z nich jeden lub drugi odpowiednio do osobnika i chwil. Clouston zauważył, że u melancholików często zmniejsza się smutek, kiedy powiększa się ból fizyczny. Obie te postacie bólu są tu tak ściśle złączone z sobą, że niepodobieństwem jest przeprowadzić między niemi granicy. O tym stanie chorobliwym, który nie stanowi rzadkości, warto wspomnieć, stanowi on bowiem również formę przejściową. Można śmiało zrobić następujące uogólnienie: niema żadnego, nawet najsłabszego bólu fizycznego, t. j. umiejscowionego, któremuby nie towarzyszyło choćby przelotne rozdrażnienie; jak niema również rozdrażnienia, któremuby nie towarzyszył choć nieznaczny ból fizyczny.

Ze wszystkiego, cośmy powiedzieli wyżej, nie wynika jednak, że smutek przedstawia wysubtelnioną postać bólu fizycznego, że da się on wyprowadzić z tego ostatniego równie, jak i podług znanego wyrażenia: „Nihil est in intellectu, quod non

prius fuerit in sensu";[1]) wyższe formy świadomości wyprowadzamy z czystego czucia. Takie twierdzenie byłoby nierozsądne. Ból fizyczny nie jest pojęciem rodzajowym. w stosunku do bólu moralnego. Teorja, której bronię, utrzymuje tylko, że ból jest zawsze bólem, że posiada on szczególne, sobie tylko właściwe warunki powstawania i że niezliczone jego odcienia, które spostrzegamy zarówno w dziedzinie fizycznej,[2]) jak i umysłowej, zależą od wywołującego ból, następnie zaś wchodzącego w jego skład pierwiastku *czuciowego lub umysłowego.*

Pozostaje nam zbadanie, dlaczego pewne wyobrażenia posiadają przykrą własność wywoływania bólu. Jest to pytanie, którego tutaj możemy zaledwie dotknąć, należy ono bowiem do innej części naszego przedmiotu. Na teraz odpowiem tylko: dlatego, że są one początkiem rozkładu umysłu, równie jak ból fizyczny jest początkiem rozkładu organizmu. Istota czująca, człowiek lub zwierzę, stanowi wiązkę potrzeb, żądz, dążeń fizycznych lub duchowych; wszystko to, co je niweczy lub krępuje, objawia się w postaci bólu. Ból fizyczny odpowiada ślepemu, nieświadomemu oddziaływaniu organizmu przeciw każdemu szkodliwemu czynnikowi; smutek zaś—oddziaływaniu świadomemu przeciw każdemu osłabieniu życia psychicznego. Człowiek, zamknięty w bardzo

---

[1]) Nie posiadamy w umyśle nic, coby nie wzięło swego początku w zmyśle. (Przyp. tł.)

[2]) Hahnemann odróżniał 73 rodzaje bólu fizycznego, Georget 38, Renaudin 12 i t. d. Podaję te liczby jako ciekawy szczegół. Później Goldschneider (*Ueber den Schmerz*) podzielił bóle fizyczne na trzy kategorje: 1) bóle prawdziwe, rzeczywiste (echte); zależą one od nerwów czuciowości ogólnej i bywają wywoływane przez podrażnienia mechaniczne, cieplne, chemiczne; przez zapalenia i trucizny; 2) bóle pośrednie, fałszywe, będące stanem niedomagania (Schmerzweh); mogą one w wypadkach bólu głowy, żołądka i t. p. być również silne i męczące, jak „rzeczywiste"; 3) bóle duchowe albo pojęciowe (ideal), będące hyperestezją działalności czuciowej; widzimy je w newrozach (neurastenji, hysterji, hypochondrji), w halucynacjach; w stanie hypnotycznym i t. p. Klasyfikację tę można przyjąć w fizjologji. Dla psychologa zaś każdy ból, jako stan świadomości, bez względu na to, jaki posiada charakter i skąd pochodzi, jest bowiem „prawdziwym", „rzeczywistym".

wązkim i ograniczonym kole prozy życia, nie czuje zapewne nigdy żadnej przykrości estetycznej; nie posiada on podobnych potrzeb, nic więc nie może ich krępować ani niweczyć.

Ze wszystkiego, cośmy wyżej powiedzieli, przychodzimy do wniosku, że ból we wszystkich swych postaciach ma zawsze jeden i ten sam charakter wewnętrzny. Odróżnianie bólu fizycznego od moralnego posiada praktyczne, nie zaś naukowe znaczenie.

ROZDZIAŁ III.

Rozkosz.

Kiedy badamy zjawisko bólu, mamy pod ręką taki zbytek materjałów, że prawie nie podobna uniknąć rozwlekłości; zupełnie inaczej rzecz się ma z rozkoszą. Czy wynika to stąd, że lekarze od wieków obserwowali przejawy bólu, gdy przeciwnie niema żadnego zawodu, który zajmowałby się specjalnie obserwowaniem zjawisk rozkoszy? Albo też może — ludzie są tak stworzeni, że większe wrażenie wywiera na nich ból niż rozkosz, i z tego powodu badają starannie objawy pierwszego, żeby móc skutecznie z nim walczyć, gdy przeciwnie stany przyjemne uważają za rzecz całkiem naturalną i nie zasługującą na zastanawianie się nad nią? Bądź jak bądź, niesprawiedliwością byłoby obwiniać psychologów, że zaniedbali tę dziedzinę badań, chociaż bibljografja rozkoszy stanowi bardzo nieznaczną część bibljografji bólu. W większości wypadków uważano oba te zjawiska jako dwie wzajem odwrotne sobie strony; rozkosz i ból przeciwstawiano jedno drugiemu, jako dwa krańcowe przeciwieństwa, tak że zbadanie jednego z nich wydawało się dostatecznym dla poznania drugiego. Takie

jednak mniemanie jest czystą hypotezą, być może prawdziwą, lecz może i fałszywą; w każdym razie polega ona w znacznej części na świadectwie naszej świadomości, zawsze niepewnym i podejrzanym. „Bardzo być może — mówi słusznie Beaunis [1]) — że radość i ból, które wydają nam się zjawiskami zupełnie różnorodnemi, posiadają w gruncie rzeczy jeden i ten sam charakter i różnią się jedynie stopniem natężenia. Być może również, że są to zjawiska różnego rodzaju, lecz nie mogą być wzajem przeciwstawiane, jako krańcowe przeciwieństwa. Różnica między niemi zależy — może od niejednakowej pobudliwości ośrodków nerwowych. Wreszcie możliwym jest także przypuszczenie, że należą one raz do jednej, to znów do drugiej kategorji".

I.

Ogólnie przyjęte formuły określania rozkoszy są dowodem niepewnego stanowiska tego zagadnienia: „Stany przyjemne towarzyszą zawsze działaniom, przynoszącym korzyść lub dążącym do zachowania osobnika". „Wogóle rozkosz towarzyszy działalności o średnim natężeniu, jeżeli działalność ta z natury swej zaspakaja nadmiar albo brak". (Herbert Spencer). „Doświadczenia dowodzą, że w każdej dziedzinie zmysłów czuciom umiarkowanej siły towarzyszy uczucie rozkoszy (zadowolenia, przyjemności). Tak naprzykład łechtanie, będące słabym drażnieniem skóry, sprawia nam pewną przyjemność". (Wundt). Według zdania tego uczonego skala rozkoszy jest mniej rozciągłą i mniej bogatą, niż skala bólu, za dowód czego służy mowa, ten wyraziciel ogólnoludzkiego doświadczenia". „Język — mówi on — utworzył mnóstwo wyrazów na oznaczenie przykrych uczuć, wzruszeń i skłon-

[1]) Beaunis, *Sensations Internes*, Rozdz. XXIII.

ności, gdy przeciwnie nastroje przyjemne ducha posiadają niewiele nazw. Zjawisko to zależy nietyle od tego, że ludzie ze szczególną usilnością badają stany męczące lub przykre, ile od tego faktu, że stany przyjemne w rzeczy samej posiadają większą jednostajność charakteru. Widzimy to najlepiej w uczuciach zmysłowych (wiążących się z czuciami). Ból posiada nietylko wiele stopni siły, lecz i różne odcienie, stosownie do swego siedliska.“ Montegazza, podając opis wyrazów, określających stany przyjemne, zdaje się bronić zdania przeciwnego. [1]) Co się tyczy mnie, to podzielam zdanie Wundta. Warunki anatomiczne i fizjologiczne powstawania i przenoszenia się rozkoszy stanowią dotąd dziedzinę zupełnie nieznaną. Jakie zjawiska zachodzą w zakończeniach obwodowych nerwów, w samych nerwach i w osi mózgo-rdzeniowej, w czasie objawiania się stanów rozkosznych? Wielu badaczy nawet nie zadaje sobie tych pytań. Fizjologję bólu, pomimo wielu niepewości, trzeba uważać za bogatą i pouczającą w porównaniu z fizjologją rozkoszy. W ostatnich czasach wypowiadano zdanie, że rozkosz i ból powinniśmy uważać za *czucia*, nie zaś za zjawiska świadome, towarzyszące rozmaitym stanom duchowym, odpowiadają one bowiem najzupełniej czuciom, posiadając swą własną i różniącą się od innych postać energji nerwowej: innemi słowy, wyrażenie „czucie rozkoszy lub czucie bólu“ [2]) powinniśmy rozumieć w ścisłym znaczeniu tego wyrazu. Zabieraliśmy już głos w tej kwestji, mówiąc o bólu. Nie będzie jednak — zdaje mi się — rzeczą zbyteczną jeszcze raz powrócić do tego pytania; wyrażony bowiem wyżej pogląd, pominąwszy jego charakter hypotetyczny, nie wydaje mi się wcale trafnym. W samej rzeczy, jeżeli wogóle istnieje stan psychiczny,

---

[1]) „Fisiologia del piacere“, cz. II, rozdz. II, wylicza on następujące nazwy: gusto, diletto, compiacenza, saddisfazione, conforto, contentezza, allegria, buon amore, gioja, gabrilo, tripudio, delizia, voluttà, felicità, sallerico, rapimento, trasporto, ebriezza, delirio. Może być, że pod tym względem język włoski odznacza się większym bogactwem, niż niemiecki.

[2]) Mowa potoczna często nie odróżnia wyrazów „uczucie“ i „czucie“, w psycholgji mają one ściśle określone znaczenie i nie mogą się wzajem zastępować.. (Prz. tł.).

ściśle ograniczony i wyodrębniony od innych, to jest nim właśnie *czucie*. Każde czucie posiada swój specjalny, sobie tylko właściwy organ, służący jedynie w tym a nie innym celu, jak np.: wzrok, słuch i t. p.; lub przynajmniej specjalne nerwy i zakończenia obwodowe, jak np. dotyk, czucie cieplne. Czucia wewnętrzne, pomimo specjalnego aparatu nerwowego, są charakteru bardziej nieokreślonego; z tego powodu niektórzy psychologowie nazywają je bez różnicy czuciami lub też uczuciami. Pomimo to jednak czucia kinestetyczne albo ruchowe, zwane czas jakiś zmysłem mięśniowym (nazwa niewłaściwa, która wychodzi coraz bazdziej z użycia), chociaż są rozrzucone po całym organizmie, mają przecież właściwe sobie nerwy, tkanki mięsnej i stawów (okostnej, wiązadeł, torebek ze stawomazia, ścięgien). Tymczasem dotychczas nieodkryto ani organów ani nerwów specjalnych rozkoszy i bólu. Rozpatrywaliśmy już hypotezę nerwów przenoszących ból: co się tyczy nerwów rozkoszy, to — ile mi wiadomo — żaden z badaczy nie zdecydował się na najsłabsze przypuszczenie ich istnienia. Jeden ze stronników hypotezy nerwów bólu (Frey), dosyć zręcznie uniknął tej trudności, utrzymując, że rozkosz „przedstawia tylko brak bólu", a więc nie wymaga dla siebie specjalnych nerwów. Czyż nazywanie czuciami zjawisk psychicznych, nie posiadających żadnych wymaganych warunków anatomicznych i fizjologicznych, nie jest najzupełniejszym niezwracaniem uwagi na znaczenie wyrazów? [1]).

Lepiej znamy zjawiska, zachodzące w organizmie, kiedy znajdujemy się w przyjemnym stanie ducha. Jako typ przyjmujemy stan przyjemny stały, pozostawiwszy na stronie te rozkosze, które z powodu swego nadmiaru graniczą — jak się przekonamy później — z postaciami chorobliwemi. Jakikolwiek byłby początek rozkoszy, czy wywołuje ją podrażnienie fizyczne, wyobrażenie lub pojęcie, zawsze zachodzą — jak i przy powstawaniu bólu — dwa zupełnie różne zjawiska: z jednej strony wewnętrzny stan świadomości, z drugiej zaś zewnętrzny stan organizmu, któ-

[1]) Pogląd ten był głównie broniony przez Nicols'a w Ameryce, w *Philosophical Review*, (lipiec 1892) i we Francji przez Bourdon'a, w *Revue Philosophique* wrzesień 1893 r. Pierwszy z nich stosuje swą teorję zarówno do roz-

rego objawy charakterystyczne stanowią wogóle całkowite przeciwieństwo odpowiednich objawów bólu i wyrażają podniesienie działalności życiowej. Ten całkowity kontrast zewnętrznych objawów przemawia poniekąd na korzyść ogólnego zdania, widzącego w rozkoszy i bólu krańcowe przeciwieństwa.

Oto główne objawy fizjologiczne, towarzyszące stanom rozkosznym:

1. Krążenie krwi, szczególniej w mózgu, staje się szybsze, co widzimy z rozmaitych oznak zewnętrznych, zwłaszcza zaś z blasku oczu. Wyżej przytoczone (rozdz. I) doświadczenia Lehmanna dowodzą, że zarówno rozkoszy fizycznej, jak i estetycznej, towarzyszy rozszerzenie się naczyń i wzmożenie skurczów serca.[1])

2. Podobnież wzmaga się szybkość oddychania, wskutek czego podnosi się temperatura ciała, a szybsza zmiana materji pociąga za sobą obfitsze odżywianie tkanek. „Radość przynosi korzyść i zachowuje przez czas dłuższy w stanie zadawalającym wszystkie części ciała; człowiek zadowolony i wesoły lepiej się odżywia i dłużej pozostaje młodym. Jest to prawda aż zanadto znana, że ludzie zdrowi są zwykle w dobrym humorze.“ (Lange). Radość powiększa również ilość wydzielin (mleka, nasienia i t. p.).

---

koszy, jak i do bólu, które są zasadniczemi czuciami, różniącemi się tak zawsze od siebie, jak i od innych czuć.“ Artykuł ten zawiera mnóstwo znakomitych uwag o roli kojarzenia pojęć.—Drugi autor stosuje ten pogląd jedynie do rozkoszy; ból zaś uważa za niedający się sprowadzić do czegośkolwiek innego. Podług niego rozkosz jest czuciem oddzielnym, nie zaś ogólnym, będącym jedną z własności wszystkich czuć; posiada ono ten sam charakter, co czucie łaskotania.“ Zbliżając rozkosz z łaskotaniem (w ślad, jak przyznaje, za Descartem i innemi). Bourdon poniekąd wymyka się z pod wyżej przytoczonych zarzutów. Trzeba jednak zauważyć, że samo łaskotanie przedstawia czucie, nie posiadające dostatecznie określonych, organicznych warunków. Oprócz wrażeń skórnych zawierają się w nim zapewne różne odruchy, które każą je zaliczać w równym stopniu do czuć wewnętrznych, jak czuć dotyku.

[1]) Po wyjściu pierwszego wydania tego dzieła dr. G. Dumas przeprowadzał doświadczalne badania krążenia krwi w stanach radości i smutku. Streszczenie tych badań znajdziemy na końcu tego rozdziału. Były one drukowane w *Revue Philosophique* od czerwca do sierpnia 1896.

3. Wpływ stanów przyjemnych na mięśnie, zależny od naszej woli, wyraża się przez nadmiar ruchów, krzyki radości, śmiechy, śpiewy. W niektórych wypadkach nagłej i nadzwyczajnej radości występowały wszystkie objawy upicia się alkoholem. Chemik Dawy, odkrywszy potas, zaczął tańczyć z radości w swym laboratorjum. Na międzynarodowym kongresie psychologicznym w Londynie (1892) Münsterberg w odczycie, zatytułowanym „Psychologiczna podstawa uczuć“ — przedstawił następujące sprawozdanie z doświadczeń, przez siebie wykonanych. Prawą ręką kreślimy linję, mającą 10 centymetrów długości. Kiedy już nabędziemy wprawy w tym ruchu, probujemy wykonać go z zamkniętemi oczami, kreśląc linję z prawej strony ku lewej zapomocą dośrodkowego zginania ręki; przy tym doświadczeniu zawsze popełniamy błąd w jedną lub drugą stronę. Powtarzając te same doświadczenia pod wpływem pewnych stanów uczuciowych (smutku, wesołości, gniewu) i t. p. Münsterberg odkrył w nich bardzo ścisłe prawo. W smutku ruchy rozginania odśrodkowe są zanadto krótkie, — średnia omyłka równa się 10 ciu milimetrom, a ruchy zginania (dośrodkowe), zanadto długie, — średnia omyłka — 12 milimetrów. W radości, przeciwnie, ruchy odśrodkowe są za długie; średnia omyłka 10 milimetrów, a ruchy dośrodkowe zanadto krótkie: średnia omyłka — 20 milimetrów. Z tych doświadczeń Münsterberg wyprowadził wniosek, że w radości ruchy dążą do powiększania się, w smutku — zaś do zmniejszania się. Objawy radości mogą być zawarte w jednym wyrazie: Dynamogineza. — Zbyteczną rzeczą byłoby dodawać, że rozkosz, również jak ból, uważamy za zjawisko dodatkowe, za symptomat, wskazówki, że pewnym dążnościom stało się zadość, żadnym zaś sposobem nie możemy w niej widzieć zasadniczego pierwiastku życia uczuciowego. Podobnie jak ból, rozkosz może być również oddzieloną od układu, którego część tworzy, a przy niektórych nienormalnych warunkach może zupełnie zniknąć. Anhedonja [1]) (niech mi czytelnik pozwoli użyć tego neologizmu dla przeciwstawienia

[1]) Niemożność odczuwania rozkoszy (Prz. tł.).

analgiezji), była bardzo mało badana, lecz zdarza się czasem. Nie potrzebuję mówić, że użycie narkotyków poraża nietylko czucie bólu, lecz i jemu przeciwne.

Zdarzają się jednak i takie wypadki, kiedy daje się zauważyć nieczułość jedynie na rozkosz. „Brak czucia rozkoszy płciowej zdarza się, choć w bardzo rzadkich wypadkach, pomimo istnienia innych czuć. Brown-Sequard zanotował dwa wypadki oddzielnej anestezji rozkoszy płciowej — gdy przeciwnie inne rodzaje czuciowości, jak naprzykład czuciowości błony śluzowej w kanale mocznym, pozostały nietknięte. Althaus przytacza podobny wypadek. Możnaby ich znaleźć i więcej, gdyby fałszywy wstyd nie wstrzymywał chorych od ich wyjawienia.

Fonsegrives cytuje godny uwagi przykład tego samego rodzaju, na podstawie spostrzeżeń nad pewną kobietą. [1]) Ta nieczułość istnieje nietylko w dziedzinie rozkoszy fizycznej, lecz i moralnej (radości, wesołości). Oprócz wypadków głębokiej melancholji, któremi zajmiemy się później, kiedy najmniejszy promień radości nie przenika do świadomości, zdarzają się prostsze i bardziej wyraźne wypadki anhedonji. „Pewną młoda dziewczynka cierpiała na chorobę wątroby, która po pewnym czasie nadwerężyła jej organizm. Charakter jej uległ wielkiej zmianie. Przestała czuć przywiązanie do ojca i matki. Chciała czasem bawić się lalką, lecz nie znajdowała żadnej przyjemności w tej zabawie. Co przedtym pobudzało ją do głośnego śmiechu, teraz przestało ją zupełnie zajmować.“ [2]) Esquizol robił obserwację nad pewnym urzędnikiem, człowiekiem bardzo inteligientnym, lecz cierpiącym na wątrobę. „Wszelkie uczucia jakgdyby w nim zamarły. Nie był on ani przewrotnym, ani gwałtownym, lecz odznaczał się zupełnym brakiem wzruszeń. W teatrze (do którego chodził przez przyzwyczajenie) nie znajdował on żadnej przyjemności. Myśl o domu, rodzinie nieobecnej, żonie i dzieciach wzruszała go — według jego własnych słów — tyle, co jedno z twierdzeń Euklidesa.“ Mamy tu próbkę — że się tak wyrażę — życia czysto umysłowego (ideał mędrca według stoików).

---

[1]) Richet. *Recherches*, str, 212.

[2]) Lewes, „*Phisical basis of mind*“, str. 327.

Przytoczone wyżej fakty, jak również i inne analogiczne, które znajdujemy w dalszych rozdziałach, pod różnemi nagłówkami, dowodzą, że rozkosz nie zależy jedynie od ilości podniety. Tę samą uwagę zrobiliśmy, mówiąc o bólu. Twierdzenia, że wszystkie rozkosze są wywoływane przez podrażnienie o średnim natężeniu, jest tak samo błędem, jak to, że ból powstaje zawsze od podrażnień silnych i długotrwałych. W obu tych wypadkach zwracamy uwagę jedynie na natężenie podniety; tymczasem jest wiele stanów przyjemnych, których powstawania nie możemy przypisywać średniemu natężeniu podrażnienia; zależą one od *jakości* podniety lub charakteru czującego podmiotu. Wszak nikt nie zechce utrzymywać, że rozkosz płciowa towarzyszy działalności, posiadającej natężenie średnie? Podobnież przyjemność, którą uczuwa ucho muzykalne pod wpływem pięknych akordów muzycznych, zależy od jakości, nie siły podniety. Musimy więc wyrzec się zamiaru sprowadzenia do jednego mianownika przedmiotowych warunków powstawania rozkoszy. Powszechne mniemanie widzi różnicę między rozkoszą zmysłową a rozkoszą umysłową; różnica ta jednak posiada znaczenie jedynie praktyczne. Rozkosz, jako stan uczuciowy, ma zawsze jeden i ten sam charakter wewnętrzny; liczne zaś jej odcienie zależą od stanu umysłowego, będącego jej przyczyną: czucia, wrażenia, pojęcia. Nadużywałbym cierpliwości czytelnika, gdybym, mówiąc o rozkoszy, powtórzył szczegółowo to samo, co już raz miałem sposobność powiedzieć o bóln. Wystarczy skreślić w ogólnych zarysach nasze wywody dawniejsze.

Wszystkim postaciom rozkoszy towarzyszą wyżej wyliczone zmiany w organizmie. W początkach swego rozwoju rozkosz jest zawsze czysto-fizyczną, t. j. wiąże się z czuciem (rozkosz, pochodząca od ciepłego i miękkiego dotknięcia, zaspokojenia głodu lub ugaszenie pragnienia u dziecka lub zwierząt). Na wyższym szczeblu ewolucji rozkosz jest odczuwaną naprzod; za przykład może służyć pies, któremu przynosimy jedzenie; używając terminologji Herberta Spencera, możemy powiedzieć, że mamy tu stan wrażeniowo-wyobrażeniowy. Jeszcze wyżej pojawia się rozkosz, wywoływana przez wyobrażenia czyste. Podobnie jak i odpowiednie stadjum bólu — jest to najobszerniejsza

grupa rozkoszy — grupa, do której należą liczne i różnorodne postacie radości, pocieszające ludzkość w jej nieszczęściach; dzielą się one, jak i rozmaite rodzaje bólu, na rozkosze egoistyczne i rozkosze współczujące. W końcu widzimy najwyższe i najrzadziej spotykane objawy rozkoszy, związanej z czystemi pojęciami; rozkosz twórczości estetycznej, rozkosz metafizyka lub uczonego. Możnaby jeszcze pokazać, w jaki sposób od rozkoszy czysto-fizycznej (np. kiedy człowiek, dręczony przez pragnienie, pije powoli odświeżający napój), możemy pomału i stopniowo przejść do najbardziej subtelnej i najbardziej oderwanej rozkoszy umysłowej; oraz udowodnić, że dwa pierwiastki — czuciowy i wyobrażeniowy — towarzyszą sobie zawsze nawzajem i że przy klasyfikowaniu rozkoszy kierujemy się zawsze według tego, który z nich ma przewagę nad innym.—W końcu, jeżeli hypochondrję uważaliśmy za postać mieszaną, którą mamy jednakowe prawo zaliczyć do kategorji bólu fizycznego, jak i moralnego; to i w dziedzinie rozkoszy nietrudno będzie znaleźć formy analogiczne. Przykładów dostarczy nam rozkosz estetyczna, wywołana przez patrzenie na piękne kształty lub barwy, albo wsłuchywanie się w przyjemne dźwięki. Nie podlega wątpliwości, że każdy oddzielnie z tych trzech rodzajów czuć sam przez się wywołuje rozkosz czuciową. Pewne barwy, pewne dźwięki, pewne akordy są przyjemne same przez się. Następnie wyobrażenia wywołane dostarczają nam również rozkoszy niezależnej od czuć początkowych. W pracy swej *Vorschule der Aesthetik*, Fechner, analizując pierwiastki piękna, odróżnia czynnik bezpośredni, to jest czucie, i czynnik pośredni (albo kojarzeniowy), t. j. pojęcia wywołane i skojarzone. Dwa te czynniki istnieją jednocześnie, i tylko analiza psychologiczna może je wyodrębnić. Wypowiedziane przez Fechnera zdanie o pierwiastkach umysłowych da się również zastosować do stanów uczuciowych. [1])

[1]) Więcej szczegółów w rozd. VII.

II.

Ogólne mniemanie, wiążące ból z działalnością o średnim natężeniu, opiera się na fakcie doświadczenia codziennego, że nadmierna lub zanadto długotrwała rozkosz często przechodzi w stan przeciwny. Nadmierne rozkoszowanie się jedzeniem może wywołać nudności, łechtanie wkrótce staje się męką, tak samo czucie ciepła i chłodu; wreszcie nikt przez dwie godziny bez przerwy nie może słuchać bez przykrości, choćby najbardziej ulubionej melodji. Słowem, czuciu lub wyobrażeniu, sprawiającym nam z początku przyjemność, często nagle lub stopniowo zaczyna towarzyszyć stan krańcowo przeciwny. Pierwiastek czuciowy lub umysłowy pozostaje stałym, przynajmniej na pozór, gdy przeciwnie stan uczuciowy ulega zmianie.

Nie wartoby było zatrzymywać się dłużej nad tym tak zwykłym faktem, który znano dokładnie już w starożytności i z którego filozofowie wyciągali rozmaite wnioski, gdyby pomimo swej pozornej nieznaczności, nie pozwalał on nam przeniknąć w głąb naszego przedmiotu.

Zauważmy, że takie samo przekształcenie może zajść również i w kierunku przeciwnym. Podobne przemiany widzimy z początku we wszystkich prawie rozkoszach nabytych: smak lub zapach, które pierwej wydawały nam się wstrętnemi, mogą później sprawiać nam przyjemność. To samo da się powiedzieć o pewnych ćwiczeniach fizycznych, będących w związku z dotykiem lub zmysłem mięśniowym. Używanie trunków, tytuniu i rozmaitego rodzaju narkotyków dostarcza nam mnóstwa przykładów. Obecnie podobają nam się pewne kierunki w literaturze, przeciwko którym powstawaliśmy z początku: tę samą uwagę można zrobić o malarstwie, podobnież historja muzyki przedstawia nam jeden ciąg przykładów tej zmiany upodobań.

Trzeba pamiętać jednak, że ogólnie przyjęte wyrażenie — „przemiana“ rozkoszy w ból i naodwrót — nie jest ścisłym. Ani

ból nie przemienia się w rozkosz, ani rozkosz w ból, podobnie jak kolor czarny nie przemienia się w biały. Chcemy przez to tylko wyrazić, że warunki istnienia jednego z tych stanów znikają, robiąc miejsce warunkom istnienia drugiego. Zachodzi tu stosunek następstwa w czasie, nie zaś przemiany, symptomat bowiem nie może przekształcać się w zjawisko, stanowiące jego stronę odwrotną. Ten nagły lub powolny proces zmiany każe nam zadać sobie pytanie, czy dwa napozór przeciwne sobie zjawiska nie posiadają w gruncie rzeczy jednej i tej samej podstawy, czy nie zachodzi w nich tożsamość charakterów. Na pytanie to można odpowiedzieć w sposób dwojaki:

1. Albo przypuścić, że zachodzi tu różnica zasadnicza i nie dająca się uprościć, że ból jest tak różnym od rozkoszy, jak czucie wzrokowe od czucia słuchowego, że między temi dwoma zjawiskami istnieje nieubłagany antagonizm i przeciwieństwo. Takie twierdzenie, w najczystszej postaci, znajdujemy u tych, którzy uważają rozkosz i ból za „czucia“, dające się porównywać z innemi czuciami i posiadające swój odrębny charakter.

2. Albo przyjąć tylko istnienie różnicy w stopniu, nie zaś w charakterze wewnętrznym. W takim razie dwa napozór przeciwne zjawiska byłyby tylko dwiema fazami jednego i tego samego procesu i nie różniłyby się więcej od siebie, niż dźwięk od hałasu, lub ton bardzo wysoki od tonu bardzo nizkiego, które zależą od jednej i tej samej przyczyny, a mianowicie liczby drgań w ciągu jednostki czasu. Ja opowiadam się za tą ostatnią hypotezą. Weźmy dla przykładu wypadek prosty, w którym proces następstwa odbywa się całkowicie. Mamy naprzykład człowieka, będącego w stanie obojętnym, nijakim, średnim, t. j. w stanie, którego nie możemy zaliczyć ani do przyjemnych, ani do przykrych, kiedy poprostu czuje on tylko, że żyje. Lubi on zapach kwiatów; przyniesiono je do jego pokoju, sprawia mu to przyjemność. Po upływie godziny rzecz się zmienia; zapach zaczyna go drażnić i stara się on go pozbyć. Widzimy tutaj trzy następujące momenty: obojętność, przyjemność, przykrość.

Te trzy fazy świadomości zaznaczają się odpowiedniemi zmianami w organizmie, jako to: w krążeniu krwi, oddychaniu, ruchach, odżywianiu. Pierwsza faza odpowiada średniemu stanowi

działalności życiowej, druga—wzmożeniu się tej działalności, t. j. podług ogólnie przyjętego wyrażenia (o którym będziemy mówić niżej) — powiększeniu energji; trzecia — upadkowi działalności życiowej, — zmniejszeniu się energji. Takich danych dostarczają nam doświadczenia i spostrzeżenia. Badania czuć węchowych, przeprowadzone przez Férégo (z pominięciem innych), wykazały, że towarzyszące im stany przyjemne lub przykre zaznaczają się na dynamometrze przez wzrost lub spadek ciśnienia. U jednego człowieka, którego zwykła siła dynamometryczna równała się 50—55, spadała ona pod wpływem nieprzyjemnego zapachu do 45, pod wpływem zaś przyjemnego zapachu podnosiła się do 65. U innego człowieka (hysteryka) zapach piżma, sprawiający mu przyjemność, podniósł z początku wskazówkę dynamometru z dwudziestu trzech na 46; po upływie zaś trzech minut, gdy stał się on nieprzyjemnym, wskazówka spadła do 19. [1]) W organizmie zachodzą ciągłe wahania, które zaznaczają się w świadomości przez stany przyjemne lub przykre. Dwa te przeciwne nastroje zależą od jednej przyczyny, a mianowicie od działalności życiowej, stanowiącej ich podstawę. Niech mi wolno będzie zrobić w tym względzie następującą hypotezę:

Jeżeli nie zawsze, to przynajmniej w większości wypadków zachodzą *jednocześnie* dwa procesy przeciwne, jeden w kierunku wzmagania się, drugi zaś zmniejszania się działalności życiowej: *To, co dochodzi do świadomości życiowej, jest tylko różnicą.* Różnica ta wynika z porównania przychodów organizmu z jego wydatkami. Przyjmijmy za schemat chwilę, w której działalność konstrukcyjna i rozkładowa równoważą się nawzajem. Moment ten odpowiada nijakiemu albo obojętnemu stanowi psychologicznemu. Wyraźmy go wzorem liczbowym $50 = 50$. Następuje drugi moment, w którym bierze przewagę działalność rozkładowa: przypuśćmy, równa się ona 60, gdy przeciwnie działalność konstrukcyjna spada do 40. Porównywając drugi moment z pierwszym, znajdujemy różnicę, dającą się wyrazić wielkością odjemną — 20, której równoważnikiem psychicznym jest przykry stan świado-

[1]) Féré. *Sensations et Mouvements*, str. 62, 63.

mości. Wreszcie następuje trzeci moment, w którym działalność konstrukcyjna wzrasta do 60, rozkładowa zaś spada do 40. W tym wypadku różnica wyraża się wielkością dodatnią + 20 odpowiada jej w dziedzinie świadomości stan przyjemny. Ostatni przykład przytoczyłem tylko dlatego, aby czytelnik unaocznił sobie nasze wywody teoretyczne. Tak rozumiana przemiana rozkoszy w ból i bólu w rozkosz przedstawia jedynie odbicie się w dziedzinie psychologji uczuć zasadniczego rytmu życia. Ten ostatni sprowadza się ostatecznie do odżywiania, które składa się z dwóch nawzajem od siebie zależnych i nawzajem się warunkujących procesów: asymilacji, dezasymilacji; integracji dezintegracji. Oprócz wypadków krańcowych, jak np.: osłabienia i wyczerpania z jednej strony, a nadkrwistości z drugiej, kiedy prawie samowładnie panuje jeden z tych dwóch procesów, zwykle wahają się one około pewnego punktu środkowego, jak np. rozkosz i ból około stanu, zwanego nijakim. Zdarza się w fizjologji, że zjawisko bardzo proste i łatwe do zauważenia zasłania i kryje poza sobą zjawisko zupełnie przeciwne. W ten sposób często główną część zjawiska przyjmujemy mylnie za całość. Wiadomo naprzykład, że mięśnie ogrzewają się podczas działania. Fakt ten zdaje się przeczyć prawu przekształcenia się energji, praca bowiem mechaniczna powinna pochłonąć część tego rodzaju ruchu, który nazywamy ciepłem. Béclard i kilku innych uczonych po nim wykazali, że na początku pracy dodatniej daje się w samej rzeczy zauważyć spadek temperatury, i że w mięśniu czynnym zachodzą dwa zjawiska przeciwne: zjawisko fizyczne, pochłaniające ciepło i wywołujące oziębienie mięśnia, będącego w ruchu, i zjawisko chemiczne, będące przyczyną ogrzewania się mięśnia. To ostatnie nie pozwala zauważyć pierwszego. Podobnież dobrze znane doświadczenia Schiff'a dowiodły, że mózg ogrzewa się w czasie otrzymywania i wytwarzania wrażeń, gdy przeciwnie rezultatem jego pracy powinno być oziębienie; lecz doświadczenia Tanziego zdają się wykazywać, że w czasie pracy mózgu odbywają się ciągle kolejne wahania temperatury w dół i w górą. Przytaczamy te fakty, nie mające bezpośredniego związku z naszym przedmiotem, żeby dowieść, że jednoczesne istnienie dwóch procesów przeciwnych, z których bardziej

widoczny zasłania drugi, nie jest urojeniem. Istnieją często spółcześnie dwa zjawiska, z których jedno spostrzegamy, drugie zaś pozostaje w cieniu.

A więc, podług naszej hypotezy warunki powstawania rozkoszy i bólu znajdują się w ścisłym związku wzajemnym i zawsze współistnieją ze sobą; to, co przenika do świadomości, jest przewyżką; przemiana zaś bólu w rozkosz lub naodwrót jest tylko zmianą różnicy na korzyść jednego lub drugiego z tych stanów. [1])

Dodajmy jeszcze parę uwag o przekształcaniu się bólu w rozkosz. Stanowi ono zjawisko rzadsze, niż przekształcenie się rozkoszy w ból, i przedstawia kilka szczegółów godnych zanotowania,

Zanadto żywe rozkosze szybko wyczerpują organizm, co stanowi bardzo sprzyjającą okoliczność dla wcześniejszego powstawania bólu; natomiast nie sądzę, aby silne bóle mogły przechodzić w rozkosze, oprócz chyba w nielicznych wypadkach, które rozpatrzymy w rozdziale następującym.

„Przemiana“ nigdy tutaj nie odbywa się nagle, lecz zwykle przedstawia proces powolny. Starano się go wytłumaczyć przez nałóg, lecz nałóg jest wyrażeniem zanadto ogólnym i wymaga bliższego objaśnienia w każdym oddzielnym wypadku. Wyrażę równie zdanie, że rozkład i upadek działalności życiowej, towarzyszący uczuciu przykremu, wywołuje sam przez się naprawę organizmu i powiększenie działalności życiowej, która stanowi warunek powstawania rozkoszy; lecz nie wynika z tego, że ten okres odnawiania się istnieje współcześnie z wrażeniem pierwotnym i nadaje mu przeciwny wygląd uczuciowy. Człowiek, zaczynający palić, doświadcza z początku rozmaitych przykrości

---

[1]) Tak samo — zdaje się — w mniemaniu Rutgers Marshalla (wyż przyt. zd.). Uważa on zawsze „rozkosze — bóle“, jako stany, znajdujące się z sobą w związku. Czystą rozkosz czujemy zawsze, kiedy działalność fizyczna, współistniejąca ze stanem psychicznym, połączonym z rozkoszą, pociąga za sobą wydatek przewyżki nagromadzonej siły, przejście tej przewyżki ze stanu energji potencjalnej w energję kinetyczną; czyli innemi słowami, kiedy energja, wyswobodzona przez jakąkolwiek podnietę, przewyższa ilościowo tę energję, którą zwykle wyswobadza dana podnieta.

(nudności, bólu głowy i t. p.); później następuje okres naprawy, lecz nie wiąże się on bezpośrednio z czynnością palenia. Sądzę, że prędzej można przypuścić wraz z Beaunis'em, że stany przyjemne, o których mowa, nie są zjawiskami prostemi, lecz złożonemi, składającemi się z pewnej ilości pierwiastków. „Być może, że jedne z pierwiastków, tworzących czucie, są przyjemnemi, inne przykremi; pod wpływem nałogu i ćwiczenia pierwiastki przykre znikają stopniowo ze świadomości; pozostają tylko pierwiastki przyjemne czucia. W tym wypadku nie widzimy rzeczywistej przemiany bólu w rozkosz, lecz tylko stopniowe znikanie pierwiastków przykrych czucia i pojawiania się natomiast pierwiastków przyjemnych.“ [1])

Przyczyny tej przemiany, być może — trzeba szukać tej w gruncie rzeczy mało znanej funkcji biologicznej, którą zowiemy przystosowaniem, a która — zdaje się — da się sprowadzić do zmian w odżywianiu. Doświadczenie dowodzi, że jej wpływ zależy od przypadku: u jednych osiąga ona swój cel, u drugich—nie.

---

[1]) Beaunis, *Sensations Internes* (str. 426—427) Badania G. Dumas'a nad wielu warjatami (str. 52) doprowadziły go do odróżniania podług symptomatów krążenia krwi i oddychania dwóch różnych typów smutku.

Radości może towarzyszyć albo nadmierne pobudzenie ruchów, (hypertension) albo ich otamowanie (hypotension). Objawami smutku bywają: albo otamowanie ruchów, zwolnienie bicia serca i krążenia krwi; albo nadmierne pobudzenie ruchów, zwolnienie bicia serca i krążenia krwi; albo otamowanie ruchów, przyśpieszenie bicia serca i częstości oddychania. Szczegóły doświadczeń znajdzie czytelnik w wyżej przytoczonych artykułach.

ROZDZIAŁ IV.

Chorobliwe rozkosze i bóle.

Nadgłówek tego rozdziału może wydać się komuś paradoksalnym; rozkosz bowiem wyraża zwykle zdrowie, lub nawet zbytek sił życiowych, ból zaś w samym już swym określeniu zawiera cechy stanu chorobliwego. Sadzę nawet, że nazwanie bólu stanem *nienormalnym* byłoby rzeczą zupełnie właściwą. Pomimo to fakty, któremi zajmiemy się niżej, nie są rzadkością i zasługują na oddzielne ich zbadanie, nieregularności bowiem i zboczenia w objawach rozkoszy i bólu pozwolą nam lepiej poznać ich istotę.

Rozpatrując po raz pierwszy przedmiot ze strony patologicznej — której to metody w dalszym ciągu naszej pracy będziemy używali przy rozpatrywaniu każdego wzruszenia, zarówno prostego, jak i złożonego — musimy zrobić kilka uwag przedwstępnych.

Nie potrzebujemy usprawiedliwiać wprowadzenia do psychologji metody patologicznej; dowiodła ona bowiem już swej pożyteczności; jej rezultaty są zanadto liczne i znane, aby je tu wyliczać. W samej rzeczy metoda powyższa daje nam dwie ważne korzyści: 1) jest jakby szkłem powiększającym, pozwalającym dokładniej obserwować zjawisko moralne: tak np. halucynacja pozwala lepiej zrozumieć rolę zwykłych wrażeń, a suggiestja hypnotyczna objaśnia zjawiska poddawania w życiu codziennym; 2) przedstawia ważny środek analizy. Stany patolo-

giczne — jak mowią słusznie — są tylko zakłóceniem stanów normalnych, nic zaś nie pozwala nam dokładniej poznać mechanizmu, niż zatrzymanie się lub popsucie jednego z jego kółek: afazje [1]) naprzykład wywołują rozkład pamięci i oddzielają od siebie różne rodzaje znaków przypomnienia, których istnienia nie mogłaby nawet podejrzewać najsubtelniejsza analiza psychologiczna.

Główną wadą tej metody jest trudność ścisłego określenia momentu, kiedy jej zastosowanie staje się możliwym. Odróżnienie stanów zdrowych od chorobliwych nie zawsze jest łatwym zadaniem. Bez wątpienia zdarzają się wypadki; nie przedstawiające żadnych wątpliwości; lecz są też strefy nieokreślone, leżące pośrodku, które stanowią jakby przejście między zdrowiem a chorobą. Claude Bernard wypowiedział nawet następujące śmiałe zdanie: „Tak zwany stan normalny jest jedynie czystym pojęciem naszego umysłu, postacią typową i oderwaną, nieokreślającą tych niezliczonych zboczeń, którym wciąż organizm podlega podczas swych kolejnych i perjodycznych funkcji". Jeżeli tak się rzecz ma ze zdrowiem ciała, to z ileż większą słusznością zdanie powyższe może być zastosowane do zdrowia ducha. Dylemat: „ten człowiek jest warjatem, lub nim nie jest — mówi Griwsinger — w wielu wypadkach nie da się rozwiązać." Organizm duchowy, jako bardziej złożony i bardziej niestały od organizmu fizycznego, z większą jeszcze trudnością dostarcza nam jakowegoś probierza. Wreszcie w przedmiocie naszym trudność powyższa dochodzi do swego *maximum*, życie bowiem uczuciowe, będące najbardziej ruchliwą postacią życia psychicznego, bez ustanku waha się koło pewnego punktu równowagi, to wznosząc się zbyt wysoko, to spadając zbyt nizko.

Bądź jak bądź, ponieważ musimy się zdecydować uważać pewne cechy za oznaki chorobliwe, za *probierz* do odróżniania w dziedzinie uczucia stanów zdrowych od chorobliwych, przyłączymy się więc do zdania Féré'go, który w następujących wypadkach uważa wzruszenie za stan chorobliwy.

---

[1]) Afazja — utrata mowy (Prz. tł.).

1) Kiedy towarzyszące mu zjawiska fizjologiczne odznaczają się nadmiernym natężeniem (dodamy od siebie: albo posiadają zbyt małe natężenie);

2) kiedy powstaje ono bez dostatecznych przyczyn;

3) kiedy trwa zbyt długo. [1])

Te trzy cechy, które nazwę: działalnością nienormalną, wyrażającą się w przewyżce, albo niedostatku wyswobodzonej energji, pozornym brakiem stosunku między przyczyną i skutkiem, stanem chronicznym, przydadzą się nam nieraz w dalszym badaniu wzruszeń. Na teraz zajmować nas one będą jedynie o tyle, o ile dotyczą rozkoszy i bólu.

I.

Zacznijmy od rozkoszy. Rozpatrzmy przedewszystkim wypadek typowy, badany przez niektórych psychologów, lecz — podług mego zdania — nie wyjaśniony przez nich dostatecznie. Mówię tu o tym szczególnym stanie, który Spencer nazywa *luxury of pity*, Bouiller—rozkoszą w cierpieniu, a które najdokładniej byłoby nazwać *rozkoszą cierpienia* Jest ono delektowaniem się swym własnym cierpieniem, upajaniem się nim, rozkoszą.

Ten nastrój ducha spotykamy — nie tylko — jak możnaby sądzić, u ludzi przeżytych i w epokach subtelnej cywilizacji: zdarza się on również u ludów, które zaledwie wyszły ze stanu barbarzyństwa. Bouiller [2]) znalazł napomknienia o tym nastroju już u autorów starożytnych, i to nietylko u Lukrecjusza, Seneki i innych moralistów, lecz i w poematach Homera, w których widzimy odbicie cywilizacji dosyć pierwotnej i w których pomimo to spotykamy „łzy radośne.“ Ślady podobne mógłby on znaleźć

[1]) Féré. *Pathologie des émotions*, str. 223.

[2]) Bouiller, *Du plaisir et de la douleur*, (Rozdz. VII.).

również w Biblji, i jak sądzę, w epopeach staro - indyjskich. Nie jest to więc zjawisko rzadkie; w każdym razie im więcej wznosi się cywilizacja, tym staje się ono częstszym. Kilka przykładów będzie dla nas miało większe znaczenie, niż cytaty. Przykładów tego rodzaju rozkoszy cierpienia bądź fizycznej, bądź moralnej znajdujemy mnóstwo. Niektórzy chorzy doświadczają niezwykłej przyjemności, rozdrapując swe rany. Znałem — mówi Montegazza — pewnego starca, który przyznał mi się, że doświadcza wielkiej, niemniejszej od każdej innej przyjemności, kiedy rozdrapuje zaognione brzegi swej strasznej rany, którą miał od kilku lat na nodze". [1]) Sławny Hieronim Cardan [2]), który żył w epoce Odrodzenia, mówi w swej „Autobiografji," że nie mógł się obejść bez cierpienia; i kiedy zdarzało mu się niedoświadczać przez pewien czas żadnej przykrości, uczuwał taką jej potrzebę, że każdy ból wydawał mu się ulgą." W takim stanie miał on zwyczaj dręczyć swe ciało dotąd, póki nie pojawiały się łzy w oczach.

Możnaby przytoczyć jeszcze mnóstwo przykładów rozkoszy bólu fizycznego. Co się tyczy rozkoszy cierpienia moralnego, to przytoczę tu tylko jeden przykład, a mianowicie melancholję, w zwykłym, nie zaś w medycznym znaczeniu tego wyrazu, jak np. melancholję zakochanych, poetów, artystów i t. p. Stan ten przedstawia typ słodkiego upajania się smutkiem. Każdy człowiek może być smutnym, lecz nie każdy, kto chce, może być melancholijnym. Wspomnę jeszcze mimochodem o zachwycaniu się brzydotą w dziedzinie estetyki i o przyjemności patrzenia na krwawe widoki i męki, o której będziemy mówili oddzielnie.

Porzućmy teraz fakty i zajmijmy się rozpatrzeniem prób, zrobionych dla ich objaśnienia. Nie są one liczne. Bouiller w wyżej wspomnianej pracy zdaje się przyłączać do zdania pewnego Kartezjańczyka, który mówi: „Jeżeli dusza we wszystkich, nawet najbardziej bolesnych objawach namiętności, doświadcza

---

[1]) Montegazza, *Fisiologia del piacere*, str. 26.

[2]) *De vita propria* Cardana przedstawia ciekawe studjum psychologji patologicznej. Cardan był bowiem człowiekiem, jakich w naszych czasach nazywamy neuropatami, narwanemi.

pewnego stanu delikatnej i ukrytej błogości, jeżeli cieszy się ona swym cierpieniem i nie chce szukać pociechy, pochodzi to z istniejącej w niej świadomości, że stan, w którym się ona znajduje, jest stanem serca i umysłu," dla niej najodpowiedniejszym. To mniemane objaśnienie jest dla mnie zupełnie niezrozumiałe; wolę już objaśnienie Hamiltona, który za główną przyczynę *rozkoszy cierpienia* uważa „wzrost działalności życiowej, wywołany w całej naszej istocie przez ślady naszych cierpień." To objaśnienie nie rozmija się przynajmniej z logiką, wiąże bowiem rozkosz ze zjawiskiem, zwykle jej towarzyszącym, t. j. ze wzrostem energji. Spencer [1]) obszerniej zbadał to zagadnienie: „Zwrócę uwagę czytelnika na inne uczucie egoistyczne, głównie z powodu zagadkowości jego przyrody. Istnieje pewne uczucie przyjemno - przykre, którego charakter trudno określić, a jeszcze trudniej wykryć jego pochodzenie: mówię tu o nastroju, który nazywamy czasem rozkoszą bólu. Uczucie to, które wywołuje u człowieka cierpiącego chęć przebywania na osobności jedynie ze swym bólem i każe mu sprzeciwiać się wszelkiej rozrywce, wynika być może z tej przyczyny, że człowiek taki skupia swą uwagę na przeciwieństwie, jakie zachodzi między tym, na co on — według swego zdania — zasługuje, i traktowaniem, jakiego doznaje ze strony swych bliźnich, lub potęgi wyższej. Jeżeli sądzi on, że zasługuje na więcej, niż otrzymał, szczególniej zaś, kiedy zamiast spodziewanej nagrody, doznał przykrości, to świadomość zasłużonej — podług jego zdania nagrody łagodzi świadomość doznanej przykrości i wskutek kontrastu wywołuje stan przyjemny... Żywi on myśl doznanej przez siebie wielkiej niesprawiedliwości i uczucia wyższości nad temi, którzy mu ją wyrządzili... Czy to objaśnienie jest sprawiedliwe? Czuję, że nie jest ono zupełnie jasne i podaję je jedynie jako zrobioną próbę objaśnienia stanu rozkoszy cierpienia. Przyznaję, że to szczególne wzruszenie posiada taki charakter, że ani analiza, ani synteza niepozwalają mi pojąć go dokładnie."

---

[1]) *Principles of psychology*, t. 2, § 518.

Objaśnienie to — mniemam — wyświetla tylko część zjawiska i nie da się zastosować we wszystkich razach. Wogóle — podług mego zdania — wszystkie próby tego rodzaju nie mogą się udać, dopóki ich autorowie będą stali na gruncie psychologji normalnej. Zjawisko to powinno być badane za pomocą metody patologicznej. Być może, zarzuci mi kto, że zmieniam jeden tylko wyraz przez drugi, lecz jak przekonamy się z dalszego ciągu, rzecz się ma wcale inaczej. Popełniono błąd, zaczynając badania od zjawisk zbyt subtelnych i rozpatrując je oddzielnie. Powinniśmy tutaj używać nie syntezy lub analizy, lecz metody powiększania zjawisk, t. j. powinniśmy ułożyć zjawiska w łańcuch, którego ostatnie ogromne ogniwa objaśniałyby pierwsze. Oto główne punkty tego stopniowego układu: melancholja estetyczna—przejściowa albo perjodyczna; przesyt (spleen); melancholja (w znaczeniu lekarskim [1]); wreszcie, jeszcze dalej, dążność do samobójstwa i samobójstwo. To ostatnie pozwoli nam zrozumieć wszystkie inne: Pierwsze ogniwa tego łańcucha przedstawiają postać zarodkową, nie doszłą lub złagodzoną tej dążności, która popycha osobnika do samobójstwa, i tej chęci, która go ku niemu pociąga. Te słabe postacie, które w znacznej większości wypadków w porę hamujemy, stanowią pierwszy krok naprzód na drodze ku zniszczeniu i dają się jedynie objaśnić, gdy je porównamy z ogniwami ostatniemi.

Ewolucjoniści zrobili przypuszczenie, że istniały niegdyś zwierzęta, posiadające taką budowę, iż rozkosz u nich towarzyszyła działalności szkodliwej, ból zaś działalności pożytecznej dla organizmu. Ponieważ jednak każde zwierzę szuka rozkoszy, a unika bólu, zwierzęta więc o podobnej organizacji musiały wkrótce wyginąć, szukały one bowiem tego, co nadwerężało ich organizm, a unikały tego, co go zachowywało przy życiu. Przypuszczenie takie nie posiada charakteru chimerycznego; widzimy

[1]) Chorobliwa postać czuciowości u melancholików — mówi Krafft-Ebing — wyraża się przez rozkoszowanie się cierpieniem (*Leidseligkeit*): pojęcia, które w stanie zdrowia, wywołują ból, rozbudzają w ich zgnębionej świadomości słabe uczucie zadowolenia, objawiające się na zewnątrz przez odpowiedni nastrój uczuciowy.

bowiem często, że ludzie znajdują przyjemność w tym, co — jak im dobrze wiadomo — prowadzi ich szybko ku śmierci. Istota obdarzona podobną organizacją posiada w sobie samej nielogiczność i sprzeczność, które muszą ją zabić.

Możnaby tutaj zrobić uwagę, że jeżeli działalność szkodliwa i ból — z jednej strony, a działalność pożyteczna i rozkosz — z drugiej, wiążą się nierozłącznie z sobą, w taki sposób, że stan przykry jest odbiciem się w świadomości działalności rozkładowej i naodwrót, w danym wypadku widzimy odwrócenie porządku: rozkosz towarzyszy rozkładowi, a ból odbudowywaniu. Ta hypoteza, posiadająca nieznaczne prawdopodobieństwo, nie jest koniecznie potrzebną. Jeżeli zrobimy przypuszczenie, o którym mówiliśmy w poprzednim rozdziale, że zachodzą zawsze dwa jednoczesne i przeciwne sobie procesy, których różnica jedynie zaznacza się w świadomości, to wystarczy, aby jeden z tych procesów powiększył się w sposób niezwykły, lub drugi zmniejszył się, żeby i różnica ta zmieniła się na korzyść jednego lub drugiego z nich. Ostateczny rezultat, prawda, nie jest tu zgodnym z ogólnym prawidłem; reszta bowiem, która w powyższych wypadkach powinna być odjemną (bólem), jest dodatnią (rozkoszą); lecz to stanowi tylko nowy dowód, że mamy przed sobą zboczenie, nieregularność, wypadek patologiczny, który powinniśmy rozpatrywać w sposób odpowiedni.

Wybraliśmy dla naszych badań wypadek oddzielny typowy. Nie będziemy dalej wyliczać różnych chorobliwych rodzajów rozkoszy, lecz postaramy się dać klasyfikację, żeby wykazać ich szerokie rozpowszechnienie. Opierając się na wybornym określeniu Montegazzy: chorobliwą rozkoszą jest taka, która stanowi przyczynę lub skutek działalności szkodliwej", dzielę je na trzy klasy:

1. Rozkosze nawpół patologiczne. Tworzą one przejście od rozkoszy zdrowych do całkowicie chorobliwych. Są to te postacie, które wymagają nadmiernego lub długotrwałego wydatku energji życiowej. Wiadomo, że rozkosze smakowe, węchowe, wzrokowe, słuchowe dotykowe, jak również wywołane przez ćwiczenia mięśniowe, lub stosunki płciowe sprowadzają zmęczenie, wyczerpanie, albo nawet przechodzą w stany przykre. Rozko-

sze czułego przywiązania, miłości własnej, posiadania, przekształcając się w namiętność, t. j. przechodząc w stany silniejsze i bardziej stałe, przestają być czystą rozkoszą i przyłącza się do nich pierwiastek bólu. Klasa ta zawiera w sobie przyjemności, zaledwie chorobliwe, ból bowiem następuje po rozkoszy. Inaczej rzecz się ma w dwóch pozostałych klasach, gdzie rozkosz z rozkładu rodzi się i zapanowuje w świadomości.

2, Rozkosze, niszczące organizm. Nie będę się tutaj zatrzymywał nad pewnemi zboczeniami smaku i węchu, które rozpatrzymy w innym miejscu, lecz muszę wspomnieć o rozkoszy wywołanej przez upicie się alkoholem lub użycie innych narkotyków, która stanowi zjawisko powszechne i nieodłączne od życia ludzkości: wszędzie i zawsze, nawet pośród dzikich hord, człowiek wynajdywał sztuczne środki, pozwalające mu przeżyć choć jedną chwilę w świecie zaczarowanym. Bardziej pouczającemi jednak są przykłady rozkoszy nienabytej i nie wynalezionej, w których rozkosz panuje w czasie działalności rozkładowej i nie pozwala nam jej dojrzeć. Tak naprzykład istnieje pewien okres w rodzaju paraliżu ogólnego u chorych umysłowo, kiedy chory sądzi, że posiada najlepsze zdrowie, ogromną siłę, bogactwa i władzę: w tym okresie w całej jego postaci wyraża się zadowolenie i błogość, Podobnie rzecz się ma w niektórych postaciach ostrej manji. Z jednej strony, którą nie będziemy się zajmowali, zbliża się ona do gniewu, z drugiej zaś przedstawia nastrój wesoły i radosny, poczucie własnej energji i siły. Niektórzy chorzy po wyzdrowieniu mówią: że nie czuli się nigdy tak szczęśliwemi, jak w czasie choroby (Krafft-Ebing). Można przytoczyć również jako przykład suchotników: wielu z nich nigdy nie bywa tak pełnemi nadziei i nie tworzy tak obszernych planów, jak przed samą śmiercią. Wskażemy w końcu na stan błogości (euforję) umierających. Próbowano objaśnić go przez analgiezję, zapominając, że zniknięcie bólu nie jest jeszcze pojawieniem się radości. Féré, który zbadał tę kwestję w swej *Patologji wzruszeń* [1]),

[1]) Str. 170 i nast.

przypuszcza, że ten rodzaj zachwycenia wywołują chwilowe lecz rzeczywiste warunki krążenia krwi w mózgu.

Czy mamy przypuszczać, że we wszystkich tych wypadkach rozkosz, zbaczając ze zwykłej drogi swej celowości, staje się zjawiskiem, zaznaczającym w naszej świadomości głębokie i niepowetowane straty organizmu? Nie widzę żadnej tego potrzeby. Rozsądniej będzie przypuścić, że rozkosz w tym wypadku, jak i w innych, zależy od przyczyny naturalnej, a mianowicie po większenia się działalności życiowej. Każdej chorobliwej rozkoszy towarzyszy pewne podniecenie, które nie jest działalnością normalną; w przeciwnym razie człowiek chory na febrę lub neuropata byliby ludźmi, cieszącemi się nadmiarem zdrowia.

W rzeczywistości mamy tu przed sobą fakt złożony: z jednej strony widzimy ciągły i szybki upadek, posuwający się naprzód wielkiemi krokami i nie zaznaczający się w świadomości, z drugiej zaś powierzchowne, chwilowe lecz świadome podniecenie. Nienormalność zawiera się właśnie w tym braku stosunku psychicznego, albo ściślej, w krótkowzroczności naszej świadomości, która nie może przekroczyć swych wązkich granic i przeniknąć w dziedzinę nieświadomości.

3. Rozkosze szkodliwe, o charakterze społecznym. Wiążą się one nie ze szkodą danego osobnika, lecz ze szkodą innych ludzi. Taką jest rozkosz, doświadczana przy zabijaniu, patrzeniu na zabójstwo, przypatrywaniu się krwawym widowiskom, walce byków lub innych zwierząt, a w znacznie mniejszym stopniu przyjemność, dostarczana nam przez czytanie lub opowiadanie o krwawych wypadkach. Rozkosz ta da się łatwo objaśnić. Przedstawia ona zadośćuczynienie gwałtownym dążnościom ku zniszczeniu, które w słabym lub silnym stopniu, nieświadomie lub świadomie, istnieją we wszystkich ludziach. Badanie ich wkracza w dziedzinę patologji dążności, którą zajmiemy się niżej; na teraz zauważymy tylko mimochodem, że dążności te przypuszczają pewne rozwinięcie energji, co stanowi jeden z warunków rozkoszy czynnej.

A teraz ostatnie pytanie: Czy rozkosz — w szczególności radość — może wywołać poważne zakłócenia organiczne, jak naprzykład pomieszanie zmysłów lub śmierć?

Niektórzy psychjatrzy, Bucknill, Tuke, Guislain i inni, przytaczają wypadki pomieszania zmysłów, które przypisują nagłej radości: niespodziewanemu spadkowi, otrzymaniu dawno upragnionej posady. Griesinger utrzymuje, że zdarza się bardzo rzadko — jeżeli wogóle się zdarza — aby nadmierna radość sama przez się była przyczyną pomieszania zmysłów.“ Inni badacze zupełnie przeczą możliwości podobnego zdarzenia.[1]) W samej rzeczy w spisie przyczyn, wywołujących pomieszanie zmysłów nie znajdujemy nigdy radości.

Tak samo sądzono i o wypadkach śmierci [2]) z radości, zarówno natychmiastowej, jak i poprzedzonej przez zemdlenie.

Podług mnie, takie postawienie kwestji jest zanadto proste. Radość, jako stan świadomości, nie może wywoływać takich skutków. Owe katastrofy dadzą się objaśnić jedynie przez nagłe i gwałtowne zakłócenia w organizmie, które mogą działać w taki sposób tylko na ludzi usposobionych. Doprowadza do pomieszania zmysłów lub zabija nie radość, lecz wstrząśnienie, otrzymane przez organizm, będący w stanie anormalnym. Słuszniej byłoby powiedzieć, że zjawisko, które u zwykłych ludzi powinnoby było wywołać radość, wywołuje w danym wypadku szczególny stan chorobliwy, zakończony przez śmierć lub pomieszanie zmysłów.

II.

Przeciwną stronę pytania omówić można w kilku słowach. Zdarzają się, choć rzadko, ludzie, którzy smucą się szczęściem, jakie ich spotyka: Doświadczają oni *bólu z powodu rozkoszy*. Zdaje mi się, że żaden psycholog nie wspomniał dotąd o tym uczuciu i ja uważam za rzecz zbyteczną dłużej się nad nim za-

[1]) Féré, *Pathologie des émotions* str. 293 i 294.

[2]) Kilka wypadków śmierci z radości autentycznych lub nie, przytacza Féré (wyż. prz. dz.) str. 234.

stanawiać. Przedstawiając postać przeciwną *rozkoszy cierpienia*, w grucie rzeczy ma ono z nią wielkie podobieństwo. Ten nastrój ducha, spotykamy u niektórych pesymistów, słusznie nazwano ekscentrycznością, dziwactwem. Wyrażenie to pokazuje, że mniemanie ogólne instynktowo uważa go za zboczenie, anomalję. Jest to tylko wypadek szczególny zjawiska więcej ogólnego — smutku chorobliwego albo patologicznego, do którego badania przystąpimy obecnie. Zauważyłem już wyżej, że ponieważ ból i smutek zawierają w sobie zawsze pierwiastek chorobliwy, wyrażenie *anormalny* ściślejby je określało i dawałoby mniej powodów do krytyki.

Żeby rozwiązać pytanie, czy ból fizyczny lub moralny nie zgadza się z główną zasadą i może być zaliczonym do stanów nienormalnych, uciekamy się do trzech oznak odróżniających, o których mówiliśmy na początku tego rozdziału. Jako typ możemy wziąć jedną tylko melancholję (w lekarskim znaczeniu tego wyrazu); posiada ona bowiem wymagane warunki: długotrwałość, pozorny brak stosunku między przyczyną i skutkiem, oddziaływanie zbyt silne lub zbyt słabe.

Opisanie melancholji uważam za rzecz zbyteczną, ponieważ możemy je znaleźć w każdej pracy o chorobach umysłowych. Nastrój ten posiada wiele postaci klinicznych, zacząwszy od *melancolia attonita*, graniczącej z idjotyzmem, a skończywszy na tej ożywionej postaci, kiedy chory ciągle się skarży, od postaci lekkich do głębokich i nieuleczalnych.

Dostatecznym dla nas będzie wskazać na najogólniejsze cechy melancholji: porównując ją ze zwykłym smutkiem, używamy metody powiększania, stan bowiem chorobliwy jest tylko wyraźniejszą postacią stanu moralnego.

1. Wiadomo nam, że fizjologiczne oznaki normalnego bólu dadzą się sprowadzić do jednego mianownika — upadku działalności życiowej To samo zjawisko zachodzi i w wypadku melancholji, z tą jedynie różnicą, że zniżenie się funkcji organizmu przybiera tutaj rozmiary znaczniejsze. Pod wpływem ściskania przez nerwy naczynioruchowe powstaje zwężenie średnicy tętnic, anemja, oziębienie się kończyn; spadek ciśnienia sercowego, które od średniej liczby 800 gramów, może zniżyć się do 650 lub nawet

500 gramów; postępowe zwalnianie sprawy odżywiania z rozmaitemi wynikającemi zeń zjawiskami: zakłóceniem w trawieniu, powstrzymaniem wydzielin; ruchy powolne i rzadkie, wstręt do wszelkich wysiłków mięśniowych, do wszelkiej pracy i ćwiczeń cielesnych, oprócz chwil napadów furji u melancholików ożywionych, kiedy spotykamy mnóstwo nieskoordynowanych ruchów. Taki jest obraz ogólny. Widzimy, iż jest to obraz cierpienia, ból bierny i czynny.

2. Oznaki psychiczne melancholji przedstawiają rozmaite stany uczuciowe, od apatycznej rezygnacji do rozkoszy; niektórzy chorzy czują się tak przygnębionemi, że uważają siebie za umarłych. Wogóle zauważono, że charaktery ponure są bardziej skłonne do melancholji, a wesołe — do manji; w obu wypadkach zachodzi tu przesadne powiększenie stanu normalnego. Odpowiednim stanem umysłowym jest wolniejszy przebieg sprawy kojarzenia pojęć, lenistwo ducha. Zwykle panuje tu jedna „idée fixe“ (urojenie), nie dopuszczając do świadomości niczego, co jest z nią w związku; tak naprzykład hipokondryk myśli jedynie o swym zdrowiu, tęskniący za krajem o swej ojczyźnie, melancholik religijny o swym zbawieniu. Działalność dobrowolna spada prawie do zera; abulja, „świadomość niechcenia, stanowi istotę tej choroby.“ (Schüle). Pojawiające się czasem gwałtowne, nie dające się przewidzieć naprzód odruchowe popędy są jeszcze jednym dowodem upadku woli. Słowem, smutek zwykły pojawia się jedynie w pewnych chwilach, gdy przeciwnie melancholja zamyka się w swym bólu, jak w nieprzeniknionych ścianach bez żadnej szczeliny, przez którą mógłby przeniknąć promień radości.

Pojawia się tutaj pytanie, na którym musimy się zatrzymać, ponieważ wiąże się ono z jednym z głównych zagadnień naszej pracy, a mianowicie z dominującą rolą życia uczuciowego; skąd pochodzi melancholja bierna, uważana jako typ stanu przykrego w jego postaci stałej i krańcowej? Możliwemi są tutaj dwie odpowiedzi: Albo przypuścić, że ból fizyczny, lub pewne wyobrażenie sprowadza nastrój melancholiczny i zatruwa życie uczuciowe, albo przyjąć, że ogólny nieokreślony stan upadku i rozkładu uprzedmiotawia się i wciela w pewną ideę. Podług pierwszej hy-

potezy zjawiskiem pierwotnym jest stan intelektualny; stan zaś uczuciowy jest jedynie jego skutkiem. Podług drugiej stan uczuciowy stanowi pierwszy moment, stan zaś umysłowy wynika z niego. Pytanie to, raczej psychologiczne, niż praktyczne, zwróciło na się uwagę bardzo niewielu psychjatrów. Schüle przypuszcza możliwość obydwu pochodzeń. [1])

W jednych wypadkach chory skarży się na niewywołane przez żadną przyczynę przykre przygnębienie, od którego nie może w żaden sposób się wyzwolić, i na tym poprzestaje; częściej jednak przypisuje on swoje przykre, nieokreślone uczucie jakiemuś zdarzeniu z życia poprzedniego lub obecnego. W innych, *daleko rzadszych wypadkach* nieodstępna myśl pojawia się naprzód i stanowi jakby punkt oparcia dla melancholji i jej skutków. Dr. Dumas, który poświęcił osobne dzieło rozbiorowi tej kwestji [2]) opierając się na swych własnych spostrzeżeniach, doszedł do tego samego, co Schüle, wniosku. Jedna z jego chorych przypisywała niesłusznie swój nieuleczalny smutek po kolei to swemu mężowi, to synowi, to brakowi zarobku. U innych chorych melancholja miała przyczynę intelektualną: stratę majątku, nieuniknione potępienie i t. p. Z powyższych obserwacji wynika, że istnieje zarówno melancholja o pochodzeniu organicznym, zdarzająca się najczęściej, jak i melancholja o pochodzeniu intelektualnym, przedstawiająca zjawisko daleko rzadsze.

Czy można sprowadzić te dwie postacie objawiania się do jednej ogólnej, głębszej przyczyny? [3]) Krafft-Ebing odpowiada twierdząco na to pytanie. „Ból psychiczny i powstrzymanie sprawy myślenia powinny być uważane za zjawiska zależne od siebie i — jak można przypuszczać — posiadające jedną i tę samą przyczynę: zakłócenie w procesie odżywiania mózgu (anemję?), które prowadzi do zmniejszenis działalności nerwowej. Me-

---

[1]) Schüle, *Traité clinique des maladies mentales*. Art. *Mélancholie*. w przekł. fran. str. 21 i 28.

[2]) G. Dumas, *Les états intellectuels dans la Melancholie*. Czytelnik znajdzie tam wiele szczegółowych przykładów.

[3]) Krafft Ebing, t. II, księga I, rozdz. I.

lancholję można] rozpatrywać jako stan chorobliwy organu życia psychicznego, pochodzący z zakłóceń w jego odżywianiu i znamionujący się z jednej strony przez uczucie bólu i pewien szczególny sposób oddziaływania całej świadomości (newralgję psychiczną), z drugiej strony przez utrudnienie ruchów psychicznych (instynktu, pojęć), w końcu zaś przez ich zupełne powstrzymanie.

Nie chciałbym podlegać zarzutowi, że wyprowadzam z faktów obszerniejsze wnioski, niż one na to pozwalają, i że za jakąbądź cenę staram się osiągnąć jedność; lecz w każdym razie z tego, cośmy wyżej powiedzieli, wynika, że jeżeli nie zawsze i wszędzie stan uczuciowy przedstawia zjawisko pierwotne, to przynajmniej zdarza się to najczęściej.

Oprócz tego stan uczuciowy jest w ścisłym związku z zakłóceniami w odżywianiu, które stanowią czynnik zasadniczy. W ten sposób inną drogą dochodzimy również do tego samego wniosku. Dumas (wyż. prz. zd. str. 133 i nast.) nastaje na przygnębiający wpływ okolic błotnistych na fizyczne i moralne odrętwienie i apatję mieszkańców *Sologne*, *Dombes*, *Maremmes* i innych miejscowości, zarażonych *malarją*. Stan ich można streścić w dwóch słowach: Smutek i ryzygnacja. Wszystkie te fakty przemawiają na korzyść organicznego pochodzenia melancholji.

Osobne zbadanie anomalji rozkoszy i bólu posiada znaczenie nietylko samo przez się. Ogólnie przyjęte od czasów Arystotelesa mniemanie, wiążące rozkosz z pożytecznością, ból zaś ze szkodliwością, w rzeczywistości przedstawia wiele wyjątków. Wprowadzenie do badań nad rozkoszą i bólem grupy patologicznej pozwoli nam — być może — rozwiązać pewne trudności i uniknąć błędnego pomieszania postaci normalnych z anomaljami. Spotkamy się z tym zagadnieniem w jednym z następujących rozdziałów.

ROZDZIAŁ V.

Stany nijakie.

Rozpatrywaliśmy z początku rozkosz i ból oddzielnie, uważając je za stany zupełnie różne, pozbawione wszelkiej domieszki obcej; następnie zbadaliśmy te szczególne wypadki, kiedy ból staje się przedmiotem lub przyczyną rozkoszy i odwrotnie.

Pozostaje nam rozpatrzyć wypadki, kiedy pierwiastki przyjemny i przykry istnieją jednocześnie w świadomości w rozmaitych stosunkach, jak naprzykład: u człowieka, wchodzącego na wysoką górę, który czuje jednocześnie zmęczenie, strach, aby nie wpaść w przepaść, i piękność krajobrazu, oraz zadowolenie, wynikające z przezwyciężenia rozmaitych trudności. Te postacie mieszane są stanami, spotykanemi najczęściej; stanowią one nawet zjawisko powszechne, jeżeli zgodzimy się z niektóremi badaczami, że niema zupełnie czystych ani bólów, ani rozkoszy, lecz że z powodu swojej złożoności są one w gruncie rzeczy wzruszeniami.

Zajmiemy się niemi na innym miejscu. Niniejszy rozdział poświęcimy rozbiorowi innego pytania. Pytanie to, szeroko roztrząsane, lecz dotąd nierozwiązane, a być może nawet niepodobne do rozwiązania, dotyczy stanów nijakich, obojętnych, i nie zawierających w sobie zupełnie pierwiastku przyjemności lub przykrości. Czy istnieją takie stany? Niektórzy poważni autorowie dawali na to pytanie odpowiedź twierdzącą; znalazł się na-

wet jeden psycholog, który — jak mi się zdaje — przyjmował po kolei obydwa zdania.[1]) Do rozwiązania tego pytania można przystępować w sposób dwojaki: drogą obserwowania i drogą rozumowania. Rozpatrzmy do jakich rezultatów prowadzi nas każda z tych dwóch metod.

1. Czy stan obojętności istnieje jako fakt dostępny dla obserwacji? Z pomiędzy współczesnych autorów głównym obrońcą tej spornej kwestji jest Bain.[2]) Nie utrzymuje on, aby istniał stan świadomości (feeling), pozbawiony zupełnie pierwiastków przyjemności lub przykrości, lecz sądzi, że, o ile te pierwiastki przedstawiają nieskończenie małe wielkości, psychologja nie ma potrzeby niemi się zajmować. Rozkosz i ból są pierwiastkami ściśle określonemi, pomimo to jednak dowiedzenie się, czy istnieją stany obojętne, będzie miało dla nas znaczenie praktyczne. Za typowy stan obojętny Bain uważa zwyczajne podrażnienie (excitement), któremu może towarzyszyć rozkosz lub ból, lecz które pomimo to różni się od innych zupełnie. Oparzenie się, wąchanie assafetydy, połykanie aloesu — oto przykłady podrażnienia, które nazywamy bólem, dlatego, że ból gra w nich główną rolę. Szum młyna, głuchy szmer wielkiego miasta, stanowią postacie podrażnienia, które raz uważamy za przykre, drugi raz za przyjemne; zasadniczym faktem tutaj jest podrażnienie, rozkosz zaś i ból są zjawiskami przypadkowemi. Większa część przykładów, przytoczonych przez Baina, nie odznacza się trafnym wyborem. Rozpatrzmy niektóre z nich. Za stan obojętny uważa Bain wzruszenie, wywołane przez niespodziewane zdarzenie, lecz zdziwienie jest tylko złagodzoną postacią strachu, i zawsze prawie posiada charakter przykry lub przyjemny. Jako drugi przykład podaje Bain oczekiwanie: „Brak wszelkiego wyrazu w oczach, podczas śledzenia za przebiegiem wyścigu lub poważnej chirurgicznej operacji, nie jest ściśle mówiąc, dowodem braku świadomości,

---

[1]) Krótki historyczny rys kwestji tej do połowy XIX wieku znajdzie czytelnik w pracy Bouiller: *Du plaisir et de la douleur*, rozdz. XI.

[2]) Patrz *Mind* zeszyty: październikowy 1887 r., styczniowy i kwietniowy 1888 r., styczniowy 1889 r. i *Silty the human mind* t. 2, str. 4—5.

lecz przedstawia przykład maximum energji przy minimum świadomości. Jest to raczej stan wzruszeniowy obojętny, niż stan uczuciowy.“ Ten przykład podlega temu samemu, co i pierwszy, zarzutowi; co więcej, oczekiwanie wiąże się z pierwiastkiem wysiłku, który przechodzi nagle w zmęczenie, oprócz tego zaś zawiera ono zadowolenie albo smutek z powodu oczekiwanego przyjemnego lub przykrego wrażenia.

Ci uczeni, którzy przeczą możliwości udowodnienia istnienia stanów nijakich drogą bezpośredniej obserwacji, wyprowadzając ją dedukcyjne z praw ogólnych. Tak naprzykład: Sergi uważa istnienie stanów obojętnych za konieczny wynik określonych warunków biologicznych. Rozkosz i ból stanowią dwie zasadnicze postacie, dwa bieguny życia uczuciowego, między któremi musi istnieć pas obojętny, odpowiadający stanowi doskonałego przystosowania. Ból jest stanem świadomości, wskazującym na walkę organizmu z siłami zewnętrznemi, na brak przystosowania się jego do otoczenia, wynikiem czego jest zmniejszenie się energji organizmu; rozkosz — stanem świadomości, wskazującym, że oddziaływanie organizmu przyłącza się do podrażnień zewnętrznych, z powodu czego wskutek współdziałania objawia się wzrost działalności życiowej.

Obojętność zaś przedstawia nijaki stan świadomości, wskazujący na doskonałe przystosowanie organizmu do sił o stałym lub zmiennym natężeniu, jak naprzykład do średniego natężenia ciepła lub światła: innemi słowy: podrażnienia, które nie wpływają ani na powiększenia ani na zmniejszania działalności życiowej, lecz zachowują ją w stanie poprzednim, wywołują stan równowagi i nie zaznaczają się w świadomości ani jako rozkosz, ani jako ból. [1]) Przypuszczenie, że w pewnych chwilach życia istota czująca nic nie traci, ani zyskuje, i że stan taki jest podścieliskiem tak zwanej psychicznej obojętności, przypuszczenie to wydaje mi się bardzo prawdopodobnym, lecz pomimo to pozostaje tylko hipotezą.

[1]) *Psychologie physiologique*, ks. VI, rodz. I, str. 309 i nast. z przekładu francuskiego.

Przejdźmy teraz do psychofizyków, którzy badali ten przedmiot metodą sobie właściwą i doszli do rozmaitych wniosków.

Trudno wybrać sposób postępowania bardziej teoretyczny i lepiej od nich wykazujący niedostateczność metody intelektualistycznej w dziedzinie życia uczuciowego. Prawdę mówiąc, przedmiot ich badań przedstawia jedynie szczególny wypadek zagadnienia, nie zaś jego całość: starają się oni wyśledzić, czy przy „przekształceniu“ rozkoszy w ból i odwrotnie istnieje w przejściu pomiędzy jednym przeciwnym stanem a drugim punkt nijaki, t. j. stan obojętności. Wundt przedstawia zjawisko na diagramie przez krzywą: część tej krzywej, leżąca powyżej abscysy, ma znaczenie pozytywne i odpowiada rozwojowi rozkoszy; część, leżąca poniżej abscysy, odpowiada rozwojowi bólu i ma znaczenie negatywne; punkt, w którym krzywa przecina abscysę (ażeby podnieść się w stronę rozkoszy, albo spuścić się w stronę bólu) odpowiada punktowi nijakiemu, albo stanowi obojętności. Lehmann, który skądinąd przypuszcza, że słabe czucia są stanami nijakiemi, podaje krzywą, w znacznym stopniu rożniącą się od krzywej Wundta. Doświadczenia, wykonane poprzednio przez Horwicza, a powtórzone przez Lehmanna, wykazały, że jeżeli w ciągu dwóch minut i 20 sekund będziemy trzymali palce w wodzie, której temperatura zmieniać się będzie stopniowo od 35° do 50 C., to z początku będziemy czuli przyjemne ciepło, później kilka nieprzyjemnych słabych ukłuć, następnie częstsze i mocniejsze ukłucie naprzemian z chwilami odpoczynku, w końcu ból. Z doświadczeń tych, Lehmann wyprowadza wniosek, przeciwny wnioskowi Wundta, że przy przejściu od rozkoszy do bólu nie istnieje żaden stan nijaki. [1])

Doświadczenia powyższe posiadają pewne znaczenie, lecz przedstawienie zjawiska na diagramie jest łudzeniem siebie samego, ten bowiem sposób matematyczny niczego nie objaśnia.

---

[1]) Wundt, *Grundzüye der phys. Psychologie*, 4-te wyd. (w języku niemieckim), t. 1, str. 557 i nast.; Lehmann, *Hauptgesetze*, etc. §§ 236 i 241. Jeden z najwybitniejszych uczniów Wundta, Külpe, w swym *Umriss der Psychologie* (1895) uważa istnienie punktu obojętności „za niepodlegające wątpliwości i udowodnione przez cały szereg doświadczeń (str. 249).

Uważać rozkosz za wielkość pozytywną, ból za wielkość negatywną—jest przypuszczeniem zupełnie dowolnym. Co więcej, przejście od wielkości pozytywnych do wielkości negatywnych przez zero jest sprawą, której podstawę stanowi nasza zdolność abstrahowania, a za przedmiot służą ilości oderwane jednorodne. Nic podobnego nie widzimy w różnych stopniach rozkoszy i bólu. Nie wiemy nawet, czy te dwa zjawiska posiadają wspólną podstawę, czy można do nich zastosować jedną i tę samą miarę, czy nie stanowią one pierwiastków ostatecznych i niedających się sprowadzić do zjawisk prostszych, i dlatego nie mamy żadnego prawa w przejściu od jednego z nich do drugiego przypuszczać istnienia *punktu zera*. Jest to zagadnienie rzeczowe, idzie tu o udowodnienie istnienia lub nieistnienia pewnego faktu. Nie mamy pewności, czy zadanie to możliwe jest do rozwiązania.

2. Posłuchajmy tych, co nie uznają możliwości stanów obojętnych. Każdy stan świadomości przedstawia jakby trójcę teologiczną. Zawiera on w sobie świadomość jakiegokolwiek faktu zewnętrznego lub wewnętrznego, pierwiastek ruchu i pewien nastrój uczuciowy. Nazywamy go stanem intelektualnym, ruchowym, wzruszeniowym, odpowiednio do przewagi, a nie wyłącznego istnienia jednego z tych pierwiastków. Wiadomo, że im wyraźniejsze jest postrzeżenie, tym słabszy jest odcień uczuciowy i przeciwnie, im większe natężenie posiada wzruszenie, tym słabszym jest pierwiastek intelektualny, który je wywołuje, bądź jak bądź, zmniejszenie nie równa się zniknięciu. Gdyby istniały stany nijakie, to jeden z zasadniczych pierwiastków życia psychicznego perjodycznie przestawałby istnieć w pewnych chwilach.

Uciekuijmy się zresztą do samej obserwacji i zobaczmy, co nam powie własna świadomość. „Spójrzmy w siebie w czasie jednej z tych chwil spokoju i pozornej obojętności, kiedy napozór nic nas nie wzrusza i kiedy nasza zdrętwiała czuciowość pozostaje jakby w zawieszeniu między rozkoszą i bólem. Pod tym pozornym i łudzącym brakiem czuciowości i oschłością kryją się zawsze pewne mniej lub więcej słabe czucia rozkoszy lub bólu, pewne mniej lub bardziej delikatne i niejasne uczucia radości lub

smutku, które chociaż nie mają w sobie nic podniecającego i żywego, posiadają jednak mimo to istnienie rzeczywiste...

Zresztą czyż możliwą jest rzeczą, aby czuciowość nasza nie pozostawała kiedykolwiek pod wpływem jednej z tych przyczyn ogólnych, które niezależnie od przyczyn drobniejszych działają na nas stale, w każdej chwili życia, które — że się tak wyrażę — oblegają nas nieustannie zwewnątrz i zzewnątrz?“ Autor tych słów (wyż. prz. dz. r. XXI), Bouiller, przytacza na dowód prawdziwości swego zdania niezliczone wrażenia, wywołane w nas przez narządy wewnętrzne, stan powietrza, pogodę, światło, drobne wypadki życia zwykłego. Nie ulega wątpliwości, że dziedzina stanów obojętnych — jeżeli wogóle one istnieją — jest bardzo ograniczoną. Bądź co bądź jednak, chociaż Bouiller z wielką zręcznością broni swego zdania, nie może ono uniknąć jednego zarzutu, a mianowicie: świadectwo naszej świadomości, zawsze wątpliwe, w danym wypadku jeszcze mniej niż gdzie indziej zasługuje na wiarę. W samej rzeczy Bouiller radzi nam *obserwować* samych siebie; w takim razie widzimy przed sobą nie zwyczajną świadomość, będącą w stanie pierwotnym, lecz tę jej postać trochę sztuczną, którą wytwarza uwaga.

Patrzymy tu nie gołym okiem, lecz przez mikroskop, powiększamy i rozszerzamy zjawisko, a w danym wypadku metoda powiększania nie daje dokładnych rezultatów. Pod wpływem tej metody niektóre stany nawpółświadome przekraczają próg świadomości, wynurzają się z półcienia na światło i wprowadzają nas w błąd, że taki jest ich stan zwykły. Wiadomo, że niektórzy ludzie, skupiając usilnie uwagę na pewnych częściach ciała, mogą wywołać w nich czucie ciężkości, mrowienia, bicia tętnic itp. Czy zjawiska te istnieją zawsze, lecz nie mogą być zauważone, dopóki nie przyłączy się ku nim uwaga; lub też czy wywołuje je uwaga, która przez powiększenie działalności krążenia krwi, chociaż nie stwarza ich, lecz tylko wzmaga ich natężenie? To ostatnie przypuszczenie posiada największe prawdopodobieństwo. Hypochondryk, który uporczywie i cierpliwie śledzi szczegóły życia swego organizmu, czuje w sobie bieg życiowego organizmu, niewidocznego dla innych ludzi.

Łatwo byłoby przytoczyć wiele innych przykładów na dowód, że powinniśmy odróżniać wewnętrzną samoobserwację od czystej i prostej świadomości, i że wnioski, wyprowadzone za pomocą pierwszej, nie mogą być stosowane do drugiej, tymbardziej, że w danym wypadku rzecz da się sprowadzić do różnicy w stopniu natężenia.

Zajmujące nas pytanie zupełnie zasługuje na daną mu nazwę „one of the *crubes* of Psychology“ (I. Sully). Chcąc je rozwiązać, musimy się opierać na naszym „widzi mi się“ i na prawdopodobieństwach. Ja osobiście skłonny jestem uznać istnienie stanów obojętnych; nieprawdopodobnym zdaje mi się przypuszczenie, żeby pewne postrzeżenia lub wyobrażenia, powtarzające się ciągle, zawierały oprócz świadomości coś nadto: tak naprzykład, widok moich mebli, porozstawianych w zwykłym porządku, nie wywiera na mnie żadnego dającego się zauważyć przyjemnego ani przykrego wrażenia; jeżeli zaś nawet one istnieją w ilościach nieskończenie małych, to psychologja — jak słusznie mówi Bain, nie potrzebuje na nie zwracać uwagi. Fouillée również zauważył, że stan obojętności nie jest pierwotnym, lecz przedstawia rezultat stopniowego zacierania się. [1])

Wstręt niektórych psychologów do uznania istnienia stanów obojętnych pochodzi stąd, że uznanie ich narusza — podług ich zdania — ciągłość życia uczuciowego i wprowadza odstępy i przerwy do wiecznie ruchliwego i zmiennego szeregu zmian przyjemnych lub przykrych. Ja, bardziej może niż kto inny, bronię ciągłości życia uczuciowego, lecz jestem zdania, że trzeba jej szukać gdzieindziej. Widzimy ją w żądzach, dążnościach świadomych i nieświadomych, życzeniach i wstrętach, które zawsze stale i nieustannie wywierają na nas swój wpływ. Jeszcze raz spotykamy się tutaj z tym samym złudzeniem, które każe uważać rozkosz i ból za pierwiastki istotne, zasadnicze, gdy tymczasem w rzeczywistości przedstawiają one jedynie znaki. Rzecz dziwna, że w przedmiocie, który tak wiele badano i który wywołał tak wiele sporów, nikt nie zrobił uwagi, mającej podług mnie pewne znaczenie. Każdy autor przypuszcza, że przyjęta przez niego teorja da się zastosować do wszystkich ludzi, t. j. zapatruje się na

[1]) Fouillée, *Psychologie des idées-forces*, 1, 68.

daną kwestję z punktu widzenia filozoficznego, a nie psychologicznego; nie zwraca bowiem uwagi na indywidualne odmiany temperamentu i charakteru, na które powinniśmy mieć wzgląd. Tak stawiać kwestję. jest to przypuszczać bez żadnych dowodów, że wszystkie wypadki dadzą się sprowadzić do jednego, gdy przeciwnie mamy pewne dane sądzić, że jakiekolwiek byłoby rozwiązanie pytania, będzie ono zawsze prawdziwym jedynie w pewnych wypadkach, w innych zaś nie. Temperament nerwowy, wrażliwy, będący w stanie ciągłego ruchu, ulegający stale namiętności lub myśli, wskutek swej organizacji nie zostawia żadnej swobodnej chwili przerwy pomiędzy ciągle odnawiającemi się stanami przykremi i przyjemnemi. Przeciwnie zaś temperament limfatyczny, charakter chłodny, inteligiencja ograniczona i niebogata stanowią grunt zupełnie podatny do częstego i długotrwałego pojawiania się stanów obojętnych. [1]) Te codziennie dające się zauważyć różnice pokazują, że w danym wypadku trzeba się wystrzegać zanadto prostego rozwiązania.

---

[1]) Oto przykład podobnego charakteru, opisany przez pewnego historyka podług źródeł arabskich. „Mair Mohamed (w Grenadzie w r. 1408) czując, że śmierć się zbliża, i chcąc zapewnić tron swemu synowi, rozkazał pozbawić życia swego brata Jusufa, którego trzymał w więzieniu w Salobrena. W chwili otrzymania tego rozkazu alkad grał w szachy ze swym więźniem, który przez swą słodycz zaskarbił sobie względy swych dozorców. Czytając złowieszcze doniesienie, zmieszał się on i nie mógł się zdecydować wyjawić księciu, co on zawiera. Lecz Jusuf domyślił się z jego zmięszania, o co rzecz idzie. „Żądają od ciebie mej głowy? — spytał on alkada. który zamiast odpowiedzi podał mu pismo jego brata. Jusuf prosił tylko o parę godzin czasu, żeby móc pożegnać się ze swoją żoną, lecz posłaniec śmierci odpowiedział, że egzekucja nie może być odłożoną, ponieważ godzina jego powrotu została z góry oznaczona. — W takim razie — rzekł Jusuf — skończmy przynajmniej partję.“ Lecz alkad był tak wzruszony, że robił posunięcie na chybi - trafi i Jusuf musiał wskazywać mu popełniane błędy. Jednakże partja nie skończyła się. Z Grenady przycwałowali kawalerzyści, pozdrawiając Jusufa jako emira i donosząc mu o śmierci brata. Muzułmański książę w przejściu od szafotu do tronu dowiódł takiej samej umiejętności panowania nad sobą, jak wobec śmierci. Nie zupełnie wierząc jeszcze swemu szczęściu, udał się on do Grenady, gdzie naród powitał go okrzykami radości“. (Rossew w St. - Hilaire, *Historja Hiszpanji*, tom V, str. 227). Podobne charaktery spotykamy i u innych osobistości historycznych.

ROZDZIAŁ VI.

Wnioski o rozkoszy i bólu.

Nie będę się tu długo zatrzymywał na pytaniu również spornym i trudniejszym do rozwiązania, niż poprzednie, a mianowicie: co pierwej pojawia się w świadomości, rozkosz czy ból? W naszych czasach głównie optymiści i pesymiści wiedli długie spory co do tego punktu, chociaż — według mego zdania — nie ma on dla nich żadnego znaczenia. Ich doktryny odzwierciedlają w sobie dwa przeciwne światopoglądy, które wynikają jedynie z temperamentu i charakteru ich zwolenników i których rozwiązanie tego pytania ani nie potwierdziłoby, ani nie obaliło. Kwestja ta, oczywiście, należy do metafizycznego zagadnienia psychogienezy i może być rozwiązana tylko drogą prawdopodobieństwa i musi pozostać obcą dla psychologji doświadczalnej.

Descartes wypowiedział następującą szczególniejszą myśl: „Pierwszą namiętnością duszy była radość, ponieważ trudno uwierzyć, aby dusza wcieliła się w człowieka nie wówczas, kiedy czuła się dobrze, co naturalnie musiało wywołać uczucie radości.“

Inni opierają się na mniej dziwnych teoretycznych wywodach, że ponieważ przyczynę rozkoszy stanowi nieskrępowane niczym objawienie się naszej działalności, ból zaś wynika z jej powstrzymania, jest więc on z konieczności zjawiskiem później-

szym. [1]) Większość jednak — zdaje mi się — trzyma się zdania przeciwnego; na dowód, że ból pojawia się wcześniej od rozkoszy, przytaczają wrażenie chłodu, dotyku, początek oddychania płucnego i t. p., głównie zaś krzyk nowonarodzonych dzieci i zwierząt. Jednakże Preyer, sądząc z dwóch małoznanych ustępów swego dzieła, nie uznaje wcale krzyku nowonarodzonych za oznakę uczucia i uważa go za odruch. [2]) Nie ulega chyba wątpliwości, że życie psychiczne w swym pierwszym stadjum (wewnątrz macicy i nazewnątrz jej) ogranicza się na odbieraniu wrażeń przyjemnych i przykrych. Czy wrażenia te są podobne do wrażeń ludzi dorosłych? Prawdopodobnie tak; — nie trzeba

---

[1]) Historję przedmiotu znajdzie czytelnik u Bouillier: wyż. prz. dz. rozdz. XII.

[2]) Dawniej energicznie przeczono, aby pierwszy krzyk nowonarodzonego posiadał w sobie cokolwiek odruchowego. Pomimo to jest rzeczą bardzo możliwą, że to pierwsze zjawisko dźwiękowe, towarzyszące wydechowi, przedstawia czysty odruch. Kant (który rozumie się sam nie obserwował nowonarodzonych dzieci i zwierząt) pisał: „Krzyk nowonarodzonego dziecka posiada dźwięk nie skargi, lecz rozdrażnienia, gniewu. Nie cierpi ono, lecz coś mu się nie podoba, prawdopodobnie chciałoby się ono ruszać, lecz czuje brak sił, czuje jakby łańcuch, krępujący jego swobodę. Jaki cel mogła mieć przyroda, aby dziecko, przychodzące na świat, wydawało tak groźne krzyki? Żadne zwierzę przecież, oprócz człowieka, nie oznajmia początku swego istnienia w chwili urodzenia przez krzyki podobne.“ Ten niepospolity pogląd wywołał mnóstwo komentarzy i został przez wielu przyjęty. I dzisiaj wielu sądzi, że płacz i krzyk nowonarodzonego mogą być uważane za ważną wskazówkę psychiczną; lecz wszystkie podobne mniemania obala fakt, wielekroć zauważony, że nowonarodzeni anencefali (ludzie, nie mający mózgu) krzyczą jednakże w chwili urodzenia, gdy tymczasem, jak zauważył Darwin, wiele zdrowych nowonarodzonych nie krzyczy, lecz kicha po przyjściu na świat. Odruchy bólu, które w życiu późniejszym bywają bardzo wyraźne, są w pierwszych chwilach życia mało rozwinięte. Obserwacje, wykonane nad 60 nowonarodzonemi dziećmi przez Gunzmera, wykazały, że są one w ciągu pierwszych dni prawie nieczułe na ukłucie igłą, a w ciągu pierwszego tygodnia czują je bardzo słabo. „W ciągu pierwszych dni po przyjściu na świat kłułem nowonarodzone dzieci ostrą igłą w nos, górną wargę i rękę. Ukłucia były dość głębokie do tego stopnia, że występowała kropla krwi; mimo to dziecko nie dawało żadnego znaku niezadowolenia i nawet ani razu nie drgnęło.“ (Preyer, l'âme de l'enfant. str. 177—193).

jednak zapominać, że upodabnianie giętkich postaci pierwszej epoki życia z ustalonemi i zakrzepłemi postaciami dorosłego człowieka często bywa źródłem wielu błędów.

Pozostawiając na stronie kwestję pochodzenia rozkoszy i bólu, uważam jednak za rzecz niemożliwą zakończyć badania nad nim, nie wspomniawszy choć pobieżnie o ogólnych teorjach, stanowiących filozofję naszego przedmiotu. Dadzą się one sprowadzić do dwóch pytań: *jak i dlaczego?* Jakie są warunki istnienia rozkoszy i bólu i na czym polega ich użyteczność?

I.

Co się tyczy pierwszego punktu, to pomiędzy rozmaitem szkołami od czasów starożytnych do chwili obecnej panuje zadziwiająca jednozgodność: wszyscy przyznają, że rozkosz powstaje przy powiększaniu się działalności życiowej, ból zaś przy jej zmniejszaniu się. Użyłem tu naumyślnie tego nijakiego określenia, ponieważ zawiera ono w sobie wszystkie wyrażenia ściślejsze. Wyliczać choćby najgłówniejsze z nich byłoby stratą czasu. W gruncie rzeczy wszyscy autorowie mówią jedno i to samo. Zmienia się tylko sposób wyrażenia odpowiednio do czasu i doktryny: stosownie bowiem do indywidualnego „widzi mi się“ używają oni bądź terminologji metafizycznej, bądź fizycznej (Leon Dumont), bądź fizjologicznej. Nawet intelektualiści zgadzają się z innemi: rozpatrując czuciowość jako niewyraźną postać inteligiencji, mówią oni, że rozkosz jest niewyraźnym sądem o niedoskonałości. Słowem, jeżeli z każdego określenia wyrzucimy to wszystko, co nosi na sobie pieczęć szczególnej filozofji każdego autora, to otrzymamy jednakową resztę, która tworzy zasadniczy pierwiastek wszystkich tych twierdzeń. Wykład historji tych warjantów ma jeden i ten sam temat, byłby nudnym i nie przyniósłby nam żadnej korzyści; trzeba jednak zauważyć, że w miarę tego, jak zbliżamy się coraz bardziej do czasów najnow-

szych, postrzegamy, że teoretyczne poglądy starożytnych stają się coraz bardziej określonemi i starają się oprzeć na doświadczeniu i uprawnić się przy jego pomocy. Widzieliśmy wyżej, jak te dwa pojęcia — powiększenie się i zmniejszenie działalności życiowej — stają się coraz bardziej konkretnemi, wyrażając się przez przedmiot i dające się zauważyć zmiany w odżywianiu, wydzielinach, ruchach, krążeniu krwi i oddychaniu.

Podług słów Férego wszystkie jego doświadczenia prowadzą do jednego i tego samego wniosku, że czuciom przyjemnym towarzyszy wzrost energji, przykrym zaś jej spadek. Czucie więc rozkoszy powstaje z poczucia siły, czucie zaś przykrości z poczucia słabości. Dochodzimy więc drogą doświadczalną do potwierdzenia teoretycznych poglądów, wypowiedzianych przez Baina, Darwina, Spencera, Dumonta i innych. [1]) Przypominam, że Féré stosował swe dynamometryczne badania do wszystkich kategorji czuć: do węchu, smaku, wzroku; nad tym ostatnim robiono doświadczenia ze szkłami, zabarwionemi głównemi kolorami widma: barwie czerwonej odpowiadało ciśnienie dynamometryczne, równające się 42, które stopniowo spadało w stronę fjoletową widma do 20 — 17. Co się tyczy czuć słuchowych, to znalazł on, że równoważnik dynamometryczny zależy od amplitudy i ilości drgań. Te same wnioski stosują się i do ruchów: ćwiczenie kończyny górnej lub dolnej wywiera wpływ dynamometryczny na odpowiednią liczbę. Co więcej, podrażnienie *nie wchodzące do świadomości*, postrzeżenie ukryte, wywołuje ten sam dynamiczny skutek, co i wrażenie świadome. Podobnież przyjemnym lub przykrym halucynacjom, wywołanym przez suggiestję, towarzyszy powiększenie się lub zmniejszenie ciśnienia na dynamometrze.

Jeżeli wyrażenie „upadek energji życiowej“, którego postać krańcową stanowi melancholja, nie daje powodów do nieporozumień, to zupełnie inaczej rzecz się ma z wyrażeniem przeciwnym. Z tego powodu niektórzy autorowie nie bez słuszności sądzą, że powinno być ono ściślej określone. Rozkosz odpowiada wzro-

[1]) Féré, *Sensation et mouvement* str. 64. Szczegóły w doświadczeniach streszczonych poniżej.

stowi działalności, lecz jeżeli będziemy przez to rozumieli powiększenie się ilości pracy wykonanej, to może się wydać — jak zauważył Leon Dumont — że rozkosz wynika ze zmniejszenia się energji potencjalnej organizmu, t. j. z jego zubożenia — czemu przeczy doświadczenie. To powiększenie się energji trzeba więc rozumieć w ten sposób, że wykonana praca wydatkuje nie więcej energji, niż jej mogą dostarczyć procesy odżywiania", zachodzące wewnątrz organizmu; albo mówiąc słowami Grant Allena: „Rozkosz towarzyszy działalności zdrowej o tyle, o ile ta ostatnia nie przewyższa zwykłej rekonstrukcyjnej siły organizmu:" [1])

W końcu musimy zauważyć, że jeżeli każde czucie zewnętrzne lub wewnętrzne, niezależnie od swej przyrody, jest przenoszeniem ruchu, pochodzącego z zewnątrz, nowym dowozem materjałów dla nerwów i mózgu, *każde* więc czucie musi wywoływać z początku, chociaż chwilowy wzrost energji. Féré, przewidując możliwość tego zarzutu, przypuszcza, że z początku istnieje zawsze pewne podniecenie; jeżeli zaś zdarzają się wypadki, kiedy upadek napozór następuje odrazu, bez poprzedniego podniecenia, to wynika to z niedostateczności obserwacji. [2]) W ten sposób mielibyśmy — podług niego — bardzo krótki okres wzrostu, który natychmiast zostaje zasłonięty przed naszym wzrokiem przez drugi okres upadku. Fizjologowie — jak widzieliśmy — są zawsze skłonni objaśniać ból przez wielkie natężenie czucia; jeżeli weźmiemy pod uwagę przyrodę bólu, jego jakość, głównie zaś drażliwość układu nerwowego na pewne rodzaje otrzymanych ruchów, to przekonamy się, że nic nie przeszkadza bezpośredniemu objawieniu się upadku energji.

Meynert jest jedynym autorem, który próbował w swej psychjatrji *pójść dalej na drodze objaśnień i określić mechanizm, wywołujący rozkosz i ból.* Oto jego hypoteza w jej głównych zarysach. Ból — podług niego — polega na powstrzymaniu odruchów

---

[1]) Kwestja ta została dokładnie opracowana przez Lehmanna (wyż. prz. dz. str. 205 do 208).

[2]) *Pathologie des émotions* str. 226.

dwóch kategorji: naczyniowych i ruchowych. Stan przykry jest odbiciem się w świadomości tego fizjologicznego mechanizmu.

1. Odruchy ruchowe. Przypuśćmy, że łaskoczemy lekko w rękę śpiące dziecko; jeżeli śpi ono smacznie i nie czuje żadnego bólu, to nastąpi tylko lekkie cofnięcie ręki; słabe ukłucie wywoła już pewną ilość ruchów, które jednak ograniczą się do nieznacznej części ciała. Wreszcie, skutkiem silnego bólu, jak naprzykład wyrwania zęba, oparzenia znacznej części skóry i t. p. powstają długotrwałe i gwałtowne odruchy we wszystkich częściach ciała, które (z naszego punktu widzenia) możemy uważać za ruchy obronne. Oto są objawy zewnętrzne; zobaczmy, co zachodzi wewnątrz organizmu. Wiadomo, że w substancji szarej podrażnienie przenosi się dosyć wolno (podług Helmholtza, dwanaście razy wolniej, niż w białej). W miarę jak wzrasta podrażnienie, wzrasta również —jak widzieliśmy — ilość grup mięśniowych, wprowadzonych w ruch, oraz opor przeciwko przenoszeniu. „Czucie bólu każe się domyślać odruchu i powstrzymania przenoszenia nerwowego w szarej istocie mózgu pacierzowego.“ Ten to proces powstrzymywania się zaznacza się w rozmaitym stopniu w świadomości, jako ból.

2. *Odruchy naczyniowe.* Podrażnienie obwodowe wywołuje również odruchy i w układzie naczynioruchowym: ściskanie się rdzeniowych (spinales), sennych (carotides) i mózgowych tętnic, będące przyczyną częstych zemdleń, towarzyszących silnym bólom, oraz owego snu (z powodu anemji), który spostrzegano tyle razy u ludzi męczonych w czasie trwania tortur. To ściskanie się tętnic wywołuje zmiany chemiczne, polegające na braku tlenu i pierwiastków odżywczych w komórkach kory mózgowej; oddychanie tkanek zostaje powstrzymane i stan organizmu ostatecznie oznacza się psychologicznie, jako ból.

Przeciwnie podrażnieniom, które wywołują u człowieka uczucie „dobrego miewania się“, towarzyszą: swobodne przenoszenie siły nerwowej, rozszerzenie naczyń, przekrwienie ośrodków nerwowych, a w dziedzinie ruchowej, „ruchy napastnicze“, jak naprzykład śpiew ptaków, szczekanie psów i odpowiednie przejawy u człowieka.

Meynert, opierając się na kojarzeniu pojęć, rozciągnął swe objaśnienia i na ból moralny, chociaż w sposób dosyć niejasny. Zastosowanie jego hypotezy do różnych postaci troski i smutku nie przedstawia wielkich trudności; różnica polega na tym, że w tym ostatnim wypadku mamy mechanizm bardziej złożony. Punktem wyjścia nie jest tu już spostrzeżenie, lecz wyobrażenie: Zjawisko ma pochodzenie nie obwodowe, lecz ośrodkowe, ponieważ zaczyna się w mózgu i powraca do niego, albo mówiąc językiem psychologów, zaczyna się od stanu czysto intelektualnego, a kończy się na stanie przeważnie uczuciowym. Jeżeli naprzykład, czytając w dzienniku nekrologję, znajduję w niej przypadkiem nazwisko swego przyjaciela, zachodzi we mnie pewna zmiana. Inne niezuane mi nazwiska defilowały w mojej świadomości, jako wyrazy pozbawione treści: jako proste spostrzeżenia wzrokowe; teraz wszystko się zmienia: pojawiają się wyżej opisane odruchy ruchowe i naczyniowe, powstrzymuje się działalność ośrodków mózgowych i mózgordzeniowych, które to zjawiska zaznaczają się w świadomości, jako ból. Odruchy te jednak są możliwemi tylko wtedy, gdy przeczytany wyraz wywołuje wspomnienie o innych przeszłych śmierciach, t. j. o pewnym ogóle braków, strat i niezadowolonych chęci ; są one rezultatem nagromadzonych doświadczeń, które jednocześnie wypływają na wierzch i wywierają swój wpływ świadomie, półświadomie, lub nieświadomie. Angielski psychjatra Clouston, który rozebrał szczegółowo tę hypotezę Meynerta, uważa ją za najbardziej zadawalającą przy obecnym stanie fizjologji nerwów, chociaż posiada ona dużo szpar i w gruncie rzeczy opiera się raczej na rozumowaniu, niż na doświadczeniu. Nie zgadza się ona z pewnemi faktami: tak naprzykład w czasie gniewu, który jest stanem przykrym, widzimy przypływ krwi i ruchy napastnicze. [1]) Przeciwnie hypoteza jest w najzupełniejszej zgodzie z wielu zjawiskami, zachodzącemi w chorobach umysłowych: tak, w trzecim okre-

[1]) *British Medical Journal*, dod. 14, 1886, str. 319 i nast. Zobaczymy niżej, że mechanizm gniewu nie jest tak prosty, jak Clouston zdaje się przypuszczać.

sie paraliżu ogólnego, ukłucie wywołuje odruch bez bólu, ponieważ zdeorganizowana substancja szara traci wszelką zdolność otamowawczą. W rozwoju melancholji chorzy czują czasem z początku bóle czysto fizyczne (newralgje, bóle głowy i t. p.), następnie bóle te znikają, ustępując miejsca stanowi melancholicznemu, który znów z kolei znika, kiedy bóle fizyczne powracają; codzienne przykłady dowodzą, że ból moralny i ból fizyczny nie mogą współistnieć, jeżeli choć jeden z nich posiada silne natężenie: oparzenie może na jakiś czas przerwać melancholję, podobnież wiadomo wszystkim, co zachodzi u wielu chorych na zęby, gdy wchodzą do gabinetu dentysty. Zdaje się, że organizm posiada tylko ograniczoną zdolność czucia rozkoszy i bólu i że żaden z tych stanów nie może jednocześnie istnieć w dwóch postaciach: fizycznej i moralnej.

II.

Wiele pisano o celowości rozkoszy i bólu, zapatrując się na nią z dwóch różnych punktów widzenia.

Pierwsze objaśnienie, podawane zwykle przez teologów i moralistów, ma charakter zewnętrzny: rozkoszą jest to, co nas pociąga ku sobie, co stanowi czar życia; ból jest to wiecznie czuwający stróż, który nas uprzedza o naszym rozkładzie. Istnieją one w nas dzięki dobrotliwej łaskawości Opatrzności lub przyrody i mają przyczynę transcedentalną.

Drugie objaśnienie, które znalazło zupełny wyraz w szkole ewolucjonistów, wysuwa na pierwszy plan czynniki wewnętrzne. Ogranicza się ono do analizy faktów i wykazuje, że celowość rozkoszy i bólu nie da się oddzielić od warunków istnienia zwierzęcia, jest więc ona immanentną. Pytanie *dlaczego*, tak rozumiane, jest prawie identyczne z pytaniem *jak*: mechanizm sprawy dąży tutaj do zlania się z jej celowością. Herbert Spencer, Grant Allen, Schneider i inni dowiedli ostatecznie, że związek rozkoszy

z pożytecznością i bólu ze szkodliwością jest stosunkiem prawie koniecznym, wypływającym z natury rzeczy i że stanowi on ważny czynnik dla sprawy pozostawania przy życiu najbardziej przystosowanych do środowiska organizmów. Każde zwierzę zwykle dąży do tego, co mu sprawia przyjemność, t. j. do rodzaju działalności pożytecznej dla samozachowania (często nawet rozkosz jest kierownikiem zwierzęcia), unika zaś tego, co mu sprawia ból, który towarzyszy zwykle działalności szkodliwej. W ten sposób ma ono dwóch dobrych przewodników na drodze życia, pomagających mu do samozachowania i do zachowania gatunku.

Gdyby ten stosunek nie przedstawiał wyjątków, gdyby rozkosz towarzyszyła działalności pożytecznej, a ból działalności szkodliwej, to dostatecznym byłoby ustanowić prawo warunków istnienia i nic więcej; lecz zboczenia od ogólnego prawidła zdarzają się często i wymagają krytycznego ich rozbioru. Jedne z nich dadzą się objaśnić, inne nie dadzą się podciągnąć pod żadne objaśnienie.

1. Herbert Spencer uwalnia nas od licznej grupy wyjątków, a mianowie tych, które w gruncie rzeczy są wytworem cywilizacji. Człowiek przedhistoryczny (podług niego) przystosowywał się dobrze do swego otoczenia i do swego łupieżczego życia: lecz kiedy pod naciskiem konieczności odbyło się przejście do życia osiadłego i cywilizacyjnego, okazało się, że człowiek nie jest doń dostatecznie przystosowanym. Do naturalnych warunków istnienia przybyły warunki społeczne, które wytworzyły nowe środowisko i zaczęły wymagać nowych postaci działalności. Wskutek tego powstało mnóstwo niezgodności, które Spencer wylicza długo, jako to: [1]) Odradzanie się dążności łupieżczych, które obecnie trudno zaspokoić, konieczność monotonnej, a często wstrętnej pracy, praca nadmierna, po której następują nadmierne rozkosze, jak to się często zdarza w wielkich miastach i t. p. Wszystkie te anormalne zjawiska są dziełem człowieka, dziełem jego nierozumnej walki z przyrodzonym porządkiem, sztucznym wytworem jego woli. W rodzaju ludz-

[1]) Principles of psychology, t. I. §§ 1, 5—127.

kim powstało na długo głębokie i złożone zepsucie naturalnego stosunku między rozkoszą i czynnościami pożytecznemi z jednej strony, a bólem i czynnościami szkodliwemi z drugiej, zepsucie, które niekiedy maskuje do tego stopnia związek naturalny, że każe przypuszczać stosunek przeciwny. „Spencer sądzi, że z czasem nastąpi całkowite przystosowanie się. Niech się pocieszają tą nadzieją optymiści; co do mnie, to nie podzielam jego zdania.

2. Oprócz tych wyjątków, wywoływanych przez przyczyny socjalne, są jeszcze inne, posiadające charakter indywidualny, które poniekąd dadzą się jeszcze objaśnić. Pewne trucizny naprzykład są przyjemnemi, chociaż sprowadzają śmierć; chirurgiczna operacja jest bolesna, lecz przynosi pożytek; wielu ludziom smakuje rozkoszne farniente, które prowadzi ich do ruiny; przyjemnie jest żyć w świecie czystej fantazji, lecz człowiek przychodzi stamtąd zdenerwowany i niezdolny do spełniania swych zwykłych obowiązków. Wiele innych podobnych przykładów spotykamy w życiu codziennym. Wszystkie one stanowią jedynie pozorne wyjątki od prawidła ogólnego. Świadomość pokazuje nam zjawisko tylko na jedno oka mgnienie i w tych granicach jej sąd jest ścisłym: Zaznacza ona proces, zachodzący w organizmie w danej chwili, jak to widzieliśmy w euforji umierających, lecz nie może przewidzieć jego następstw. Grant Allen wyraził to w słowach: ani rozkosz, ani ból nie są prorokami, [1])

3. Istnieje jeszcze jedna grupa faktów, o których milczą przezornie zwolennicy przyczyn ostatecznych, a które niektórzy ewolucjoniści starali się objaśnić.

Spencer zwraca uwagę (w prz. dz. § 127), że dopóki osobnik jest młodym i jeszcze niepłodnym, jego dobro i dobro rasy stanowią nierozłączną parę, lecz kiedy następuje okres płodności, zachodzi między niemi rozdział; często nawet dobro jednostki staje się całkowicie przeciwnym dobru gatunku. W wielkiej gromadzie owadów, najliczniejszej ze wszystkich gromad zwierzęcych, samiec żyje tylko dopóty, dopóki nie zapłodni samicy, samica zaś umiera po zniesieniu jajek. Wszystkie te fakty nie da-

[1]) Patrz Lehmann; wyż. prz. dz. § 201; Höffding *Psychologie in Umrissen.* str. 380

dzą się podciągnąć pod prawidło ogólne. Pod wpływem transformistycznej hypotezy i myśli, wypowiedzianych przez Spencera, Schneider w swej interesującej pracy *Freud und Leid*, stara się usunąć trudność, wiążąc rozkosz i ból z warunkami istnienia gatunku, a nie osobnika: rozkosz odpowiada tym czynnościom, które są pożytecznemi dla gatunku, ból zaś tym, które są dlań szkodliwemi. Takie postawienie kwestji jest zręczne, lecz dowolne. Rozkosz i ból posiadają z samej swej istoty charakter zupełnie podmiotowy, indywidualny. Możemy im przypisywać charakter gatunkowy tylko przez uogólnienie; lecz wyniki sprawy uogólniania są wytworem naszego ducha, który to wytwór posiada znaczenie realne o tyle tylko, o ile przedstawia wyciąg z wypadków pojedyńczych. Jeżeli nawet ograniczymy się do człowieka i pozostawimy na stronie antagonizm między osobnikiem a gatunkiem, to w każdym razie będziemy mieli wiele wypadków, niedających się podciągnąć pod prawo ogólne. Ziarno piasku w oku lub nerwowy ból zębów sprawiają nam ból, niedający się porównać ze szkodą, którą wyrządzają organizmowi. Przeciwnie zaś rozkład pewnych narządów koniecznych do życia odbywa się niekiedy prawie bez bólu. Można rznąć lub przypiekać mózg, nie sprawiając prawie żadnego bólu. Dziurka w płucach lub rak na wątrobie może utworzyć się czasem, chociaż nic nie uprzedza chorego o grożącym niebezpieczeństwie. Ból, „ten stróż wiecznie czuwający“, podług teorji przyczyn ostatecznych, pozostaje niemym, uprzedza nas dopiero po długim przeciągu czasu, kiedy choroba staje się głęboką i nieuleczalną. Co więcej, często wprowadza on nas w błąd co do rzeczywistego siedliska choroby. Nauka obfituje w wypadki fałszywych umiejscowiań: tak naprzykład świerzbienie nosa pochodzi z robaków w kiszkach, ból głowy z chorobliwego stanu żołądka, ból w prawym ramieniu z choroby wątroby; mamy wiele innych podobnych przykładów, które lekarze zbadali pod nazwą synestezji bólu albo synalgiezji.

Jeden tylko Schneider — jak się zdaje — próbował objaśnić te zboczenia za pomocą ogólnie przyjętej formuły, [1]) sprowa-

[1]) *Freud und Leid des menschlichen Geschlechts* (1883) str. 35 i nast.

dzając zadanie do dwóch pytań następujących: 1) Czy jest wogóle możliwym rozwinięcie tej żywej czuciowości w narządach wewnętrznych, t. j. stosunku przyczynowego między ich uszkodzeniami i czuciem bólu? 2) Jeżeliby rozwój taki się odbywał, to czy ta zdolność odczuwania, jako bólu, uszkodzeń narządów wewnętrznych mogłaby być środkiem obronnym, jak to widzimy na przykładzie czuciowości skórnej? Narządy wewnętrzne są w zetknięciu jedynie z jednorodnym prawie środowiskiem wewnętrznym; jeżeli zaś zdarzy się przeciwnie, jeżeli głębokie zranienie odsłoni je zupełnie, to następuje zwykle śmierć, przynajmniej u zwierząt i człowieka pierwotnego, późniejsze bowiem postępy chirurgji dały możność leczenia podobnych wypadków. Jeżeliby w jakikolwiek sposób u pewnych osobników zjawiła się czuciowość narządów wewnętrznych, to nie byłaby ona wcale pożyteczną i nie mogłaby się ustalić za pomocą dziedziczności, ponieważ rana wywołałaby śmierć i uniemożliwiłaby w ten sposób dalszy rozwój tej cechy. Zresztą ta zdolność czuciowa narządów wewnętrznych, choćby nawet istniała, nie mogłaby przynosić nam korzyści, ponieważ w tym celu musiałaby być związana z ruchami opiekuńczemi, z możnością oddalania się narządów od niebezpieczeństwa, co jest rzeczą niemożliwą ze względu na samą budowę zwierzęcia. Z tego powodu czuciowość ześrodkowała się całkowicie na częściach ciała zewnętrznych, które broniąc siebie samych, bronią zarazem o ile możności narządów wewnętrznych.

Zatrzymałem się na tych wyjątkach (bez wątpienia mają one swe przyczyny, czy przyjmiemy te, które podaje Schneider, czy też inne), ponieważ często o nich zapominano. Związek rozkoszy z użytecznością i bólu ze szkodliwością jest teorją, która zawdzięcza swój początek filozofom, t.j. ludziom, którzy zawsze i przedewszystkim starają się dojść do jedności. Psychologja powinna inaczej postępować: powinna ona bez ustanku zestawiać teorję z rzeczywistością, sprawdzać jej wnioski za pomocą doświadczeń i zaznaczać wyjątki. Zadawalnia się ona prawami empirycznemi, obejmującemi większość wypadków, lecz nigdy wszystkie.

ROZDZIAŁ VII.

Natura wzruszenia.

I.

Przystępując do przedmiotu, który wskazuje nam nagłówek tego rozdziału, przechodzimy od ogólnych objawów życia uczuciowego (rozkoszy i bólu), do jego objawów szczególnych; zstępujemy z powierzchni do warstw głębokich, ażeby dojść w końcu do tego zasadniczego i prostego zjawiska, które stanowi istotę każdego wzruszenia, t. j. do przyciągania i odpychania, pożądania i wstrętu, słowem, ruchu lub powstrzymania ruchu. Już we wstępie zaznaczyliśmy, jakie miejsce zajmuje wzruszenie w rozwoju życia uczuciowego. Niżej, w drugiej części tej książki, rozpatrzymy oddzielnie każde ze wzruszeń pierwotnych z jego charakterystycznemi, określającemi i ustalającemi je cechami.

Obecnie będziemy się zajmowali tylko cechami ogólnemi, które spotykamy w każdym wzruszeniu. Termin „wzruszenie“ zastąpił w języku psychologji współczesnej nazwy „namiętności“, „wrażenia duszy“ (passiones, affectus animi), używane w XVII wieku. Prócz tego, że został uświęcony przez zwyczaj, ma jeszcze tę zaletę, że uwydatnia dobrze pierwiastek ruchowy, zawarty w każdym wzruszeniu. „Wyraz ten przedstawia indukcję, stre-

szczającą poprzednie doświadczenie rodzaju ludzkiego; termin „wstrząśnienie“ (commotion), którego używano niegdyś dla oznaczenia podobnych zjawisk, jeszcze jaśniej rzecz określa (Maudsley).

Na pierwszy rzut oka, bez wszelkiego zastanawiania się, każde wzruszenie, nawet słabe, przedstawia się nam jako ogarniające całego człowieka i wyrażające w swej całkowitej postaci to, co Bain nazwał prawem dyffuzji; ze strony zewnętrznej widzimy ruchy twarzy, tułowia i kończyn; z wewnętrznej zaś liczne zmiany organiczne, które wywołuje, i nad któremi panuje zakłócenie w krążeniu krwi, tej najważniejszej funkcji organizmu. Doświadczenia Lombarda, Broca, Berta, Gleya, Mosso, Tanziego i innych dowiodły, że każda postać działalności duchowej wiąże się z przyśpieszeniem krążenia krwi, lecz to przyśpieszenie przekracza zwykle średnią miarę, kiedy powstaje wzruszenie. „Działalność wzruszeniowa jakiegokolwiek rodzaju wywołuje podniesienie temperatury we wszystkich okolicach ciała; podniesienie to bywa wogóle szybsze i większe, niż powstające wskutek działalności umysłowej“ (Lombard). Mosso, który za pomocą dobrze znanych doświadczeń zbadał najsłabsze zmiany w krążeniu krwi, przyszedł do wniosku, że „wzruszenia wywierają daleko większy wpływ na krążenie krwi w mózgu, niż najsilniejsza praca umysłowa.“ Wzruszenie nie tylko posiada wyżej wspomniane nieokreślone, niewyraźne cechy, lecz stanowi zawsze pewien układ.

Weźmy najprostsze i najzwyklejsze wzruszenia: strach, gniew, przywiązanie i miłość płciową: każde z nich jest stanem złożonym, przedstawia jakby wiązkę psychologiczną pierwiastków prostych, zgrupowanych rozmaicie, odpowiednio do wzruszenia, lecz zawierających zawsze w sobie specjalny stan świadomości, specjalne zmiany w funkcjach życia organicznego, ruchy lub dążność do powstrzymania pewnych ruchów.

Każde wzruszenie pierwotne stanowi układ wrodzony, bezpośrednio wyrażający budowę ustroju; wzruszenia są *organicznemi* zjawiskami życia uczuciowego: przedstawiają one oddziaływania osobnika na to wszystko, co dotyczy jego istnienia lub polepszenia bytu. Wzruszenia pierwotne są do pewnego stopnia analogicznemi do postrzeżeń, które wymagają przystosowania się

ogranizmu psycho-fizjologicznego do wykonywania specjalnej funkcji w stosunku do świata zewnętrznego, z tą tylko różnicą, że widzenie, słyszenie, wąchanie i t. p. posiadają swoje własne, nieoddzielne od nich narządy, strach zaś, gniew i t. p., składają się z pierwiastków, rozrzuconych po całym ustroju, które jeżeli je inaczej z sobą skombinować, stworzą układ, odpowiadający innemu wzruszeniu.

Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że badanie wzruszeń z czysto psychologicznego punktu widzenia nie może doprowadzić do wielkich rezultatów. Samoobserwacja, chociażby najsubtelniejsza, może jedynie opisać zjawisko wewnętrzne i zauważyć jego odcienie, lecz nie może nam nic powiedzieć o warunkach i pochodzeniu wzruszenia; ujmuje ona tylko wzruszenie oderwane, pozbawione ciała. Żadne zjawisko psychiczne, nie wyłączając postrzeżenia, nie znajduje się w ściślejszej zależności od warunków biologicznych. Prawie jednoczesne udowodnienie niezależnie od siebie przez Jamesa i Langego dominującej roli czynników fizjologicznych we wzruszeniu stanowi wielką ich zasługę. Nie mam zamiaru zastanawiać się długo nad teorją tych dwóch uczonych, chociaż jest ona najważniejszą zdobyczą, jaką zyskała w ostatnich czasach psychologja wzruszeń; teorja ta bowiem zaczyna zyskiwać wielką wziętość i w każdym razie łatwo się z nią obznajmić. [1]) Da się ona w głównych zarysach sprowadzić do dwóch następujących wniosków:

1. Wzruszenie nie jest niczym innym, jak tylko świadomością wszystkich zjawisk ustrojowych (zewnętrznych i wewnętrznych), które mu towarzyszą i które uważamy zwykle za jego skutki, innemi słowy, to, co ogólne mniemanie uważa za skutki wzruszenia, stanowi przeciwnie jego przyczynę.

2. Jedno wzruszenie różni się od drugiego ilością i jakością tych stanów organicznych oraz zmianami ich ugrupowania,

---

[1]) Książka Langego „Sur les émotions“ zjawiła się naprzód w języku duńskim, w 1895 roku została przetłumaczona na niemiecki przez d-ra Kurellę, a w roku 1895 na francuski przez d-ra G. Dumasa. W. James wyłożył ową teorję naprzód w piśmie Mind (1884), później zaś w dziele swym „Principles of Psychology“ (1890).

ponieważ wyraża ono jedynie podmiotowo rozmaite konbinacje tych stanów.

Żeby móc badać naukowo jakikolwiek przedmiot — mówi Lange — trzeba się oprzeć na cechach przedmiotowych: tak naprzykład, badanie barw weszło na drogę naukową dopiero wtedy, gdy Newton odkrył w nich cechę przedmiotową, a mianowicie: różnicę w stopniu załamywania się promieni barwnych. Starajmy się zastosować tę samą metodę i do wzruszeń: jest to rzeczą możliwą. Każde z nich wyraża się przez giesty, postawę ciała i zjawiska ustrojowe, które niepotrzebnie zwykle rozpatrywano jako zjawiska wtórne, dodatkowe, następcze; badając je, zamienimy w ten sposób samoobserwację na rozbiór przedmiotowy. Ponieważ trzeba zaczynać zawsze od rzeczy najprostszych, więc autor ogranicza się „do kilku najwyraźniejszych i najbardziej określonych wzruszeń: radości, strachu, smutku, gniewu, nieśmiałości, oczekiwania;“ pozostawia zaś na stronie, „te, w których zjawiska fizyczne są mało wydatne i mało dostępne.“

Następnie autor drobiazgowo wylicza wyżej przytoczone wzruszenia wraz z ich symptomatami fizycznemi, co do których odsyłam czytelnika do wyżej przytoczonego dzieła. Wogóle opisane przez niego zjawiska dadzą się ostatecznie sprowadzić do dwóch grup:

1-o Zmiany w interwencji mięśni: zmniejszenie się energji nerwowej w strachu i smutku, wzrost w radości, gniewie, zniecierpliwieniu.

2-o Zmiany naczynio-ruchowe: zwężenie naczyń w strachu i smutku, rozszerzenie w radości i gniewie. Czy te dwie grupy mają jednakowe znaczenie? Czy mogą być one obie uważane za pierwotne, lub też jedna z nich jest niższą od drugiej? O ile obecny stan naszych wiadomości pozwala nam odpowiedzieć — mówi Lange — zmiany naczyniowe powinniśmy uważać za pierwotne, ponieważ nawet najlżejsze zmiany w krążeniu krwi wywierają wielki wpływ na funkcję mózgu i rdzenia pacierzowego. Jakie znaczenie posiada to wszystko dla wzruszeń? Według ogólnie przyjętego w psychologji mniemania, analiza rozkłada każde wzruszenie na następujące pierwiastki: 1-o stan intelektualny, postrzeżenie lub pojęcie, stanowiące punkt wyjścia (przykra wia-

domość, straszny widok, obelga); 2-o stan uczuciowy, wzruszenie, smutek, gniew, strach; 3-d stany organiczne i ruchy, wywoływane przez dane wzruszenie.

Drugi z tych stanów, wzruszenie, jeżeli się na nie będziemy zapatrywali z tego punktu widzenia, przedstawia tylko pojęcie oderwane, czystą hypotezę. Otóż ażeby hypoteza mogła się przyjąć, powinna ona objaśniać wszystkie zjawiska i być konieczną dla ich objaśnienia. W danym wypadku rzecz się ma zupełnie inaczej. W życiu normalnym i patologicznym widzimy wiele wzruszeń, które nie wypływają z żadnego pojęcia, lecz przeciwnie same wywołują niektóre z nich: wino dodaje wesołości, alkohol odwagi, ipeka wywołuje stan przygnębienia, prawie strachu, haszysz podnieca, prysznic uspokaja. Szpitale są przepełnione umysłowo choremi, których rozdrażnienie, melancholja, niepokój „nie mają przyczyny", t. j. nie wynikają z żadnego postrzeżenia, ani wrażenia. Prawdziwa przyczyna uwidocznia się tutaj zupełnie jasno: są to czynniki fizyczne. Porzućmy więc nieprzynoszącą nam żadnego pożytku hypotezę, uważającą wzruszenie za stan psychiczny, będący ogniwem, łączącym postrzeżenie lub pojęcie z objawami fizjologicznemi, i odwracając ogólnie przyjęty porządek, powiedzmy: z początku zjawia się stan intelektualny, potym zakłócenia organiczne i ruchowe, w końcu zaś stan psychiczny, który nazywamy wzruszeniem.

W. James broni tego zdania w inny sposób i za pomocą innych argumentów: „Za wzruszenie — mówi on — uważam te zmiany w organizmie, które następują bezpośrednio po postrzeżeniu, oraz naszą świadomość tych zmian, o ile one zachodzą." Wbrew ogólnemu mniemaniu powinniśmy mówić: jesteśmy smutni, ponieważ płaczemy; czujemy gniew, ponieważ bijemy się z kimś; czujemy strach, ponieważ się trzęsiemy. Odejmijmy od strachu bicie serca, przerywany oddech, trzęsienie się, osłabienie mięśniowe, szczególny stan wnętrzności; odejmijmy od gniewu gwałtowne wydymanie się piersi, przypływ krwi do twarzy, rozszerzenie nozdrzy, ściśnięcie zębów, urywaną mowę, dążność do ruchów; odejmijmy od smutku płacz, westchnienia, łkanie, brak oddechu, niepokój — co pozostanie? czysty stan intelektualny, blady, bezbarwny, chłodny. Wzruszenie, pozbawione ciała (disembodied)

przestaje istnieć. Mniemanie powyższe przedstawia, rozumie się, jedynie hypotezę, nie posiadającą nawet żadnego decydującego dowodu na swe potwierdzenie. Doświadczenie może być wykonane tylko nad człowiekiem, dotkniętym anestezją całkowitą, zewnętrzną i wewnętrzną bez paraliżu: czy taki człowiek może pomimo to podlegać pewnemu wzruszeniu? Jest to absolutną niemożliwością. James podaje zaledwie trzy wypadki, zbliżone do powyższego stanu, z których jeden, bardzo znany, opisany wcześniej przez Strumpella: chorzy są apatyczni, lecz życie uczuciowe nie całkowicie w nich zanikło: Strumpell mógł w pewnych razach zauważyć u nich zdziwienie, strach, gniew.[1])

Zrzeknijmy się rozstrzygającego i pozytywnego doświadczenia. Teorja powyższa posiada sama przez się tak paradoksalną szatę, że wywołuje mnóstwo zarzutów.

1-o Czy mamy dowody rzeczowe na to, że pewne spostrzeżenia drogą bezpośredniego działania fizycznego wywołują zjawiska organiczne, poprzedzające jawienie się wzruszenia?— Bezwątpienia. Czytanie poetycznych utworów, opowiadanie o bohaterskich czynach, muzyka, mogą w jednej chwili wywołać drżenie całego ciała, bicie serca, łzy. Zacznijmy trzeć jeden o drugi dwa kawałki stali, a cały nasz układ nerwowy dozna wstrząśnienia. Wiadomo, że sam widok krwi przyprawia niektórych ludzi o zemdlenie. W końcu James przytacza niektóre chorobliwe wypadki, przytoczone wyżej przez Langego, kiedy „wzruszenie zjawia się bez przyczyny“, t. j. zależy oczywiście od przyczyn czysto fizycznych.

2-o Jeżeli teorja jest prawdziwa, to wywołując umyślnie objawy pewnego wzruszenia, powinniśmy wzbudzić i samo wzru-

---

[1]) Po ogłoszeniu drukiem książki Jamesa, dr. Berkeley przytacza w Brain (4, 1892) dwa wypadki anestezji ogólnej zarówno skóry, jak i organów zmysłów: chorzy apatyczni, lecz zauważono u nich wstyd, smutek, zdziwienie, strach i wstręt, „zastępujący gniew“ — Dr. Sollier w swym artykule w „Revue philosophique“ (marzec 1894) przytacza doswiadczenia, wykonane nad ludźmi, będącemi w stanie głębokiej hypnozy, u których za pomocą suggiestji stłumiono czuciowość zarówno obwodową, jak i wewnętrzną. Wnioski jego są identyczne z wnioskami Jamesa i Langego.

szenie. W większości wypadków probierz ten nie może znaleźć zastosowania, ponieważ znaczna część zjawisk organicznych, przy których zjawia się wzruszenie, nie da się wywołać podług naszej chęci, a więc doświadczenie jest cząstkowe. W każdym razie w tych wypadkach, gdzie doświadczenie jest tutaj możliwe, raczej potwierdza ono, niż obala hypotezę. Sprobujmy jakiś czas siedzieć w melancholijnej postawie, a smutek nie omieszka się pojawić. Jeżeli jesteśmy smutni, przybierzmy postawę wesołą, wmieszajmy się do towarzystwa przyjemnego, a po jakimś czasie smutek nasz niepostrzeżenie zniknie. Robiono zarzut, że u wielu aktorów, występujących w swej roli, widzimy dokładnie wszystkie cechy pewnego wzruszenia, chociaż w rzeczywistości nie doświadczają go oni wcale. James podaje rezultaty ciekawych poszukiwań, przedsięwziętych przez niego w tej kwestji w Ameryce; odpowiedzi otrzymywano rozmaite: jedni doświadczają wzruszeń, odtwarzanych przez nich osobiście, inni — nie. Mógłby również James wspomnieć i o zjawiskach, „które zachodzą u niektórych osób w stanie hypnozy; jeżeli nadamy im postawę, odpowiadającą prośbie, gniewowi, groźbie, miłości (co stanowi suggiestję za pomocą zmysłu mięśniowego), to odpowiednie wzruszenie nie omieszka się zjawić.

3-o Swoboda objawiania się wzruszenia, zamiast je wzmocnić, przyczynia się przeciwnie do jego osłabienia; tak naprzykład obfite łzy zmniejszają smutek. — Ci, którzy robią ten zarzut, nie zwracają uwagi na różnicę tego, co czujemy w czasie objawiania się wzruszenia, od tego, co czujemy później. Wzruszenia doświadczamy zawsze, dopóki się ono objawia, lecz kiedy ośrodki nerwowe ulegną zmęczeniu, uspokaja się ono samo przez się.

Nie bez racji mówimy o niektórych ludziach, że czuliby oni dłużej, gdyby mniej demonstracyjnie objawiali swe uczucia. W rzeczy samej, gwałtowne wyrażanie wzruszeń wyczerpuje szybko organizm i nie pozwala wzruszeniu trwać długo, gdy przeciwnie temperament żółciowy i skryty jest jakby drzemiącym wulkanem.

Przytoczyłem w teorji Jamesa i Langego tyle, ile było konieczne, aby czytelnik mógł ją zrozumieć. Co do głównych punktów tej teorji, to zgadzam się z niemi najzupełniej, lecz nie

mogę przyjąć dualistycznego punktu widzenia, na którym — jak się zdaje — stoją ci uczeni. W dalszym ciągu tego rozdziału wypowiem się wyraźniej w tym względzie; na teraz pozostaje nam wykazać, że teorja fizjologiczna da się zastosować do całej dziedziny wzruszeń.

II.

Widzieliśmy wyżej wyraźnie, że Lange ogranicza się do kilku prostych wzruszeń i nie odważa się iść dalej. W. James ześrodkowuje swą uwagę na wzruszeniach grubych (coarse), o innych subtelniejszych (*the subtler emotions*) wspomina tylko mimochodem; tak naprzykład o wzruszeniu estetycznym robi tylko kilka uwag. Przedmiot ten nie zasługuje jednak podług mego zdania na to, aby pominąć go milczeniem. W samej rzeczy czy przeciwnicy teorji fizjologicznej (których jest wielu) utrzymują, że ściśle rzecz biorąc, da się ona zastosować do niższych postaci wzruszeń, lecz staje się niedostępną w miarę, jak wznosimy się wyżej, i że żadna próba zastosowania jej do postaci wyższych nie może nigdy się udać. Musimy najprzód umówić się co do znaczenia wyrazów „niższy“, „wyższy“, „gruby“, „subtelny“; oznaczają one jedynie stopień rozwoju. Wzruszenia niższe albo grube, zwane także zwierzęcemi, spotykamy zarówno u człowieka jak i u większości zwierząt. Wzruszenia wyższe albo subtelne mogą być nazwane ludzkiemi, we właściwym tego słowa znaczeniu, chociaż w zarodku widzimy je również i u najwyższych zwierząt. Pierwsze z nich są w związku z czuciami, postrzeżeniami, lub ich bezpośredniemi wyobrażeniami; znajdują się one w ścisłym i prostym związku z zachowaniem osobnika lub gatunku. Drugie wiążą się z obrazami, które stając się coraz bardziej oderwanemi, przechodzą w pojęcia; wzruszenia te znajdują się w stosunku pośrednim i mniej określonym z warunkami istnienia osobnika lub gatunku.

Można jeszcze powiedzieć, że wyraz „niższy“ jest synonimem wyrazu „pierwotny“, „prosty“, a „wyższy“ jest synonimem wyrazu „złożony“. W jaki sposób odbywa się przejście od postaci niższych do wyższych? W tym miejscu nie będziemy się zastanowiali nad tą kwestją, zauważymy tylko, że przejście takie w rzeczywistości istnieje.

Krótko mówiąc, jak w dziedzinie intelektualnej istnieje drabina wstępująca, która prowadzi od rzeczywistości do niższych, średnich i w końcu wyższych postaci oderwanych; tak również i w dziedzinie uczucia taką samą widzimy drabinę, prowadzącą od strachu lub gniewu do wzruszeń najidealniejszych; i podobnie jak najwyższe pojęcie nosi zawsze na sobie ślad rzeczywistości, z której powstało (w przeciwnym razie, stanowi ono wyraz bez treści); tak również najsubtelniejsze uczucia nie mogą całkowicie utracić charakterystycznych cech wzruszenia pod karą zupełnego zniknięcia.

Nie będę się dłużej zatrzymywać na tych teoretycznych uwagach: proste obserwowanie faktów daje lepszą i wyraźniejszą odpowiedź.

Wyższe, czysto ludzkie postacie wzruszenia dadzą się sprowadzić do czterech głównych kategorji: uczucia religijne, moralne, estetyczne i umysłowe. Chociaż charakterystyczne cechy organiczne, towarzyszące każdemu z tych wzruszeń, będą z wielką starannością rozebrane w drugiej części tego dzieła, konieczną jest jednak rzeczą już teraz naprzód zaznaczyć główne z nich. Przedewszystkim powinniśmy unikać tego ogólnego błędu, który polega na szukaniu wzruszenia tam, gdzie pozostaje jego drobny ślad, cień. Jeżeli naprzykład będziemy rozpatrywali najbardziej umysłowe postacie uczucia religijnego albo estetycznego, to z wielkim trudem odnajdziemy w nich fizjologiczne warunki. I nic dziwnego; w danym wypadku bowiem mamy przed sobą abstrakcję, wyciąg wzruszenia, prosty znak, schemat wzruszeniowy, substytut, odpowiadający tym intelektualnym substytutom, które zastępują rzeczywistość. Badać powinniśmy wzruszenia prawdziwe, które czujemy i do-

---

*) Patrz dalej: Część II, rozdz. VII.

świadczamy, nie zaś niewyraźne wspomnienie, blade odbicie tego, *co było* kiedyś wzruszeniem.

1-o Uczucie religijne jest może w większym związku, niż inne, z warunkami fizjologicznemi, ponieważ znajduje się ono w ścisłym stosunku z instynktem samozachowawczym, ze zbawieniem, w jakiejkolwiek formie przedstawia je sobie wierzący. Dla nas posiada znaczenie jedynie *natężenie* wzruszenia; co się tyczy jego jakości, to należy ona do sądu krytyki; my bierzemy fakt, podlegający obserwacji w stanie pierwotnym, bez względu na to, czy da się on podciągnąć pod prawo lub nie.

Czy w człowieku niezależnie od stopnia kultuty i religji, w chwili, kiedy czuje wzruszenie, nie zjawia się drżenie, bladość, strach święty, ukorzenie się przed Bogiem, które może przejść w zemdlenie — czyż nie pada on często krzyżem na ziemię? Czyż mistycy nie opisali wielekroć niepokoju, który ich ogarnia, wzburzenia, które ich dręczy, dopóki nie powróci spokój i nie zaczną oni mówić językiem, przypominającym często język miłości płciowej?

Słusznie czy niesłusznie, zaliczanie wielu z pomiędzy nich do rzędu histeryków, opiera się właśnie na symptomatach fizycznych, opisanych przez nich samych. A sposoby, używane do wzbudzenia, ożywienia lub wzmocnienia wzruszenia religijnego, zaczynając od starożytnych obrządków wylewania wina na ofiarę podczas Bachanalji, a kończąc na hałaśliwych koncertach Armji Zbawienia, czyż nie wywierają bezpośredniego, fizjologicznego wpływu na narządy? A działanie obrzędów, które przedstawiają jedynie ustalony sposób wyrażania pewnej postaci wierzeń? A cuda, które stają się we wszystkich religjach z posiadającemi „wiarę, która uzdrawia“, czyż nie zachodzą one w organizmie? Możnaby zapełnić wiele stronic wyliczaniem warunków materjalnych, które ogarniają, podtrzymują lub wywołują uczucia religijne takie, jakie widzimy obecnie lub w historji. Niema nic bardziej błędnego, jak uważanie wzruszenia religijnego za czysty akt, za stan psychologiczny, istniejący sam w sobie i przez siebie, niezależnie od towarzyszących mu objawów fizjologicznych. Odrzućmy te objawy, cóż pozostanie? Czyste pojęcie chłodne i bezbarwne. Zapewne, że czynniki fizjologiczne, które objawiają się bardzo

wyraźnie we wzruszeniu o silnym natężeniu, słabną pod wpływem temperamentu, powtórzenia, nałogu, lecz równomiernie z niemi łagodnieje również i słabnie wzruszenie; wzniosłe religijne *pojęcie* i głębokie religijne wzruszenie są dwoma zupełnie różnemi zjawiskami psychicznemi; powrócimy zresztą jeszcze do tej kwestji na innym miejscu.

2-o Wzruszenie moralne również powinniśmy odróżniać od idei moralnej. Oderwane pojęcia: sprawiedliwości, obowiązku, kategorycznego nakazu działają na jednych, nie wywierają wpływu na drugich. Wzruszenie zaś moralne nie udane i umówione, lecz rzeczywiście odczuwane i doświadczane, jest porywającym uniesieniem; ucieleśnia się ono zawsze w ruchach wewnętrznych i zewnętrznych i działa jak instynkt. Współczucie, które sprawia, że uczucia innych znajdują w nas swój oddźwięk, które każe nam czuć cudze radości i smutki, jest (jak to zobaczymy niżej) własnością życia zwierzęcego, koniecznie wymagającą pewnych warunków fizjologicznych i nie mogącą bez nich istnieć; otóż nie ulega wątpliwości, że współczucie gra znaczną rolę w genezie powstawania wzruszeń moralnych

Czyż człowiek — który będąc jedynie świadkiem przestępstwa, puszcza się w pogoń za złodziejem lub mordercą, chociaż osobiście nie został ani okradziony, ani napadnięty — nie działa pod wpływem fizjologicznego wstrząśnienia? Czyż w wybuchach miłości macierzyńskiej lub w wypadkach nagłego oddania się nie doświadczamy pewnego rodzaju uniesienia, które wstrząsa całym organizmem od nóg do głowy? Jeżeli zamało nam tych przykładów, wziętych z pomiędzy wielu innych, to zobaczymy, co zachodzi we wzruszonym tłumie, w niektórych wypadkach, należących do psychologji mas.

„Jeżeli pod pojęcie moralności podciągniemy pojawianie się w jednej chwili pewnych przymiotów, jak naprzykład zapomnienie o sobie, oddanie się, bezinteresowność poświęcenia, żądza sprawiedliwości, to możemy powiedzieć, że tłumy są czasem zdolne do bardzo wysokiej moralności... o wiele wyższej nawet, niż człowiek pojedyńczy: Tylko jednostki zbiorowe są zdolne do wielkiej bezinteresowności i wielkich poświęceń. [1]) „Czyż można

[1]) „Le Bon, Psychologie des foules" st. 46 i nast.

przypuścić, aby w tym stanie niezwykłego wzrostu wzruszenia moralnego czynniki fizjologiczne grały rolę nieznaczną? Czyż nie stanowią one naturalnych i koniecznych przewodników zarazy moralnej?

3-o Nie będę się rozszerzał nad wzruszeniem intelektualnym, ponieważ zdarza się ono rzadko i bywa zwykle umiarkowane; niemniej przeto, jeśli objawiają się w nim charakterystyczne cechy silnego wzruszenia, nie stanowi ono wyjątku od ogólnego prawidła. Większość ludzi nie czuje zamiłowania do badań i poszukiwania czystej prawdy, jak również i nie smuci się niemożnością jej znalezienia; lecz ci, któremi owładnął ten demon, są mu oddani duszą i ciałem. Ich wzruszenie nie jest bardziej niezależnym, niż którekolwiek inne, od warunków fizjologicznych. Życiorysy uczonych dostarczają nam wielu przykładów: ciągłe cierpienia fizyczne Pascala, bicie serca, którego doświadczał Malebranche przy czytaniu Descartesa, Humphry Dawy, tańczący w swym laboratorjum z powodu odkrycia przez siebie potasu, Hamilton, który poczuł nagle „jakby zamknięcie obwodu galwanicznego“ w chwili, gdy odkrył metodę kwaternjonów i t. p. Zresztą niema potrzeby szukać tak wysoko; życie codzienne na każdym kroku dostarcza nam podobnych przykładów, które chociaż są prozaiczne, niemniej jednak dowodzą tej samej prawdy. Instynkt ciekawości stanowi korzeń każdego intelektualnego wzruszenia, bez względu na to, czy jest ono nizkie czy wysokie; a czyż człowiek, który obserwuje i śledzi postępowanie i tysiączne szczególiki życia swojego sąsiada, nie doświadcza *fizycznego* przygnębienia z powodu doznanego zawodu, gdy jego dziecinna ciekawość nie zostanie zadowolona?

4-o Jeżeli mamy wierzyć niektórym ludziom wysubtelnionym, wruszenie estetyczne może pozostawać w dziedzinie czystego rozmyślania. Twierdzenie to opiera się na zaznaczonym wyżej błędzie a mianowicie na zwróceniu uwagi jedynie na *jakość* wzruszenia, nie rachowaniu się zaś z jego natężeniem. Ludzie, będący tego zdania, podstawiają wzruszenie krytyczne, oczyszczone, wzniosłe, pozbawione o ile możności swego wyrazu cielesnego, pod wzruszenie rzeczywiste i pierwotne, z którego pochodzą wszystkie inne i którego z początku doświadczali również i inni, jak re-

szta ludzi; najsubtelniejsze bowiem nawet natury nie mogą zaczynać od końca. Oderwany sposób odczuwania podstawia się tutaj zamiast sposobu rzeczywistego. W. James robi znakomite uwagi w tym przedmiocie, do których odsyłamy czytelnika (wyż. prz. str. 468 i nast.).

Całkowite wzruszenie estetyczne, jeśli nie będziemy zwracali uwagi na jego jakość, nie zawsze wymaga wysokiego stopnia kultury. Człowiek pierwotny, który wraz z towarzyszami odurza się swemi tańcami i śpiewami, upaja dźwiękami i ruchami; naiwny widz, którego pochłania całkowicie przedstawienie grubego melodramatu; hiszpański wieśniak, który spogląda z zachwytem na swój kościół, pełny ozdób w stylu roccoco i cudacznie ubranych świętych — wszyscy oni doświadczają wzruszenia rzeczywistego, które wstrząsa niemi, przyprawia ich o bicie serca, zmusza ich śmiać się lub płakać, krzyczeć lub giestykulować. Dość jest zresztą wspomnieć o poszukiwaniach, zaczętych przez Fechnera w jego *Vorschule der Aesthetik* i prowadzonych dalej, głównie w Niemczech, pod nazwą estetyki elementarnej, [1]) aby uwydatnić rolę, odgrywaną przez pierwiastek czuciowości w genezie rozkoszy estetycznej i estetycznej przykrości.

Streśćmy w kilku słowach te poszukiwania: w skład uczucia estetycznego wchodzą dwa czynniki: bezpośredni, wiążący się z czuciami i postrzeżeniami; drugi — pośredni, wiążący się z wyobrażeniami (obrazami i kojarzeniami pojęć); zależnie od rodzaju sztuki, przeważa jeden lub drugi czynnik: w muzyce i sztukach plastycznych — czynnik bezpośredni, w poezji — pośredni. Czynnik bezpośredni, jak wskazuje samo określenie, zależy od organizmu. Barwy nie są prostemi czuciami, mają one również pewien sobie właściwy ton uczuciowy: Podług Wundta, biała barwa wzbudza wesołość, zielona spokojne zadowolenie, czerwona odpowiada energji, sile i t. p. Można przyjąć te określenia lub nie (Scripture np. podaje inne); zmieniają się one zapewne, zależnie od czującego podmiotu; lecz zasada pozostaje nie-

[1]) *Wundt*, *Physiolog. Psychologie*, 4-te niemieckie wyd., rozdz. XX; Külpe, Grundriss der Psychologie, str. 257, par. 38; I. Sully, *Sensation and Intuition* cz. 2-ga; Grant Allen, *Mind*, July 1879, art. Symetry.

naruszoną. Przytoczone wyżej doświadczenia Férégo nad kolorami podniecającemi i przygnębiającemi prowadzą do tego samego wniosku. Podobnież dźwięki zależnie do tego, czy są one nizkie, wysokie lub średnie—wywołują odpowiedni specjalny nastrój. —Jeśli od prostego czucia przejdziemy do postrzeżeń, to i tutaj bezpośrednia działalność fizyczna pozostanie nieulegającą żadnej wątpliwości; widzimy ją w dobieraniu kolorów, w zjawiskach kontrastu, w konturach i postaci pewnych linji, we wrodzonym zamiłowaniu do symetrji, prawidłowości; w rytmie, rozmiarze, w takcie, w postrzeżeniach harmonji i dysonansu i t. p. Wprawdzie badacze, o których wyżej wspominałem, kładli większy nacisk na działanie zjawisk na zmysły, niż na zmiany organiczne i ruchowe, towarzyszące temu działaniu; niemniej przeto nie ulega wątpliwości, że uczucie estetyczne wiąże się nieuchronnie z warunkami fizjologicznemi.

Twierdzenie, którego bronimy, polega na tym, że natężenie wzruszeń, nawet najwyższych, jest w prostym stosunku do ilości zjawisk fizjologicznych, towarzyszących danemu wzruszeniu. Żeby tego dowieść, wybiorę do dalszych badań tylko jedno oddzielne wzruszenie; lecz za to rozpatrzę je szczegółowo. Która ze sztuk pięknych jest najbardziej wzruszeniową? Muzyka. Niemożliwą jest rzeczą wahać się co do odpowiedzi na to pytanie, jeśli wyłączymy tych, na których ona nie działa i których świadectwo z tego powodu nie posiada znaczenia. Żadna sztuka nie przenika tak głęboko, żadna nie może oddać tak subtelnych odcieni uczucia, które wymykają się każdemu innemu sposobowi wyrażenia: na to zgadzają się wszyscy jednogłośnie.

Czy ta najbardziej wzruszeniowa ze sztuk pięknych znajduje się również w najbardziej ścisłym związku z warunkami fizjologicznemi, jak tego wymaga nasza teorja? Tak jest: Istnieje tyle faktów, potwierdzających nasze zdanie, że trudno się zdecydować, które z nich wybrać. Pozostawimy na stronie wszelki pierwiastek intelektualny, wszystkie te mgliste lub wyraźne wyobrażenia, które wywołuje muzyka: pominiemy również metafizyczne rozprawy o jej przyrodzie, o tym, że daje nam ona poczucie nieskończoności, o jej powstaniu w rozwoju ludzkości. Zajmiemy się jedynie jej stroną fizyczną i uczuciową i postaramy

się pochwycić związek, zachodzący między niemi. Przedewszystkim muzyka działa na wiele zwierząt. Chociaż wiele z tego, co poczynając od czasów starożytnych, napisano w tym przedmiocie, można zaliczyć do rzędu bajek dziecinnych i cudownych anegdot, niemniej przeto, nawet jeśli pominąć opowieści podejrzane, pozostanie bardzo wielka ilość spostrzerzeń i doświadczeń, które musimy uważać za prawdziwe. Znajdziemy ich mnóstwo u wielu muzyków i muzykografów (Grétry, Fétis i t. p.). Psy, koty, konie, jaszczurki, węże, pająki, nie mówiąc już o wielu ptakach, stanowią najczęściej przytaczane przykłady. Doświadczenia, wykonane w paryskim ogrodzie botanicznym, szczególniej zaś doświadczenia nad słoniami z początku naszego stulecia były bardzo często przytaczane: są one różnorodne i pouczające [1])

Czy należy stąd wyciągnąć wniosek, że te zwierzęta są melomanami? Niektórzy badacze nie wahają się podać odpowiedzi twierdzącej, z powodu swej naturalnej dążności do zapominania o fizycznej stronie zjawiska i objaśniania go w sposób quasi-ludzki. Więcej prawdopodobnym jest przypuszczenie, że czucia dźwięku i ruchu (t. j. rytmu, na który zwierzęta są bardzo czułe) działają bezpośrednio na organizm, a pośrednio na jego funkcje życiowe i wywołują fizyczny stan rozkoszy lub przykrości: u najwyższych zaś zwierząt, jak naprzykład u słonia — być może — występuje również pewien stan uczuciowy, zbliżony do wzruszenia. Krótko mówiąc, muzyka działa jak oparzenie, ciepło, chłód lub pieszczotliwe dotknięcie. Zapytywałem w tej kwestji pisarzy, bardzo kompetentnych w rzeczach, tyczących się psychologji muzyki... „Względne współdźwięki lub dysonanse, składające się z tercji wielkich lub tercji małych — pisze mi Dauriac — wywołują w organizmie stany przyjemne lub przykre, niezależnie od wszelkiego estetycznego sądu.“ Stumpf był łaskaw odpowiedzieć na moje pytanie długim listem, pełnym dowodów, na podstawie których dochodzi on do wniosku, że „der

[1]) Czytelnik znajdzie je w „Philosophie de la musique“, Beauquier str. 65.

Grund hievon dürfte ein rein physiologischer sein.“ [1]) Przejdźmy teraz do człowieka pierwotnego. Zadanie staje się tutaj mniej prostym; niemniej jednak pierwiastek fizyczny zachowuje przewagę. Muzyka składa się u dzikich jedynie z dźwięków rytmicznych, wydawanych przez grube i hałaśliwe instrumenty, których głównym działaniem jest wywoływanie wstrząśnień układu nerwowego. Tubylcy amerykańscy mogą w ciągu czterech godzin z rzędu odurzać się rytmicznemi dźwiękami, bez śladu melodji. U niektórych narodów wróżbici i czarnoksiężnicy wprawiają się w pewien rodzaj szału za pomocą bicia w bęben; [2]) jest to prawdziwe zatrucie się dźwiękami, a jeszcze bardziej ruchami, t. j. stan uczuciowy, występujący bezpośrednio pod wpływem czuć zewnętrznych i wewnętrznych; jesteśmy tu obecni przy gienezie wzruszania. Człowiek cywilizowany (za niewielu wyjątkami) jest czułym na muzykę w różnym stopniu, zaczynając od człowieka prostego, który, podobnie jak dziki, przekłada wyraźnie rytmiczne motywy, kończąc zaś na najbardziej subtelnym melomanie; dla wszystkich jednak działanie pierwotne jest fizyczne.“ Drgania muzyczne stanowią jedynie szczególny sposób postrzegania tych drgań wszechświatowych, tej muzyki życia, która ożywia wszystkie twory i wszystkie ciała od najniższych do nawyższych. Z tego punktu widzenia muzyka może być nazwaną w całym znaczeniu tego wyrazu sztuką czuciowości; ustala ona bowiem wielkie zjawisko drgań, w którym tkwią wszystkie postrzeżenia zewnętrzne, przenosząc je z dziedziny nieświadomości, gdzie pozostawało ono w ukryciu, w dziedzinę świadomości. [3]) „Muzyka działa na układ mięśniowy, na krążenie krwi, na oddychanie i funkcje od nich zależne. Dźwięki silne (wielkiego bębna, kotłów) wywołują wstrząśnienie w całym ciele, dźwięki bardzo wysokie – skurcz mięśni; znam jedną kobietę, którą zbyt silny dysonans przyprawia o drgawki. Dodajmy do

[1]) Podstawa tych zjawisk może być czysto fizjologiczna. (Prz. tł.).

[2]) Szczegóły znajdzie czytelnik w zajmującym dziele Wallascheka *Primitiv Music.*

[3]) Beauquier, wyż ws. dz., str. 56.

tego jeszcze inne, dobrze znane skutki muzyki: jeżenie się włosów, dreszcz, przebiegający po krzyżu lub skórze na głowie, nagły pot, łaskotanie lub ściskanie pod nadbrzuszem. Jan Grétry zauważył, że puls jest czułym na rytmikę; przytacza on kilka obserwacji, zrobionych na sobie samym, które wykazały, że puls opóźniał się lub przyśpieszał stosownie do zmian motywu, śpiewanego przez niego. Wyliczanie tych czysto fizycznych skutków wrażenia muzycznego moglibyśmy do nieskończoności przedłużyć. Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że podczas gdy niektóre sztuki piękne rozbudzają naprzód pewne pojęcia, które następnie nadają określony kierunek uczuciom, muzyka działa naodwrót. Wytwarza ona nastroje, zależne od stanu organizmu i działalności nerwowej, które oznaczamy nieokreślonemi nazwami: radość, smutek, tkliwość, pogoda ducha, spokój, niepokój; na tej kanwie dopiero umysł wyhaftowuje rozmaite desenie odpowiednio do charakteru indywidualnego. Moglibyśmy pójść dalej i przejść od rzeczy ogólnych do szczegółów. Skoro muzyka, działając na organizm, wzbudza w nim chwilowe stany i nastroje uczuciowe, to rozmaite głosy, instrumenty i brzmienia powinny rozbudzać rozmaite, sobie właściwe nastroje; i w samej rzeczy niema dwóch zdań co do tego. Ton muzycznego utworu powinien działać w podobny sposób; i na to również zgadza się wielu kompozytorów.

Co się tyczy jednak określenia i znaczenia poszczególnych tonów, to daje się zauważyć u nich zupełny brak zgody, i często powstają zabawne niezgodności (tak ton *mi bemol*, wydający się Gevaertowi potężnym i majestatycznym, podług Gretry'ego wskazuje przyszłe nieszczęście). Zbytnia dążność do określoności szkodzi tutaj bardziej, niż gdzieindziej.

Dodam jeszcze jedną uwagę, tyczącą się fizycznych skutków muzyki: mam tu na myśli jej działanie lecznicze. Wiele danych świadczy nam, że było ono znanym już w starożytności. Historja uleczeń, przypisywanych muzyce, stanowi długi łańcuch, zaczynając od lekarzy greckich, a kończąc na Leuret, który używał jej w swym moralnym leczeniu pomieszania zmysłów. Znany fizjolog rosyjski Tarchanow chwalił i zalecał niedawno racjonalne zastosowanie muzyki do leczenia zakłóceń w układzie ner-

wowym; lecz muzyka nie działa drogą wpływów ciemnych, tajemniczych, duchowych; przeciwnie jej działanie jest czysto-fizyczne i przedstawia jeden z wypadków zastosowania w medycynie teorji drgań. Dowodzą tego poszukiwania Boudeta w Paryżu, Mortimera Granvilla, Buccoa, Morselli, Vigouroux.

Możnaby jeszcze dużo powiedzieć o tym przedmiocie; lecz już tego, cośmy powiedzieli, wystarczy, aby udowodnić, że najbardziej wzruszeniowa ze wszystkich sztuk pięknych znajduje się również w największej zależności od zmian w organizmie: stanowi to podług mego zdania — bardzo ważny argument na korzyść fizjologicznej teorji wzruszeń. [1])

III.

Udowodniliśmy, że tak zwane wyższe postacie wzruszenia wymagają koniecznie istnienia pewnych warunków fizjologicznych; lecz jest jeszcze jedno pytanie, ciemne i dotąd nierozwiązane, które z powodu ważnego jego znaczenia powinniśmy wyświetlić, a mianowicie: dlaczego pewne czucia wewnętrzne lub zewnętrzne, pewne obrazy, pewne idee mają własność wzbudzania pewnych stanów organicznych i ruchowych? W jaki sposób ustanawia się ten ich związek, ta ich łączność? Doświadczenie bowiem poucza nas, że nie jest on koniecznym: u jednej i tej samej osoby jedno i to samo postrzeżenie, jedno i to samo pojęcie może raz wzbudzić wzrusze-

[1]) Gurney w swym krytycznym rozbiorze hypotezy Jamesa (Mind 16 425) mówi: „Milczące wyobrażenia wielu utworów muzycznych (t. j. czyste słyszenie wewnętrznych melodji przy czytaniu nut) wywoływało we mnie takie samo wzruszenie, jak ich wykonanie przez najlepszą orkiestrę. Prawie wyłącznie w tym jednym wypadku mojemu wzruszeniu towarzyszy dreszcz i inne fizyczne zjawiska...“ James, sądzę, odpowiedział na ten zarzut (Psych II, str. 466—470), podług mnie należący do przedmiotu pamięci uczuciowej, którą rozpatrzymy niżej.

nie drugi raz nie wywołać żadnego skutku. Innemi słowami, niektóre postrzeżenia, obrazy, pojęcia, pozostają stanami czysto intelektualnemi, nie wywołując żadnego uczucia, przynajmniej dostępnego dla świadomości; inne zaś występują otoczone i jakby pogrążone we wzruszeniu, które wywołują. Zauważmy, że pytanie to narzuca się zawsze, jakiegokolwiek bylibyśmy zdania co do genezy wzruszenia. Ogólne mniemanie ustanawia następujący porządek: stan intelektualny, stan uczuciowy, stan ustrojowy. Podług hypotezy fizjologicznej porządek będzie inny, a mianowicie: stan intelektualny, stan ustrojowy, stan uczuciowy. Odpowiednio do przyjętego przez nas pytania zagadnienie zmienia się tylko nieznacznie. Dla czego pewnemu stanowi intelektualnemu raz towarzyszy stan uczuciowy, drugi raz nie? Takim jest pytanie dla pierwszej teorji. Dlaczego pewnemu stanowi intelektualnemu raz towarzyszą, to znów nie, zmiany ustrojowe i ruchowe? taką jest jego postać w drugiej teorji.

Odpowiedź w obu wypadkach będzie brzmiała tak samo: stanowi intelektualnemu towarzyszy stan uczuciowy zawsze, jeżeli pierwszy z nich znajduje się w bezpośrednim stosunku do przyrodzonych lub społecznych warunków istnienia danej jednostki. — Dla udowodnienia tego zdania, należy rozpatrzyć jedną po drugiej oba te rodzaje warunków życia.

1-szy okres. Czucia lub obrazy, znajdujące się w związku z przyrodzonemi warunkami istnienia. Ponieważ pytanie dotyczy genezy, więc musimy zacząć od zjawisk najprostszych. Pierwotnym, a u niektórych zwierząt jedynym zmysłem jest dotyk, połączony z czuciami wewnętrznemi. Zauważmy, że w początku rozwoju na najniższym jego stopniu „świadomość“ posiada jedynie znaczenie praktyczne; czucie jest kierownikiem, pomocnikiem, bronią, narzędziem, którego jedyne zadanie stanowi zachowanie osobnika i które całkowicie przystosowuje się do tego celu; w przeciwnym razie przedstawia ono zjawisko nieużyteczne, zbytkowne. A więc pomiędzy czuciem a oddziaływaniami ustrojowemi i ruchowemi zachodzi związek wrodzony, t. j. wynikający z samej organizacji zwierzęcia; jeśli niema tego związku, niema również warunków do życia. Tkanka pierwotna — mówi Spencer — reaguje rozmaicie, odpowiednio do tego, czy pozosta-

je ona w zetknięciu z ciałami pożywnemi (zwykle rozpuszczalnemi), czy z ciałami niepożywnemi (zwykle nierozpuszczalnemi). „Kurczenie się, za pomocą którego korzenionóżka pochłania kawałeczek ciała, które może być przez nią przyswojonym, powstaje z powodu zaczęcia się procesu pochłaniania tego ciała“, t. j. dotknięcie i pochłanianie zlewają się ze sobą. Działanie niektórych czynników wywołuje ruchy, dążące do pozbycia się, innych zaś— dążące do przedłużenia i ustalenia wrażenia; te dwa rodzaje ruchów przedstawiają względnie zjawiska i cechy rozkoszy i bólu. Tkanka więc stara się zapewnić sobie rozkosz, a uniknąć bólu na podstawie takiego samego przyrodzonego fizycznego prawa, jak to, wskutek którego igła magnetyczna zwraca się ku północy, lub drzewo — ku światłu. Nie rozbierając pytania, czy istnieje tu rozkosz i ból — co stanowi czystą hypotezę — widzimy przynajmniej przedmiotowe fakty, wskazujące nam korzystny dla osobników związek między czuciem i ruchami rozciągania się i kurczenia.

Przechodząc od niższych ustrojów, do organizmów obdarzonych większą ilością zmysłów, nie spostrzegamy żadnych zmian. Każdy rodzaj czuć działa w sposób wyżej opisany. Różnica polega tylko na tym, że zwierzę lepiej poznaje środowisko, wskutek czego może lepiej się strzec i łatwiej bronić. W końcu, kiedy pewne obrazy (t. j. wspomnienia o doświadczonych rozkoszach lub bólach) wzbudzają stan wzruszeniowy, mechanizm również pozostaje tym samym i dąży do tego samego celu. Nie bez pewnej więc racji upodobniliśmy wyżej każdą postać pierwotnego wzruszenia ustrojowi psycho-fizjologicznemu, przystosowanemu do określonego celu.

Niema potrzeby rozpatrywać wszystkich wzruszeń pierwotnych i dowodzić, że czucie, postrzeżenie lub obraz sprowadzają zakłócenie ustrojowe i ruchowe tylko wówczas, kiedy rzecz się tyczy zachowania jednostki lub gatunku. Stan intelektualny (czucie, postrzeżenie lub obraz) może instynktowo, t. j. za pomocą wrodzonego mechanizmu, wywołać nieruchomość, ściskanie, jeżenie się, ucieczkę — otrzymujemy strach; może on naodwrót wywołać ruchy zaczepne, napastnicze — otrzymujemy gniew; może wreszcie wzbudzić ruchy przyciągające, którym towarzyszą od-

rębne dla każdego gatunku zjawiska — otrzymujemy miłość płciową. Uogólniając to, cośmy powiedzieli, widzimy, że każde tego rodzaju zjawisko, w najprostszej postaci, składa się:

1-o z intelektualnego faktu, który podobnie jak sprężyna, puszcza w ruch całą maszynę; 2-o z działania nieświadomego, półświadomego lub świadomego instynktu samozachowawczego; ten ostatni — jak mówiliśmy — nie jest wcale oderwanym pojęciem, lecz samym organizmem pod jego postacią dynamiczną.

Okres drugi. Postrzeżenia, obrazy i idee, znajdujące się w związku ze społecznemi warunkami istnienia.

Dotychczas działalność wzruszeniową rozpatrywaliśmy jedynie w stosunku do przyrody, t. j. do otaczającego środowiska fizycznego; lecz jej dziedzina jest bardziej rozległą, w człowieku bowiem i u wielu gatunków zwierząt przystosowuje się ona również i do środowiska społecznego. W gruncie rzeczy mechanizm pozostaje ten sam. Postrzeżenie, obraz lub idea wzbudzają wzruszenie, ponieważ są one w stosunku bezpośrednim lub pośrednim (w tym ostatnim wypadku stosunek ustanawia się zapomocą dedukcji lub indukcji) do społecznych warunków życia jednostki. Jaźń przyrodzona posiada swe potrzeby i swe dążności; podobnież rzecz się ma i z jaźnią społeczną, zaszczepioną na gruncie pierwszej, albo lepiej, tworzącą z nią jedną całość. Z tego powodu w tym ostatnim wypadku mechanizm bywa puszczany w ruch daleko częściej; obwód koła powiększa się, lecz środek pozostaje w tym samym punkcie.

Zaznaczmy różnicę pomiędzy dwoma okresami. Okres drugi różni się od pierwszego następującemi cechami: 1-o przewagą wyobrażeń i pojęć, t. j. wyższych postaci świadomości, 2-o pojawieniem się zamiast skojarzeń przyrodzonych, wrodzonych pomiędzy pewnemi postrzeżeniami i pewnemi oddziaływaniami wzruszeniowemi — skojarzeń, które możnaby nazwać anatomicznemi, ponieważ ustaliły się one w organizmie osobnika — skojarzeń wtórnych, nabytych. Te ostatnie są mniej trwałe, ustalone, czasem nawet zupełnie sztuczne, wynikające z doświadczenia, z wychowania, z nałogu, naśladownictwa. Dla objaśnienia przytoczę kilka przykładów, starając się uniknąć powtórzeń. Uczucie własności wynika z jednego z przyrodzonych warunków

istnienia — z odżywiania się. Z początku występuje ono pod postacią przewidywania — u niektórych zwierząt, które robią zapasy pokarmu na przyszłość. U człowieka pierwotnego uczucie to rozszerza się na ubiory, broń, grotę lub budę, w której przemieszkuje; później w okresie koczowniczym rozciąga się ono na stada; jeszcze później na produkty rolnictwa, na srebro, złoto, pieniądze papierowe, w końcu na taką rzecz nieuchwytną i zupełnie zależną od umowy, jak kredyt. W ten sposób powoli uczucie to przybiera charakter społeczny. Wiadomość o jakiejkolwiek stracie lub korzyści, rzeczywistej lub możliwej, wywołuje w nas wzruszenie, ponieważ daje nam ona znać, że możność naszego przystosowania się do warunków społecznych zmniejszyła się lub powiększyła.

Uczucie miłości własnej (*self-feeling*) jest również wrodzone, pierwotne. Przenieśmy się myślą w społeczeństwo, gdzie stopnie, pierwszeństwo, etykieta posiadają wielkie znaczenie, jak naprzykład w arystokratycznej monarchji Ludwika XIV, a zobaczymy, jakie silne wzruszenie może wywołać zdarzenie, błahe z naszego punktu widzenia. Przeczytajmy *Pamiętniki* Saint-Simona: Pewien dworzanin ma otrzymać wbrew prawu przywileje księcia i para, a jego żona taboret u królowej. On wyłazi ze skóry, niepokoi się, robi wydatki na ciągłe wizyty, tworzy koalicje, porusza ministrów i parlament, w końcu zaś radośnie święci zwycięstwo. Aczkolwiek sztucznym i dziecinnym wydaje nam się to wzruszenie, niemniej przeto jest ono wynikiem tego samego fizjologicznego mechanizmu, co i najprostsze wzruszenia — t. j. instynktu samozachowania — nie samego *ja* przyrodzonego, lecz swego ja, jako dworzanina potężnego monarchy. Jeżeliby mu się nie udało, to społeczne warunki jego istnienia zmieniłyby się na gorsze. Wyżej przytoczony przykład Malebranche'a, któremu czytanie traktatu o człowieku Descarta sprawiało tak gwałtowne bicie serca, że musiał ciągle porzucać tę książkę, aby odetchnąć, wywołał u Fontenella następujące słowa: „Niewidoczna i nie przynosząca korzyści prawda nie przywykła spotykać wśród ludzi takiej czuciowości...“ Zapewne: lecz dla rzeczywistego uczonego odnalezienie prawdy jest jednym z nieodzownych warunków jego istnienia; dla reszty ludzi jest to zbytek, dlatego też są oni tak obojętni na prawdę.

Sądzę, że dałem dostatecznie umotywowaną odpowiedź na wyżej postawione pytanie: dlaczego pewne czucia, obrazy i idee mają własność wywoływania zmian ustrojowych i ruchowych, które przetłumaczone na język świadomości, stanowią stan wzruszeniowy. Czucie, obraz, idea są tylko przypadkowemi przyczynami, które nie mogą same przez się wzbudzić żadnego wzruszenia; wypływa ono z największej głębi osobnika, z jego organizacji, stanowi jej bezpośrednie wyrażenie i zależy od jej trwałości lub niestałości.

IV.

Hypoteza Jamesa i Langego, którą z początku uważano za paradoks, wywołała tyle uwag, krytyk, zarzutów, odpowiedzi, artykułów za i przeciw, że muszę się wyrzec ich streszczenia. [1]) Niemniej jednak nie jest ona zupełnie nową. Lange w swych „Dodatkach“ wspomina, jako o jej zwiastunach, o Malebranche'u, Spinozie i kilku innych, mniej znanych autorach. Później bardzo słusznie wskazywano na prace Descarta, tyczące się tego przedmiotu, a mianowicie na jego traktat *Namiętności duszy*. [2])

---

[1]) Podaję tu trochę na chybi-trafi główne dokumenta polemiki: Wundt Philosophische Studien, VI. 3, str. 349 (rozbiera tylko teorję Langego); Gurney, Mind, t. XXXV, lipiec 1884; Marshall, tamże, t. XXXVI październik 1884; Stanley, tamże XXXXI, styczeń 1886; Worcester, Monist, styczeń 1893; „Psychological Review“ (Baldwin) wrzesień i listopad 1894, styczeń 1895 etc.

[2]) Aczkolwiek książka ta została napisana na początku rozwoju obecnej nauki, niemniej jednak wytrzymuje ona porównanie ze wszystkim tym, co zostało zrobione w ostatnich latach. W samej rzeczy trudno znaleźć traktat o wzruszeniach, wyższy od niej pod względem oryginalności, głębokości i bardziej przekonywający. Descartes stoi na punkcie widzenia Jamesa, lecz nie ogranicza się na twierdzeniu ogólnym, że wzruszenia powstają wskutek zmian fizycznych. Doszedszy do wniosku, że istnieje część pierwotnych namiętności, stara się on udowodnić, że istnieją również specjalne układy stanów ustrojowych, ulegających podrażnieniu przy powstawaniu odpowiedniego wzruszenia. Patrz „Philosophical Review“ maj 1895, str. 295.

Nie należy również zapominać o fizjologach: Maudsley wypowiedział tę samą myśl, lecz niedostatecznie ją umotywował. [3])

Wyższość teorji Jamesa i Langego polega na tym, że postawili oni kwestję jasno i starali się oprzeć swoje poglądy na gruncie doświadczalnym. Mówiłem już, że próba objaśnienia, zrobiona przez nich, musi posiadać najwięcej prawdopodobieństwa dla wszystkich tych, którzy nie uważają wzruszeń za oderwane pojęcia psychologiczne. Jedyny punkt, co do którego nie zgadzam się z temi badaczami, dotyczy nie istoty teorji, lecz jej postawienia. Obaj nasi badacze nieświadomie lub świadomie stają wyraźnie na punkcie widzenia dualistycznym, zupełnie jak powszechnie przyjęte mniemanie, które zwalczają; różnica polega jedynie na odwróceniu przyczyn i skutków: wzruszenie jest przyczyną, której skutkami są zjawiska fizyczne — mówią jedni; zjawiska fizyczne są przyczyną, której skutkiem jest wzruszenie — mówią drudzy. Podług mnie, byłoby daleko lepiej usunąć w danej kwestji wszelkie pojęcia przyczyny i skutku, wszelki związek przyczynowy, i zamienić punkt widzenia dualistyczny przez pogląd unitarny, monistyczny. Formuła materji i kształtu Arystotelesa wydaje mi się stosowniejszą w danym wypadku, jeśli przez materję będziemy rozumieli zjawiska cielesne, a przez kształt odpowiedni stan psychiczny; zresztą oba zjawiska mogą istnieć tylko jednocześnie i mogą być oddzielone tylko drogą abstrakcji. Stara psychologja badała tradycyjnie stosunek duszy i ciała; nowa psychologja nie zajmuje się tym. W rzeczy samej, jeśli pytanie przybiera postać metafizyczną, to wychodzi ono poza granice psychologji; jeżeli zaś przybiera ono postać doświadczalną, to niema zasady rozpatrywać go oddzielnie, ponieważ wszystkie nasze ba-

---

[3]) Kiedy wielka namiętność wywołuje zakłócenia fizyczne i moralne, oto co zachodzi — podług mego zdania: Wrażenie fizyczne, wzrokowe lub słuchowe przechodzi drogą fizyczną do mózgu, gdzie wzbudza ono fizyczne wstrząśnienie jego molekuł. Energja wyswobodzenia w tym ośrodku wstrząśnienia, przenosi się drogą fizyczną do innych części mózgu, w końcu zaś rozwiązuje się odpowiedniemi drogami fizycznemi albo pod postacią ruchów, albo w postaci zmian w wydzielinach i odżywianiu. Namiętność, którą czujemy, stanowi przedmiotową stronę mózgowego wstrząśnienia. Jest to przejście od podstawy fizycznej do świadomości. (Pathol. of Mind. 1879).

dania znajdują się w związku z tym pytaniem. Żaden stan świadomości nie powinien być oddzielanym od swych warunków fizycznych; stanowi on z niemi jedną przyrodzoną całość, która powinna być badaną, jako taka. Każdy rodzaj wzruszenia powinien być rozpatrywany w następujący sposób: ruchy twarzy i ciała, zakłócenia naczynio-ruchowe, zmiany w oddychaniu i wydzielinach wyrażają przedmiotowo to, co odpowiednie stany świadomości, które samoobserwacja wewnętrzna klasyfikuje odpowiednio do ich cech, wyrażają podmiotowo: jest to jedno i to samo zjawisko, wyrażone w dwóch językach. Porównaliśmy wyżej wzruszenia do organów psycho-fizjologicznych: ten unitarny pogląd, bardziej zgodny z naturą rzeczy i z dzisiejszemi kierunkami psychologji, usuwa podług mego zdania w praktyce wiele zarzutów i trudności. Zresztą, czy przyjmiemy tę teorję czy nie, pozostanie rzeczą niezaprzeczoną, że zjawiska ustrojowe i ruchowe nie stanowią objawów dodatkowych, i że ich badanie stanowi część badania wzruszeń. Z tego powodu w dalszym ciągu zajmiemy się niemi szczegółowiej .

ROZDZIAŁ VIII.

Wewnętrzne warunki wzruszenia.

Podkład fizjologiczny, albo ciało wzruszenia (jak się komu podoba) składa się z funkcji organicznych czyli wewnętrznych i funkcji ruchowych, przejawiających się nazewnątrz. W naszym badaniu będziemy się trzymali tego podziału, który, chociaż może się wydać sztucznym, w rzeczywistości nie jest jednak całkowicie takim, ponieważ zjawiska wewnętrzne po większej części nie podlegają naszej woli, podczas gdy zjawiska zewnętrzne podlegają jej w wielu wypadkach. Zresztą ten podział dowolny zrobiliśmy jedynie dla większej jasności wykładu.

I.

Badanie stosunku rozmaitych wzruszeń do funkcji wewnętrznych znajduje się jeszcze w stadjum dzieciństwa; przedmiot ten jest źle wyświetlony i zawikłany. Znajduje się on w tej samej fazie rozwoju, co kwestja wyrażania się wzruszeń przed Ch. Bellem, Darwinem i ich następcami, t. j. ogranicza się na czysto em-

pirycznym konstatowaniu faktów, bez żadnych objaśnień. Prawda, wiadomo, że zakłócenia naczynio-ruchowe lub oddechowe zmieniają się w zależności od wzruszenia, lecz jaka jest *przyczyna różnicy* zjawisk w tym lub innym wypadku, pozostaje często rzeczą niewiadomą, a nawet niebadaną. Chociaż Lange zrobił wiele w tym kierunku, nie możemy się jednak chwalić, że mamy zupełny obraz wszystkich zjawisk organicznych i funkcjonalnych, towarzyszących wzruszeniom prostym, nie mówiąc już o postaciach złożonych. Jeszcze mniej jasnych i pozytywnych danych posiadamy co do tego, dlaczego w danym wypadku występują te a nie inne zjawiska. Tak naprzykład Hack Tuke twierdzi, że—jak powszechnie zauważono — rumieniec wstydu występuje najprzód na twarzy i uszach, rumieniec gniewu zaczyna się od oczu, rumieniec miłości—od czoła.

Przypuśćmy, że fakt ten jest zupełnie ustalony: pozostaje nam znaleźć, dlaczego w każdym danym wypadku ulega podrażnieniu ten, a nie inny okręg naczyniowy. Wogóle badania wewnętrznych warunków wzruszenia pozostają dotychczas częściowemi i czysto opisowemi.

Rola wewnętrznych narządów w życiu uczuciowym, we wzruszeniach i namiętnościach jest tak widoczną, że po wsze czasy zwracała na się uwagę. Zajmowała się nią od wieków z jednej strony psychologja wulgarna, która odzwierciedliła się w rozmaitych językach — psychologja pełna błędów i przesądów, niemniej jednak obfitująca w bardzo dobre postrzeżenia; z drugiej strony próby naukowe, zmieniające się odpowiednio do stanu fizjologji w danej epoce i wyrażające się w doktrynach medycznych.

W ciągu tego długiego okresu można zauważyć dwa główne kierunki: jeden z nich uważa za siedlisko namiętności wyłącznie wnętrzności, głównie zaś serce; drugi umieszcza je w mózgu. Nie naciągając faktów, możemy te dwa kierunki uważać za postać niewyraźną i nieświadomą dwóch doktryn, panujących obecnie w psychologji uczuć: organicznej i intelektualistycznej. Nie przedstawiałoby dla nas żadnego interesu skreślenie długiej historji tych poglądów, opowiadanie o tym, że Platon umieszczał odwagę w piersiach, a żądze zmysłowe w brzuchu; że szkoła Salernijska

przypisywała gniew żółci, radość śledzionie, miłość wątrobie. Teorja organiczna albo organów wewnętrznych dosyć długo posiadała przeważne znaczenie. Jeszcze na początku naszego wieku Bichat (rok 1800) nie wahał się napisać: „Mózg nie jest nigdy drażniony przez namiętności, których *wyłącznym* siedliskiem są narządy życia wewnętrznego: wątroba, płuca, serce, śledziona i t. p.“ Zaczynając jednak od wieku 17, zaczyna się wykluwać teorja mózgowa; a od czasów Galla i Ch. Bella serce traci swe dawniejsze znaczenie i rola organów wewnętrznych, wskutek reakcji, została prawie zupełnie zapomniana. Obecnie nikt nie uważa serca albo jakiegokolwiek innego narządu życia roślinnego za siedlisko wzruszenia w tym znaczeniu, że mianowicie ten narząd je czuje; świadomość życia uczuciowego istnieje tylko dzięki mózgowi, w którym czucia, pochodzące z narządów wewnętrznych, zaznaczają się zarówno, jak i wrażenia zewnętrzne. Jest on jakby echem. Mózg—mówi Hunter—doskonale wie, że ciało posiada wątrobę i żołądek, albo jak wyraził się Carus—każdy organ ma swoje *psychische Signatur*. Ideałem badania byłoby za pomocą całkowitej i dobrze poprowadzonej analizy pierwiastkowej określić, jaki udział w powstawaniu danego wzruszenia bierze każdy organ wewnętrzny i każda wewnętrzna funkcja. O niczym podobnym nie można nawet myśleć. Co do tego punktu istnieją jedynie bezładne materjały i przypuszczenia, oparte głównie na stanach chorobliwych. Powrócimy jeszcze do tego w dalszym ciągu naszego dzieła (część 2-ga); obecnie ograniczymy się na dwóch głównych organach: mózgu—środkowym punkcie życia psychicznego, i sercu, środkowym punkcie życia roślinnego.

1, Mózg nie stanowi jedynie echa czuć wewnętrznych: otrzymuje on je i sam na nie oddziaływa odpowiednio do swego stanu; ześrodkowując je w jedną całość, sam on również odgrywa pewną rolę w koncercie i nadaje własne znamię wrażeniom, które otrzymuje. Wyżej już (rozdz. I,) mówilismy o hypotezach, tyczących się „siedliska“, albo „centrum“ bólu i rozkoszy—rdzenia przedłużonego, mostu Warola, płatu skroniowego, płatu potylicowego i t. p. Rozumie się, że każdy badacz rozciągał swą hypotezę i na wzruszenia w ścisłym znaczeniu. Tymcza-

sem znalezienie „ośrodków wzruszeniowych“ zdaje się być jeszcze bardziej chimerycznym. Żadne wzruszenie nie posiada określonego *centrum*, umiejscowionego w pewnej części mózgu, siedliska, z którym byłoby ono w związku. Pominąwszy już to, że ani obserwacja ani doświadczenia nie wskazują nam nic podobnego, dosyć jest zwrócić uwagę na złożoność wzruszenia, żeby zobaczyć, że wymaga ono działalności kilku ośrodków mózgowych i zewnątrz-mózgowych, jako to: 1-o) czuciowych ośrodków wzroku, słuchu, węchu i t. p.; 2-o) ośrodków, rozrzuconych w pasie ruchowym i rządzących ruchami rozmaitych części ciała; 3-o) wreszcie ośrodków, odpowiadających zjawiskom życia ustrojowego. Te ostatnie tworzą kilka piętr. W rdzeniu pacierzowym znajdują się ośrodki: oddechowy, przyśpieszający ruchy serca, płciowo-rdzeniowy, moczowo-rdzeniowy (wiadomo, że pęcherz jest również dobrym estezjometrem, jak i tęczówka) i t. p.; w rdzeniu przedłużonym—ośrodki: oddechowy, naczynio-ruchowy, hamujący ruchy serca, termiczny; w korze mózgowej ośrodki naczyniowe, termiczne, troficzne, gruczołowe, ośrodki ruchów organicznych, warunkujących kurczenie się trzewiów, pęcherza, śledziony i t. p. Zresztą co do położenia ośrodków w korze mózgowej, toczy się jeszcze wiele dotąd niezamkniętych sporów. To dosyć niedokładne i bezładne wyliczenie wystarcza, aby według przyjętego założenia udowodnić, że należałoby mówić nie o jednym ośrodku, lecz o współczesnej działalności kilku ośrodków, zgrupowanych rozmaicie, odpowiednio do danego wypadku [1]). Wiadomo, że naczynio-ruchowe nerwy głowy, kończyn górnych, kończyn dolnych i organów wewnętrznych składają się w części z włókien nerwo-

[1]) W swych *Leçons sur l'hystérie* (t. 1, odczyt 21) Pitres między innemi rozbiera kwestję istnienia ośrodków mózgowych stanów uczuciowych i dochodzi do wniosku, że zmiany molekularne, odpowiadające działalności pierwiastków komórkowych, podrażnionych przez namiętności, rozchodzą się na wszystkie strony, wzmagają lub zmniejszają drażliwość pierwiastków sąsiednich, zaznaczają się w ośrodkach ruchowych i czuciowych, oraz w jądrach, z których biorą początek nerwy wnętrzności, w końcu zaś wywołują stan wzruszenia, t. j. stan psychofizjologiczny, który wyraża specjalne oddziaływanie ośrodków nerwowych na podniety psychiczne.

wych, układu sympatycznego, w części zaś z nerwów pacierzowych, wychodzących z rozmaitych części rdzenia. Otóż stare doświadczenie Claude Bernarda (1852) wykazało, że przecięcie na szyi z jakiejkolwiek strony wielkiego sympatycznego nerwu wywołuje z tej samej strony rozszerzenie naczyń, podniesienie się temperatury, wzmożenie się procesów odżywiania, sprężystości mięśni i czuciowości. Przeciwnie zaś elektryzacja tego samego nerwu wywołuje skurcz naczyń i zjawiska odwrotne do poprzednich. Féré robi uwagę, że zjawiska pierwszej kategorji są wogóle właściwe wzruszeniom silnym, a zjawiska drugiej kategorji — wzruszeniom słabym [1]).

Jakkolwiekbądź zapatrywalibyśmy się na to połączenie, niezaprzeczona i tyle razy zaznaczana cecha każdego wzruszenia — dyfuzja — wskazuje nam, że znajduje się ono jednocześnie wszędzie, i gdybyśmy mogli widzieć na własne oczy odpowiadający mu mechanizm mózgowy, to ujrzelibyśmy harmonijną pracę wielu ośrodków. Widzimy więc, że nic nie potwierdza hypotezy, umiejscowiającej wzruszenia i naznaczającej im ściśle określone siedlisko.

2) Zbytecznym jest przypominać, że większość języków uważa serce za wcielenie życia uczuciowego i że przeciwstawianie rozsądku namiętności jest — w języku codziennym — przeciwstawianiem mózgu sercu.

Współcześni fizjologowie dowiedli, że nie wszystko w tym poglądzie opiera się na przesądzie.

Dlaczego serce, mięsień pozbawiony świadomości, jest uważane za główny i środkowy organ wzruszeń i namiętności? Wypływa to z tego dobrze znanego prawa fizjologicznego, które sprawia, iż odnosimy nasze stany psychiczne do tego organu obwodowego, który doprowadza je do naszej świadomości. W sercu znajduje oddźwięk każde wstrząśnienie naszego organizmu, każde nawet najbardziej przelotne wrażenie; ani jedno zjawisko z dziedziny uczuć nie wymyka się mu i nie odbywa bez jego udziału: bije ono ciągle, lecz rozmaicie.

---

[1]) Wyż. prz. dz. str. 490, 491.

Claude Bernard, później zaś Cyon, przedsięwzięli zadanie usprawiedliwienia ludowych poglądów na serce, wykazania, że nie są one prostemi przenośniami, lecz stanowią rezultat ścisłej obserwacji i mogą być przełożone na język fizjologiczny. Streszczę tu ich główne wnioski.

Serce, centrum życia roślinnego, i mózg, centrum życia zwierzęcego—dwa najgłówniejsze organy żywego mechanizmu—znajdują się w ciągłych stosunkach działania i oddziaływania, które wyrażają się w dwóch głównych stanach: w zemdleniu i we wzruszeniu; pierwsze z nich wynika z momentalnego zawieszenia działalności mózgu wskutek chwilowej przerwy w dopływie krwi tętniczej; drugie powstaje pod wpływem dojścia do serca zmian w krążeniu krwi. Pierwsze wrażenie zawsze powstrzymuje na chwilę ruchy tego organu (podług Cl. Bernard'a), skąd pochodzi przelotna bladość; później następuje reakcja, którą serce z powodu swej nadzwyczajnej czuciowości odczuwa najpierwej; serce bowiem jest najczulszym ze wszystkich narządów życia roślinnego, podobnie jak mózg — z organów życia zwierzęcego. Kiedy mówimy, że serce zostało *złamane* bólem, to wyrażenie to odpowiada zjawiskom rzeczywistości: Niespodziewane wrażenie wywołuje powstrzymanie ruchów serca, wskutek czego powstaje czasem zemdlenie lub atak nerwowy. *Ciężar* na sercu odpowiada zbyt długotrwałemu rozkurczowi, który sprawia, iż doświadczamy w okolicy osierdziowej uczucia pełności i ściskania. Trzepotanie się serca nie jest jedynie poetycznym wyrażeniem, lecz i rzeczywistym zjawiskiem fizjologicznym: ruchy serca stają się w owym stanie szybkiemi, lecz nie posiadają wcale siły. Łatwe opróżnianie się serca, zależne od regularnego krążenia krwi pod nieznacznym ciśnieniem, wywołuje uczucie *lekkości* na sercu. Dwa serca *złączone* biją jednakowo pod wpływem jednych i tych samych wrażeń. Serce *chłodne* bije powoli i spokojnie, jakby pod wpływem chłodu; z sercem gorącym rzecz się ma naodwrót. „Gdy mówimy komuś, że kochamy go *całym sercem*, to znaczy w języku fizjologji, że jego obecność lub myślenie o nim sprawia na nas wrażenie nerwowe, które doszedszy do serca za pomocą nerwu błędnego, sprawia, że reaguje ono w sposób najbardziej odpo-

wiedni do wywołania w naszym mózgu uczucia lub wzruszenia. Mózg człowieka, żeby wyrazić swe uczucia, musi korzystać z usług serca [1])."

Przypomnimy tu również dobrze znane obserwacje Mosso, który mógł bezpośrednio badać krążenie krwi w mózgu u trzech osób, które wskutek nieszczęśliwych wypadków zostały pozbawione części czaszki. Przekonał się on, obserwując jednego z tych chorych, że sam fakt przypatrywania się wejściu nieznanej osoby lub inne zdarzenie, posiadające również małe znaczenie wywołuje bezpośrednie przyspieszenie pulsu w mózgu. U drugiej chorej zauważył on pewnego razu nagły wzrost wysokości pulsu bez widocznej przyczyny; okazało się, że zobaczyła ona w pokoju czaszkę trupa i trochę się przestraszyła. Podobne zjawisko spostrzegł on u jednego ze swych chorych, kiedy zegar bił południe, z powodu, że nie zmówił on jeszcze swej porannej modlitwy. Nie wspominam tutaj o badaniach z zastosowaniem pletismografu, ponieważ tyczą się one głównie pracy umysłowej. Z tego, cośmy powiedzieli, łatwo zrozumieć, dlaczego ogólne mniemanie uważa serce za siedlisko i miejsce, gdzie powstają wzruszenia. Jest to instynktowe wyrażenie tego prawdziwego poglądu, że działalność wnętrzności, streszczająca się w czynnościach głównego organu, posiada decydujące znaczenie dla życia uczuciowego.

II.

Wyłączmy na teraz z naszego wykładu ruchy zewnętrzne i ograniczmy się na *wewnętrznych* warunkach wzruszenia. Ła-

[1]) Więcej szczegółów u Cl. Bernarda, *La science expérimentale. Étude sur la physiologie du coeur.* i u Cyona, Discours á l'Academie de Saint Pétersbourg. *Le coeur et le cerveau*, przekład w *Revue Scientifique* 21 list. 1873. Patrz także Mosso, *Sulla circolazione del sangue nel cervello e la Paura (1880).*

two dowieść, że warunki te sprowadzają się ostatecznie do tak zwanych czuć wewnętrznych, ustrojowych, życiowych. Nie tu miejsce wyliczać zmiany każdego z nich w każdym poszczególnym wzruszeniu (patrz cz. 2 a); postawimy tylko pytanie ogólne: czy czucia wewnętrzne dadzą się sprowadzić do jednej sprawy zasadniczej? Jeżeli damy odpowiedź twierdzącą, to tym samym już określimy w najogólniejszej postaci wewnętrzne warunki wzruszenia. Sprobujmy odpowiedzieć na to pytanie:

Pierwsza trudność polega na tym, że nie posiadamy tak kompletnego i przyjętego przez wszystkich autorów spisu czuć wewnętrznych, jaki ułożono dla czuć specjalnych. Beaunis naprzykład podaje bardzo drobiazgową ich klasyfikację i dzieli je na ośm grup; Kroener przyjmuje inną klasyfikację, różniącą sią znacznie od pierwszej, przyczym obaj wliczają tu rozkosz, ból i rozmaite wzruszenia.

Pozostawmy na stronie tę ostatnią grupę (zjawiska uczuciowe) i ograniczmy się na czuciach życiowych w ścisłym znaczeniu t. j, na takich czuciach, które znajdują się w związku z potrzebami czysto fizjologicznemi z narządami i funkcjami nieodłącznemi od życia. Takiemi są rozmaite rodzaje czuć kanału pokarmowego (głód, pragnienie, niedomaganie, nudzenie i t. d.), czucia mechanizmu oddechowego (zdrowe i świeże powietrze, ciężkość w oddychaniu, duszenie się), mechanizmu krążenia krwi, organów oddzielania i wydzielania, organów płciowych w stanie normalnym, albo w okresach przejściowych (dojrzałość. miesiączkowanie, brzemienność, okres klimakteryczny i t. p.), potrzeba ruchu mięśniowego, odpoczynku, snu, czucie zmęczenia. Wyliczyliśmy prawie wszystkie, jeśli nie wszystkie bez wyjątku pierwiastki cenestezji, t. j. poczucia naszego ciała, jako żyjącego i działającego. Czy te wieloliczne czucia mają wspólną przyczynę, czy stanowią one odmiany jednego i tego samego procesu; czy ich powstawanie zależy od jednej i tej samej podniety, od jednego i tego samego rodzaju podrażnienia, podobnie jak odmiany czucia wzrokowego, wywoływanego zawsze przez drgania świetlne, lub odmiany czucia słuchowego, powstającego wskutek drgań dźwiękowych? Kroener utrzymuje, że pierwotne podrażnienie we wszystkich czuciach posiada charakter *chemiczny*. Każde

czucie ustrojowe opiera się na procesie chemicznym i odbywa się według praw dyffuzji i osmozy [1]).

Na potwierdzenie swego zdania autor przytacza mnóstwo faktów, co do których odsyłamy czytelnika do jego książki. Działalność chemiczna odbywa się albo pod wpływem gazów (naprzykład, kiedy wchodzimy z zewnątrz do pokoju, pełnego szkodliwych mjazmatów), albo pod wpływem cieczy (naprzykład, kiedy wprowadzony i rozpuszczony w płynach organicznych alkohol lub inne trucizny wchodzą w krew i roznoszą się wskutek jej krążenia po całym organizmie).

Cokolwiekbądź mówiłby Kroener, nie można uważać za rzecz zupełnie pewną, żeby wszystkie czucia wewnętrzne posiadały jako jedyną przyczynę działalność chemiczną pod jedną z wyżej wymienionych postaci, i żeby ten fakt, nie zaś to, że powstają one w narządach pozbawionych ruchu, – jak wogóle sądzą—stanowił jedyną przyczynę trudności ich umiejscowienia. Tak naprzykład łaskotanie, zawrót głowy, czucia mięśniowe, (które Kroener i Beaunis zaliczają do tej grupy) zdają się bardziej zależeć od podrażnień mechanicznych, niż od przyczyn chemicznych. W każdym jednak razie nie ulega wątpliwości, że zasadnicze czucia wewnętrzne, znajdujące się w związku z odżywianiem i jego nieodzownemi warunkami: zmęczeniem i snem — które stanowią rezultat zatrucia mięśni i ośrodków nerwowych — jak również i z życiem płciowym, zależą od podrażnień natury chemicznej. Możemy więc zrobić krok naprzód na drodze, po której szli James i Lange, i powiedzieć, że wzruszenia zależą nietylko od warunków fizjologicznych, lecz również i od głębszych *działań chemicznych*, zachodzących w tkankach i płynach organizmu.

Na dowód tego poglądu o ostatecznej przyczynie powstawania wzruszeń można przytoczyć tylko kilka uwag urywkowych, które jednak pokazują nam ścisłą zależność stanów wzruszeniowych od zmian środowiska wewnątrz-ustrojowego. Przedewszystkim mamy grupę substancji podniecających, pobudzających, przy-

[1]) Kroener. Das körperliche Gefüld in 4. Wrocław, 1887, str. 102—103.

gnębiających, jadowitych: wino, rozmaite napoje alkoholiczne, haszysz, opjum, kokę, afrodyzjaki i t. p. Aczkolwiek substancje te wyrabiają się sztucznie i wprowadzają się do organizmu z zewnątrz, nie zaś powstają wskutek działania samego organizmu, niemniej przeto—jak powszechnie wiadomo—wywołują one znaczne zmiany w środowisku wewnętrznym, a wskutek tego i w humorze, charakterze, natężeniu i kierunku namiętności.

2-o. Są i takie substancje, które żyjący organizm sam wyrabia lub modyfikuje. Mówią, że organizm przedstawia zbiorniki laboratorjum trucizn: w stanach wzruszeniowych, jedynych, które nas teraz obchodzą, rola tej pracy chemicznej daje się zauważyć na każdym kroku. O wpływie wzruszeń na osłabienie lub wzrost krążenia krwi zdarza się nam słyszeć bardzo często; nastroje jednak i odcienie wzruszeniowe nie tylko znajdują się w związku ze zmianami ilości, lecz również i jakości krwi (anemja, aglobulja, malarja i t. p.). Wyrażenie powszednie: „wzruszenia psują krew“, nie jest tak śmiesznym, jakby się mogło wydawać. Uczuciom gniewu, strachu, zmęczenia, towarzyszą często zmiany w wewnętrznym składzie krwi. Wspomnijmy tu mimochodem o stosunku, jaki zachodzi pomiędzy pewnemi chorobami serca i nastrojami uczuciowemi: w chorobach aorty występuje anemja, podniecenie, drażliwość; przy niedomknięciu klapy dwudzielnej napływ krwi, nastrój milczący i melancholijny.

W innym miejscu będziemy mieli sposobność przytoczyć fakty, które wskażą nam związek, zachodzący pomiędzy niektóremi wzruszeniami i trującemi zmianami w składzie śliny i wydzielonego mleka. Pot może w niektórych stanach uczuciowych przyjmować odcień (różowy, żółty, zielony, błękitny) nie mówiąc już o zmianach zapachu, które bezwątpienia mają pochodzenie chemiczne. Podobnież, pomijając już nawet choroby umysłowe, wydzieliny uryny dostarczą nam mnóstwa przykładów zmian chemicznych (azoturja, oxaturja, fosfaturja i t. p.) odpowiadających takim zmianom w dziedzinie uczucia, jak obawa, melancholja, drażliwość. U podagryków i cierpiących na reumatyzm, jak to nieraz zauważono—zmiany nastroju ducha zależą bardziej od stanu ogólnego odżywiania, niż od doświadczonych przez nich w danej chwili cierpień. Podobnież znanym jest stosunek, zacho-

dzący między wydzielaniem soku żołądkowego i stanami przyjemnemi; chorzy na niestrawność mają wyrobioną reputację ludzi niewesołych i nieprzyjemnych w stosunkach. Beaumont stwierdził u swego sławnego kanadyjczyka, „że gniew lub inne bardzo silne wzruszenia wywoływały u niego podrażnienie wewnętrzne błony żołądka, która pod ich wpływem stawała się różową, suchą i bardzo czułą, rezultatem czego był napad niestrawności". W okresie parzenia się i podniecenia płciowego u wielu zwierząt zachodzą głębokie zmiany chemiczne, które uzewnętrzniają się przez zmiany barwy i zapachu i które nie ograniczają się do narządów płciowych, lecz rozszerzają się na cały organizm: wiadomo naprzykład, że mięso zwierzyny w czasie parzenia się posiada smak nieprzyjemny, a wieloryb w okresie tarcia się staje się nawet trucizną. Dodajmy, że w tym samym okresie zwierzę staje się złośliwym, gwałtownym, skłonnym do napaści, niebezpiecznym. Moglibyśmy jeszcze więcej powiedzieć o tych zjawiskach, które spostrzegamy również i u człowieka (dojrzałość, brzemienność, karmienie, miesiączkowanie).

3-o. Już dawno zauważono, że w znacznej większości wypadków choroby umysłowe zaczynają się od zakłóceń w dziedzinie uczuć i że zboczenia intelektualne występują dopiero później. W ostatnich zaś czasach powstała doktryna, szukająca pierwotnej przyczyny tych nienormalności uczuciowych w zjawiskach samozatrucia, t. j. „w zakłóceniach, wywołanych wewnątrz organizmu przez wybujałe tworzenie się lub chorobliwe powstrzymywanie normalnych trucizn, w szczególności zaś wydzielin kanału pokarmowego i uryny"; zmiany w odżywianiu wskutek przyspieszenia, powstrzymania lub zepsucia mechanizmu wydzielania, stanowią podług tej teorji najogólniejszą przyczynę stanów wzruszeniowych. Na dowód tego przytaczano związek, jaki zachodzi między melancholją, hypochondrją, nastrojem pesymistycznym z jednej strony, a hyperchlorhydrją żołądka z drugiej, i świetne rezultaty jego przemywania; tego samego dowodzą również liczne zmiany stanu duchowego, znajdujące się w związku z procesami chemicznemi w organizmie, jak naprzykład niektóre wypadki pomięszania zmysłów u artretycznych. „Stan duchowy dyabetyków charakteryzuje się zgodnością pomiędzy wahaniami ich na-

stroju i ilością wydzielanego cukru, barometrycznym—że się tak wyrażę—wpływem składu uryny na nastrój duchowy.“ W manji wydzielana uryna w znacznym stopniu traci swe własności trujące z powodu, że chorobliwe trucizny nie wydzielają się, lecz pozostają w organizmie [1]).

Długie wyliczanie faktów, tyczących się tego, jeszcze niedostatecznie zbadanego przedmiotu, byłoby nie na miejscu. Żeby być pouczającym, musiałoby ono być systematycznym, t. j. grupować pod rubrykę każdego wzruszenia wszystkie nieodzownie mu towarzyszące stany fizjologiczne i wszystkie wyłącznie mu właściwe zmiany chemiczne. Doprowadzając nasze badania aż do warunków chemicznych, chcieliśmy tylko przeniknąć jak można najgłębiej w życie uczuciowe, określić najogólniejsze jego warunki i pokazać jeszcze raz jeden, dlaczego jest ono wyrażeniem wewnętrznej budowy osobnika.

Mówiąc o rozkoszy i bólu, zauważyliśmy, że przypisywano je zwykle zanadto wyłącznie różnicy w stopniu natężenia (zbyt silne podrażnienie — podług ogólnego mniemania wywołuje ból, umiarkowane—rozkosz) i że nie zwracano dostatecznej uwagi na *jakość* podrażnienia. Teraz, kiedy rozbieramy hypotezy o roli warunków chemicznych w życiu uczuciowym, możemy ze względu na ogólność zarówno tych warunków, jak i rozkoszy i bólu pozwolić sobie na jedno przypuszczenie. Jest ono następujące rozkosz czujemy wtedy, kiedy podrażnienie, nie wytwarzając trucizn, wzmaga działalność chemiczną organizmu, lub też, gdy to wzmożenie się działalności sprowadza rozkład trucizn, zwykle zawartych w ustroju; ból zaś występuje wówczas, kiedy podrażnienie wytwarza środowisko, podatne do powstawania trucizn, lub też wywołuje ono bezpośrednio ich występowanie w pewnym miejscu lub w całym organizmie. Nie mam zamiaru jednak nastawać na to czysto oderwane i nie udowodnione przypuszczenie,

---

[1]) Bouchard, Leçons sur les auto-intoxications. Leçons sur les maladies par ralentissement de la nutrition. Régis, Traité des maladies mentales. str. 112, 415, 423, i t. d. — Féré, Pathologie des émotions, 264, 495 i nast.

wypowiedziane przezemnie mimochodem. jako próba rozwiązania mało badanego dotychczas przedmiotu.

Mówiliśmy wciąż o zmianach chemicznych, jako *współczesnych* ze zmianami wzruszeniowemi; lecz zachodzi pytanie, czy stanowią one przyczynę, czy skutek lub też jedno i drugie, zależnie od okoliczności. Pytanie to oczywiście nie jest dla nas wcale nowym. Zawiera się w nim pod inną postacią rozpatrzone już przez nas przeciwieństwo pomiędzy psychologiczną i fizyczną teorją wzruszeń: niema więc potrzeby powracać poraz drugi do tego samego przedmiotu.

ROZDZIAŁ IX.

Zewnętrzne warunki wzruszenia.

Ruchy oczu, ust, twarzy, kończyn dolnych i górnych, oraz tułowia, jako też zmiany głosu stanowią zewnętrzny wyraz wzruszenia, które da się sprowadzić do działalności mięśniowej. Od pół wieku przedmiot ten podlega badaniom. Wielu znanych badaczy poświęciło mu swe znakomite dzieła; sądzę więc, że uczynię dobrze, starając się załatwić z nim jaknajkrócej. Ograniczę się przeto na zarysie obecnego stanu tej kwestji.

W ciągu tysięcy lat pytanie to pozostawało w dziedzinie czystego empiryzmu lub pseudo-naukowych spekulacji, nie cieszących się lepszą sławą, niż alchemja, astrologja lub chiromancja: jeszcze Jan Müller, z punktu widzenia fizjologicznego, uważał objaśnienie zewnętrznego wyrazu wzruszeń za zupełnie niemożliwe. Już wówczas jednak przygotowywały się prace, które miały mu zadać kłam: dzieła Lavatera, obdarzonego rzadką zdolnością samoobserwacji, i Ch. Bella, używającego bardziej przedmiotowej metody badania. Później Duchenne (z Boulogne) poszedł jeszcze dalej i przez doświadczenia zastąpił czystą obserwację. Jak wiadomo, za pomocą elektryczności wywoływał on u pewnego starca, dotkniętego anestezją twarzy, kurczenie się pewnego oddzielnego mięśnia i w ten sposób nadawał twarzy rozmaity wyraz; stąd wyprowadził on wniosek, że często dość jest

skurczenia się jednego mięśnia, aby wyrazić jakąkolwiek namiętność; „że każde wzruszenie posiada—jak się wyraził— swoją ściśle określoną, jedyną postać zewnętrzną, zależną od określonej zmiany miejscowej". Tak naprzyklad mięsień czołowy (frontalis) jest podług niego mięśniem uwagi, pierścieniowy ust (osbicularis oris) — mięśniem zastanowienia, marszczący brwi (corrugator supercilii) — mięśniem groźby, twarzowy wielki (zygmaticus major) — mięśniem śmiechu, twarzowy mały (zygmaticus minor) — mięśniem płaczu. trójkątny (triangularis menti)—mięśniem pogardy i t. d. Pomimo niezupełnie udatnego charakteru tych doświadczeń i zbytniej kategoryczności wniosków, dzięki nim został zrobiony wielki krok naprzód. [1])

Nakoniec wyszło stanowiące epokę dzieło Darwina. Opierając się na wynikach długich badań nad dorosłemi, dziećmi, warjatami, zwierzętami i rozmaitemi rasami ludzkiemi, Darwin pierwszy stawia zasadnicze pytanie we właściwy sposób: dlaczego i w jaki sposób pewne wzruszenie znajduje się w związku z pewną a nie inną grupą? i odpowiedziawszy na to pytanie, stawia dane zagadnienie na gruncie czysto naukowym [2]). Praca

---

[1]) Lavater (1781—1803). *Essai sur la physionomie destiné à faire connaître l'homme et à le faire aimer*; *Ch. Bell (1806). Anatomy and phylosophy of expression*: *Duchenne (1862) Mécanisme de la physionomie humaine ou analyse électro-physiologique de l'expressions des passions.*

Co się tyczy dawnych dzieł o fizjonomii, patrz dzieło Mantegazzy o wyrazie uczuć (Bibl. scient. intern.).

[2]) W dziele Duchenne'a znajduje się jeden ciekawy urywek, który przytaczam w dosłownym brzmieniu: „Stwórca nie potrzebował zwracać uwagi na wymagania mechaniki; mógł on podług swej mądrości lub (niech mi czytelnik wybaczy ten sposób wyrażenia) podług swego Boskiego „widzi-mi się" wprowadzić w grę ten lub inny mięsień, jeden lub kilka, gdy zechciał, aby na twarzy człowieka czasowo zapisywały się nawet najbardziej przelotne oznaki namiętności.

Kiedy ten język fizjonomji został stworzony, Stwórcy pozostawało jedynie, aby uczynić go powszechnym i niezmiennym, nadać każdej istocie ludzkiej instynktową własność wyrażania swych uczuć zawsze za pomocą kurczenia jednych i tych samych mięśni. W ten sposób kwestja pozostaje — według niego—w dziedzinie przyczyn pierwotnych. Stwierdza on stosunek współistnienia pomiędzy określonym wzruszeniem i pewnemi ruchami mięśni, lecz

Darwina zawiera w sobie dwie części: drobiazgowy i wyczerpujący opis każdego poszczególnego wzruszenia albo stanu uczuciowego (skorzystamy z tego później) i wykład ogólnych praw ich wyrażenia, sprowadzających się do trzech dobrze znanych zasad. Co pozostało z tych trzech zasad po przejściu ich przez ogień krytyki? —giest to jedyny punkt, którego rozpatrzeniem zajmiemy się obecnie.

1-o. Najmocniej się trzyma zasada kojarzenia nawyknień korzystnych. Polega ona na tym, że ruchy pożyteczne, skierowane ku zadowoleniu jakiejś potrzeby lub uniknięciu przykrego czucia, przechodzą w nałóg i występują wciąż jeszcze, nawet wtedy, kiedy ich pożyteczność staje się wątpliwą lub żadną. Innemi słowy, niektóre pozy, giesty, ruchy dają się bezpośrednio objaśnić, ponieważ są one częścią samego wzruszenia, stanowią jego stronę przedmiotową, jego ciało. Tekiemi są ruchy, mające na celu dotknięcie — w czułości, napaść — w gniewie, nadymanie się — w uczuciu pychy. Inne przeciwnie, nie dadzą się bezpośrednio objaśnić. Jaką naprzykład korzyść przynosi nam marszczenie brwi w zamyśleniu, płacz w smutku, wyszczerzanie zębów w gniewie? Podług Darwina, wszystkie te czynności niegdyś były pożytecznemi, obecnie zaś istnieją jako zjawiska szczątkowe. Co do tego punktu, następcy Darwina robią mu sprawiedliwy zarzut, że zwraca on za małą uwagę na psychologiczną stronę pytania, i uważają za lepsze inne objaśnienie: najważniejszym faktem jest podług nich nie szczątkowość ruchów pożytecznych, lecz przeniesienie pierwotnego sposobu wyrażenia na wzruszenie analogiczne.

2-o. Zasada antytezy (przeciwstawności) jest już dzisiaj zupełnie zarzuconą, ma bowiem ona charakter hypotetyczny i nie objaśnia niczego. Podług Darwina istnieje „pierwotna i ogólna dążność do objawiania się w danych uczuciach giestów odwrot-

---

nie szuka przyczyny i naturalnego objaśnienia tego związku. Niektórzy filozofowie — jak wiadomo — bronili teorji Boskiego pochodzenia mowy; wyżej przytoczone twierdzenie jest analogiczne; jest to teorja Boskiego pochodzenia języka giestów.

nych do tych, które wyrażają uczucia przeciwne danemu". Leon Dumont poddał to zdanie krytyce bardzo zwięzłej, lecz przekonywającej. Rozebrawszy jeden po drugim fakty, zresztą bardzo liczne — które przytacza Darwin, wykazał on, że mogą być one wyjaśnione również i w zupełnie inny sposób [1]).

3-o. Zasada proporcjonalnego działania układu nerwowego nie może być postawiona w jednym rzędzie z dwoma poprzedniemi, ponieważ przewyższa ona je w znacznym stopniu ze względu na swą ogólność, i ponieważ ostatnie dwie zasady są w stosunku do niej pojęciami podrzędnemi, nie zaś współrzędnemi. Jeszcze wcześniej od Darwina Spencer (Psych. II, IV 495 — 502) ustanowił analogiczną zasadę, do której starał się sprowadzić wyrażanie wzruszeń. Nazywa on ją prawem wyładowania nerwowego. Wyładowanie to może występować pod dwiema postaciami: rozpierzchłą i ograniczoną. Pierwsza z nich zależy od ilości albo natężenia wzruszenia i stanowi jego miarę. Rozszerzanie się tej postaci wyładowania nerwowego odbywa się zawsze jednakowo: wywołuje ono zawsze w mięśniach podrażnienie, odwrotnie proporcjonalne do ich masy i ciężaru części, do których się dane mięśnie przyczepiają. U człowieka wyładowanie to działa z początku na delikatne mięśnie głosowe i cienkie twarzowe, później ogarnia stopniowo ręce, nogi i tułów. Ruchy ogona u psa i kota, ruchy ucha u konia i wiele innych analogicznych ruchów w świecie zwierzęcym stanowią również ilustrację tego prawa. — Wyładowanie ograniczone zależy od jakości czyli natury wzruszenia; wynika ono „ze związku, który z postępem ewolucji ustalił się pomiędzy poszczególnemi uczuciami i pewnemi grupami mięśni, wprowadzanemi zwykle w grę dla zadowolenia tych uczuć". Pogląd ten — podług mego zdania nie różni się wcale od zasady korzystnych nawyknień Darwina. Dzieło *Wyrażanie wzruszeń* wywołało pojawienie się innych podobnych prac, Piderit'a, Mantegazzy, Warner'a, który w dziele swym *Wyraz*

[1]) Dumont. *Théorie scientifique de la sensibilité*, rozdz. VI, str. 236. — Fouillée w *Psychologie des idées-forces*, I, 167, przyjmuje zasadę Darwina, lecz tłumaczy ją w inny sposób.

fizyczny (1885), zrobił próbę czysto przedmiotowego, a więc zewnątrz psychologicznego badania przedmiotu. Ze wszystkich jednak prób, przedsięwziętych dla ustanowienia głównych zasad wyrażania wzruszeń i zmiany przez nową teorję bardzo zachwianej teorji Darwina najlepsze wydają mi się prace Wundta.[1]) Jak jego poprzednik, Wundt przyjmuje również trzy zasady, aczkolwiek różniące się znacznie od zasad Darwina. Mogą one działać współcześnie i wspólnemi siłami wywołać ten lub inny ruch pojedyńczy.

1. Zasada proporcjonalnej zmiany interwencji: głosi ona, że siła ruchów mięśniowych i naczynioruchowych zależy od siły natężenia wzruszenia; zasadzie tej podlegają przedewszystkim ruchy najmniej zależne od wpływu woli. Odpowiada ona trzeciej zasadzie Darwina, lecz została umieszczona na odpowiednim miejscu, na czele innych.

2. Zasada kojarzenia czuć analogicznych polega na tym, że nastroje ducha, mające analogję z pewnemi wrażeniami czuciowemi, wyrażają się w jednakowy z niemi sposób. Z początku spotykamy jedynie, wyłącznie fizyczne rozkosze, bóle i potrzeby, których sposób wyrażania stanowi mechanizm wrodzony, i że się tak wyrażę, anatomiczny. Później występują rozkosze, bóle i pragnienia moralnego rzędu, które dla wyrażania się nazewnątrz opanowują istniejące dawniej sposoby: jest to język, zbaczający od swego znaczenia pierwotnego, który jest tym w dziedzinie ruchów, czym przenośnia w dziedzinie mowy. Zasada ta znacznie lepiej, niż zasada szczątkowości Darwina, pozwala nam łatwo objaśnić wiele sposobów wyrażania czuć, na pozór trudnych do objaśnienia. Jeżeli naprzykład człowiek, będący w niepewności, drapie się w głowę, chrząka, przeciera oczy, to pochodzi stąd, że słabe niedomaganie pochodzenia fizycznego i słabe zakłopotanie pochodzenia psychicznego posiadają głęboką analogję, która wyraża się przez tożsamość ruchów, stanowiących ich wyraz zewnętrzny. Wundt bardzo dobrze opisał mimikę ust podczas kosztowania ciał słodkich, kwaśnych i gorzkich; ten sam wyraz ust, nosa i całej twarzy zjawia się również

[1]) *Physiolog. Psychologie*, t. II, rozd. XXII. Zajmował się on również tą westją w zbiorze specjalnych artykułów, zatytułowanych *Essays*.

i *w każdym wzruszeniu*, o ile wzruszenie ma pewne powinowactwo z temi czuciami smakowemi (słodka radość, gorzki ból, cierpkie wyrzuty). W obydwu tych wypadkach jednakowość tonu wzruszeniowo-uczuciowego sprawia, że i ruchy, stanowiące jego wyraz, są jednakowe. Są to — jak słusznie mówi Mantegazza — *synonimy mimiczne*.

3. Zasada związku ruchów z wyobrażeniami czuciowemi polega na tym, że ruchy mięśniowe, stanowiące wyraz czuć, mogą, odnosić się do przedmiotów wyobrażanych. Najbardziej podług Wundta — polega tej zasadzie mimika oczu i rąk. Chcąc pokazać, że przedmiot jest wielki lub mały, podnosimy lub opuszczamy rękę; ruchem ręki naprzód wyrażamy przyszłość, wtył — przeszłość. Możnaby zarzucić, iż owe giesty wyrażają raczej stany intelektualne, niż uczuciowe; niemniej przeto nie ulega wątpliwości, że wiele wzruszeń posiada mimikę, która odnosi się do przedmiotów nieobecnych. Gratiolet (1857) zebrał sporą wiązkę podobnych przykładów. Tak naprzykład, człowiek rozgniewany nawet na osobności zaciska pięści, grożąc swemu nieobecnemu przeciwnikowi. Zamykamy zwykle oczy lub odwracamy twarz, żeby nie widzieć przedmiotów nieprzyjemnych; podobnież postępujemy, jeśli nie pochwalamy czyjegoś zdania. Dla wyrażania zgody pochylamy głowę naprzód, jakbyśmy chcieli przypatrzeć się czemuś. Przy przeczeniu kręcimy głową w prawo i w lewo, zupełnie jak to czynią dzieci i zwierzęta, jeśli podsuwać im do ust potrawę, której nie lubią. Wyraz lekceważenia, pogardy, odrazy całkowicie odtwarza fizjonomię człowieka, odpychającego jedzenie, które pobudza go do nudności.

Trzecią zasadę Wundta uważam za mniej ważną niż dwie pierwsze, i nie sądzę, aby była ona pierwotną. Niemniej jednak teorja Wundta, którą streściłem wyżej, dodawszy do niej kilka przykładów, wziętych z innego źródła, lepiej od innych okazuje ważność czynników fizjologicznych, o których zanadto zapominali pierwsi badacze.

Wszystkie prace nad tą kwestją, jakkolwiek niepozbawione wielu braków, udowodniły, że wyraz wzruszeń nie jest przypadkowym, czysto zewnętrznym, zewnątrz - psychologicznym zjawiskiem, którego badanie ze strony naukowej należy do fizjologji,

z artystycznej zaś wkracza w zakres fizjonomiki; przeciwnie wyraz ten stanowi przedmiotową stronę samego wzruszenia: to jego treść, od której nie może być ono oddzielone. Podług mego zdania pośród bardzo licznych odmian ruchów mięśniowych, stanowiących wyraz wzruszeń, trzeba odróżniać dwa pokłady: pierwotny, zależny od budowy anatomicznej i fizjologicznej, i wtórny, zależny od budowy psychologicznej. Między temi dwoma pokładami zachodzi taki stosunek, jak w każdym rozwiniętym języku między pierwotnym a pochodnym znaczeniem wyrazów. Analogja — główny twórca języka intelektualnego—w języku wzruszeniowym schodzi tu do roli bardziej ograniczonej; lecz, jeśli za wzruszeniem pierwotnym, mającym już ustalony wyraz, następuje nowe wzruszenie niesłusznie lub słusznie odczute przez świadomość jako analogiczne, to ustalony mechanizm mimiczny służy do nowego celu, podobnie jak wyraz, którego znaczenie rozszerza się i zmienia. W obydwu wypadkach umysł używa tej samej metody i nieświadomie podlega jednemu i temu samemu rządzącemu nim prawu.

ROZDZIAŁ X.

Klasyfikacje.

Zamieszanie, panujące w psychologji uczuć i nieokreśloność jej terminologji uwydatniają się w całej pełni w pytaniu o klasyfikacjach. Aczkolwiek zadawalająca i całkowita klasyfikacja z powodów, które przytoczę w końcu rozdziału, wydaje mi się niemożliwą do uskutecznienia, niemniej przeto przedsiębrano wiele prób, i musimy się zgodzić, że są one usprawiedliwione, przynajmniej o tyle, o ile dążą do przybliżonego ustanowienia tymczasowego porządku.

W ciągu ostatniego pięćdziesięciolecia, pomimo niezbyt wielkiej gorliwości psychologów w badaniu uczuć, możemy naliczyć ze dwadzieścia klasyfikacji, z podpisami znanych uczonych, nie mówiąc jaż o warjantach. [1]) Oprócz kilku punktów, klasyfikacje te bardzo mało zgadzają się ze sobą, i pierwsze wrażenie, jakie otrzymujemy, chcąc je porównać i pogodzić, jest wrażeniem niemożliwej do rozwikłania plątaniny i nieprzejednanych przeciwieństw. Przy dokładniejszym rozpatrzeniu rzecz się wyjaśnia. Okazuje się, że jeżeli istnieje między niemi tak

---

([1] Co się tyczy treściwej historji tych klasyfikacji, patrz szczególniej: J. Sully *The Human Mind*, t. II, Dodatek F, str. 257 i Bain, *Emotions*, dodatek B.

mała zgodność, to wynika stąd, że grupują one różne przedmioty i używają różnych metod; jednym słowem, można przedsięwziąć klasyfikację tych klasyfikacji: wówczas przekonamy się, że wszystkie one bez wyjątku dają się sprowadzić do trzech typów: 1-o. Jedni klasyfikują tylko rozkosze i bóle i sprowadzają całe życie uczuciowe do ich odmian; 2-o Drudzy klasyfikują wzruszenia w ścisłym znaczeniu tego słowa, przyczym w danym wypadku powinniśmy odróżniać dwie grupy, odpowiednio do tego, czy metoda, będąca w użyciu, jest czysto empiryczną, opartą na codziennej obserwacji, lub czy ucieka się ona do analizy i poszukiwań gienetycznych, jak naprzykład w tak zwanych klasyfikacjach przyrodniczych; 3-o Są wreszcie i tacy, którzy klasyfikują jedynie stany czysto intelektualne i zajmują się towarzyszącemi stanami wzruszeniowemi tylko o tyle, o ile stanowią one odbicie pierwszych; jest to metoda intelektualistyczna. Aby usprawiedliwić nasz podział, rozpatrzmy jeden po drugim wymienione trzy typy. Wycieczka ta w niewdzięczną dziedzinę nie pozostanie dla nas bez pewnej korzyści, chociażby negatywnej.

I.

Dążność do sprowadzenia całego życia uczuciowego do przejawów rozkoszy i bólu, uważanych za zjawiska istotne i zasadnicze, jest właściwa wielu autorom; nic dziwnego więc, że użyto jej za podstawę jednej z kategorji klasyfikacji.

„W nauce o rozkoszy i bólu — mówi Leon Dumont — nie znajdujemy się, jak w innych naukach, wobec oddzielnych narządów i funkcji; rozkosz i ból bowiem są właściwe wszystkim narządom i funkcjom. Sądzę przeto, że ustanawiać w tej nauce dawną klasyfikację zdolności postrzegania, inteligiencji i woli, znaczy to oddawać się psychologicznemu gadulstwu, które bezwątpienia nie przynosi wielkiej szkody, lecz w każdym razie rzuca bardzo mało światła na analizę“ (wyż. wsp. dz. II. rozdz. I)

Trudno wypowiedzieć myśl prawdziwszą. Bądź jak bądź jednak, dla klasyfikowania wzruszeń, potrzebna jest koniecznie przewodnia zasada: skąd ją wziąć? „Podstawy tej dostarcza nam już samo określenie przez nas rozkoszy i bólu: rozkoszy—jako wzrostu siły w całości świadomej indywidualności, bólu—jako jej zmniejszenia.“ Stąd Dumont wyprowadza podział, który spotyka się u wielu autorów; ból jest pozytywnym, jeżeli wynika ze wzrostu rozchodu organizmu, negatywnym—jeżeli zależy od zmniejszenia się siły pobudzenia; rozkosz jest pozytywną, jeśli powstaje wskutek wzrostu siły podniety; negatywną, jeżeli jest wynikiem zmniejszenia rozchodu. Innemi słowy: porównywając siłę do kapitału, będącego w ciągłym obrocie, otrzymujemy w pierwszym razie więcej wydatków albo mniej dochodu, w drugim zaś więcej dochodu albo mniej wydatków.

Lecz Dumont nie ogranicza się na tym i wdaje się w szczegóły, klasyfikując pod temi czterema ogólnemi rubrykami rozmaite postacie, będące ich poddziałami. Tak pod rubryką przykrości pozytywnych znajdujemy: wysiłek, zmęczenie, wrażenie brzydoty, odrazy, niemoralności, fałszu; pod rubryką przykrości negatywnych: słabość, wyczerpanie, znużenie, właściwy ból fizyczny, nudy, kłopot, zwątpienie, niecierpliwość, oczekiwanie, troskę, strach, smutek, litość; pod rubryką rozkoszy negatywnych: odpoczynek, wesołość; wreszcie pod rubryką rozkoszy pozytywnych: rozkosze zmysłowe, przyjemności, dostarczane nam przez rodzaj działalności taki, jak: gry, marzenie, przyjemne przepędzanie czasu, napawanie się wykwintnością, rozumem, podniosłością, podziwem, pięknością i jej odmianami. Podałem tę klasyfikację w tej postaci, w jakiej znajduje się ona u Dumonta. Nie będę tu robił zarzutów ani co do metody podziału, o tyle dowolnego, że bóle fizyczne zostały pomieszczone pośród przykrości negatywnych, ani co do nadużywania nieokreślonego terminu „siła“, którego L. Dumont zdaje się być skłonnym używać w znaczeniu transcendentalnym. Zwrócę tylko uwagę na jeden punkt, a mianowicie na nieznaczne przejście od klasyfikacji rozkoszy i przykrości do klasyfikacji wzruszeń, lub czegoś do nich zbliżonego. Autor nie dotrzymuje swej obietnicy, nie klasyfikować „zdolności postrzegania, inteligiencji i woli“,

i nie może jej dotrzymać. W rzeczywistości trzyma się on dawnego klasycznego podziału (rozkosze i bóle zmysłowe, serca i umysłu), który może być przydatnym do dydaktycznego wykładu, lecz do niczego innego. Beaunis podaje inną klasyfikację bólów i rozkoszy, opartą również na jednej podstawie, a mianowicie na rozmaitych rodzajach ruchów. Odróżnia on trzy kategorje bólów: do pierwszej — należą takie bóle, w czasie których ośrodki nerwowe nie działają wskutek niedostateczności ruchów; do drugiej — bóle, których cechą charakterystyczną jest zbyt silne działanie ośrodków nerwowych z powodu nadmiaru ruchów; do trzeciej — bóle, powstające wskutek nagłego ustania działalności ośrodków nerwowych z powodu powstrzymania ruchów. Tę samą klasyfikację, opartą na braku działalności, zbyt silnej działalności i jej powstrzymaniu, zastosowuje on również i do rozkoszy.—Ten podział posiada podług mnie większą wartość, niż poprzedni. Beaunis zrobił także próbę bardziej szczegółowej klasyfikacji bólów fizycznych i moralnych, lecz nie zastosował jej do rozkoszy. [1]) Co się mnie tyczy, to jestem skłonny sądzić, że klasyfikacja (w ścisłym znaczeniu tego słowa) rozkoszy i bólów jest rzeczą niemożliwą. Stany te są cechami bardzo ogólnemi, z powodu czego i ustanawiane podziały muszą posiadać charakter bardzo ogólny. Skoro tylko chcemy posunąć się dalej, zaczynamy w istocie rzeczy klasyfikować czucia wewnętrzne lub zewnętrzne, postrzeżenia, obrazy, pojęcia, rodzaje działalności, której towarzyszą stany przyjemne lub przykre, pozytywne lub negatywne, zależne od średniej lub zbytniej działalności, albo też od jej powstrzymania; co się zaś tyczy odmian przyjemności i przykrości, których liczba jest zresztą nieskończenie wielka, to jako rzecz sama w sobie, nie podlegają one klasyfikacji. Nawet odmiany bólu fizycznego, które stanowią najprostsze, najzwyczajniejsze, najlepiej zbadane, najłatwiej dające się oddzielić, najbardziej pozbawione wszelkich towarzyszących im wyobrażeń, postacie cierpienia, nie znalazły ustalonej klasyfikacji, poczynając od klasyfikacji Hahnemanna, który naraehował ich 73, aż do Beaunis, który

[1]) Beaunis, Sensations internes, rozdz. 21.

wylicza ich 83. Jednym słowem, „nauka o rozkoszy i bólu“ — że użyję trochę przesadzonego wyrażenia L. Dumonta — należy do kategorji tych nauk, które nie podlegają klasyfikacji, ponieważ nie posiadają dla niej materjału. Można w nich tylko ustanowić bardzo ogólny podział i następnie podać ich niezupełne wyliczenie.

II.

Wzruszenia, przynajmniej najprostsze i najbardziej określone, przedstawiają się jako stany psychiczne, posiadające swoje specyficzne, sobie właściwe cechy. Różnią się pomiędzy sobą nie w taki sposób, jak jeden rodzaj rozkoszy lub bólu różni się od drugiego, lecz tak, jak się różnią od siebie dwa oddzielne przedmioty: z tego powodu mogą one,—jak sądzę—podlegać klasyfikacji. Mówiliśmy wyżej, że używano w tym celu dwóch metod.

1-o Metoda pierwszego rodzaju ma wielkie podobieństwo do tak zwanych klasyfikacji sztucznych, które z równym prawem moglibyśmy nazwać przedmiotowemi, syntetycznemi. Uważa ona wzruszenia za coś realnego i zapatruje się na nie podobnie, jak zoolog albo botanik na gatunki zwierząt lub roślin; jest to metoda empiryczna, t. j. pozbawiona wszelkiej zasady kierowniczej; klasyfikuje ona jedynie na podstawie obserwacji podług podobieństw i różnic zewnętrznych.

Jako na jednego z głównych przedstawicieli tego kierunku, możemy tu wskazać na Baina. Nie będę się długo zatrzymywał nad jego pracą, niegodną tak znakomitego psychologa — pracą, do której powracał dwa razy, nie osiągnąwszy mimo to zgodności z sobą samym. Pierwsza jego klasyfikacja uważa za zasadnicze następujące wzruszenia: wzruszenie względne (zdziwienie, zdumienie), strach, tkliwość, szacunek samego siebie, gniew, wzruszenie działalności umysłowej, wzruszenie estetyczne i moralne.

Nowsza zaś zawiera jedenaście grup: miłość, gniew, strach, uczucie własności, uczucie władzy, dumę, próżność, energję, uczucie intelektualne, wzruszenie estetyczne i wzruszenie moralne.

Z pomiędzy nich trzy: miłość, gniew i strach, Bain uważa za proste; lecz trochę dalej mówi on, że miłość i gniew można nazwać „dwoma olbrzymami, dwoma głównemi członkami układu wzruszeniowego“; zdaje się więc, jakby strach został tu wyłączonym. Brak związku i bezpodstawność tej próby jest aż nadto jasna; nie będę więc na niej zatrzymywał się dłużej; zauważę tylko, że w obydwu razach uczucie religijne zostało pominiętym. Klasyfikacja Baina posiada — podług mnie — jedną tylko zaletę, a mianowicie, że rozkosze i przykrości znajdują się we wszystkich klasach, podobnie jak w państwie roślin jeden i ten sam rodzaj może zawierać rośliny jadalne i trujące, pachnące przyjemnie i cuchnące wstrętnie.

Przytoczyłem tę klasyfikację jedynie dlatego, żeby okazać że z samej natury rzeczy jest ona skazana na niepowodzenie. Będąc całkowicie przypadkową i nie opierając się na stałej zasadzie, musi ona być dowolna, o ile nie przeczy samej sobie.

Bardzo znana jest krytyka tej klasyfikacji, wygłoszona przez Herberta Spencera. Wspomnę tu o niej w kilku słowach, ponieważ pomoże nam ona do przejścia do drugiej metody klasyfikacji i posłuży do jej objaśnienia. [1]) Bain nie zwrócił uwagi na to, że ograniczać się na najbardziej widocznych cechach wzruszenia jest to używać metody starożytnych przyrodników, którzy zaliczali gromadę wielorybów do klasy ryb. Każdą klasyfikację powinna poprzedzać ścisła analiza. I w danym więc wypadku trzeba było nasamprzód zbadać postępową ewolucję wzruszeń w królestwie zwierząt, odszukać, które wzruszenia występują przed innemi i odpowiadają najniższym postaciom budowy inteligiencji; wreszcie zaznaczyć różnice, zachodzące w dziedzinie wzruszeń między niższemi i wyższemi rasami ludzi; i dopiero wówczas zaliczyć do wzruszeń prostych te, które są wspólnemi dla wszystkich, a do wtórnych i pochodnych te, które są właściwe rasom cywilizowanym.

2-o. Opierając się na tych uwagach, dr. Mercier wypracował klasyfikację, którą przytoczę, jako typ metody analitycznej

[1]) H. Spencer, *Essays*, tom II Klasyfikacja Baina znajduje się w *The Emotions*, rozdz. III

i porównawczej; jest ona najnowsza i najbardziej szczegółowa ze wszystkich klasyfikacji tego rodzaju [1]); trzymając się metody zoologów i botaników, ustanawia on podział na klasy, podklasy, rodzaje i gatunki, tworzące razem 17 tablic. Znajdujemy tam sześć klas i dwądzieścia trzy rodzaje, w których mieści się (oprócz wszelkich powtórzeń) 128 przejawów uczuciowych w takich postaciach, jakie spotykamy w życiu codziennym i jakie zaznaczamy w codziennej mowie. Niemożliwą i niepotrzebną rzeczą byłoby przytaczać tutaj całkowicie tę klasyfikację: dosyć będzie wskazać sześć wielkich klas z kilku poddziałami, które pozwolą nam zrozumieć jej ducha:

Pierwsza klasa obejmuje uczucia, znajdujące się w związku z zachowaniem fizycznego lub duchowego organizmu. Dzieli się ona na dwie podklasy (odpowiednio do tego, czy podrażnienie pierwotne pochodzi z zewnętrznego środowiska, lub też posiada swe źródło w samym organiźmie): dwa rzędy i dziewięć rodzajów. Do drugiej klasy należą uczucia, znajdujące się w związku z zachowaniem gatunku i rozpatrywane jako zwyczajne potrzeby. Tutaj również mamy dwie podklasy: pierwotna (wzruszenie płciowe i jego odmiany) i wtórna (uczucie ojcowskie, synowskie i t. d.) Przechodząc do trzeciej klasy, wychodzimy z dziedziny uczuć pierwotnych i zasadniczych. Ta klasa zawiera w sobie te uczucia, które dotyczą pomyślności ogółu (społeczeństwa, rodziny itp.) i dzieli się na dwa rzędy (obejmujące kilka rodzajów): uczucia patrjotyczne i uczucia moralne. Do czwartej klasy (niedostatecznie wyodrębnionej od poprzedniej) należą uczucia, znajdujące się w związku z pomyślnością innych ludzi: sympatja, dobroć, litość i ich przeciwieństwa.

Piąta klasa obejmuje uczucia, nie mające ani zachowawczego, ani rozkładowego charakteru; wychodzimy więc poza granice czystej indywidualnej lub społecznej korzyści. Klasa ta dzieli się na dwa rzędy i cztery [2]) następujące rodzaje: zachwyt, zdziwienie, uczucie estetyczne i uczucie religijne.

---

[1]) Ch. Mercier, The Nervous System and the Mind (1888) str. 279 — 364.

[2]) W oryginale „pięć", lecz autor wylicza tylko cztery (Przyp. tł.).

Do szóstej i ostatniej wreszcie klasy należą te uczucia, które odpowiadają czystym stosunkom (w zwykłej terminologji noszą one nazwę uczuć intelektualnych), jako to: przekonanie, wiara, powątpiewanie, niepewność, sceptycyzm. Poddziałów żadnych klasa ta nie zawiera.

Duch tej klasyfikacji, jeżeli nawet pominiemy wszelkie szczegóły, powinien być dostatecznie zrozumiałym dla czytelnika. Aczkolwiek została ona dokonana podług ściśle określonej metody, niemniej jednak nie może uniknąć trudności, nieodłącznych od *żadnej* klasyfikacji wzruszeń. Przedewszystkim porządek rodowodowy nie zawsze jasno się zaznacza. Autor sam uznaje niemożliwość ułożenia uczuć w nieprzerwany szereg, lecz dodaje, że ta sama trudność zachodzi w zoologji i botanice. Następnie spotykamy w niej powtórzenia, t. j. postacie uczuć, figurujące kilka razy pod rozmaitemi rubrykami. I to również jest rzeczą nieuniknioną. Wzruszenia złożone (przynajmniej niektóre z nich) powstają przez zlanie się wzruszeń prostych, podobnie jak rzeki, tworzące się z mnóstwa strumyków, biorących początek z różnych źródeł i płynących w rozmaitych kierunkach; możemy więc z równym prawem odnosić je do jednego lub drugiego z ich początków, lecz w każdym razie określenie ich pochodzenia będzie częściowe i dowolne. Uczucie religijne, naprzykład zalicza się do klasy wzruszeń intelektualnych, lecz jednocześnie nie możemy mu również odmówić charakteru społecznego. Powrócimy jeszcze do tej kwestji, rozpatrując to uczucie; tymczasem zaś wspomnimy tylko mimochodem o kulcie przodków, apoteozie bohaterów, ściśle narodowych religjach w starożytności,— a w naszych czasach o religijnych zgromadzeniach, zakonach, bractwach, korporacjach, stowarzyszeniach propagandy, przedewszystkim zaś o epidemicznym charakterze uczucia religijnego. Oprócz tego nie jest ono „ani zachowawczym, ani rozkładowym“; możnaby więc również słusznie lub również niesłusznie zaliczyć je do klasy trzeciej. Wogóle, przechodząc od wzruszeń prostych do złożonych, ważną rzeczą jest określić nietyle rodowód wzruszenia, co jego skład, a więc metodę, która powinna być zastosowana w danym wypadku, prędzej możemy porównać z metodą chemiczną, niż z klasyfikacją zoologiczną.

III.

Trzeci typ klasyfikacji, właściwy intelektualistom, polega na ustanowieniu podziału podług stanów intelektualnych, o ile tym ostatnim towarzyszą pierwiastki uczuciowe. Metoda ta ma wyjście w psychologji Herbarta i opiera się na niej; spotykamy ją u głównych przedstawicieli tej szkoły: Waitza, Drobischa, szczególniej zaś Nahlowskiego w *Das Gefühlsleben* (str. 44 i nast.). Metoda ta jest najbardziej w użyciu w Niemczech; jej wpływ daje się zaznaczyć nawet w dziełach Wundta, a w ostatnich czasach zaznaczył się w pracy Lehmanna (wyż. wsp. dz. str. 338 i nast). W Anglji do tego typu zbliża się Shadworth Hodgson. Oprócz wspólnej im wszystkim metody, klasyfikacje te jeszcze mniej zgadzają się ze sobą w szczegółach, niż klasyfikacje pierwszych dwóch typów. Wogóle wzięte, mają one charakter scholastyczny, rozdrabniają się bowiem na działy, poddziały i różnice, które raczej zaciemniają przedmiot, niż rzucają nań światło. Niemniej jednak widzimy w nich im tylko właściwy i odpowiadający rzeczywistości podział na dwie grupy, którego nie spotykamy w dwóch poprzednich typach i który z tego powodu zasługuje na poświęcenie mu trochę miejsca.

Rozpatrywane przez nas klasyfikacje ustanawiają przedewszystkim dwie wielkie kategorje wzruszeń: wzruszenia, zależące od *treści* wyobrażeń, i te, które zależą od ich przepływu.

Porównajmy bieg stanów świadomości do rzeki, której wody odpowiednio do przyrody gruntu i stanu pogody bywają to przezroczyste, to mętne, to błękitnawe lub zielonkawe, to znów szarawe. Oprócz tych różnic w postaci zewnętrznej, rzeka przedstawia również różnice innego rodzaju, zależne od ruchu wód, od ich prądu, raz wolnego, to znów szybkiego, w jednym miejscu zatrzymującego się, w drugim rozbijającego się o nagły zakręt brzegów. Pierwsze z nich odpowiadają treści, drugie przepływowi wyobrażeń, służących za podstawę stanów uczuciowych.

Pierwsza klasa (treść) zawiera w sobie wzruszenia *jakościowe*, które intelektualiści dzielą zwykle na niższe albo uczucio-

we, i wyższe, które bywają intelektualnemi, estetycznemi, moralnemi lub religijnemi, odpowiednio do tego, czy wywołują je pojęcia prawdy lub piękna, dobra lub absolutu.

Druga klasa (przepływ uczuć) obejmuje wzruszenia *formalne*, t. j. takie, które zależą od różnych postaci przepływu pojęć i od zachodzących pomiędzy niemi stosunków. Nahlowsky odróżnia w tej klasie cztery rodzaje: 1-o uczucie oczekiwania i niecierpliwości; 2-o uczucie nadziei, niepokoju, zdziwienia, wątpliwości; 3-o uczucie znudzenia; 4-o uczucie energji i działalności.

Jedyną zaletą tej klasyfikacji jest zwrócenie uwagi na istnienie takich zjawisk uczuciowych, które zależą jedynie od stosunków, od stopnia przejścia od jednego stanu intelektualnego do drugiego. Zaleta ta znajduje się w ścisłym związku z najważniejszą wadą klasyfikacji, która polega na tym, że używa ona jako materjału do swych wywodów jedynie przestrzeni wyobrażeń i pojęć, nie zaś wziętych bezpośrednio i samych w sobie stanów uczuciowych. Będąc — ze względu na metodę—klasyfikacją intelektualną, klasyfikacja ta nie powinna opuszczać żadnej postaci świadomości, nie wyłączając nawet tak przelotnych i mało widocznych stanów, jak stosunki, których rola polega na łączeniu, rozłączaniu, wyłączaniu, zbliżaniu, oddalaniu, podporządkowywaniu, słowem, zaznaczaniu *ruchów* myśli, o których często niesłusznie się zapomina.

Pozostałoby zbadać, czy wiele z tych stosunków nie posiada raczej charakteru uczuciowego, niż intelektualnego; pytanie to rozpatrzę na innym miejscu.

Pomimo takiej mnogości i niezgodności klasyfikacji możemy się pocieszyć myślą, że przyrodnicy nie są również szczęśliwsi pod tym względem. Zgodzimy się chyba, że klasyfikować zwierzęta jest rzeczą łatwiejszą, niż klasyfikować stany uczuciowe, a pomimo to ileż było w jednym tylko naszym stuleciu rozmaitych „systemów“ przyrodniczych, zaczynając od Lamarcka, Cuviera, Okena, aż do Blanville'a, Geoffroy Saint-Hilaire'a, Siebolda, Ehrenberga, Roberta Owena, von Baera, Vogta, Agassiza, wreszcie Hackela, — że wyliczę tu tylko głównych!

Wspomnieliśmy już mimochodem, dlaczego niemożliwą jest rzeczą wypracować ściśle naukową klasyfikację wzruszeń, t.j. po-

dział na rzędy, rodzaje i gatunki, odpowiednio do cech głównych lub podrzędnych. Każda klasyfikacja, jeżeli nie jest czysto empiryczna, wyraża pewną ogólną teorję życia uczuciowego, pewien „system“, a więc hypotezę. Oprócz tego nie może ona nigdy pochlebiać sobie, że przedmiot, którym się zajmuje, został wyczerpanym; każde bowiem wzruszenie, zarówno proste, jak i złożone, posiada niezliczone odmiany, zależnie od osobnika, rasy, epoki i rozwoju cywilizacji; jedne z nich znikają, inne powstają. W końcu istnienie wielu wzruszeń mieszanych stanowi kamień przeszkody dla wszelkiej próby grupowania wzruszeń w szeregi odgraniczone. Jedyną drogą postępowania jest tutaj zastosowanie metody gienetycznego rodowodu, t. j. przedewszystkim ustanowienie wzruszeń prostych, pierwotnych, następnie zaś zbadanie, za pomocą jakich świadomych lub nieświadomych procesów psychicznych mogły z nich powstać wzruszenia złożone i wtórne.

Zajmiemy się tą kwestją w innym rozdziale[1]); lecz pracę taką nie będzie już można nazwać klasyfikacją.

---

[1]) Patrz część II, rozdz VII.

ROZDZIAŁ XI.

Pamięć uczuciowa.

Po licznych badaniach w ciągu ostatniego dwudziestolecia nad przyrodą i odradzaniem się obrazów wzrokowych, słuchowych, dotykowych i głosowych, wydaje się poradoksalnym zdanie, że w dziedzinie pamięci jest jeszcze jeden dział, na który nie zwrócono należytej uwagi. A jednak rzeczywiście, zaledwie kilka rozsianych uwag można znaleźć o wyobrażeniach czuć wewnętrznych, węchowych, smakowych, rozkoszy, bólu i wogóle wzruszeń. Dziedzina pamięci uczuciowej pozostaje prawie nietknięta. [1]) Zadaniem tego rozdziału będzie zapoczątkować badania nad nią. Wrażenia smakowe i węchowe, czucia wewnętrzne, stany przyjemne lub przykre, wzruszenia i namiętności pozostawiają lub mogą pozostawiać po sobie wspomnienia, podobnie jak postrzeżenia wzrokowe i słuchowe; jest to fakt codziennego doświadczenia, nad którym nie warto się zatrzymywać. Te pozostałości, utrwaliwszy się w naszym organizmie, mogą po raz wtóry przenikać do świadomości; odradzanie się wrażeń—jak wiadomo — odbywa się dwojaką drogą; albo pod wpływem przyczyny zewnętrznej, albo samo przez się.

---

[1]) Dotykają jedynie tej kwestji, o ile mogę sądzić, Herbert Spencer, Principles of Psychology I. §§ 69 i 93; Bain, Emotions, rozdz. V; W. James, Psychology, II, 474—475 i Fouillée, Psychologja idei — sił; Höffding, Psychologja, 3-cie wyd. (tł. niem.) VI; Lehmann, Hauptgesetze, str. 268—269.

Odradzanie się za sprawą przyczyny zewnętrznej przedstawia wypadek najprostszy. Polega ono na tym, że zjawisko, zachodzące w danej chwili, wskrzesza obrazy poprzednich zjawisk podobnych; tego rodzaju odżywanie bezwątpienia zachodzi w tej kategorji obrazów, która obecnie nas zajmuje.

Doświadczane przezemnie w danej chwili czucie zmęczenia, zapachu lilji, smaku pieprzu, bólu zębów wydaje mi się powtórzeniem czuć, dawniej doświadczanych, podobnych do czucia obecnego lub przynajmniej wydających się nam takiemi; dzięki temu też odżywają one we mnie.

Czy mogą jednak wrażenia czuć węchowych, smakowych, czuć wewnetrznych, przeżytych bólów i rozkoszy odradzać się w świadomości *same przez się, jedynie siłą woli bez pomocy wszelkiego zachodzącego w danej chwili faktu zewnętrznego*? Wiadomo, że niektórzy malarze są obdarzeni tak dokładnym wzrokiem wewnętrznym, iż mogą zrobić z pamięci portret; że niektórzy muzycy posiadają tak wydoskonalony słuch wewnętrzny, iż mogą, jak Habeneck, przesłuchać w swej wyobraźni całą, przed chwilą odegraną symfonję ze wszystkiemi szczegółami wykonania i z najlżejszemi odstąpieniami od taktu. Czy w dziedzinie wyobrażeń uczuciowych są możliwe podobne wypadki? — Oto ściśle sformułowane pytanie, które mamy zamiar szczegółowo rozpatrzyć, i które, jak zobaczymy z dalszego ciągu, nietylko wzbudza zajęcie w psychologji, lecz posiada również znaczenie praktyczne. Zanim przystąpię do przedmiotu, postaram się streścić główne fakty, tyczące się tej kwestji, rozrzucone po dziełach rozmaitych autorów. Podzielę je na cztery grupy:

1-o. Smak i węch łączę w jedną grupę. Ten ostatni zmysł jest znacznie więcej rozpowszechniony, bogatszy i więcej urozmaicony, niż pierwszy; lecz język codzienny nie odróżnia często jednego z tych zmysłów od drugiego i wzbogaca smak ze szkodą węchu.

Nieodróżnianie tych dwóch zmysłów nie jest ściśle naukowe: nie ma to jednak dla nas wielkiego znaczenia.

Wiadomo wszystkim, że kucharze, niektórzy chemicy i perfumerowie odróżniają najsubtelniejsze odcienie i nie mylą

się nigdy, utożsamiając je z czuciami poprzedniemi; lecz we wszystkich tych wypadkach wspomnienie zostało wywołane. Czy mogą jednak te obrazy odżywać same przez się, zależnie od woli? Najbardziej szczegółowe monografje fizjologów [1]) prawie pomijają milczeniem to pytanie. Cloquet, Müller, Valentin przytaczają wypadki czuć podmiotowych, które przypisują przyczynom wewnętrznym; inni zaś fizjologowie, jak naprzykład Ludwig, chociaż nie kwestjonują istnienia czuć podmiotowych, sądzą jednak, że w podobnym wypadku mogą grać pewną rolę brodaweczki smakowe w ustach i węchowe na śluzowej błonie nosa; w takim razie domniemane wyobrażenia byłyby w rzeczywistości czuciami.

Senne wzruszenia mogą dostarczyć nam punktu oparcia, bardziej godnego zaufania. Z pomiędzy wielu autorów, którzy pisali w tym przedmiocie, niektórzy bezwarunkowo przeczą istnieniu w tym stanie smakowych i węchowych wyobrażeń. Niemożliwą jest rzeczą zgodzić się z ich zdaniem.

Wprawdzie bowiem rzadko, niemniej jednak spotykamy przykłady, co do których nie może być pod tym względem żadnej wątpliwości. Pewną osoba, która z powodu choroby od kilku lat nie używała wina, odpowiada mi, że pewnego razu we śnie poczuła bardzo wyraźnie winny smak. Przypomnijmy również halucynacje w stanie pół-snu, tak dobrze opisane przez A. Maury, który im często podlegał; opowiada on o pojawianiu się u siebie bez żadnej przedmiotowej przyczyny smaku jakiejś tłustości lub zapachu spalenizny. Co się tyczy halucynacji we właściwym znaczeniu, to wiadomo, że halucynacje węchu zdarzają się bardzo często. Wielu autorów nie uznaje istnienia halucynacji smaku i uważa je za czyste iluzje, lecz wiadomo, że różnica, ustanowiona dawniej pomiędzy temi dwoma zjawiskami patologicznem i obecnie jest podawana w wątpliwość.

2-o Czucia wewnętrzne grają pierwszorzędną rolę w życiu uczuciowym. Czy w stanie normalnym posiadają one zdolność

---

[1]) Patrz von Vintschgau, art. *Geruch und Geschmack w Handbuch der Physiologie Hermanna*, t. 3, Gley art. Gustation; François-Franck, art. Olfaction w „Encyklopedji nauk lekarskich".

odżywania same przez się lub podług woli? Nie znalazłem co do tego żadnych ścisłych wskazówek. W stanie chorobliwym znajdziemy wiele podobnych przykładów u hypochondryków, hysteryków, neurasteników i warjatów, którzy skarżą się, że nie posiadają rozmaitych organów, mają przewrócony żołądek i t. d. Niemniej jednak w większości takich wypadków trzebaby określić rolę samego organu i jego stanu w danym czasie; a nie jest to wcale rzeczą łatwą.

3-o Co się tyczy rozkoszy i bólów pod obydwu ich postaciami: fizyczną i umysłową, to odżywanie ich w pamięci nie ulega wątpliwości. Przypomnienie sobie oślepiającego blasku, dysonansu lub ostrego dźwięku, wyrywania zęba lub innej cięższej operacji; perspektywa dobrego obiadu dla smakosza lub bliskich wakacji dla ucznia — słowem, wszystkie te stany życia psychicznego, które określamy ogólnym mianem rozkoszy i przykrości wyobraźni, pokazują nam, jak często zachodzi w naszej pamięci odżywanie obrazów uczuciowych. Trudność więc polega nie na ustaleniu ich istnienia, lecz na określeniu ich natury.

Przypomnijmy sobie również, z jaką łatwością przez sugiestję można u zahypnotyzowanych wywołać wszelkiego rodzaju przyjemne lub nieprzyjemne stany.

Koniec końców, w pewnych wypadkach obraz uczuciowy może się stać zupełną halucynacją, t. j. równać się w natężeniu z czuciem rzeczywistym. „Pewien student—mówi Gratiolet—uderzył raz z żartów trzonkiem skalpelu w wyciągnięty palec swego kolegi, i ten poczuł tak silny ból, że sądził, iż narzędzie przecięło mu palec do kości.“ W czasie rozruchów za panowania Ludwika Filipa jeden z ich uczestników otrzymał lekką kontuzję w ramię od zabłąkanej kuli i „poczuł, jak strumień krwi popłynął mu z rany na piersi“, chociaż na skórze nie było widać najmniejszego zadraśnięcia. Bennet opowiada, że pewien rzeźnik zawisł raz za rękę na haku kleszczów, trzymających wiszące mięso. Kiedy go odczepiono, był on ogromnie wystraszony, krzyczał w niebogłosy i skarżył się, że cierpi straszny ból, chociaż hak zaczepił tylko za

ubranie, a ręka pozostała nieuszkodzona. [1]) Podobne stany możnaby nazwać *halucynacjami uczuciowemi*.

4-o. Psychologja nie obfituje wcale w obserwacje i zasługujące na wiarę dane, dotyczące odżywania w nas wzruszeń i namiętności; lecz w istocie rzeczy można przyjąć, że to, co mówiliśmy wyżej o rozkoszy i bólu, da się zastosować i do tej ostatniej grupy. Uwaga psychologów ześrodkowuje się jednak nie na fakcie odżywania obrazów uczuciowych; w danym wypadku zajmuje ich bardziej strona teoretyczna, tycząca się natury pamięci uczuciowej. Większość uczonych sądzi, że zatrzymujemy w pamięci jedynie okoliczności, towarzyszące wzruszeniom; tylko zaś niektórzy przyjmują istnienie wspomnienia samego wzruszenia, jako takiego. Ponieważ rozwiązanie tego pytania stanowi najważniejszy punkt badań i będzie niżej drobiazgowo rozebrane, ograniczę się więc na teraz jedynie na pobieżnej wzmiance o istniejących w tym przedmiocie dwóch poglądach.

Tak więc, jeżeli poprzestaniemy na stanach normalnych, pozostawiwszy na stronie wypadki patologiczne, to wszystkie te fakty, jak mi się zdaje — okażą się niedostatecznemi do dania odpowiedzi na wyżej postawione pytanie.

II.

W tym celu postanowiłem zebrać nowe dane i zbadać, czy zachodzą znaczne różnice w pamięci uczuciowej pomiędzy poszczególnemi jednostkami: co objaśniłoby nam niezgodność, panującą w poglądach na ten przedmiot pomiędzy rożnemi autorami.

Oprócz wątpliwych, mglistych i mało pouczających odpowiedzi, zebrałem ze sześćdziesiąt dokumentów. Wszystkie osoby, poddane przezemnie indagacji, były ludźmi dorosłemi obojga płci i rozmaitych stopni kultury. Pytania zadawałem osobiście

---

[1]) Hack Tuke „L'esprit et le corps“ tł. franc. str. 104. Czytelnik znajdzie tam wiele innych faktów podobnego rodzaju.

i odpowiedzi zapisywałem natychmiast. Oprócz tego otrzymałem kilka długich piśmiennych doniesień, które zaliczam do najlepszych.

Charakter zadawanych pytań wyjaśni się dostatecznie z dalszego wykładu, który jest sprawozdaniem z rezultatów mych poszukiwań. Na teraz ograniczę się jedynie na samych faktach; objaśnienie ich będzie podane niżej.

1-o *Wyobrażenia smakowe* i *węchowe*. Będąc sam zupełnie niezdolny do wywołania w sobie w najsłabszym stopniu jakiegokolwiek z tych wyobrażeń, skłonny byłem przypuszczać, że nie mogą one odżywać same przez się, a tymbardziej zależnie od woli. Odpowiedzi przekonały mię, że myliłem się zupełnie; przeczących bowiem otrzymałem 48 proc, twierdzących zaś 60 proc. Ściślej: 40 proc. nie może wywołać w swej pamięci żadnych obrazów; 48 proc. może wywołać tylko niektóre; 12 proc. twierdzi, że posiada możność wywoływania zależnie od swej woli wszystkich lub prawie wszystkich.

A więc w większości wypadków widzimy naturalne odżywanie tylko niektórych zapachów. Najczęściej przytaczane są zapachy: gwoździków, piżma, fijołków, heljotropu, kwasu karbolowego; zapach wsi, trawy i t. p. Co się tyczy warunków, przy których pojawia się obraz, to bywają one bardzo rozmaite. U niektórych nie towarzyszy mu żadne wyobrażenie wzrokowe, dotykowe lub jakiekolwiek inne, u większości jednak wyobrażany zapach wzbudza następczo odpowiedni obraz wzrokowy (kwiatu, flakonu z perfumami). Wielu musi najprzód przedstawić sobie wyobrażenie wzrokowe i dopiero „z czasem“ udaje im się wywołać obraz węchowy; dwie osoby mówiły mi, że czytając opis krajobrazu, czują jednocześnie charakterystyczne zapachy. W tym wypadku do wywołania obrazów węchowych wystarczają znaki. Jedna z tych osob, powieściopisarz z profesji, doświadcza czasem w podobnych warunkach pragnienia.

W następujących dwóch spostrzeżeniach wyobrażenie węchowe istnieje tylko w jednym określonym wypadku i zostaje wywołanym — jak się zdaje — przez ogół towarzyszących mu okoliczności.

Spostrz. 1. „Chodziłem do szpitala odwiedzić mego przyjaciela B, cierpiącego na raka twarzy. Kiedy mówił, trzeba było pochylać się ku niemu bardzo blizko, żeby pochwycić choć pewne ślady wyrazów; wówczas pomimo antyseptycznych opatrunkowych środków, ostry wstrętny zapach uderzał mi w nos. Musiałem iść odwiedzić go po raz drugi, ponieważ obiecałem mu to przy pierwszej bytności, lecz podobna perspektywa wzbudzała we mnie wstręt. Otóż spacerując raz po Paryżu, w miejscowości, gdzie nie brakło mi powietrza ani przestrzeni, wyrzucałem sobie w duszy, że dotąd nie odwiedziłem biednego chorego. W tej samej chwili poczułem tak wyraźnie, jakbym znajdował się przy chorym, ten sam ostry charakterystyczny zapach rakowatej puchliny. Stało się to tak nagle, że instynktowo podniosłem swój rękaw do nosa, żeby powąchać, czy moje odzienie nie zatrzymało w sobie zapachu; lecz zaraz przypomniałem sobie, że od pięciu dni nie chodziłem do szpitala i zresztą miałem wówczas na sobie inne palto.

Spostrz. 2. „Pamiętam tylko *dwa* zapachy: jeden z nich jest dla mnie nieodłącznie związany z przypomnieniem pokoju chorego; jest to ckliwy apteczny zapach, zapach zepsutego powietrza, bardzo nieprzyjemny, gdy się go znów czuje, jak naprzykład ja czuję go w tej chwili.

Drugi zapach zdarzyło mi się spotkać u pewnego magnetyzera (M. R.). Był to zapach szczególny, nie dający się określić, który czułem zawsze, kiedy mię on usypiał, nim wpadłem w stan letargiczny. Zauważyłem później, że zapach ten powstawał w mej pamięci często, chociaż nie zawsze, kiedy przypominałem sobie magnetyzera. Ten fakt wydaje mi się tym bardziej znaczącym, że zapach ten był bardzo subtelny i słaby, nawet wówczas, kiedy R. znajdował się koło mnie, i dlatego też, ażeby powstało choć słabe odrodzenie się jego w pamięci, musi być ono całkowitym.

Wahałbym się z przyjęciem naturalnego lub zależnego od woli odżywania prawie wszystkich zapachów, gdyby tego faktu nie potwierdzili mi ludzie wykształceni, kompetentni i najlepszej wiary. Przytoczę tu kilka wyjątków z ich oświadczeń. „Mogę czuć prawie wszystkie charakterystyczne zapachy i wywołuję je

w sobie, kiedy zechcę w tej chwili naprzykład myślę o pewnej nadreńskiej miejscowości i czuję jej zapach.

Przypominam sobie większość zapachów, lubo nie wszystkie, bez udziału woli lub podług chęci (w tym ostatnim wypadku wymaga to pewnego czasu). — Czy czujesz pan obecnie tutaj zapach róży i jakiego gatunku? — Czuję go, lecz w tej chwili jest to zapach zwiędłej róży. Wyobrażenie wzrokowe pojawia się później. „Jedna osoba, która oznajmiła mi, że może zależnie od woli czuć wszystkie zapachy, mówi, że konieczne jest dla niej poprzednie wyobrażenie wzrokowe. [1])

Co się tyczy wyobrażeń wyłącznie smakowych, to odpowiedzi są dosyć niejasne. Jeden może wywołać w swej pamięci „łatwo i podług chęci wyobrażenie smaku soli wraz z bardzo dokładnym wrażeniem wzrokowym", lecz mniej łatwo wyobrażenia trzech innych zasadniczych smaków. Inny, który od bólu gardła używa trzech rodzajów cukierków, „czuje ich smak zawsze, kiedy uczuwa ich potrzebę, kiedy je widzi, lub dotyka." Wogóle odżywanie smaków — jak mi się zdaje — pozostaje w związku w znacznym stopniu ze smakiem zwykle używanego pokarmu i stanem kanału pokarmowego (głód).

2-o *Czucia wewnętrzne.* — Moje poszukiwania dotyczyły nie wszystkich tych czuć, lecz tylko najbardziej ogólnych, i najbardziej dostępnych obserwacji. [2]) Co się tyczy głodu, to na 51 jasnych odpowiedzi, 24 osoby mogą sobie go przedstawić,

---

[1]) Niedawno Galton w artykule, zatytułowanym „L'arithmétique par l'odorat", opisał sposób postępowania, który, jak się przekonał, daje nam możność wykonywać niektóre działania arytmetyczne za pomocą wyobrażeń węchowych, podobnie jak to czynimy z wyobrażeniami wzrokowemi i słuchowemi. Próbował on wąchać dwa razy miętę i raz kamforę; potym trzy razy miętę i raz kwas karbolowy, przyczym dodawał małe liczby; po jakimś czasie wykonywał on te działania z samemi tylko węchowemi wyobrażeniami bez pomocy wszelkich wyobrażeń wzrokowych i słuchowych. Co do szczegółów, patrz „Psychological Review" nr. styczniowy 1894.

[2]) Chociaż pamięć czuć wewnętrznych różni się od pamięci stanów uczuciowych w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, jednakże zbliża się do niej o tyle, że te dwa przedmioty wydają mi się niemożliwemi do oddzielenia.

27 zaś nie może. (Pytania zadawałem zawsze w takiej chwili, kiedy czucie rzeczywiste nie istniało, przyczym niektórzy mówili mi, że w stanie normalnym nie czują ani głodu, ani pragnienia). Wrażenie to bywa zwykle opisywane jako „czucie dotykowe w przewodzie pokarmowym albo kurcze w żołądku.“ Tylko jedna osoba oznajmiła mi, że może „podług woli czuć głód i pragnienie, nawet po jedzeniu i piciu“.

Zdolność wyobrażania sobie pragnienia zdarza się częściej i — jak się zdaje — wrażenie bywa tu czystszym (37 odpowiedzi twierdzących przeciwko 15 przeczącym). Opisują je zwykle jako suchość w gardle, czucie gorąca i t. p. Co do wyobrażenia zmęczenia, to otrzymałem bez wyjątku odpowiedzi twierdzące. Sposoby wyobrażania sobie tego czucia różnią się jednak: jedni czują je (w wyobraźni) w mięśniach; inni w mózgu. Oto kilka przykładów podobnych określeń: „kurcze mięśniowe w łydkach, plecach i łopatkach; oczy zapuchłe: lecz żadnego ciężaru w głowie; „czucie osłabienia i ciężaru, umiejscowione w łopatkach, ponieważ w stanie zwykłym trudno mi jest bardzo nachylać się; powolność ruchów i czucie ciężaru w głowie“: „ogólne znużenie całego organizmu, głównie zaś ciężar w głowie i wyczerpanie umysłowe;“ „bóle w stawach i ciężar w mózgu.“ Wszystkie zapytywane przezemnie osoby mogą wyobrazić sobie zmęczenie; lecz 3 czy 4 z nich dochodzą do tego z trudnością i przedstawiają je sobie niezupełnie wyraźnie.

Takie same rezultaty osiągnąłem i co do wyobrażenia niesmaku. Otrzymałem tylko trzy odpowiedzi przeczące z następującą uwagą: „Mam zdrowy żołądek.“ Jedna z tych odpowiedzi wydaje mi się tymbardziej szczególna, że osoba, która mi jej udzieliła, przechodziła morską chorobę. Pod swą postacią żywą wyobrażenie to bywa opisywane „jako początek nudzenia“. Opisują je również, jako „nieprzyjemne czucie koło serca wraz z chęcią oddalenia się od przykrego przedmiotu, połączoną z myślą o wątrobianym rybim tranie lub zepsutym mięsie.“ Pomiędzy wszystkiemi, którzy doświadczyli morskiej choroby, nie spotkałem ani jednego, któryby nie mógł z łatwością wyobrazić jej sobie, (zawrót głowy, czucie kołysania się, które zmusza nie zatrzymywać się długo na wywołanym wyobrażeniu). Pan X. (bardzo

kompetentny w zagadnieniach, dotyczących psychologji) mówił mi: „Posiadam dosyć dobrą pamięć wzrokową, lecz żadnej pamięci słuchowej, ani do muzyki, ani do języków; nie mówię ani jednym cudzoziemskim językiem. Oprócz pamięci mięśniowej, której wcale nie posiadam—z powodu czego nie mogłem nigdy z korzyścią zajmować się gimnastyką ani grać na jakimkolwiek instrumencie — mogę wywoływać w pamięci wszystkie czucia wewnętrzne: głód, pragnienie, niesmak, zmęczenie, zawrót głowy, duszność; lecz na tym ostatnim stanie wolę nie zatrzymywać się długo, w przeciwnym bowiem razie pojawia się on rzeczywiście.

3-o. *Bóle i rozkosze.* — Na pytanie: czy można wzbudzić w sobie wspomnienie o bólu fizycznym lub smutku, o rozkoszy lub radości, odpowiedź bywa prawie zawsze twierdząca; lecz jedna krótka, sucha odpowiedź nie objaśnia nam niczego; potrzebne są wiadomości bardziej określone. Powracamy tutaj znów do najważniejszej kwestji naszego przedmiotu, i jestem muszony uprzedzić trochę swe wnioski. Staranne spostrzeżenia wykazują, że istnieją dwie różne postacie pamięci uczuciowej: pamięć *konkretna* i pamięć *oderwana*.

Później zwrócę dokładniejszą uwagę na ich różnice; obecnie zaś ciągnę dalej wyliczanie faktów.

Stany przykre. Ból zębów — zjawisko bardzo częste, dostarczyło mi wielu odpowiedzi. Prawie we wszystkich tych odpowiedziach zauważyłem zdolność wywoływania w pamięci głównie pierwiastków ruchowych: rwania, bicia, łamania szczęk. Przy wspomnieniach zaś o wyrywaniu zęba w pamięci powstaje czucie wstrząśnienia w głowie, skręcania, trzasku, hałasu. Element bólu u wielu wcale lub bardzo mało odradza się w pamięci, u innych przeciwnie występuje wyraźnie.

Spostrz. 3. Posyłam panu spostrzeżenie, które w ostatnich dniach zrobiłem nad samym sobą. Cierpiałem silny ból zębów, bez wątpienia silniejszy, niż to nieprzyjemne czucie, którego doświadczamy, kiedy dentysta czyści nam zęby za pomocą swej

---

[1]) Jeden znakomity pływak doskonale wyobrażał sobie uczucie duszenia się, którego doświadczył.

obracającej się maszyny. Jednakże, kiedy o tym myślę teraz i staram się sobie przedstawić z jednej strony ból, z drugiej zaś tarcie zębów o maszynę, to ostatnie wyobrażenie wydaje mi się bardziej nieprzyjemnym. Tłumaczę sobie ten fakt w taki sposób, że tarciu towarzyszy hałas, który wyobrażam sobie bardzo wyraźnie, i to wyobrażenie słuchowe już samo przez się wystarcza, żeby wywołać we mnie nieprzyjemne czucie; ból zębów również wiąże się z rozmaitemi czynnościami dotykowemi: pochyleniem głowy, zamykaniem odpowiedniego oka, przykładaniem ręki do twarzy chorej i t. p.; lecz wszystko to nie wywiera na mnie wielkiego wpływu, nie charakteryzuje bowiem na tyle bólu zębów jak wyżej wspomniany, szczególny hałas charakteryzuje czyszczenie zębów za pomocą maszyny. To ostatnie wyobrażenie przedstawia mi się bardzo żywo; kiedy o nim długo myślę, czuję chłód w krzyżu i lekkie drżenie rąk. Wyobrażenie bólu zębów odznacza się u mnie większą mglistością i nie daje się umiejscowić; muszę dopomagać mu opisami za pomocą wyrazów i nie sprawia mi ono takiej przykrości, jak pierwsze."

Co się tyczy skaleczeń, oparzeń itp., to przypomnieć je sobie jest rzeczą dosyć łatwą. „Otrzymałem raz w młodym wieku postrzał z pistoletu; pamiętam uderzenie, które wywołało z początku czucie dotykowe, promieniujące we wszystkie strony, później zaś ból; lecz pierwiastek bólu przypominam sobie niedokładnie. Inny znów przypomina sobie dokładnie skurcz pęcherza podczas jego zapalenia; lecz w tym celu, jak również i dla przypomnienia bólu zębów, potrzebny mu jest koniecznie pierwiastek ruchowy. Pan B... należący—jak się zdaje—do typów uczuciowych (niżej objaśnię, co przez to rozumiem) może czuć początki rwącej newralgji w oku, kurcze w żołądku, palenie w otworze oddechowym tylnym, wreszcie ukąszenie w język. Inny (ten sam typ) mówił mi: „Jeżeli ześrodkuję swą uwagę na myśli o newralgji, zaczynam czuć odpowiednie bóle, lecz nie mogę sobie wyobrazić bólu od wrzodu."

Jeszcze inny: — „Są bóle, które mogę wywoływać według woli, chociaż nie zawsze mi się to udaje; lecz jeżeli już ból powstaje, to wyobrażenie jego jest tak żywe, że graniczy prawie z rzeczywistością; to dotyczy zwłaszcza bólów serca.

Miałem zamiar zwrócić się z pytaniami do ludzi, którzy przebyli poważne operacje; lecz ponieważ w tych wypadkach zwykle używają środków znieczulających, nie wielkich więc rezultatów mogłem spodziewać się z tej strony. Pozostaje jeden bardzo częsty wypadek: bóle porodowe. Odpowiedzi w tym wypadku są sprzeczne. Tak, jedna kobieta, która rodziła pięć razy, mówiła mi, że „zaraz po porodzie zapomina o wszystkim". Kobieta ta odznacza się znakomitym zdrowiem i niewzruszonym optymizmem, Druga mówiła: „Natychmiast po ustaniu bólów zapominam o nich z łatwością." Pewien lekarz przytułku położniczego opowiadał mi, że „w czasie porodu prawie wszystkie krzyczą, że więcej się to z niemi nie powtórzy i prawie ze wszystkiemi się powtarza." Inne znów twierdzą, że mogą bardzo jasno i wyraźnie przedstawić sobie bóle porodowe. Zobaczymy niżej, w jaki sposób te, tak sprzeczne na pozór odpowiedzi dadzą się z sobą pogodzić.

Spostrz. 4. Przykład zupełnego braku pamięci uczuciowej w wypadku bólów porodowych. Kobieta nerwowa posiada dobrą pamięć wzrokową, lecz żadnej pamięci słuchowej; nie może również sobie wyobrazić ani żadnego smaku, ani zapachu. Robiła spostrzeżenia sama na sobie ze względu na zajmujący nas przedmiot i przesłała mi następujące obserwacje:

„Pierwsze silne bóle zaczęły się pojawiać co 15—20 minut; w chwilach odpoczynku pomiędzy temi bólami, wszelkie wrażenie znikało i nie zostawał żaden ślad cierpień. Pomiędzy dwoma atakami kobieta ta starała się sobie wyobrazić ból, którego tylko co doświadczyła, lecz było to dla niej zupełnie niemożliwe: mogła ona tylko opisać te cierpienia, za pomocą wyrazów, jako ból krzyża, boków i t. d. i ten opis za pomocą wyrazów zjawiał się u niej w pamięci zawsze, kiedy starała się wyobrazić sobie ból. Później bóle zaczęły występować coraz częściej, i chora przerwała swe spostrzeżenia. Kiedy bóle stały się bardzo silne, ciekawa rzecz, że wymawiała ona wyrazy nie jak zwykle, lecz powtarzając każdą zgłoskę kilka razy, jak naprzykład: „baaardzo mnie mnie mnie mnie booooli." Błagała ona swego męża, by ją zabił, pokrajał na kawałeczki, rozerwał na części i t. p., aby się już raz wszystko skończyło. Po pięciu godzinach cierpień lekarz oznaj-

mił, że bóle w niczym nie zmieniły sytuacji, że wszystko pozostaje w takim stanie, jak na początku. To oznajmienie wywołało u chorej uczucie nieopisanej rozpaczy, które wzmocniło jeszcze bardziej jej cierpienia. W pięć godzin potym wszystko dobrze się skończyło. Kiedy nazajutrz chciała ona przedstawić sobie bóle, których doświadczała, w pamięci jej pojawiły się tylko wyrazy, opisujące te cierpienia i treść tego, co mówiła w czasie porodu; pamiętała ona doskonale, że nie mogła się absolutnie powstrzymać, że rozumiała doskonale, iż to, o co prosiła męża, było niedorzecznością, lecz jednocześnie myślała: „robimy przecież czasem niedorzeczności, dlaczegożby on nie miał zrobić tego, o co go proszę?“ Przypomina ona sobie doskonale, że oświadczenie doktora wprawiło ją w rozpacz, lecz tę rozpacz przypomina ona sobie tylko jako wyraz, a nie jako uczucie“.

Przytoczę w końcu tyczące się bólu fizycznego interesujące spostrzeżenie Fouillée, zrobione przez niego na sobie samym.

„Żeby przedstawić sobie ból zębów, muszę przedewszystkim wyobrazić sobie zęby, w których był ten ból umiejscowiony, później wyraz ból, służący za znak; lecz jak dojść do tego, żeby przedstawić sobie ten ból *sam w sobie?* Niektórzy filozofowie uważają to za rzecz niemożliwą i utrzymują, że możemy wyobrazić sobie jedynie postrzeżenia, stany intelektualne i wyrazy. Rzeczywiście zwykle *tak* bywa; lecz podług mnie — można również częściowo wywołać w pamięci pierwiastek przykrościowy bólu zębów. W tym celu trzeba postępować drogą pośrednią, t. j. wywołać nasamprzód obrazy i oddziaływania ruchowe, towarzyszące bólowi zębów lub następujące po nim. Zaczynam doświadczenie: usilnie skupiam uwagę na jednym z prawych zębów trzonowych, w którym z góry umiejscawiam ból, który chcę wywołać, i czekam. Nasamprzód występuje w mej świadomości mglisty nastrój, wspólny dla wszystkich czuć przykrych. Później w miarę tego, jak coraz bardziej skupiam uwagę na zębie, stan ten staje się bardziej określonym. Po pewnym czasie czuję większy napływ krwi do dziąseł i nawet jej pulsowanie. Następnie wyobrażam sobie pewien ruch, odbywający się od jednego do drugiego punktu zęba lub dziąseł; jest to szlak bólu. Przedstawiam sobie również oddziaływanie ruchowe, spowodowane przez

ból, drgawki szczęki i t. d. W końcu, jeżeli usilnie myślę o wszystkich tych okolicznościach, zaczynam czuć bardziej lub mniej przytłumione, zaczątkowe strzykanie. W tylkoco wykonanym doświadczeniu, wywołałem rzeczywiście ból w jednym z trzonowych zębów, który zresztą wogóle często mu podlega... Po doświadczeniu pozostaje mi ogólne podrażnienie zębów i chęć przeciągania języka po dziąsłach." [1])

Oprócz kilku bardzo wyraźnych spostrzeżeń, które niżej przytoczę, otrzymałem same niejasne odpowiedzi co do odżywania smutku czyli bólu moralnego, niezależnie od warunków lub okoliczności, przy których ono zachodzi. Jeden wyobraża sobie „ogólną bezwładność i stan gorączkowy." Inny, który w czasie swej służby w wojsku przeżył okresy przygnębienia i nudy, „widzi wszystko w szarym tonie, kiedy po roku przypomina sobie o tym życiu." Zobaczymy wkrótce, że są ludzie, u których odżywanie bólu moralnego jest również żywe, jak stan pierwotny.

Stany przyjemne. — Te same mutatis mutandis rezultaty, co i dla grupy poprzedniej. Zaznaczę tu bardzo znaczną przewagę pierwiastków ruchowych. Najczęściej przytaczane rozkosze są to: ślizganie się na łyżwach, pływanie, kłusowanie lub galopowanie konno i rozmaite inne ćwiczenia gimnastyczne. Ci, którzy istotnie wywołują w sobie przyjemne wspomnienia, zdradzają ogólny stan podniecenia: pierś się rozszerza, twarz wypogadza, powstaje dążność do wykonywania dziecinnych giestów. Niektórzy naprzykład, myśląc o swoich przejażdżkach konnych, czują rozkosz, wynikającą z szybkości biegu, miękkie muskanie wiatru po twarzy i t. p. Muzycy z łatwością wywołują w sobie przyjemne wspomnienia przez samo tylko wsłuchywanie się wewnętrzne. Jeden z nich, myśląc o *Pogoni Walkirji*, czuje, jakby go podnosiły jakieś siły.

4-o *Wzruszenia.* — Zjawiska tej grupy, aczkolwiek bardziej złożone, w rzeczy samej stanowią jedynie dalszy ciąg naszej trzeciej grupy. Aby jednak wyrobić sobie określone zdanie o naturze ich odżywania, nie należy używać metod ogólniko-

[1]) Fouillée, wyż. wsp. dz., t. I, str. 200—201.

wych. Napróżno byłoby zadawać komuś pytanie, czy może on przypominać sobie swe dawniejsze wzruszenia. Zawsze więc prosiłem badanej przezemnie osoby przypomnieć sobie jakiś *poszczególny* wypadek pewnego określonego wzruszenia (strachu, gniewu, miłości i t. p.). Odpowiedzi dadzą się sprowadzić do trzech kategorji, o których będę mówił po porządku, według stopnia ich częstości.

Większość ludzi przypomina sobie jedynie warunki, okoliczności i zjawiska, towarzyszące wzruszeniu; tacy ludzie posiadają tylko pamięć intelektualną. Zjawisko przeszłe ma dla nich słaby odcień wzruszeniowy, (często nawet braknie i tego ostatniego) niewyraźny wzruszeniowy ślad tego, czym niegdyś było, lecz co się więcej nie odrodzi. W dziedzinie wzruszeniowej ludzie ci odpowiadają średnim typom wzrokowym lub słuchowym w dziedzinie intelektualnej. — C....., który o mało nie został zatopiony na skale przez morski przypływ, wyobraża sobie wznoszące się fale, przypomina, jak nawpół przytomny biegł po pochyłości ku wzniesieniu, gdzie znalazł się poza niebezpieczeństwem, lecz wzruszenie jako takie nie odżywa.

Parę lat temu, będąc w Konstantynie, o mało nie wpadłem w wąwóz Rummel; kiedy o tym myślę, przedstawiam sobie bardzo wyraźnie krajobraz, pogodę, rozmaite szczegóły; lecz jako jedyny ślad uczuciowy, czuję lekkie dreszcze w krzyżu i w nogach.

Inni (stanowiący znaczną mniejszość) przypominają sobie okoliczności *plus* sam stan uczuciowy, który również odżywa. Tacy ludzie posiadają rzeczywiście pamięć *uczuciową*, odpowiadają oni dobrym typom wzrokowym i słuchowym. Pamięć taką spotykamy u większości temperamentów wzruszeniowych. Ponieważ dotykamy tu najciemniejszego i najbardziej spornego zagadnienia naszego przedmiotu, wypada więc przytoczyć parę przykładów. Ludzie gniewliwi na samą wzmiankę o swym wrogu zaczynają czuć gniew. Bojaźliwy drży i blednie na samo wspomnienie przebytego niebezpieczeństwa. Zakochany, myśląc o swej ukochanej, przeżywa wszystkie wrażenia miłosne. Porównajmy wspomnienie o wygasłej namiętności z przypomnieniem namiętności, istniejącej w chwili obecnej, a zrozumiemy dokładnie

różnicę pomiędzy pamięcią intelektualną a pamięcią uczuciową pomiędzy zwyczajnym przypominaniem okoliczności, towarzyszących wzruszeniu, a przypomnieniem wzruszenia jako takiego. Wielkim jest błędem sądzić, że możemy sobie przypomnieć tylko warunki wzruszenia, lecz nie samo wzruszenie. Obecnie zresztą tylko zlekka napomykam o tym przedmiocie; powrócę do niego niżej.

Kilka osób mówiło mi, że wspomnienie o wzruszeniu odczuwają również żywo, jak samo wzruszenie, i nie mam zasady im nie wierzyć. Czyż samo wspomnienie o popełnionej niedorzeczności nie wywołuje rumieńca? Pewna osoba mówiła mi, że wyobrażenie wzruszenia odznacza się u niej większą żywością niż samo wzruszenie, i że przypomina je ona sobie daleko lepiej, niż czucia wzrokowe, słuchowe i inne.

Kilka drobiazgowych spostrzeżeń pozwoli nam lepiej zrozumieć naturę rzeczywistej pamięci uczuciowej.

Littré opowiada, że mając 10 lat, stracił w bardzo smutnych okolicznościach małą siostrzyczkę i czuł z tego powodu żywą boleść; „lecz smutek dziecka nie trwa długo.“ Po wielu latach, bez żadnej widocznej przyczyny, ból powrócił nagle z nową siłą; „nagle, bez żadnej chęci i starań z mojej strony wypadek ten odżył w mej pamięci, jako zjawisko uczuciowej automnezji, i sprawił mi boleść nie mniejszą z pewnością od tej, której doświadczałem w pierwszych chwilach po stracie. Boleść ta wycisnęła nawet łzy z moich oczu.“

Uczucie to powtórzyło się kilka razy w ciągu dni następnych, później zaś znikło, ustępując miejsca zwykłemu wspomnieniu (t. j. wspomnieniu w jego czysto intelektualnej postaci). [1])

Naturalnym byłoby przypuszczenie, że z odżywaniem uczuć powinniśmy często spotykać się u poetów i artystów. P. Sully-Prudhomme, którego zdolności fizjologiczne są znane, był łaskaw przysłać mi w interesującym nas przedmiocie piśmienny komunikat, z którego z jego upoważnienia przytaczam kilka wyjątków.

---

[1]) *Revue positive*, 1877, str. 660

„.....Mam zwyczaj świeżo napisane wiersze, zanim je ostatecznie opracuję, pozostawiać w spokoju i przez pewien czas nie wyjmować ich z szuflady. Czasem, jeżeli utwór wydaje mi się chybionym, zapominam go w niej i zdarza się, że odnajduję go dopiero w kilka lat później. Przerabiam go wówczas i *mogę bardzo dokładnie uprzytomnić sobie uczucie, które mi go podyktowało.* W mojej świadomości wewnętrznej uczucie to służy mi — że się tak wyrażę — za model, który kopjuję za pomocą języka, służącego mi za paletę i pędzel. Jest to proces wprost przeciwny improwizacji. Wydaje mi się wówczas, że pracuję na podstawie wspomnień o stanie uczuciowym.

Kiedy przypominam sobie wzruszenie, które wywołało we mnie wejście niemców do Paryża po naszych ostatnich klęskach, doświadczam znowu nieuchronnie i całkowicie tego samego wzruszenia, podczas gdy zachowany w mej pamięci mnemoniczny obraz Paryża z tych czasów różni się znacznie od wszelkich obecnych postrzeżeń. Kiedy przypominam sobie o tej miłości, którą żywiłem do matki w swym dzieciństwie, nieuchronnie w tej samej chwili, kiedy wywołuję to wspomnienie, staje się pod pewnym względem dzieckiem i moje serce dzisiejsze przyjmuje udział w mojej dawniejszej tkliwości, wywołanej przez wspomnienie. Gotów więc jestem prawie pomyśleć, że *każde wyobrażenie uczucia przybiera charakter halucynacji.*

„Będąc studentem, miałem stosunek z kobietą i zostałem oszukany; wypadek na tyle banalny, że każdy w podobnym położeniu może sprawdzić na sobie moje spostrzeżenia. Moja miłość nie miała w sobie nic głębokiego, wyobraźnia grała w niej prawie jedyną rolę; przebaczyłem więc z łatwością obrazę, z powodu której cierpiała tylko moja miłość własna. Zarówno uraza, jak i miłość dawno już znikły. Otóż, jeżeli obecnie wywołuję te wspomnienia, z początku zdaje mi się, że uczucia, o których wspominam, są mi dzisiaj zupełnie obce; wkrótce jednak przekonywam się, że są mi one obce o tyle tylko, o ile pozostają nieokreślone i niejasne. Skoro tylko, wysilając pamięć, doprowadzam je do stanu bardziej określonego, przestają one przez to samo być tylko wspomnieniami i ze zdziwieniem zaczynam czuć, że odżywa znów we mnie młodzieńcza namiętność i drażniąca zazdrość. To

tylko odrodzenie się uczucia pozwala mi przepatrzyć wiersze, które niegdyś ułożyłem z powodu tego nieznacznego zdarzenia, i zastosować doświadczenie, którego od tej pory nabyłem w sztuce wyrażania myśli, do moich dawnych uczuć."

Spostrz. 5. H. (20 lat). O *wspomnieniu* uczucia nudy, jakiej doświadczył pierwszego dnia po przybyciu do koszar: „Aby dokładnie wyobrazić sobie to uczucie, które było bardzo silne i trwało całe popołudnie, zamykam oczy i zagłębiam się w sobie. Przedewszystkim czuję lekkie dreszcze w plecach, pewne osłabienie, czucie czegoś nieprzyjemnego, czego nie chciałbym doświadczyć po raz wtóry. Po tym pierwszym momencie następuje pewien stan przykry, lekkie ściskanie w gardle; to przykre uczucie łączy się z pewnemi nieokreślonemi wyobrażeniami, które zmieniają się ciągle; w doświadczeniu, które tu podaję, wyobrażam sobie najpierw podwórze koszar, po którym się przechadzałem, następnie to wyobrażenie podwórza zmienia się na wyobrażenie pokoju na trzecim piętrze. Wyobrażam siebie siedzącego przy oknie i patrzącego w stronę wsi; wieś tę przedstawiam sobie z wielu szczegółami; wrażenie jednak nie trwa długo; wkrótce wyobrażenie to znika i pozostaje tylko niejasne wspomnienie o tym, że siedzę przy oknie, później zaś uczucie przygnębienia, zmęczenia, osłabienia i pewnego ciężaru w krzyżu. W tej właśnie chwili przerywam doświadczenie i otwieram oczy. Jakiś czas doświadczam jeszcze uczucia ogólnego niedomagania, wkrótce jednak i ono znika".

Całe doświadczenie trwało trochę więcej niż dziesięć minut. Da się ono streścić w sposób następujący: Z początku uczucie ciężkości i przygnębienia, dreszcze w plecach, lecz brak wszelkich wyraźnych wyobrażeń otaczających przedmiotów; później uczucie przykre, które staje się coraz silniejszym i silniejszym; wyobrażenia wzrokowe, zmieniające się to w swym charakterze, to w sile natężenia, w końcu prawie całkowite zniknięcie wyobrażeń wzrokowych, podczas gdy uczucie trwa w dalszym ciągu.

Spostrz. 6. Kobieta (28 lat). „Trzy lata temu odwiedzałam w pewnej lecznicy w okolicy P. leczącego się tam jednego z mych krewnych. Wizyty te, powtarzające się dosyć często, za-

czynały się zawsze od tego, że musiałam długo czekać w sali z oknami, wychodzącemi na ogród. Jeżeli chcę znów doświadczyć wszystkich wrażeń tego nadzwyczaj nieprzyjemnego oczekiwania, potrzebuję tylko usiąść w fotelu, jak siedziałam wtedy, zamknąć oczy i wprawić się w ten sam stan ducha, jak wówczas, co mi przychodzi z wielką łatwością. Nie upływa pół minuty od chwili wystąpienia tych wspomnień, kiedy cała scena wyraźnie i żywo staje mi w pamięci. Z początku *czuję* dywan pod nogami; później *widzę* bronzy z czerwonemi różami w deseń; następnie — stół, stojący przedemną z książkami, znajdującemi się na nim, przyczym odróżniam postać zewnętrzną i kolor ich oprawy; później — okna i rysujące się za niemi gałęzie drzewa, których szelest, powstający przez tarcie ich o szyby, słyszę dokładnie, wreszcie wyobrażam sobie szczególną atmosferę pokoju z zapachem, co do którego nie mogłabym się omylić. Czuję, jak wówczas, całe denerwujące oczekiwanie, komplikujące się przez silny strach przed przybyciem lekarza, strach, kończący się gwałtownym biciem serca, którego nie jestem w stanie uniknąć. Kiedy już wstąpię na tę drogę, muszę iść po niej do końca, przechodząc przez cały szereg stanów, przez który przechodziłem wówczas. Jeżeli chciałabym cokolwiek wyłączyć z tych wspomnień, jestem pewna, że nie mogłabym tego uczynić — podobnie jak we śnie staramy się czasem uniknąć nieprzyjemnego upadku, który przewidujemy, i nigdy nie możemy tego osiągnąć."

W danym przykładzie widzimy zarówno towarzyszące okoliczności, jak i powtórzenie wzruszenia; okazuje on nam, że całkowite odżycie wzruszenia stanowi początek samego wzruszenia.

Pozostaje trzecia kategorja, z której posiadam tylko cztery odpowiedzi i o której wspominam tylko, jako o rzeczy ciekawej, żeby już nic nie opuścić. Ludzie, należący do tej kategorji, wyobrażają sobie wzruszenie *przedmiotowe*, przenosząc je na osobę drugą. Jeden wyobraża sobie gniew tylko pod postacią pewnego gniewliwego człowieka. Drugi wciela strach, nienawiść w wyobrażenie pewnej osoby, której twarz i postawa wyrażają gniew i nienawiść. Stan uczuciowy przedstawia się tym ludziom tylko pod postacią swego wyobrażenia przedmiotowego.

Czy nie pochodzi to stąd, że ludzie ci doświadczali sami bardzo mało wzruszeń?

III.

Mnóstwo przytoczonych różnorodnych i często sprzecznych spostrzeżeń być może wprowadziło w kłopot czytelnika. Kłopot byłby jeszcze większy, gdybym chciał wyliczyć wszystkie fakty. Spróbujmy je uporządkować i zrozumieć ich rzeczywiste znaczenie. Jeżeli staniemy na punkcie widzenia wyżej postawionego zagadnienia o możliwości odżywania uczucia, nie wywołanego przez żaden wypadek zewnętrzny, i zechcemy klasyfikować wszystkie, jakiekolwiekbądź wyobrażenia z tego punktu widzenia, to zobaczymy, że dadzą się one podzielić na trzy grupy.

Wyobrażenia, odradzające się łatwo i bezpośrednio (wzrokowe, słuchowe, dotykowo-ruchowe; te ostatnie z pewnemi ograniczeniami). Wyobrażenia, odradzające się pośrednio, lecz stosunkowo łatwo: rozkosze i bóle, wzruszenia. Wyobrażenia te są pośrednie, ponieważ stan uczuciowy zostaje tu wywołany pośrednio przez stany intelektualne, z któremi się kojarzy, [1]) podrażnienie ośrodków ruchowych, naczyniowych, oddechowych, wydzielinowych i t. p.

Wyobrażenia, odradzające się z trudnością, raz bezpośrednio, to znów pośrednio. Do tej różnorodnej i wymykającej się od badań grupy należą smaki, zapachy i czucia wewnętrzne. Czym się warunkują te różnice? Ja sprowadzam je do dwóch głównych przyczyn, które dadzą się streścić w sposób następujący:

---

[1]) Właściwą cechę odżywania uczuciowego stanowi powolność, z jaką ono powstaje, i czas, którego wymaga. Podczas gdy wzrokowy i słuchowy obraz może zostać wywołany natychmiast i według woli, wyobrażenie uczuciowe tworzy się powoli, przechodzi ono dwa stadja. Pierwsze, intelektualne, polega na wywołaniu warunków i okoliczności: bólu zębów, oparzenia, namiętności. Wielu nie przekracza tego stadjum; nastrój uczuciowy, towarzyszący mu jest słaby, lub nie istnieje wcale. Drugie stadjum (uczuciowe) dodaje do tego zaczątkowe stany podniecenia, egzaltacji lub też przygnębienia, upadku energji i rozszerza się na cały organizm.

Łatwość odżywania wyobrażenia jest w stosunku prostym do jego złożoności, a więc w stosunku odwrotnym do jego elementarności; łatwość odżywania wyobrażenia znajduje się w stosunku prostym do zawartych w nim pierwiastków ruchowych (oprócz wyjątków, które niżej objaśnię).

1-o. Faktem jest nie podlegającym żadnej wątpliwości, że odosobniony stan świadomości, nie znajdujący się w żadnym związku z tym, co go poprzedza, towarzyszy mu, lub za nim następuje, ma mało szans ustalenia się w pamięci. Słyszę naprzykład— jakiś wyraz w nieznanym mi języku i zapominam o nim natychmiast; lecz, jeżeli przeczytam go lub napiszę, t.j. skojarzę go z pewnemi przedmiotami i okolicznościami, ustala się on w pamięci. Łatwiej jest przypomnieć sobie grupę lub rząd, niż oddzielny, z niczym niepołączony wyraz. Otóż obrazy wzrokowe przez samą swą przyrodę grupują się w złożone agregaty; wrażenia słuchowe—w kolejne rzędy (w harmonji zaś nawet w jednoczesne układy); wrażenia ruchowe kojarzą się w szeregi, których każdy wyraz wywołuje i pociąga za sobą resztę. Wszystkie więc te wrażenia odpowiadają warunkom natychmiastowego i łatwego odżywania. To samo stosuje się i do rozkoszy, bólów i wzruszeń. Będąc zawsze połączone ze stanami intelektualnemi, tworzą one część agregatu, który przy swym odżywaniu pociąga je za sobą. Zupełnie inaczej ma się rzecz z wrażeniami, które zaliczyliśmy do trzeciej grupy. Nie kojarzą się one z sobą, przeciwnie posiadają charakter odosobniony, indywidualny; nie tworzą one żadnych połączeń ani w przestrzeni, ani w czasie. Weźmy naprzykład zapachy. Jeden z nich wyłącza drugi; nie kojarzą się one w wyobraźni, jak obrazy wzrokowe we wspomnieniu o krajobrazie. Jedna z osób, którym zadawałem co do tego pytania, może wzbudzić dowolnie w swej pamięci zapach gwoździka, który bardzo lubi. Razu pewnego starała się ona przypomnieć sobie ten zapach, spacerując jesienią w lasku, pełnym zapachu zwiędłych liści; starania jej jednak były próżne; jeden zapach wyłączał drugi. Zapachy nie mogą również tworzyć szeregów. Wiem, że angielski chemik Piesse starał się ułożyć zapachy w szereg ciągły, podobnie jak dźwięki, „przyczym zapach paczuli odpowiadał nizkiemu *ut* klucza *fa*, a zapach piżma wysokiemu *fa*, klucza

sol.“ Szereg ten posiada również tony i półtony; lecz nikt—o ile mi wiadomo, nie brał na serjo tej fantazji. To samo stosuje się i do smaków. Mogą one wprawdzie kojarzyć się z wrażeniami innego rodzaju, naprzykład z głodem (spotkałem kilka takich, przykładów), co ułatwia ich odżywanie; między sobą jednak nie tworzą skojarzeń, lecz kombinacje; jeżeli zaś spotkamy czasem skojarzenie to, zdarza się to bardzo rzadko i z pewnemi ograniczeniami. Głód i pragnienie przedstawiają stany szczególne, nie dające się rozłożyć. Uczucia odrazy i zniechęcenia odżywają z łatwością i jak widzieliśmy — mogą być wywoływane prawie przez wszystkich; należy jednak zwrócić uwagę, że stany te są złożone i zawierają w sobie dosyć różnorodne pierwiastki czuciowe i ruchowe — a więc, że zbliżają się one do agregatów. Ta przeciwstawność pomiędzy dwoma pierwszemi grupami a grupą smaków, zapachów i czuć wewnętrznych zależy zapewne od pewnych warunków fizjologicznych. Ponieważ jednak możemy co do tego stawiać tylko hypotezy, lepiej więc powstrzymać się zupełnie od rozbierania tej kwestji.

2-o. Drugie wyżej przytoczone twierdzenie, a mianowicie, że odżywanie wrażeń znajduje się w stosunku prostym do pierwiastków ruchowych, zawartych w danym wrażeniu, jest bardziej sporne. Przytaczam je tylko jako objaśnienie częściowe, drugorzędne, pomocnicze, stosujące się do wielu, lecz nie do wszystkich wypadków, i mające wiele wyjątków. Ponieważ chodzi o prawo empiryczne, znalezione drogą doświadczalną, ażeby więc ocenić jego wartość i znaczenie, należy zestawić je z faktami.

Ten pobieżny pogląd potwierdzi prawdziwość moich omówień i ograniczeń.

Ze wszystkich naszych wyobrażeń najłatwiej odżywają wrażenia wzrokowe i słuchowe. Wzrok rozporządza bardzo bogatym, bardzo urozmaiconym i bardzo subtelnym aparatem ruchowym; zupełnie inaczej rzecz się ma ze słuchem. Jak na zmysł wyższy, nie obfituje on zanadto w pierwiastki ruchowe (ruchy głowy, przystosowanie błony bębenkowej, dajmy na to jeszcze ruchy narządów głosowych i podług ostatnich przypuszczeń pewna rola kanałów półkolistych). Co do pierwiastków ruchowych zachodzi uderzająca różnica pomiędzy temi dwoma narządami.

Węch jest bardziej urozmaicony i rozciąglejszy, niż smak, i posiada większe od niego znaczenie, jako środek poznania, lecz stoi on niżej od smaku co do ilości ruchów, za pomocą których funkcjonuje.

Rozkosze, bóle, przyjemne lub przykre wzruszenia zawierają w sobie zawsze pierwiastki ruchowe. Zdanie to nie ulega żadnej wątpliwości. Nasuwa się jednak następująca uwaga. Jeżeli ustanowimy gruby, lecz dostateczny dla naszych celów podział stanów uczuciowych na dwie grupy: z jednej strony bóle i wzruszenia przykre, z drugiej rozkosze i wzruszenia przyjemne, to przedstawi się nam następująca trudność. Pierwsza grupa stanów astenicznych wyraża się przez osłabienie ruchów, krążenia krwi, oddychania i t. p. Grupa stanów stenicznych wyraża się przez zjawiska przeciwne: wzmożenie się ruchów, krążenia krwi i t. p. Czy można stąd wywnioskować, że druga grupa, zawierająca więcej pierwiastków ruchowych, odradza się łatwiej i częściej niż pierwsza?

Logicznie rzeczy biorąc, powinno być tak: lecz doświadczenie przeczy temu i nawet sądzę, że przeciwne mniemanie posiada więcej stronników. [1])

Czucia ustrojowe: głód, pragnienie, potrzeba snu, brak powietrza, niesmak, zmęczenie i t. p. zdają się zależeć głównie od zachodzących w organizmie procesów chemicznych. Pierwiastek ruchowy gra tutaj rolę nieznaczną. Ponieważ zaś równocześnie zdradzają się one niewyraźnie, więc grupa ta zdaje się podlegać wyżej przytoczonemu prawu.

Wogóle drobiazgowy rozbiór wykazuje, że formuła nasza daje nam tylko objaśnienie częściowe.

IV.

Przystępuję teraz do zasadniczego pytania, do którego wszystko, cośmy powiedzieli wyżej, było tylko przygotowaniem,

---

[1]) Mniemanie to rozpatrzymy niżej.

a mianowicie: czy istnieje rzeczywista pamięć uczuciowa? Psychologowie po większej części nie zadają sobie tego pytania, lub traktują je pobieżnie; niemniej jednak większość ich odpowiada na nie przecząco, utrzymując, że przypominamy sobie warunki i okoliczności zdarzenia o charakterze uczuciowym, nie zaś sam stan uczuciowy. Co do mnie, odrzucam zupełnie ten pogląd i sądzę, że nie znalazłby on sobie obrońców, gdyby przedmiotu tego nie rozpatrywano *a priori*, dotykając go tylko zlekka i opierając się na niedostatecznej liczbie spostrzeżeń. Badania ściślejsze, opierające się na wyżej przytoczonych faktach i na innych, które przytoczę niżej, wykazują, że mamy tu dwa zupełnie różne wypadki. Jedni posiadają fałszywą albo abstrakcyjną pamięć uczuciową, drudzy zaś — *prawdziwą* albo *konkretną*. U jednych obraz uczuciowy odradza się w nieznacznym stopniu, lub nie odradza wcale, u drugich odżywa on w znacznej części lub całkowicie. Ażeby objaśnić dokładnie różnicę tych dwóch postaci pamięci, rozpatrzymy po kolei pierwiastki składowe i mechanizm każdej z nich.

1-o. Fałszywa albo abstrakcyjna pamięć uczuciowa polega na wyobrażaniu jakiegokolwiek zdarzenia plus pewien *odcień* uczuciowy (powtarzam *odcień*, nie zaś *stan* uczuciowy). Taką pamięć spotykamy najczęściej. Co pozostaje w pamięci z drobnych nieprzyjemnych wypadków długiej podróży? Wspomnienie o miejscach, gdzie się one wydarzyły, rozmaite szczegóły im towarzyszące, wreszcie to, że były one dla nas przykre. Co pozostaje z wygasłej miłości, oprócz obrazu osoby kochanej, wspomnień o staraniu się o jej względy, o rozmaitych zdarzeniach i tego, że wszystko to było przyjemne? Co pozostaje u dorosłego człowieka ze wspomnień o zabawach dzieciństwa? Co pozostaje z dawnych wierzeń politycznych lub religijnych u człowieka, który stał się zupełnie względem nich obojętnym? We wszystkich niezliczonych wypadkach tego rodzaju odcień uczuciowy we wspomnieniu *poznajemy*, nie zaś czujemy go i doznajemy; stanowi on tylko jedną z cech intelektualnych i znajduje się zresztą w luźnym związku. Stosunek jest tutaj prawie taki sam, jak kiedy wyobrażając sobie pewne miasto, pomnik lub krajobraz, widziany niegdyś przez nas, przypominamy sobie również ładną lub

brzydką pogodę, deszcz lub mgłę, które towarzyszyły owym obrazom.

Ten rodzaj pamięci uczuciowej nazwałem pamięcią abstrakcyjną. Wymaga to bliższych objaśnień. Stany uczuciowe mogą podlegać abstrakcji i uogólnieniu tak samo, jak i stany intelektualne. Człowiek, który widział wielu ludzi, który słyszał szczekanie wielu psów lub skrzeczenie wielu żab, tworzy sobie obraz rodzajowy postaci ludzkiej, szczekania psa lub skrzeczenia żaby. Jest to schematyczne, nawpół abstrakcyjne, nawpół konkretne wyobrażenie, utworzone drogą połączenia grubych podobieństw i wyłączenia różnic. Podobnież człowiek, który doświadczył kilka razy bólu zębów, kolek, migreny, napadów gniewu, strachu, nienawiści lub miłości, tworzy sobie w ten sam sposób obraz rodzajowy, jakby schemat tych różnorodnych stanów. Jest to krok pierwszy.

Nie odpowiadałoby to naszemu założeniu—badać szczegółowo stopniowy pochód umysłu ludzkiego ku coraz wyższym uogólnieniom. Na najwyższym szczeblu uogólnienia pojęcia takie jak siła, ruch, wielkość i t. p., wymagają dwóch rzeczy: wyrazu, który je określa, utrwala, i pewnej utajonej potencjalnej treści, ukrytej pod tym wyrazem, która nie pozwala mu stać się czystym „flatus vocis“. [1]) Człowiek, który nie rozumie tej potencjonalnej zawartości, który nie jest zdolny sprowadzić abstrakcji wyższych do średnich, następnie do niższych, w końcu zaś do rzeczowych danych, posiada pojęcie, pozbawione wszelkiej treści. Tak samo rzecz się ma i ze stanami uczuciowemi. Terminy: wzruszenie, namiętność, czuciowość i t. p. są czystemi abstrakcjami, i żeby je ożywić i nadać im znaczenie realne, konieczne są doświadczenia z dziedziny uczuć i dane rzeczowe. Ludzie, mówiący o stanie uczuciowym, którego nigdy nie doświadczali i który znają tylko ze słyszenia, posiadają pojęcie, pozbawione treści. Stany uczuciowe, podobnie jak i wrażenia naszych zmysłów, mogą przechodzić wszystkie stopnie abstrakcji.

---

[1]) Flatus vocis — pusty dźwięk (Prz. tł.).

Fałszywe albo oderwane wspomnienie uczuciowe jest tylko znakiem, cieniem, substytytem faktu rzeczywistego, stanem, zintelektualizowanym, który przyłącza się do czysto intelektualnych pierwiastków wyobrażenia, i niczym więcej.

2-o. Prawdziwa czyli konkretna pamięć uczuciowa polega na odtworzeniu w *danej chwili* przeszłego stanu uczuciowego ze wszystkiemi jego cechami. To ostatnie stanowi przynajmniej w teorji niezbędny warunek, ażeby odtworzenie to było zupełne. Im bardziej zbliża się ono do całości, tym jest ściślejsze. W danym wypadku wspomnienie polega nietylko na wyobrażeniu warunków, okoliczności i wogóle stanów intelektualnych, lecz również na odtworzeniu samego stanu uczuciowego, jako takiego, t. j. *odczuwanego*. Wyżej przytoczyłem kilka podobnych wypadków: doświadczenie Fouillée, przykłady Littré, Sully-Prudhommea, ścisłe i jasne spostrzeżenia 3 i 4 dowodzą, że prawdziwa pamięć uczuciowa, niezależna od towarzyszących jej stanów intelektualnych, nie jest urojeniem. „Wzruszenia, jako takie w ścisłym znaczeniu tego słowa — mówi Bain — posiadają minimum zdolności odżywania; lecz ponieważ tworzą one zawsze jedną całość z czuciami wyższemi, biorą więc udział w odżywaniu postrzeżeń wzrokowych i słuchowych". W. James robi co do tego następującą uwagę: Bain nie zwrócił uwagi, że odtworzone obrazy wzrokowe i dźwięki mogą stać się wyobrażeniami, nie przestając być wyraźnemi, gdy tymczasem wzruszenie, ażeby być wyraźnym, powinno stać się rzeczywistym nanowo. Zdaje się on zapominać, że wzruszenie idealne i wzruszenie realne, wywołane przez przedmiot idealny, stanowią dwie zupełnie odrębne rzeczy." [1])

Ja przeciwnie sądzę, że są to tylko dwa stopnie, dwie fazy tego samego zjawiska: pierwsza niedokładna i niezupełna, druga całkowicie zakończona. Widocznie przedmiot, który nas zajmuje, jest bardzo niejasny, albo też był badany bardzo niedbale, jeżeli umysł tak przenikliwy, jak W. James, nie zauważył, że wspomnienia uczuciowe, podobnie jaki inne, dążą do stania się rzeczy-

[1]) P II, 474.

wistemi. Nie należy jednak zapominać tego nieulegającego wątpliwości faktu, że nasza świadomość żyje tylko w czasie teraźniejszym. Aby jakiekolwiek, choćby najbardziej oddalone wspomnienie, mogło istnieć dla mnie, musi ono wejść w wązkie pole świadomości teraźniejszej, w przeciwnym razie pogrąża się ono w otchłani nieświadomości i przechodzi w niebyt. Mamy więc w ten sposób (nie mówiąc już o teraźniejszości-przyszłej) teraźniejszość-teraźniejszą i teraźniejszość-przeszłą, odradzającą się w pamięci. Ta ostatnia różni się od pierwszej pewnemi dodatkowemi cechami, których nie warto wyliczać, a które polegają głównie na tym, że jest ona zwykle w słabszym stopniu powtórzeniem stanu początkowego. Te niezbędne warunki pamięci są jednakowe zarówno dla stanów intelektualnych, jak i uczuciowych. Jeżeli z zamkniętemi oczyma wyobrażam sobie kościół Świętego Piotra w Rzymie (przypuśćmy, że jestem architektem i posiadam dobrą pamięć wzrokową, a więc mogę przedstawić go sobie ze wszystkiemi szczegółami), moje wyobrażenie jest w danej chwili realne i staje się wspomnieniem tylko przez dodanie cech drugorzędnych, między innemi powtórzenia i mniejszego natężenia. Jeżeli na wspomnienie o agonji, której byłem świadkiem, ogarnia mię smutek a z oczu płyną łzy (wyżej przytoczony przykład Littré nie jest wcale rzadkością), moje wyobrażenie jest również *realne w danej chwili* i staje się wspomnieniem również tylko przez dodanie cech drugorzędnych, między innemi powtórzenia i mniejszego natężenia. Obydwa te wypadki są jednakowe; w obydwu według prawa, sformułowanego przez Dugalda Stewarta i Tain'a, wyobrażeniu towarzyszy chwilowa wiara w jego rzeczywiste istnienie w danej chwili. Lecz — powiedzą mi — wspomnienie uczuciowe posiada właściwą sobie cechę: towarzyszą mu zawsze stany ustrojowe i fizjologiczne, które robią z niego wzruszenia realne. Na to odpowiem, że tak właśnie być *powinno*; wzruszenie bowiem, nie wywołujące oddźwięku w całym ustroju, jest tylko stanem intelektualnym. Żądać, aby można było rzeczywiście wywołać w sobie stan uczuciowy bez towarzyszących mu warunków ustrojowych, jest to żądać niemożliwości, wprowadzić do zadania dwa wyłączające się wzajemnie warunki. To, co otrzymujemy w danym razie jest

tylko substytutem, abstrakcją pamięci, t. j. fałszywą pamięcią uczuciową, stanowiącą odmianę pamięci intelektualnej. Wzruszenie tu *poznałem*, a nie *odczułem*.

Nakoniec ideał każdego wspomnienia polega na tym, aby zachowując cechę czegoś już raz doświadczonego, o ile możności, zrównać je w natężeniu z wrażeniem pierwotnym. Wyobrażenie stanowi proces wewnętrzny, którego ostatecznym kresem jest halucynacja. Ideał ten jest jednakowy zarówno dla intelektualnej, jak i dla uczuciowej postaci pamięci, lecz każda z nich posiada swój oddzielny mechanizm, przystosowany do jego osiągnięcia.

Pomiędzy suchym wyobrażeniem wyrazów: rozkosz, ból, miłość, strach, a żywym, pełnym, zakończonym i odczutym wyobrażeniem tych stanów istnieje mnóstwo stopni przejścia. Pośród jakiejkolwiek, wziętej na chybił trafił masy ludzi, możnaby, posiądając odpowiednie wiadomości, zaznaczyć wszystkie te stopnie przejścia od abstrakcji do rzeczywistości. Co więcej, możemy je nawet spotkać w jednym i tym samym człowieku. Kiedy naprzykład poeta mówi mi, że:

Na skrzydłach czasu ulatuje smutek,

to w tłumaczeniu na język psychologiczny znaczy to, że stopniowo pamięć uczuciowa przechodzi w intelektualną. Niektórzy artyści —jak wiadomo — chcąc się pozbyć wspomnień o doświadczonym przez nich smutku lub namiętności, wcielają je w dzieło sztuki. Tak postąpił naprzykład Goethe, napisawszy znaną wszystkim historję Werthera, że nie wspomnę już o innych. Jedna z osób, które zapytywałem w tej kwestji, używa tego samego środka i również osiąga cel, t. j. przenosi wzruszenie w dziedzinę przedmiotowej wyobraźni, przemienia je w stan intelektualny.

Mówiliśmy już, że u niektórych osób odżywanie stanu uczuciowego zdaje się być zupełnym; lecz czy jest ono takie w rzeczy samej? Dać ścisłą odpowiedź na to pytanie zdaje mi się rzeczą niemożliwą; tym właśnie pamięć uczuciowa różni się od intelektualnej.

Pewne wspomnienie uważamy za ścisłe; lecz najczęściej jest to tylko iluzją. Prawie zawsze są w nim pewne braki i niedobory

czasem zaś i naddatki. Wspomnienie więc występuje zawsze z *plusem lub minusem*. Niemniej jednak w dziedzinie intelektualnej zdarzają się wypadki, kiedy można powiedzieć, że odtworzenie jest dokładne, prawdziwe, bez najmniejszych braków, i twierdzenie takie będzie słuszne, ponieważ może być sprawdzonym: należy tylko porównać kopję z oryginałem. Jeżeli wchodzę z zamkniętemi oczyma do jednej z sal Alhambry, w której już byłem raz, mam możność przekonania się, czy odpowiada rzeczywistości ten wewnętrzny obraz wzrokowy, który mi pozostał po pierwszej wizycie. Podobnież mogę porównać swoje wspomnienie o jakiejkolwiek sztuce muzycznej z wrażeniem, otrzymanym w czasie powtórnego jej wykonania. Malarz, o którym mówi Wigan, że robił portrety z pamięci, i Mozart, odtwarzający *Miserere* Allegrego, przedstawiają klasyczne przykłady tych doskonałych postaci, w których wyobrażenie odznacza się ścisłością bez zarzutu.

W dziedzinie uczuć jednak takie porównanie jest niemożliwe, ponieważ dwa stany podmiotowe, z których jeden stanowi oryginał, a drugi kopię, nie mogą współistnieć w jednym i tym samym osobniku, a pierwotne wrażenie w danym wypadku nie może się całkowicie uprzedmiotowić. Ażeby uniknąć tej trudności i osiągnąć przynajmniej w przybliżeniu odpowiedź prawdziwą, widzę tylko jeden środek. Polega on na porównaniu odrodzonego stanu uczuciowego z dokumentem, napisanym w samej chwili pierwszego wrażenia, chociaż nawet i ten sposób posiada pewność wątpliwą. J. J. Rousseau, wspominając o entuzjazmie, wywołanym przez listy miłosne z jego *Nowej Heloizy*, mówi, że listy te dyktowała mu jego własna miłość do pani Houdetot, i dodaje: „Coby powiedziano, gdyby przeczytano same oryginały!“ Być może, Rousseau myli się, przeceniając lub niedoceniając ich wartości; w każdym razie, co do mnie, proponuję właśnie zestawienie tego rodzaju. Pewna osoba, bardzo doświadczona w spostrzeżeniach z dziedziny psychologji i zapisująca od wielu lat z dnia na dzień swoje wrażenia, obiecała mi spróbować zrobić takie porównanie pomiędzy wspomnieniem w danej chwili a dokumentem piśmiennym; lecz rozmaite przyczyny przeszkodziły jej spełnić obietnicę. Bez wielkiego trudu możnaby wypadkiem zna-

leźć jakiś list, napisany pod wrażeniem chwili, i porównać go z wspomnieniem uczuciowym w danej chwili, które błędnie lub słusznie uważamy za dobrze zachowane w naszej pamięci. Co do mnie, to pozwalam sobie wątpić o możliwości zupełnej zgodności kopji z oryginałem gdy, rzecz idzie o uczucia; lecz jest to tylko hypoteza.

Pozostaje nam powiedzieć kilka słów o utracie pamięci w dziedzinie uczuć. Amnezja uczuciowa objawia się pod dwoma postaciami: patologiczną i normalną.

Nie będę mówił o jej przejawach chorobliwych. Badanie ich, aczkolwiek zajmujące, zajęłoby mi zbyt wiele czasu i oddaliłoby mię od głównego mego *praktycznego* celu. Możnaby znaleźć wiele przykładów zaniku uczuć altruistycznych, moralnych i religijnych; częściowej lub całkowitej obojętności względem przeszłości, wreszcie zupełnego braku czuciowego, to jest tego, co niemieccy psychjatrzy nazywają *Gemüthlosigkeit*. Ograniczę się na amnezji uczuciowej pod jej najprostszą codzienną postacią. Niema nic częstszego od tego zjawiska. Już sam ten fakt, że większość psychologów pokrywa milczeniem pamięć uczuciową lub przeczy jej istnieniu, stanowi pewien dowód, że często odgrywa ona rolę niodostateczną. Co więcej, ten rodzaj pamięci uczuciowej, który nazwałem pamięcią fałszywą albo abstrakcyjną, może bez uszczerbku być uważany za złagodzoną postać zapomnienia. W końcu, wyłączając temperamenty niewzruszeniowe, które nie mogą podlegać obecnym naszym badaniom, spotykamy nawet i pośród temperamentów wzruszeniowych wielu, czujących żywo, lecz nie przechowujących długo w pamięci swych uczuć. Wszystkim chyba zdarzało się spotykać ludzi, którzy tak gwałtownie odczuwają smutki, radości, miłość, niezadowolenie, że zdaje się, powinni długo pozostać pod ich wpływem; w kilka tygodni potym nie pozostaje ani śladu z tych uczuć. Wzruszenia ześlizgują się po tych ludziach, jak deszcz w czasie burzy po dachach. Ta uczuciowa amnezja wywiera wielki wpływ na postępowanie. W samej rzeczy, na-

stępujące dwa twierdzenia ogólne, oparte na doświadczeniu, nie ulegają chyba żadnej wątpliwości:

1-o że wrażenia przyjemne i przykre stanowią najsilniejszy jeżeli nie jedyny, bodziec naszej działalności;

2-o że pamięć uczuciowa bywa zależnie od osobnika silną, lub słabą, albo nawet nie istnieje zupełnie.

Z tych dwóch twierdzeń wyprowadzamy wniosek, że ta część doświadczenia indywidualnego, która wynika z przeżytych rozkoszy i bólów, może wywierać na nasze postępowanie, zależnie od osobnika, wpływ silny, stały albo też nie wywiera żadnego wpływu.

Człowiek rozrzutny, który się zrujnował, później zaś wskutek szczęśliwego wypadku znowu powrócił do bogactw, zacznie znów prowadzić życie marnotrawne, jeżeli nie zachował w pamięci żywych wspomnień o cierpieniach, które przeszedł; jeżeli zaś przeciwnie wspomnienia jego o doświadczonych przykrościach utrwaliły się w jego pamięci, to będą one wywierały wpływ hamujący i powstrzymujący na jego dążności wrodzone. Pijak i żarłok będą wstrzemięźliwemi tylko dotąd, dopóki w ich pamięci pozostaną żywemi nieprzyjemności *katzenjammeru* i niestrawności. Dziecko, zapominające o nagrodach i karach, nie przedstawia, jak powszechnie wiadomo, dobrego gruntu dla wychowawcy. Wyżej przytoczone myśli, które pojawiają się często przy niebezpiecznych porodach, stanowią również przykład amnezji uczuciowej. Brak współczucia dla innych, spotykany u wielu ludzi, pochodzi często z niezdolności wywołania w sobie wspomnień o doświadczanych przez nas cierpieniach, a więc i niemożności odczuwania ich u innych. Wszystkie te fakty są dobrze znane, i dalsze ich wyliczanie byłoby zbyteczne. Pomimo jednak ich powszechności, psychologiczna przyczyna tych faktów nie zawsze—jak mi się zdaje — bywa dobrze rozumianą, i stąd właśnie pochodzi zjawisko, że niedostrzeżono w nich pamięci uczuciowej. Tak więc amnezja uczuciowa gra w życiu ludzkim daleko ważniejszą, niż się zdaje, rolę; często pozwala ona zrozumieć pewne dziwaczności w postępowaniu; chociaż nie mam zamiaru utrzymywać, że sama jedna może nam je wytłumaczyć zawsze i wszędzie.

V.

Poprzedni rozbiór prowadzi nas — jak mi się zdaje — do następujących wniosków:

1-o. Istnieje *typ uczuciowy*, tak samo wyraźny i określony, jak typy: wzrokowy, słuchowy i ruchowy. Polega on na zdolności łatwego, całkowitego i przeważnego odtwarzania wyobrażeń uczuciowych.

W poprzednim rozbiorze zastosowałem tylko do prawie nietkniętej dziedziny pamięci metodę badań, zapoczątkowaną przez Taina i Galtona w zastosowaniu do czuć przedmiotowych i używaną później z dobrym skutkiem przez wielu innych badaczy. Zarzucą mi być może — że czysty typ uczuciowy zdarza się rzadko, lecz niema przecież również żadnych dowodów, aby czyste typy wzrokowe, słuchowe i ruchowe przedstawiały często spotykane zjawisko. Ten ostatni zresztą fakt nie ma wielkiego znaczenia; najważniejszą rzeczą było wyodrębnić ten typ z liczby reszty. Ci, którzy należą do niego, poznają go z łatwością; stojący zaś na przeciwnym biegunie zaprzeczą jego istnieniu; wszak i uczeni członkowie Towarzystwa Królewskiego i Akademji Nauk, z których większość nie posiadała dobrej pamięci wzrokowej, zapytywani przez Galtona w kwestji zajmujących go badań, nie rozumieli zupełnie jego pytań i prawdopodobnie nie przyjęliby jego wniosków. Niepoprawna dążność uważania wszystkich za stworzonych na jedną modłę i nie uznawania żadnych wyjątków od ogólnego prawidła właściwa jest wielu ludziom; tymczasem w psychologji, więcej, niż gdziekolwiekbądź, trzeba się wystrzegać zanadto szerokich uogólnień.

2-o. Istnieje nietylko ogólny typ uczuciowy, lecz zawiera on również i odmiany: można nawet przyjąć, że typy *częściowe* zdarzają się częściej. Zaznaczam tu podobieństwo pomiędzy mojemi badaniami i spostrzeżeniami, zrobionemi nad wyobrażeniami pochodzenia przedmiotowego. Wiadomo naprzykład, że jeden człowiek może doskonale zapamiętywać figury, postać zewnętrzną i inne konkretne rzeczy, nie będąc w stanie zapamię-

tać ani barw, ani znaków wzrokowych (druku, pisma); inny znów posiada doskonałą pamięć do języków, lecz żadnej do muzyki lub naodwrót. Zresztą czyż liczne wypadki patologiczne nie udowodniły, że z określonej kategorji obrazów, może zniknąć cała grupa bez widocznego uszczerbku dla reszty?

W chwili obecnej nie posiadam dosyć danych, żeby móc przystąpić do badania odmian typu uczuciowego; niemniej przeto nie ulega wątpliwości, że odmiany te istnieją, że jeden posiada zdolność wywoływania w pamięci tylko wyobrażeń radosnych, inny zaś smutnych lub erotycznych. Otrzymałem kilka bardzo stanowczych odpowiedzi, z których przytaczam tu jedno spostrzeżenie, tyczące się wyłącznie strachu:

Spostrz. 7. „Nie przedstawiam tego, co możnaby nazwać ogólnym typem uczuciowym, lecz posiadam pewien rodzaj bardzo rozwiniętej pamięci uczuciowej, a mianowicie — pamięć strachu,.. Jak i wszyscy, miałem w życiu wiele chwil radosnych, lecz przyznam się otwarcie, że wspominając o tych zdarzeniach swojego życia, które sprawiły mi radość, nie czuję jej wcale. Co więcej, jest mi bardzo trudno przypomnieć sobie te chwile, kiedy byłem wesół, t. j. te okoliczności, które wywołały we mnie ten nastrój, prawdopodobnie dla tego, że pamięci wyobrażeniowej nie wzmacnia u mnie w tych wypadkach pamięć uczuciowa. Zresztą nic nie twierdzę, nie chcąc wyprowadzać z mojego przykładu żadnych ogólnych wniosków; mówię wyłącznie tylko o sobie. Starałem się przypomnieć sobie jedną z najradośniejszych chwil swojego życia: było to w kwietniu 1888. (Następuje bardzo długi opis zdarzenia, kiedy autor, mając 20 lat zaledwie, zupełnie niespodziewanie osiągnął powodzenie i zdobył oklaski wyborowej publiczności). Przypominam sobie bardzo dokładnie wypadki, które tu opisałem; mogę przypomnieć sobie przyczynę, której słusznie lub niesłusznie przypisywałem swe powodzenie i powtórzyć prawie wszystko, co wówczas mówiłem; mogę również, chociaż już trudniej, przypomnieć sobie salę i osoby; lecz myśląc o tym wszystkim, nie czuję żadnej radości. Co się tyczy smaku, to ze względu na pamięć uczuciową posiadam w stosunku do niego takie same własności, jak w stosunku do radości. Powróćmy teraz do uczucia strachu. Posiadam dwa bardzo przekonywające

dowody, że jestem obdarzony tą specjalną postacią pamięci uczuciowej. Stojąc na stancji w liceum S... w Bukareszcie, bałem się całego personelu owego internatu z powodu kary, którą mi często naznaczano, a mianowicie zamknięcia na święta w szkole. Przypominam sobie, że się tak bałem owego zamknięcia, iż będąc na wolności, z trudnością odważałem się przejść przed drzwiami liceum ze strachu, aby mię nie zatrzymano. Później, po skończeniu nauk zdarzało mi się bywać w liceum, ponieważ utrzymywałem ze wszystkiemi pozostałemi w szkole przyjacielskie stosunki; lecz zawsze, wchodząc tam, doświadczałem pewnego strachu i lekkiego drżenia.

Co więcej, kiedy po trzyletnim pobycie w Paryżu, w czasie którego nie odwiedzałem kraju, powróciwszy do Bukaresztu, poszedłem odwiedzić nowego dyrektora szkoły, z którym byłem w bardzo dobrych stosunkach, nawet wówczas, podchodząc do drzwi internatu, poczułem pewien rodzaj niepokoju, który nie był niczym innym, jak tylko złagodzoną postacią mego dawnego strachu.

W pierwszym roku po mym przyjeździe do Paryża zapisałem się na wyższe kursa w liceum L..., lecz przebyłem tam zaledwie tydzień. W sali zajęć czułem zawsze pewien niepokój, bałem się, sam nie wiedząc, czego. Cały personel wzbudzał we mnie przerażenie, pomimo że wszyscy ze względu na mój wiek (miałem wówczas dwudziesty trzeci rok) okazywali mi należne względy. Czegóż się bałem, mogąc w każdej chwili porzucić zakład? Chociaż przywykłem pracować przez długie godziny w bibljotekach, nie mogłem jednak nic robić w tej sali zajęć. Sądzę, że stan ten wynikał z mych dawnych wspomnień o strachu, którego doświadczałem w liceum w Bukareszcie... Wiele lat później uczęszczałem jako student na fakultet prawny. Jeżeli idąc na wykłady, zdarzyło mi się przechodzić koło liceum L... starałem się przejść jaknajprędzej, doświadczałem bowiem tego samego strachu, jak wówczas, kiedy przechodziłem przed drzwiami Liceum w Bukareszcie.

Posiadam bardzo dobrą pamięć ruchową, bardzo złą słuchową i prawie wcale wzrokowej."

Mogą mi zarzucić, że w powyższym przykładzie wspomnienie często zostawało wywołane przez pewne określone sko-

jarzenie z okoliczności, cokolwiekbądź, spostrzeżenie wydało mi się tak wyraźnym, że uznałem za rzecz stosowną przytoczyć je tutaj.

Nie potrzebuję przypominać, że indywidualne rożnice w odtwarzaniu stanów uczuciowych grają pewną rolę w tworzeniu się rozmaitych rodzajów charakterów. Co więcej, istnienie odmian typu uczuciowego przecina odrazu wszelkie spory, którym z wielką zapalczywością oddawali się niektórzy autorowie, a które dotyczyły pytania: Co przypominamy sobie z większa łatwością: bóle, czy rozkosze?

Optymiści i pesymiści stoczyli formalną walkę o to mniemane zagadnienie, a tymczasem jest to pytanie daremne i sztuczne, przynajmniej o tyle, o ile przypuszczamy, że wystarcza na nie jedna odpowiedź. W danym wypadku niema i nie może być nawet odpowiedzi ogólnej.

Niektórzy z nadzwyczajną łatwością wywołują w swej pamięci wrażenia radosne, gdy przeciwnie wspomnienia przykre, jeżeli wystąpią, zostają natychmiast łatwo usunięte.

Znam pewnego optymistę, któremu się wszystko udaje i który z wielką trudnością może sobie wyobrazić te rzadkie przykrości, których doświadczył. Na moje pytania, zadawane w tym przedmiocie, zdarzyło mi się kilka razy otrzymać odpowiedź: „daleko lepiej przypominam sobie radości, niż stany przykre."

Wielu znów przeciwnie mówiło mi: „Przypominam sobie daleko żywiej smutki, niż stany przyjemne". Zauważyłem na podstawie przeprowadzonych przezemnie poszukiwań, że te ostatnie odpowiedzi otrzymywałem częściej, lecz nie można z tego—podług mnie wyciągnąć żadnego wniosku. Między innemi jeden z zapytywanych przezemnie, oznajmił mi, co następuje: „Wywołuję daleko łatwiej w swej pamięci wzruszenia przykre; stąd pochodzi moja skłonność do pesymizmu. Wrażenia radosne trwają u mnie bardzo krótko. Wspomnienie przykre wywołuje u mnie smutek w chwilach radosnych; lecz wspomnienie przyjemne nie rozwesela mię w chwilach smutku."

Oto fakty prawdziwe. Bez ich uwzględnienia wyżej postawione pytanie może być rozstrzygnięte tylko teoretycznie na chybił trafił.

3-o. Odżywanie pewnego stanu zależy daleko więcej od warunków mózgowych i wewnętrznych (znanych lub nieznanych) niż od samego wrażenia pierwotnego. Czuć żywo wzruszenia i żywo je odtwarzać w pamięci, są to dwa różnorodne, nie mieszczące się w sobie procesy. To prowadzi nas znów do pytania, dotyczącego charakteru. Nie wystarcza żywość wrażenia, trzeba, aby się ono utrwaliło. Często wrażenie wzmacnia się i wskutek utajonego powolnego działania, zależnego od indywidualnego temperamentu. Chateaubriand, opowiadając o pewnym gajowym, do którego był bardzo przywiązany i który został zabity przez kłusownika, mówi: „W wyobraźni (miał on lat 16) przedstawiał mi się Raul X. przytrzymujący rękoma wnętrzności i wlokący się do chaty, w której umarł. Powziąłem myśl zemsty; chciałem bić się z zabójcą. Mam dziwne pod tym względem usposobienie: w pierwszej chwili po doświadczeniu krzywdy, *zaledwie ją czuję*, lecz wraża się ona silnie w mą pamięć, *wspomnienie o niej zamiast zacierać się z biegiem czasu, przeciwnie wzmaga się.* Drzemie ono w mym sercu całe lata, później zaś przy najmniejszej sposobności budzi się z nową siłą, i rana staje się bardziej dolegliwą niż w pierwszej chwili [1]). Oto jeszcze jeden analogiczny wypadek z tym, co zachodzi w dziedzinie wyobrażeń przedmiotowych. Żeby mieć naprzykład dobrą pamięć wzrokową, nie wystarcza mieć dobre oczy; znam wielu krótkowidzów, posiadających doskonały wzrok wewnętrzny. Na zakończenie tych poszukiwań, które stanowią raczej próbę, nie zaś całkowite studjum naszego przedmiotu, przypomnę, że wszystko, co zostało odkrytym w drugiej dziedzinie pamięci intelektualnej — nie było dziełem jednego człowieka ani jednego dnia [2]).

---

[1]) *Mémoires* t. I. str. 77.

[2]) Rozdział ten był ogłoszony z początku w „Revue Philosophique“ w październiku 1894 r. Potym dostarczono mi nowych wiadomości; wybrałem z nich tylko dwie i dodałem do pierwotnego tekstu. Przyjęcie typu pamięci uczuciowej wywołało — jak tego oczekiwałem — mnóstwo krytyk i zaprzeczeń. Mój główny przeciwnik, Titchener, umieścił w tym przedmiocie dosyć obszerny artykuł w *Philosophical Review* (1895 t. 4, str. 65—77), w którym zarzuca mi, że nie przytoczyłem ani jednego przykładu czystej uczuciowej pamięci, t. j. takiej pamięci, gdzie nie byłoby zupełnie pierwiastku czucia

i pojęcia, gdzie uczucie odżywałoby jako takie (as such). Przytoczenie przekonywającego przykładu tego rodzaju zdaje mi się być rzeczą prawie niemożliwą. Rozkosz, smutek, wzruszenie kojarzą się zawsze z pewnym czuciem, wyobrażeniem lub działaniem, odżywanie ich pociąga za sobą koniecznie odrodzenie się stanu intelektualnego, stanowiącego część układu i jego podporę. Ale nie o to chodzi. Dla nas ciekawym jest pytanie, czy wspomnienie przynajmniej u niektórych ludzi jest suchym konstatowaniem wiadomego faktu lub też może być *odczute?* W tym ostatnim wypadku (a to się zdarza) będziemy mieli wspomnienie o stanie uczuciowym, jako takim.

Drugi zarzut: czy można mówić, że dane wzruszenie przedstawia odtworzenie wzruszenia poprzedniego, a nie nowe wzruszenie? Odrodzenie się wzruszenia nie może być niczym innym, jak tylko wzruszeniem, lecz wzruszeniem, mającym cechę powtórzenia. Nie powracając do tego, cośmy już raz powiedzieli, zauważę tylko, że współcześni psychologowie, badający z niezwykłą cierpliwością mechanizm pamięci, zaniedbują badania nad jej warunkami. Otóż pierwszy taki warunek stanowi ten fakt, że każde wspomnienie musi być *procesem odwrotnym*, wskutek którego przeszłość staje się teraźniejszością i my sami w danej chwili żyjemy w przeszłości. Wspomnienie o wzruszaniu jako takim nie stanowi wyjątku od tej zasady: musi ono stać się istniejącym w danej chwili, aby móc być wzruszeniem rzeczywistym, silnym lub słabym. Biorąc pod uwagę zarzuty krytyki i dostarczone mi nowe dane, jeszcze raz streszczam wyniki swych poszukiwań: 1-o U większości ludzi pamięć uczuciowa nie istnieje wcale. 2-o U innych istnieje pamięć nawpół intelektualna, nawpół uczuciowa, t. j. pierwiastki wzruszeniowe odżywają z trudnością i częściowo za pomocą stanów intelektualnych, skojarzonych z niemi. 3-o Wreszcie niektórzy, tworzący znaczną mniejszość, posiadają prawdziwą, zupełną pamięć uczuciową: pierwiastek intelektualny jest tu tylko środkiem do wywołania wspomnienia i znika bardzo szybko.

ROZDZIAŁ XII.

Uczucia i kojarzenie pojęć.

I w tym również rozdziale będziemy mówili o stosunku uczuć do pamięci; lecz na ten raz rozpatrzymy go z innej strony, badając uczucia, jako przyczynę. Zamiast dowodzić — jak to robiliśmy wyżej — istnienia rzeczywistej pamięci uczuciowej, obecnie weźmiemy sobie za zadanie określić rolę stanów uczuciowych we wspomnieniach i kojarzeniu pojęć. Ich znaczenie, jako ukrytego czynnika odżywania w pamięci, zostało stwierdzone prz z wielu współczesnych pisarzy [1]); niektórzy z nich skłonni byli nawet przesadzać ich rolę pod tym względem. Kojarzenie pojęć — jak wiadomo — zostało sprowadzone do dwóch praw zasadniczych: prawa przyległości i prawa podobieństwa. Nie zatrzymując się na nich dłużej, przypomnę tylko, że prawa te posiadają niejednakowy charakter; pierwsze z nich, czysto mechaniczne, przedstawia rezultat bezpośredniego doświadczenia; drugie wymaga oprócz tego istnienia pewnej pracy umysłowej; zupełne bowiem podobieństwo pomiędzy dwoma stanami zdarza się rzadko, a więc może zostać ono pochwycone tylko drogą dysocjacji i abstrakcji, wykonanej nad materjałem surowym. Te dwa prawa mają charakter czysto intelektualny i nie są niczym więcej, jak zasadami kierowniczemi, wyprowadzonemi z faktów. Przeważa w nich raczej pierwiastek opisowy, niż objaśniający; pokazują nam one mechauizm, lecz nie sprężynę i zmuszają przyjąć istnienie jeszcze czegoś *nadto*, o ile nie zechcemy przypusz-

[1]) Szczególnie: Horwicz, *Psychologische Analysen* t. I str. 160, 265-331, 369. Fouillée, *Psychologie des idées-forces*, t. I, 221 i nast. J. Sully, *The Human Mind* t. II, 76-80. Shadworth-Hodgson, *Time and Space* 266. W. James, *Psychology* I, 571. Höffding, *Psychologie* (2 wyd.)

czać, że pojęcia są psychicznemi atomami, obdarzonemi tajemniczą zdolnością przyciągania i powinowactwem. Jednym słowem, prawa te milczą o zasadniczych przyczynach. Otoż nie ulega watpliwości, że w wielu wypadkach (chociaż nie zawsze) przyczyną kojarzenia bywa nastrój uczuciowy, bądź stały, bądź też chwilowy,

Badacze, którzy stwierdzili ten wpływ, często ukryty, lecz zawsze czynny, rozpatrywali to prawo wyższe, które możnaby nazwać *prawem uczuciowym*, w sposób dwojaki: jedni uważali je za powszechne i absulutne, drudzy za częściowe. Ja należę do tych ostatnich. 1-o Fouillée (i o ile się zdaje, Horwicz) trzymają się pierwszego zdania. „Kojarzenie pojęć przypuszcza z góry istnienie kojarzenia wzruszeń, a to ostatnie kojarzenie dążności. Dążność panująca wzbudza drogą kojarzenia dążności wtórne, skierowane w tę samą stronę. Wiążącemi ogniwami są: jedność celów, w stosunku do których dążności są środkami, i jedność działania, w stosunku do którego są one siłami współdziałającemi. Kojarzeniem czuć rządzą prawa analogji i kontrastu“ (str. 221). Nie mogę chyba ulec podejrzeniu, że jestem wrogo usposobiony względem zasadniczej myśli tego poglądu; niniejsze bowiem dzieło jest tylko rozwinięciem myśli o pierwszorzędnym znaczeniu dążności we wzruszeniach, Nie chcę jednak bądź co bądź oszukiwać się mirażem sztucznej jedności; nie mogę się więc zgodzić na to, że przyczynę każdego skojarzenia stanowi czynnik uczuciowy. Nie mówiąc już o tych licznych skojarzeniach, które zależą od przyległości pojęć i w których uczucie gra rolę bardzo wątpliwą, mamy jeszcze całą obszerną kategorję skojarzeń czysto intelektualnych, gdzie —jak mi się zdaje — niemożliwą jest rzeczą udowodnić udziału uczuć. Czy naprzykład stan wzruszeniowy może być uważanym za podstawę i środek kojarzenia się rozumowań lub systematów matematyka i metafizyka, którzy wiążą w jedną całość długi szereg abstrakcji? Co do mnie, to nie znajduję na korzyść tego twierdzenia żadnych argumentów, ani w teorji, ani w praktyce, chyba że zechcemy uważać tu za podstawę miłość prawdy, i w takim jednak razie uczucie to

będzie tylko „primum movens“ [1]), nie zaś bezpośrednią i najbliższą przyczyną skojarzeń.

2-o Wpływ stanów uczuciowych powinniśmy uważać za główną, lecz nie wyłączną przyczynę. Wpływ ten da się streścić w tym, co Shadworth Hodgson nazwał „prawem zainteresowania.“ Nie wszystko w jakimkolwiek przeszłym zdarzeniu jednakowo nas zajmuje; nie wszystkie pierwiastki przyjmują jednakowy udział w jego odradzaniu się, lecz najbardziej wzruszeniowe pociągają za sobą inne. „W każdym odtworzeniu całości widzimy dwa procesy: proces rozpadania się, rozkładu, i proces odnawiania się, wzrostu... Te części przedmiotu, które przedstawiają pewne zajęcie dla nas, walczą z tą dążnością do stopniowego rozkładu całości. Coleridge zupełnie słusznie mówi, „że ogólne *praktyczne* prawo kojarzenia brzmi, jak następuje: wszystko, co dodaje większej żywości lub wyraźności pewnym częściom ogólnego wrażenia, pozwala odtworzyć je łatwiej w pamięci, niż inne składniki całości, skojarzone z pierwszemi przez współistnienie w przestrzeni i w czasie. Nasza wola, natężając i skupiając uwagę, może sama przez się nadać każdemu przedmiotowi postać żywszą i wyraźniejszą.“ [2])

Władza, którą Calerigde przypisuje uwadze i woli, sprowadza się koniec końców do stanu uczuciowego, jako przyczyny ostatecznej; on jeden tylko może wywołać ten wzrost natężenia. Nie będę dłużej zatrzymywać się na tych zasadach ogólnych. Daleko bardziej pouczającą rzeczą będzie rozpatrzyć trochę szczegółowiej wpływ życia uczuciowego na pamięć. W tym celu rozdzielę nasze badania na dwie części: rola czucia nieświadomego, rola uczuć świadomych.

I.

Nie zawsze jest rzeczą łatwą dokładnie określić, w jakim stopniu czucie nieświadome wywiera wpływ na pamięć, wywołu-

[1]) Primum movens — siła dająca pierwszy impuls. (Prz. tł.).

[2]) *Biographia Litteraria*, James I, 572.

jąc wspomnienie i kojarząc ze sobą pojęcia. Używam umyślnie nieokreślonego terminu czucie nieświadome, ponieważ wyrażenie to nie przesądza nic o jego przyrodzie. Czucie to można przedstawiać sobie dowolnie: można je uważać za zjawisko zupełnie fizjologiczne, albo też przypisywać mu charakter psychologiczny, charakter nieograniczenie zmniejszającej się świadomości; oba te poglądy mają swych stronników, lecz nie ma to znaczenia dla tego, co nastąpi niżej. W tej nieświadomej dziedzinie odróżniam trzy warstwy w kierunku od wewnątrz ku powierzchni, od zjawisk ciemniejszych do mniej ciemnych.

1-o *Nieświadome czucie, odziedziczone po przodkach.* Wspominam o nim, nie chcąc nic opuścić. Przez to czucie rozumiemy niedostrzegalny wpływ, jaki wywierają na kojarzenie naszych pojęć pewne sposoby czucia, odziedziczone i ustalone w pewnej rasie. Wpływ ten, przynajmniej w takiej postaci, wydaje mi się bardzo hypotetycznym. Jeden z twórców fizjologji nieświadomości, Laycock (1844), chciał objaśnić na jego podstawie niektóre narodowe i indywidualne upodobania: tak naprzykład, równiny podobają się węgrom dlatego, że wywołują one w nich odziedziczone po przodkach wspomnienie o stepach Mongolji, ich pierwotnej ojczyzny (?). H. Spencer, aczkolwiek nie zajmował się wpływem uczuć na kojarzenie pojęć, mówi jednak między innemi, że we wrażeniu, wywołanym przez krajobraz, oprócz czuć, otrzymanych bezpośrednio „znajdują się jeszcze miljony czuć, powstałych niegdyś pod wrażeniem przedmiotów podobnych do tych, które znajdują się przed naszemi oczami... oprócz tego odżywają tu także prawdopodobnie pewne głębokie, obecnie już niewyraźne kombinacje nastrojów, które pod postacią stanów organicznych istniały w człowieku w epoce barbarzyństwa, kiedy jego działalność rozwijała się swobodnie, głównie pośród lasów i wód.“ [1]) Schneider widzi takie atawistyczne odżywanie w każdym postrzeżeniu estetycznym; powrócimy jeszcze do tego przedmiotu (w części II-ej).

---

[1]) Laycoek, *A Chapter on some organic Laws of personal and ancestral Memory* 1875. H. Spencer, *Psychology*, I § 214.

Łupieżcze upodobania człowieka pierwotnego mogą nam objaśnić pewne przyjemne skojarzenia, stanowiące przeciwieństwo ze zwyczajami człowieka cywilizowanego (naprzykład przyjemność wyobrażania sobie krwawych scen i t. p.) Wszystkie te fakty dadzą się objaśnić w sposób jednakowy. Każdy człowiek ma wiele dążności ukrytych; mogą one drzemać przez całe życie, lecz jakiekolwiek przypadkowe zdarzenie może je również rozbudzić i wprawić w działanie. Dążności te możnaby nazwać odziedziczonemi, ponieważ znajdują się one w ustroju odziedziczonym; lecz również słusznie możnaby je nazwać także i wrodzonemi. Bądź jak bądź, trudno jest dowieść, że stanowią one przeżytki, a tymbardziej odrodzenie się dążności, które istniały w dalekiej przeszłości.

2-o *Nieświadome czucie indywidualne, wynikające z cenestezji*, t. j. z ogółu czuć wewnętrznych. Ta grupa zbliża nas nieznacznie do świadomości, od chwili, kiedy stan uczuciowy może być stwierdzony bez pomocy indukcji. Pewien nastrój, pewien sposób czucia stanowi bezpośrednią i najbliższą przyczynę skojarzeń. Nastrój ten może być stały lub przejściowy. — Postać stała odpowiada temperamentowi lub charakterowi: z pomiędzy pojęć, występujących w świadomości, odbywa się pewien nieświadomy wybór odpowiednio do tego, czy jesteśmy weseli lub smutni, czy w nas przeważa nastrój erotyczny lub miłość własna; u artysty i człowieka praktycznego wobec jednego i tego samego przedmiotu powstaną skojarzenia, mające charakter zupełnie różny. — Postać przejściowa odpowiada u jednego i tego samego człowieka stanom zdrowia lub choroby i zmianom wieku; każdy z tych różnorodnych stanów wywołuje odpowiedni dobór pojęć. Istnienie jednego zabarwienia w niektórych marzeniach zależy od pewnego, łatwo dającego się odkryć, organicznego lub uczuciowego nastroju: zmęczenia, upadku energji, przygnębienia, zakłóceń w krążeniu krwi lub trawieniu, podniecenia płciowego. Prostota i częstość tych faktów uwalniają nas od dłuższego zatrzymywania się nad niemi.

3-o *Nieświadome czucie indywidualne, stanowiące pozostałość stanów uczuciowych, będących w związku z poprzedniemi postrzeżeniami albo zdarzeniami naszego życia.*

Ten ślad wzruszeniowy, aczkolwiek pozostaje ukrytym, niemniej jednak wywiera pewien wpływ i może być odszukany za pomocą analizy. Fakt ten, mający bardzo ważne znaczenie dla naszego przedmiotu, został niedawno zbadany przez Lehmanna[1]) pod nazwą przestawiania uczuć (Verschiebung) i przez I. Sully'ego pod nazwą przenoszenia uczuć; ta ostatnia nazwa wydaje mi się jaśniejszą i ściślejszą. W swej najogólniejszej postaci (mechanizm bowiem przenoszenia nie zawsze bywa jednakowy) prawo przenoszenia polega na tym, że uczucie przypisuje się bezpośrednio przedmiotowi, który nie wywołuje go sam przez się. Nie zachodzi tu przenoszenie w tym znaczeniu, żeby uczucie miało się oddzielić od pierwotnego zjawiska i łączyć z innym, lecz istnieje ruch, prowadzący do uogólnienia i rozszerzenia uczucia, podobnie jak rozlewa się tłusta plama. Przenoszenie to możemy przedstawić symbolicznie. Oznaczmy przez *A* stan intelektualny, przez *S*, towarzyszący mu stan uczuciowy; *A* drogą kojarzenia wzbudza *B C D E i t. d.*; mamy z początku

$$\frac{A}{S,} B, C, D, E \text{ i } t.\ d., \text{ później } \frac{A, B, C, D, E \text{ i } t.\ d.}{S}$$

Skąd wynika, że *C*, *D* lub *E i t. d.* mogą bezpośrednio wywoływać *S*., podobnie jak *A*, lecz bez jego pomocy. „Uczucie zostaje wywołane bez udziału tego wyobrażenia, z którym z początku pozostawało w związku." (Sully). To prawo przenoszenia zasługuje na to, aby się na nim chwilkę zatrzymać; gra ono bowiem dosyć znaczną rolę w tworzeniu się wzruszeń złożonych, i będziemy musieli nieraz powoływać się na nie. Zresztą nie działa ono zawsze w sposób jednakowy, i ja odróżniam dwa główne przypadki odpowiednio do tego, czy przenoszenie odbywa się drogą przyległości lub podobieństwa.

Przenoszenie wedle przyległości. — Jeżeli stany intelektualne współistnieją, utworzywszy drogą przyległości jeden układ, i jeżeli jednemu z nich towarzyszy pewne uczucie, to każdy z po-

[1]) Lehmann, *Hauptgesetze* i t. d., str. 258 i 250 do 357.— I Sully, wyż. wsp. dz.. 2, 76.

zostałych stanów dąży również do tego, aby wzbudzić to samo uczucie. Codzienne życie dostarcza nam wielu bardzo prostych przykładów tego rodzaju. Zakochany przenosi uczucie, wywołane w nim z początku przez ukochaną osobę, na jej odzienie, meble, mieszkanie; z tej samej przyczyny zazdrość i nienawiść wywierają swą wściekłość na przedmiotach nieożywionych, należących do wroga. W despotycznych państwach kult dla osoby monarchy przenosi się na tron, na emblematy jego władzy, wreszcie na wszystko, co ma daleki lub blizki związek z jego osobą. Oto ciekawy wyjątek z Herberta Spencera, dotyczący wypadku mniej prostego, lecz tego samego rodzaju. „Głos kruka nie może być sam przez się uważany za przyjemny; ze względu na brzmienie muzyczne jest on nawet stanowczo niemiły. Niemniej jednak krakanie sprawia zwykle wrażenie przyjemne, które wielu przypisuje przyrodzie samego dźwięku. Tylko ci rzadcy ludzie, którzy analizują swoją własną świadomość, rozumieją, że krzyk ten podoba im się dlatego, że znajduje się on w związku z niezliczoną ilością ich dawniejszych przyjemniejszych wrażeń, ze zbieraniem w dzieciństwie polnych kwiatów, z wycieczkami w czasie swobodnych wieczorów, z letniemi wiejskiemi zabawami, kiedy książki odkładano na bok i zamieniano naukę na zabawy i przechadzki po polach, ze wspomnieniem świeżych słonecznych ranków, w czasie których w starszym wieku oddawaliśmy się słodkiemu odpoczynkowi po pracy. Otóż dźwięk ten, chociaż nie znajduje się w przyczynowym związku ze wszystkiemi temi przeszłemi, tak licznemi, tak różnorodnemi przyjemnościami, lecz jedynie jest z niemi skojarzony, rozbudza w nas niewyraźną świadomość tych rozkoszy, podobnie jak głos starego przyjaciela, niespodziewanie pojawiającego się przed nami, wywołuje w nas nagle całą falę przyjemnych wzruszeń, będących w związku z naszemi dawnemi przyjacielskiemi stosunkami. [1])

Trzeba zauważyć, że w przenoszeniu drogą przyległości, które z samej swej przyrody jest zjawiskiem automatycznym, stany intelektualne działają jako *przyczyna*, od nich bowiem zależy rozciągłość uczuć.

---

[1]) Psychology I; § 519.

Przenoszenie wedle podobieństwa. Skoro jakiemukolwiek stanowi intelektualnemu towarzyszyło silne uczucie, to każdy stan podobny lub analogiczny dąży do wywołania tego samego uczucia.

Ten fakt psychologiczny objaśnia nam te uczucia miłości, przywiązania, antypatji, szacunku, których zaczynamy doświadczać ku komuś od pierwszego widzenia, bez widocznej przyczyny, i którą przypisujemy zwykle instynktowi. Ci jednak, „którzy oddają się analizie swej własnej świadomości," przekonają się, że wypadki te dadzą się objaśnić przez większe lub mniejsze podobieństwo danej osoby z jakąkolwiek znaną nam przedtym, dla której czuliśmy miłość, przywiązanie, antypatję, szacunek. Matka naprzykład może poczuć nagłą sympatję dla młodego człowieka, podobnego do jej zmarłego syna lub będącego tylko w jednym z nim wieku. Wiele z tych faktów daje się objaśnić przez stan nieświadomy, który niełatwo daje się odgadnąć, lecz który, stając się nanowo świadomym (wola współdziała temu tylko pośrednio) wyjaśnia nam całkowicie odczute wzruszenie. Tak zwany strach instynktowy, t. j. strach, nie mający świadomych przyczyn, po trochę ściślejszej obserwacji da się objaśnić w ten sam sposób. [1]) Przenoszenie to może odbywać się w dwojaki sposób: ograniczony i obszerny. Przenoszenie ograniczone opiera się na czystym podobieństwie. B. jest podobne do A, którego postrzeżeniu lub wyobrażeniu towarzyszy pewne uczucie; dalej przenoszenie się nie rozciąga. Przenoszenie obszerne opiera się na analogji i ogarnia daleko rozleglejszą dziedzinę; przenoszenie to rozciąga się z jednego osobnika na wielu, na całą klasę, wreszcie na kilka klas. Jeden z mych przyjaciół – mówi Lehmann—nie cierpiał psów; okoliczności zmusiły go trzymać psa; po jakimś czasie przywiązał się on do tego zwierzęcia i stopniowo jego sympatja rozszerzyła się na cały psi rodzaj. Możliwość takiego nieograniczonego przenoszenia grała pierwszorzędną rolę, jako czynnik społeczny i moralny: pozwoliła ona uczuciom altruistycznym przejść z ma-

[1]) Przedmiot ten traktuje z wielką znajomością rzeczy Lehmann (wyd. prz. dz. str. 244).

łego zamkniętego gatunku na coraz bardziej zróżniczkowane grupy, pokolenie, naród, ludzkość. Obszerne przenoszenie było ważnym czynnikiem w przejściu od partykularyzmu do uniwersalizmu. [1])

II.

Od stanów nieświadomych do zupełnie świadomych stanów uczuciowych przejście odbywa się stopniowo za pośrednictwem postaci przejściowych; jakikolwiek byłby ich wpływ na kojarzenie pojęć — ukryty, nawpół ukryty lub zupełnie widoczny — w każdym razie istnieje on zawsze. Liczne wypadki, w których kojarzenie pojęć zależy od świadomego nastroju uczuciowego, można podzielić na trzy grupy:

1. Zjawiska indywidualne, przypadkowe, przelotne. Zjawiska te sprowadzają się do następującej formuły: jeżeli dwom lub kilku stanom świadomości towarzyszy ten sam stan uczuciowy, to objawia się w nich dążność do kojarzenia się z sobą. Podobieństwo uczuciowe łączy i wiąże różnorodne wyobrażenia. Jest to jeden z wypadków kojarzenia wedle podobieństwa—lecz podobieństwo nie jest tu intelektualne; wyobrażenia kojarzą się z sobą, ponieważ podobieństwo nadaje im pewien wspólny nastrój uczuciowy, nie zaś dlatego, że są one same przez się podobne do siebie. Można przytoczyć na to wiele przykładów. L. Ferri (w swej *Psychologji kojarzenia*, w której zresztą nie wspomina o tym prawie wzruszeniowym), mówi nam, że kiedy go raz ukąsiła mucha, przypomniał sobie nagle jedno dziecko, które niegdyś, będąc jeszcze w bardzo młodym wieku, widział leżące na łożu śmierci. Skąd się wzięło to nagłe przypomnienie? „Przedewszystkim w chwili, kiedy mię ukąsiła mucha, leżałem na łóżku; następnie byłem wówczać w bardzo smutnym nastroju, podobnie jak wówczas, kiedy patrzyłem na zmarłe dziecko“. Koja-

---

[1]) Mechanizm znikania pośrednich ogniw pomiędzy początkowym stanem A i oddalonemi stanami G, H, I i t. d. został zbadany przez l. Sully (2—76). Nie będę się zatrzymywał na tym przedmiocie, który należy raczej do psychologji kojarzenia, niż do psychologji uczuć.

rzenie wedle tożsamości lub podobieństwa wzruszeniowego zdarza się często — jak to mówiliśmy wyżej — w snach. Między wielu innemi, przypominam sobie jeden sen szczególniej, w którym panujący nastrój, pomimo pozornego braku związku pomiędzy kojarzącemi się pojęciami, wynikał ze stanu ogólnego zmęczenia; przedemną ciągnęła się droga bez końca, wiodąca do celu mej podróży; urwiste góry co chwila powstawały na niej, oczy moje męczyły się, chcąc zobaczyć na widnokręgu upragnione miasto; na dobitkę, chcąc się porozumieć, musiałem ciągle rozmawiać językiem cudzoziemskim, znanym mi bardzo mało i którym z trudnością mogę mówić... Obudziłem się w stanie zupełnego znużenia. I. Sully przytacza sen, którego ogólne zabarwienie stanowił stan niepokoju i niezadowolenia. Śniło mu się, że był zmuszony bez przygotowania mieć odczyt o Herderze; zaczyna on jąkać się, prawi ogólniki; jeden z jego słuchaczy stawia mu zarzuty i wprawia w kłopotliwe położenie; całe audytorjum zaczyna się burzyć i t. d. Jedno z jego dzieci, które w ciągu dwóch dni widziało zegar na Strasburskiej katedrze i lodowce w Szwajcarji, widzi następującej nocy we śnie, że figury z zegaru spacerują pó śniegu; tło snu stanowi tu stan zachwytu i zdziwienia.

2-o. Zjawiska stałe, ciągłe, które spotykamy wszędzie, ponieważ zależą one od samej budowy umysłu ludzkiego. Zjawiska te zostały utrwalone w mowie. W jednym z poprzednich rozdziałów, traktującym o wyrazie wzruszeń (Rozdział IX), spotykaliśmy się z „zasadą kojarzenia czuć analogicznych“, sformułowaną przez Wundta. Stosując ją do zajmującego nas obecnie przedmiotu, możemy powiedzieć: uczucia, mające jeden i ten sam nastrój wzruszeniowy, kojarzą się z łatwością i wzajemnie się potęgują. Nic nie może bardziej się różnić pod względem swej natury, niż nasze uczucia zewnętrzne (oprócz smaku i węchu), jak również te cechy przedmiotów, które za pomocą ich poznajemy: dane wzrokowe i słuchowe, jako środki poznawania świata zewnętrznego, nie mają nic ze sobą wspólnego, a jednak używamy wyrażeń: blady lub jasny głos, krzyczące kolory, koloryt muzyki. Kojarzymy również czucia wzrokowe z cieplnemi, mówiąc o kolorach chłodnych lub ciepłych. Smak także nie stanowi wyjątku: gorzkie wyrzuty, kwaśno-słodka kry-

tyka. W końcu dotyk — podług zdania Sully - Prudhommea — przedstawia prawie najbardziej obfite źródło skojarzeń pomiędzy czuciem fizycznym i stanem wzruszeniowym, o czym świadczą takie wyrazy, jak tkliwy, szorstki, miękki, ciężki, twardy, niewzruszony, chropowaty, przenikliwy, przeszywający, kolący i t. p., użyte w przenośnym znaczeniu. Za podstawę tych wszystkich skojarzeń służy wspólny nastrój uczuciowy, który stanowi ich przyczynę i oparcie. Być może byłoby rzeczą słuszniejszą umieścić je pomiędzy zjawiskami zależnemi od wpółświadomego wpływu; lecz mówiliśmy już wyżej, że nasz podział na czynniki nieświadome i czynniki świadome jest powierzchowny i nie posiada wielkiego znaczenia.

3-o. Zjawiska rzadkie, wyjątkowe. Flournoy w swej znakomitej pracy o słyszeniu barwnym słusznie wyjaśnia tę analogję za pomocą „kojarzenia uczuciowego“. Co do pochodzenia i przyczyny tego zjawiska — jak wiadomo — stawiano rozmaite hypotezy: embrjologiczną, która uważa to zjawisko za rezultat niecałkowitego zróżniczkowania pomiędzy czuciami wzrokowemi i słuchowemi i przeżytkami tej pierwotnej epoki, kiedy stan taki stanowił ogólne prawidło; anatomiczną, która przypuszcza istnienie łączności pomiędzy ośrodkami mózgowemi wzroku i słuchu; fizjologiczną albo hypotezę nerwowej irradjacji; [1]) wreszcie psychologiczną albo hypotezę kojarzenia. Nie rozpatruję tu pytania, czy wszystkie zjawiska mogą być objaśnione w jeden, jednakowy dla wszystkich sposób, lecz większość ich da się — jak mi się zdaje, sprowadzić do kojarzenia. Nie każdy jednak rodzaj kojarzenia może tu grać czynną rolę: w danym wypadku, jak to pierwszy Flournoy zauważył, kojarzenie musi być koniecznie uczuciowym. „Przez kojarzenie uczuciowe rozumiem takie kojarzenie, które zachodzi pomiędy dwoma wyobrażeniami nie z powodu ich jakościowego podobieństwa (mogą one bowiem być różnorodnemi, jak naprzykład dźwięk i barwa), ani też z powodu ich częstego i regularnego spotykania się z sobą w świadomości, lecz z powodu analogji ich charakteru wzruszeniowego. W samej rzeczy każde postrzeżenie lub czucie posiada oprócz cechy przedmioto-

[1]) Irradjacja znaczy rozchodzenie się promieniste we wszystkie strony. Przyp. tł.

wej, swej intelektualnej zawartości, jeszcze pewnego rodzaju współczynnik podmiotowy, zależny od tych korzeni, które zapuszcza ono w nasz organizm, od wrażenia, jakie w nas ono wywołuje, t. j. od tego, czy podoba się nam ono lub nie podoba, czy podnieca nąs lub uspokaja, słowem, w jaki sposób działa ono na cały organizm... Można przypuścić, że dwa czucia, całkowicie różne i nie dające się porównać ze względu na ich przedmiotową zawartość, jak naprzykład barwa i dźwięk, mogą ulegać porównaniu i być mniej lub więcej podobnemi do siebie ze względu na ten ślad, jaki pozostawiają w organizmie; można przypuścić również, że ten czynnik wzruszeniowy może stać się dla tych zjawisk ogniwem łączącym i kojarzącym, za pomocą którego jedno z nich może wywołać drugie."[1])

Dodajmy, że zdarzają się, chociaż daleko rzadziej, wypadki barwnego węchu i smaku, a nawet barwnego bólu.[2]) To nienormalne skojarzenie pomiędzy określonemi barwami i określonemi smakami, zapachami i bólami da się wytłumaczyć tak samo, jak i wypadki poprzednie.

Czy możemy przypisywać tej samej przyczynie pewien fakt spostrzegany, chociaż rzadko, u niektórych histeryków w stanie hypnozy (a czasem nawet w czasie czuwania) a mianowicie, że podrażnienie pewnych określonych okolic ciała wywołuje bezpośrednio w umyśle takich chorych myśli i uczucia. które narzucają się nieodzownie świadomości, trwają dopóty, dopóki trwa podrażnienie, które je wywołało? Pitres, który dość długo badał te „okolice ideogienetyczne" [3]), znalazł ich u jednej i tej samej osoby około dwudziestu w rozmaitych częściach ciała. Podrażnienie ich (za pomocą tarcia lub naciskania) sprowadza zawsze ten sam skutek u jednego i tego samego osobnika, lecz różni się u rozmaitych osób, co wyłącza hypotezę uprzedniego mechanizmu; z pomiędzy uczuć, wywoływanych w ten sposób; wskażę na: smutek, wesołość, gniew, strach, erotyzm, pobożność, ekstazę. Z początku ograniczono się na konstatowaniu tego faktu, nie pro-

[1]) Th, Hournoy „Des phénomènes de synopsie" (1893) str. 20.

[2]) Suarez de Mendoza, „L'audition colorée (1899), str. 58—59,

[3]) *Leçons cliniques sur l'hystérie et l'hypnotisme* t. II, wykład. 59 Wymieniono tam imiona historyków tego przedmiotu: Braid, Chambard. Féré . . . . . żenia osobiste autora.

bując go wytłumaczyć; dopiero Pitres pierwszy stara się go objaśnić przez autosugiestję, która niezbyt się różni od skojarzenia pojęć. Czy mamy przypuścić, że z początku powstał wypadkowy zbieg pomiędzy pewną miejscową zmianą w organizmie i pewnym stanem wzruszeniowym (lub pewnym pojęciem), skąd wynikło skojarzenie drogą przyległości, które utrwaliło się i wzmogło dzięki powtórzeniu i stało się w końcu nieodłącznym ? lub też tarcie i naciskanie wywołują u niektórych osób pewnego rodzaju organiczne reakcje, wzbudzające pewien stan uczuciowy? Co do tego możemy robić tylko przypuszczenia. Doszliśmy więc do wniosku, że wpływ nastrojów uczuciowych na pamięć jest bardzo wielki i objawia się stale, wzbudzając pojęcia i kojarząc je ze sobą. Stany uczuciowe nie są jednak oderwanemi pojęciami, lecz postaciami świadomości, równoważnikiem psychicznym pewnych reakcji ustrojowych: naczynioruchowych, mięśniowych, lub zachodzących w organach zewnętrznych; w ten sposób więc wpływ uczuciowy sprowadza się do tych wszystkich zjawisk; te ostatnie zaś z kolei czy dadzą się sprowadzić do pewnych ruchów? Niektórzy ze współczesnych badaczy skłonni są odpowiedzieć twierdząco na to pytanie. Fouilée, jak widzieliśmy wyżej, sprowadza wszystkie skojarzenia do kojarzenia dążności; Horwicz robi tę samą uwagę w innej postaci. Uczucia uważa on za podstawę wszelkiej zachowawczej pamięci, a ruch za podstawę wszelkiego uczucia. — „Przypominamy sobie stan uczuciowy o tyle, o ile możemy odtworzyć właściwe mu ruchy". Münsterberg starał się udowodnić, że tak zwane kojarzenie ciągłe (successive) sprowadza się do chwilowych współistnień i że jeżeliby w czasie otrzymywania wrażeń nie występowały ruchy, pamięć stałaby się znacznie słabszą i odtworzenie trudniejszem. [1])

Co prawda, zresztą doświadczenia jego ograniczały się na ruchach mowy. Mimochodem wspominam tylko o tej ogólnej hypotezie. Czy przyjmiemy ją czy odrzucimy, w każdym razie związek pomiędzy uczuciami i kojarzeniem pojęć (chociaż często przeoczany) pozostaje udowodnionym na podstawie mnóstwa faktów, które bez względu na ich różnorodny charakter prowadzą wszystkie do tego samego wniosku.

[1]) Sommer (Zeitschrift für Psychologie t. 2), przytacza spostrzeżenie nad afazją, które da się wytłómaczyć w ten sam sposób.

ROZDZIAŁ XIII.

Abstrahowanie wzruszeń.

Na zakończenie ogólnej psychologji uczuć należy rozpatrzyć je w tej fazie ich postępowego rozwoju, która odpowiada fazie pojęć w ewolucji inteligiencji.

Mówiąc o abstrahowaniu lub uogólnianiu, rozumiemy zwykle przez nie taki proces umysłowy, który dotyczy zmysłowych danych i odbywa się w dziedzinie intelektualnej. Oczywiście jest to wypadek zwykły, zdarzający się najczęściej i mający największe ze wszystkich znaczenie. Czy jednak stany uczuciowe, czy wzruszenia, jako takie, naprzykład: radość, smutek, strach, gniew, miłość i t. p. (że wymienię tu tylko najzwyklejsze) mogą stanowić przedmiot analogicznej pracy umysłowej i w jakich granicach? Pytanie to — o ile mi wiadomo — nie zostało postawione lub przynajmniej zbadane przez psychologów. Ferrero w swej pracy pod tytułem: *Psychologiczne prawa symbolizmu* poświęcił jeden rozdział (cz. 1-sza V) symbolom wzruszeniowym. Przez symbole wzruszeniowe rozumie on znaki, które wyobrażają nam nie postrzeżenia lub pojęcia, lecz wzruszenia; i nietylko je wyobrażają, lecz mogą poddawać je innym; tak, korona manarsza, będąca symbolem władzy i potęgi, wzbudza uszanowanie; chorągiew rozbudza w nas uczucie patrjotyzmu wojskowego lub społecznego i t. p. Fakty te i analogiczne z niemi stanowią przykłady kojarzenia, nie zaś abstrakcji; powstaje tu stały związek pomiędzy konkretnym przedmiotem, służącym za znak, i stanem

wzruszeniowym, z powodu czego znak wywołuje nie pojęcie, lecz uczucie. Pytanie, które mamy zamiar rozpatrzyć, jest zupełnie innego rodzaju; nie chodzi w nim o kojarzenie, lecz raczej o rozprzęganie. W teorji możemy wyrazić zdanie, że każdy rzeczywisty, złożony stan świadomości może służyć za przedmiot do abstrahowania; lecz chodzi o to, czy abstrahowanie takie możliwe jest w praktyce, mianowicie zaś w zastosowaniu do wzruszeń, t. j. czy umysł może robić wyciągi ze wzruszeń, nie narażając ich na utratę charakteru uczuciowego i przemianę w prosty znak, wcielony w pewien wyraz, lecz pozbawiony wszelkiego odcienia wzruszeniowego. Postaram się dowieść, że tak jest rzeczywiście, opierając się przedewszystkim na spostrzeżeniach z życia codziennego, następnie zaś na metodach, używanych niekiedy w sztukach pięknych. W końcu zaś wykażę, że ta postać abstrakcji posiada zakres bardzo ograniczony i wznosi się tylko nieznacznie ponad poziom wzruszeń konkretnych. Nie wdając się w niepotrzebne rozprawy co do natury abstrakcji i wynikającego z niej oraz zależnego od niej uogólnienia, dosyć jest przypomnieć, że posiadamy możność w jakimkolwiek złożonym zjawisku rozpatrywać oddzielnie każdą z osobna zasadniczą lub przypadkową cechę, która służy nam wówczas za substytut całości; i że będąc obdarzeni zdolnością dokonywania rozkładu, możemy przez to samo w wielu zjawiskach, w części podobnych, w części zaś niepodobnych utożsamić podobieństwa i wydzielić różnice. Taki proces uproszczenia — jak zobaczymy — może się odbywać i w dziedzinie wzruszeń,

1. Najprostszy i najczęściej spotykany przykład tego rodzaju widzimy w tym szczególnym stanie uczuciowym, którego doświadczamy wówczas, kiedy podróżujemy po kraju. Określamy ten stan dosyć niejasno, mówiąc, że odczuwamy „ducha“ danego kraju. Niektórzy pisarze przypuszczają, że wszystkie bez wyjątku nasze czucia i wyobrażenia mają swój współczynnik uczuciowy, że nawet każda spocjalna postać (jak naprzykład linja prostopadła, pozioma, kąt ostry, rozwarty, lub koło) „zatrzymuje w sobie pewien ślad uczuć, wywoływanych w nas zwykle przez przedmioty, które w codziennym życiu najdokładniej wyobrażają nam

tę postać, [1]) t. j. że nawet taka postać nie jest całkowicie dla nas obojętna, lecz posiada swój odgłos w naszej ustrojowej jaźni. — Można zarzucić, że twierdzenie to posiada trochę zanadto teoretyczny charakter, że w wielu wypadkach, jeżeli nawet istnieje pewna cecha wzruszeniowa, to w każdym razie jest ona niewidoczna i nie mająca znaczenia. To prawda; lecz w wielu innych natomiast rzecz się ma całkiem inaczej. Człowiek, obdarzony nawet nieznaćznym darem obserwacji, średnią zdolnością odczuwania wrażeń, podróżując w obcym kraju, szczególnie zaś znacznie oddalonym i różniącym się od jego ojczyzny zarówno rasą, jak i zwyczajami, ubiorem, religją, krajobrazem, fauną i florą, doświadcza dwóch stanów psychologicznych: czuć i wzruszeń. Na stan, doświadczany przez niego, składają się nietylko obrazy widzianych ludzi i przyrody, lecz także zgęszczona pozostałość odczutych stanów uczuciowych. U wielu te wrażenia wzruszeniowe pozostają w stanie niewyraźnym; inni, łatwiej podlegający wzruszeniom, albo bystrzejsi oddzielają je i sprowadzają do ogólnego panującego w nich nastroju uczuciowego, którym bywa odpowiednio do okoliczności: melancholja, wesołość, nuda, wspaniałomyślność, surowość, spokój, zmęczenie, apatja (jak naprzykład w pewnych krajach na wschodzie). Ten ogólny nastrój uczuciowy stanowi *wyciąg* z masy wrażeń oddzielnych; wytwarza się on przez zlewanie się tych wrażeń i zdobywanie przewagi przez stany uczuciowe, najczęściej powtarzające się w świadomości. Jest on ogólnym tłem wzruszeniowym, skrótem. Kiedy stan ten zostaje przez nas później wywołanym, przypomina nam natychmiast to wrażenie uczuciowe, które na nas wywarł zwiedzany kraj; u tych zaś, którzy posiadają dobrą pamięć uczuciową, może wzbudzić nawet całkowite wzruszenie. Stan uczuciowy, którego, jak mówiliśmy, doświadczamy w czasie podróży po nieznanym kraju, spotyka się pod innemi, mniej złożonemi postaciami i w życiu codziennym. Wrażenie, wyniesione z wizyty w posiadającym ścisłą regułę w klasztorze, nie polega jedynie na postrzeżeniach

[1]) Twierdzenia tego w całej rozciągłości broni Flournoy. Synopsies str. 31 i nast.

wzrokowych i słuchowych; nie wynika ono jedynie z jego charakteru, urządzenia kościoła, życia klasztornego, obrzędów; lecz zarówno od ludzi, jak i od rzeczy, wieje ku nam i przenika nas pewien nastrój wzruszeniowy, nastrój spokoju, skupienia, ciszy, pobożności, mistycyzmu. To oderwane wzruszenie, wypływające z całości otoczenia, może stać się jeszcze bardziej oderwanym, jeżeli posiadając bardziej rozległe doświadczenie, możemy je wyprowadzić z wrażeń, wyniesionych z kilku klasztorów rozmaitych reguł lub z rozmaitych krajów. W dziedzinie intelektualnej tworzymy sobie oderwane wyobrażenie klasztoru, będące ogółem wspólnych wszystkim klasztorom charakterystycznych własności lub też wyobrażeniem jednego z nich, zastępującym dla nas wszystkie. Tak samo i w dziedzinie uczuciowej wrażenie ogólne wypływa z wypadków oddzielnych, przedstawiających również zgęszczone wyobrażenia, i staje się cechą wzruszeniową, dającą się zastosować do wszystkich wrażeń razem i do każdego z osobna. Jeżeli wysłuchaliśmy opery, to pominąwszy całkowitą treść i te motywy lub kawałki, które przyciągnęły ku sobie naszą uwagę, wynosimy z niej wrażenie ogólne, stanowiące sumę przeważających wzruszeń. Możemy nawet posunąć jeszcze dalej proces abstrahowania i z rozmaitych dzieł tego samego muzyka wyciągnąć jedno lub kilka znamion uczuciowych, właściwych podług naszego zdania specjalnie temu jednemu autorowi, stanowiących dla nas charakterystyczną cechę jego dzieł i wywołujących w nas odpowiednie wzruszenia.

Nie mówiąc już o innych faktach z życia codziennego, zauważmy tylko, że takie często używane wyrażenia, jak: środowisko moralne, „atmosfera moralna“, wyrażają właśnie taką kondensację wzruszeń. Każda grupa ludzi—przynajmniej wznosząca się trochę ponad pospolitość — wywiera na człowieka, który w niej się obraca, wrażenie smutku, wesołości, roztrzepania, surowości obyczajów, niemoralności i t. p. Ta atmosfera moralna, grająca tak ważną rolę w wychowywaniu i życiu społecznym, jest wypadkową wywoływanych uczuć; wyłączając jedne z nich służy ona za wyraz przewagi innych, ciągle powtarzających się w doświadczeniu, czyli jest abstrakcją, cechą ogólną, wyprowadzoną ze wszystkich tych uczuć, ich uproszczeniem.

2. Rozpatrzmy teraz nasze zagadnienie w postaci bardziej określonej i bardziej ograniczonej. Badanie oderwanych wzruszeń może znaleźć — jak mi się zdaje — dosyć silny punkt oparcia w niektórych utworach beletrystycznych, szczególniej zaś w utworach współczesnych pisarzy, znanych pod nazwą *symbolistów*. Jak wiadomo, jest ich wielu nie tylko w Belgji, która szczególniej obfituje w pisarzy tego rodzaju, lecz i we Francji, Anglji i Stanach Zjednoczonych; nie znam symbolistów innych krajów, lecz wystarczą i ci, o których wspomniałem. Pytanie, czy symbolistyczna forma w sztuce powinna być uważaną za wyższą, równą lub niższą od innych form, nie posiada dla nas żadnego znaczenia; dlatego też nie weźmiemy udziału w sporach, tyczących się tego zagadnienia. Również nie obchodzi nas obecnie zarówno sposób postępowania, jak i technika symbolistów. Będziemy o nich mówili tylko z tego powodu, że symboliści, chcąc być i będąc rzeczywiście subtelnemi wyrazicielami podmiotowości i wzruszenia, stanowią dla nas ważny psychologiczny dowód na poparcie naszych twierdzeń. Już sama ich subtelność i wyrafinowanie czynią ich zdolnemi do abstrakcji; stanowią oni wypadek wyjątkowy, który warto bliżej rozpatrzyć. Ograniczę się tylko do beletrystów, albowiem oni jedni oddają swój nastrój uczuciowy za pomocą wyrazów; będziemy więc mieli możność zrobić bezpośrednie porównanie pomiędzy abstrahowaniem intelektualnym i abstrahowaniem wzruszeniowym.

Rozpatrzmy tu, co mówią nam utwory symbolistów: 1-o o ich nastroju wewnętrznym; 2-o o roli wyrazów, jako środka oddawania uczuć. 1-o Symboliści utrzymują, że wyrażają oni nie pewne pojęcia — jak klasycy — ani też obrazy, będące tylko zewnętrzną stroną wzruszenia, „jak romantycy — lecz głównie i przedewszystkim same wzruszenia. Podczas gdy realiści opisują z niewyczerpaną drobiazgowością każdy przedmiot i za ideał uważają przedstawienie rzeczywistości, symboliści — jak mówi nam jeden z nich — „zamiast opisywać i badać nazwy, wzbudzają w czytelniku pewne wzruszenie, silne lub wielkie, proste lub złożone, lecz jedyne w swoim rodzaju, z punktu widzenia którego zapatruje się on na każdy przedmiot. Działają oni przez sugiestję: Zamiast nazwy barwy symbolista daje nam poznać

ogólny lub szczególny nastrój, jaki ona w nas wywołuje; nie opisuje nam kwiatu, ani wspomina o nim bez celu, lecz z wrażeniem, wywołanym przez dany kwiat, łączy zawsze wzbudzone przez niego uczucie.

Nordau, który nie zawsze był zupełnie bezstronnym w swych sądach o symbolistach, nie bez słuszności mówi: „Symboliści rozbudzają u łatwo ulegającego wzruszeniom i nieuważnego czytelnika pewne wzruszenie ogólne, jak to czyni w mniejszym stopniu grupa nut muzycznych; czytelnik wyobraża sobie, że rozumie utwór, gdy tymczasem w samej rzeczy przedstawia on sobie tylko swe własne wzruszenie, odpowiednio do stopnia swego wykształcenia, swego charakteru i swych wspomnień.[1]) W utworach symbolistów widzimy naturalny lub sztuczny brak wszelkiej określoności; wrażenia płyną tam jak we śnie; sami ludzie ani rzeczy nie są umiejscowieni w czasie, ani w przestrzeni; coś się dzieje, lecz gdzie i kiedy, niewiadomo; nie wskazano bowiem kraju, ani wymieniono epoki. Symboliści używają określeń mglistych i niewyraźnych, które uwydatniają lepiej od innych czysty i pozbawiony treści stan uczuciowy, jak naprzykład: *jakiś* las, *jakieś* miasto, *jakieś* drzewo, *jakiś* rycerz, *jakiś* pielgrzym; czasem zaś jeszcze mniej jasnych, jak: *on*, *ona*, *ktoś*. Ta metoda „suggiestji“ raz osiąga zamierzony skutek, to znów chybia celu; obawiam się, czy ten ostatni wypadek nie zdarza się częściej. Stan umysłu symbolistów przedstawia się, jak następuje: niezdolność do abstrakcji intelektualnej, jaką widzimy naprzykład u matematyka, metafizyka, uczonego; niezdolność do zewnętrznego wyobrażania sobie przedmiotów wyraźnie, dokładnie, całkowicie, barwnie, (jaką widzimy u romantyków); przewaga nastrojów uczuciowych. Znane jest prawo psychologiczne, że poznawanie i uczucie nie mogą współistnieć, nie osłabiając się nawzajem, że stan uczuciowy wzmaga się, jeżeli wyobrażenia się zacierają. Otóż w danym wypadku widzimy warunki nadzwyczaj sprzyjające przewadze

[1]) Dégénérence t. 1, str. 168. Wszystkie inne wyjątki, pomieszczone w cudzysłowie, zostały wzięte z dzieł pisarzy, należących do szkoły symbolistów lub ich krytyków.

wzruszeń: ani bowiem myśl, ani wyobraźnia nie mają dostatecznej siły dla ich zrównoważenia. Zwracamy jednak uwagę czytelnika, że wzruszenie symbolistów jest oderwane. Nie jest to wzruszenie, wywołane w nas przez pewne zdarzenie i bądź odczute przez nas w rzeczywistości, bądź doświadczone w wyobraźni, lecz wzruszenie bezprzedmiotowe, t.j. pozbawione wszelkiej określoności; nie jest to dana miłość, dana radość, dany smutek, lecz nastrój wewnętrzny, wytworzony z ich głównych składowych pierwiastków, abstrakcja, schemat radości, miłości lub smutku. Każde wzruszenie nabiera wyrazistości dopiero wówczas, kiedy łączymy je z jakimś przedmiotem: poezja symbolistów wywołuje wzruszenie oderwane, i jest to właśnie jedną z przyczyn (są bowiem i inne) jej mglistości.

2-o Wyraz jest w całym znaczeniu tego słowa znakiem określającym i utrwalającym pewną abstrakcję. Ponieważ zaś u symbolistów powinien on wzbudzić w nas nie pojęcia i obrazy, lecz wzruszenia, stać się środkiem suggiestji, motorem nie myśli, lecz uczucia, musi przeto utracić częściowo swe znaczenie intelektualne i ulec przystosowaniu do innego celu. Pierwszy sposób, zastosowany w tym celu przez symbolistów, polega na używaniu zwykłych wyrazów w zmienionym znaczeniu, lub na zestawieniu ich ze sobą w taki sposób, że tracą one określony sens i wydają się mglistemi i tajemniczemi; są to wyrazy o ukrytym, przyćmionym znaczeniu (écrits en profondeur); „opisywać przedmioty jest to niweczyć trzy czwarte zajęcia, jakie w nas wzbudza dany utwór, zajęcia, polegającego na przyjemności, którą nam sprawia powolne odgadywanie właściwego znaczenia utworu. Wywoływać obrazy przez suggiestję, oto co stanowi szczyt naszych marzeń“ (Malarmé). Drugi sposób polega na użyciu neologizmów lub archaizmów. [1]) Używane obecnie wyrazy pomimo wszystkiego zachowują zawsze coś nie coś ze swego pierwotnego znaczenia, skojarzeń i uczuć, zakrzepłych w nich, wskutek ciągłego ich użycia: wyrazy zaś, zapomniane od czterech lub pięciu wie-

[1]) Przytaczam tu kilka z nich na chybił trafił; ucieszny, aprelski, rewoltować, misterny, gorejący, sposobny i t. d. Rosetti w swych angielskich poematach używa wielu średniowiecznych wyrażeń

ków, nie ulegają tej konieczności; jest to moneta bez ustalonego kursu.

W końcu jeszcze bardziej radykalny sposób polega na próbowaniu nadania wyrazom znaczenia wyłącznie wzruszeniowego. Nieświadomie czy świadomie niektórzy symboliści doszli do wykonania tej ostatecznej próby, do której prowadziła ich z konieczności logika rzeczy. Zwykle myśl wyraża się w słowach, uczucia zaś w giestach, nawoływaniach, krzykach i zmianach głosu; całkowity zaś i świadomy swój wyraz znajduje ono w muzyce. Symboliści przeciwnie starają się nadać wyrazom rolę dźwięków, uczynić je środkiem oddawania i podsuwania wzruszeń przez samą tylko ich dźwięczność; dążą oni do tego, aby wyrazy działały jako dźwięki nie jako znaki, aby były one „nutami muzycznemi na usługach psychologji namiętności". Poezja staje się u nich szczególną postacią muzyki, „muzyki przedewszystkim".

Nie mam zamiaru wyliczać tu wszystkiego, co teoretycy tej szkoły napisali w tym przedmiocie, jak również wspomnieć o licznych próbach, zrobionych przez poetów tej szkoły, aby osiągnąć zamierzony cel; nie będę również zastanawiał się nad tym, czy udało im się lub też nie udało dojść do pewnych rezultatów i czy nie przedsięwzięli oni walki z niemożliwością; wspomnę tylko, że wzruszenie odczuwane szukało sobie przynajmniej, jeżeli nie znalazło, sposobu wyrażenia i właściwego dla tego celu narzędzia. Zatrzymałem się tak długo nad symbolistami, ponieważ stanowią oni przykład całkowity i systematyczny; ich bowiem postać sztuki rości sobie prawo do najdokładniejszego wyrażenia i poddawania wzruszeń, przyczym bardzo rzadko poddaje je pod postacią konkretną, indywidualną.

Pozostaje nam określić charakter abstrakcji wzruszeniowych. W tym celu najlepiej jest zestawić je z abstrakcjami intelektualnemi, których charakter został lepiej zbadany. W dziedzinie poznania abstrahowanie i uogólnianie odbywają pochód wstępujący, którego główne etapy są następujące: obrazy rodzajowe, będące zwyczajnym skrystalizowaniem przedmiotów rzeczywistych, utworzone przez prawie bierne zlanie się widocznych podobieństw i nie potrzebujące koniecznie wyrazu dla swego utrwalenia;—abstrakcje, zbudowane na podstawie mniej grubych podobieństw, skojarzone z pewnym wyrazem, lecz mogące się bez

niego obejść (np. liczenie u dzieci i u dzikich, którzy używają do rachunku palców lub rozmaitych przedmiotów); abstrakcje, które mogą być utrwalone tylko za pomocą wyrazu, lecz które mogą wzbudzać jeszcze pewien niejasny, towarzyszący im obraz, np. kręgowce, — wreszcie czysty symbolizm, kiedy w świadomości istnieje tylko wyraz, którego odpowiednika realnego nie możemy sobie w żaden sposób wyobrazić.

Abstrahowanie wzruszeń nie przekracza pierwszego stadjum—stadjum obrazów rodzajowych. Aby móc istnieć w umyśle, obraz rodzajowy musi zgęścić się w pewnym znaku; nie jest jednak rzeczą konieczną, aby ten znak był wyrazem; może on być również dobrze obrazem wzrokowym, dotykowym, słuchowym (nie wyrazowym). Zwierzęta i dzieci, nim zaczną mówić, posiadają abstrakcje tego rodzaju, z których korzystają w praktyce. Abstrakcje wzruszeniowe tworzą się również przez dodawanie widocznych podobieństw, cech wspólnych dla wszystkich radości, smutków, strachów, gniewów i t. p.

Wszystkie nasze wzruszenia tworzą sploty, lecz sploty nie poddające się analizie. Nie mogą one, jak postrzeżenia być rozkładane na swe pierwiastki składowe, z powodu czego niepodobna jest znaleźć cechę główną, mogącą zastąpić całość, później zaś postąpić tak samo z tym wyciągiem i w ten sposób wstępować coraz wyżej po stopniach abstrakcji.

Przestąpiwszy bardzo nizki stopień abstrahowania, nie możemy już otrzymać abstrakcji wzruszenia *jako takiego*, t. j. mającego jeszcze niektóre cechy uczuciowe. Abstrahowanie staje się intelektualnym, z powodu czego najwyższe pojęcia estetyczne moralne, religijne (piękność, dobro, nieskończoność), aczkolwiek początek swój wywodzą z danych rzeczowych, ze stanów świadomości, tworzących sploty czuć, wyobrażeń i wzruszeń, stają się później tylko wyrazami, których odgłos uczuciowy jest bardzo słaby lub żaden, chyba że pod wpływem podmiotu myślącego ulegną one specjalnym zmianom. Obecne studjum stanowi naturalne dopełnienie poprzednich badań nad pamięcią uczuciową.

Staraliśmy się wówczas udowodnić, że wielu posiada *prawdziwą* pamięć uczuciową, t. j, może wzbudzić w sobie wspomnienie

o samym wzruszeniu, nie zaś o przedmiocie, który je wywołał, i okolicznościach, które mu towarzyszyły. Obecnie dodamy, że ci tylko ludzie posiadają odpowiedni materjał dla abstrakcji wzruszeniowej. Wzruszenia bowiem u nich mogą objawiać się (pierwsze stadjum); mogą pozostawić ślad, który może odradzać się jako wspomnienie (drugie stadjum); zlewać się w jednolity stan świadomości i tworzyć w ten sposób abstrakcję wzruszenia (trzecie studjum). Zresztą pamięć uczuciowa z natury rzeczy stanowi pierwszy krok do abstrakcji; albowiem obraz wzruszeniowy, podobnie jak i obraz zmysłowy, odżywa zwykle tylko częściowo, zatracając większość cech i zachowując tylko główne.

CZĘŚĆ DRUGA.

WSTĘP.

I.

Specjalne badanie rozmaitych przejawów życia uczuciowego pozwoli nam daleko dokładniej przeniknąć do dziedziny jego psychologji, niż poprzednie pytania ogólne. Badanie to nie jest jedynie zwykłym uzupełnieniem i dokładniejszym wyświetleniem, któreby można skrócić, rozpatrzyć mimochodem, lub nawet opuścić — jak to czynią niektórzy przedstawiciele doktryny intelektualistycznej. Dopóty bowiem, dopóki nie rozpatrzymy szczegółowo jednego po drugim każdego uczucia, zarówno prostego, jak i złożonego, nie możemy mieć żadnego wyobrażenia o tym bogactwie i różnorodności postaci, o którym zasady ogólne dają tylko suche i niezupełne pojęcie.

Niektórzy twierdzą pogardliwie lub dają do zrozumienia, że jest to badanie czysto opisowe. Ponieważ jednak nie znaleziono dotychczas innej metody w celu rozwiązania tego zagadnienia, lepiej jest przeto używać tej, jaka istnieje, niż przemilczeć zupełnie o tak ważnym przedmiocie. Dotychczas do badania uczuć

stosowano doświadczenie w bardzo wązkich tylko granicach: służyło ono jedynie do potwierdzania rezultatów, otrzymanych drogą abstrakcji. Należy więc zmienić kierunek poszukiwań i uciec się do nowych źródeł: antropologja, historja obyczajów, historja sztuki, religji, nauk będą dla nas często pożyteczniejsze, niż dane fizjologji. Doświadczenia w laboratorjach wzbudzają w niektórych niewzruszoną wiarę: lecz czyż ewolucja uczuć w czasie i przestrzeni, w ciągu wielu stuleci i u rozmaitych ras nie jest laboratorjum, pracującym od wielu tysiącoleci nad miljonami ludzi i mającym niemałą wartość jako źródło dowodów rzeczowych? Psychologja straciłaby wiele, nie zwracając uwagi na owe dane.

Ograniczając się przez czas dłuższy na samej obserwacji wewnętrznej, oddaliła się ona świadomie od nauk biologicznych uważając je za obce sobie lub nie mające dla niej żadnego znaczenia. Trzeba się więc starać, aby nie popełniła ona tego samego błędu w stosunku do konkretnego rozwoju życia ludzkiego i, okaleczywszy się od dołu, nie kaleczyła się przynajmniej od góry.

Życie psychiczne zapuszcza korzenie swe w dziedzinę biologji, lecz zupełnego rozwoju dosięga ono dopiero w zjawiskach społecznych. Nauka nigdy nie zyskuje, ograniczając zakres swych badań; lepszą jest zawsze ostateczność przeciwna. [1])

Ponieważ mamy zamiar rozpatrzyć wszystkie wyższe i niższe, pierwotne i pochodne postacie uczucia, zaznaczyć kolejne stadja ich rozwoju i towarzyszyć im we wszelkich ich zmianach, mu-

---

[1]) Jako na przyczyny, które nadały pewien rozpęd psychologji uczuć w ostatniej połowie naszego stulecia, Ladd (*Psychology descriptive and explanatory* str. 163—164) wskazuje na: 1-o teorję ewolucji, ponieważ zjawiska uczuciowe są zasadnicze i stałe, wskutek czego ludzie daleko mniej różnią się od siebie swemi żądzami, wzruszeniami i namiętnościami, niż swemi myślami i pojęciami, i ponieważ doktryna ta utrzymuje, że nawet w najwyższych postaciach uczucia istnieje zawsze pewna dążność instynktowa; 2-o ruch literacki i artystyczny, który zaczął się od J. J. Rousseau i uwydatnił najwyraźniej we współczesnym romansie i Wagnerowskiej muzyce. Kierunek ten pobudził psychologów do analizy. — Należałoby jeszcze do dać do tego współczesne badania społeczne, które pokazały, jak ważną rolę odgrywają te proste lub subtelne pierwiastki wzruszeniowe, które dawniej ekonomiści bez namysłu usuwali ze swych teorji o budowie społeczeństwa.

simy więc przedewszystkim zadać sobie bardzo ważne dla naszego przedmiotu pytanie: od jakich przyczyn zależy ewolucja uczuć?

Chcąc nadać temu pytaniu postać jasną i konkretną, weźmy pierwotnego człowieka w tej postaci, w jakiej nie bez wielu domysłów i hypotez odtworzyli nam go antropolodzy. Czy był on dzikim zwierzęciem, jak go opisują jedni, lub istotą słabą, nędzną, gołą, wyrabiającą swą pierwszą broń z rzecznych kamieni, przymierającą głodem, podtrzymującą z trudnością z dnia na dzień swą egzystencję i znajdującą w rozpadlinach skał bardzo niedostateczną ochronę od nieustannych niebezpieczeństw, w każdym razie nie ulega wątpliwości, że przedstawiał on z początku na powierzchni ziemi godne litości stworzenie. W jaki sposób od pierwotnego ludożerstwa doszedł on do obecnego stopnia kultury moralnej i społecznej, od zwierzęcego zadawalniania instynktu płciowego do rycerskiej miłości, od grubego fetyszyzmu do subtelności metafizyki religijnej lub mistycyzmu, od rysunków epoki neolitycznej do wyrafinowanego uczucia estetycznego, od ciasnej i ograniczonej ciekawości do bezinteresownego zapału do badań naukowych? Jak odbyło się to przejście od jednej ostateczności do drugiej? Oczywiście, nowa postać uczucia nie może pojawić się drogą samorodnego powstawania; musi ona stanowić rezultat przekształcenia, psychologicznego rozwoju. Jak się ów rozwój odbył? Jakie przyczyny spowodowały tę przemianę?

Główną, istotną, zasadniczą przyczyną był rozwój intelektualny.

Druga przyczyna, na którą powołuje się wielu badaczy, bardziej wątpliwa i ograniczona w swym działaniu—to przekazywanie drogą dziedziczności.

1-o Pomimo doniosłego znaczenia pierwszej z tych przyczyn, nie będziemy się nad nią długo zatrzymywali, ponieważ dzisiaj możemy wydać o niej tylko sąd niejasny i ogólnikowy.

Działanie jej polega na tym, że wstępujący bieg rozwoju, który od niższych postaci poznania (czuć i postrzeżeń) wznosi się przez wyobrażenia konkretne i oderwane (obrazy rodzajowe) aż do średnich i wyższych postaci abstrakcyjnych, pociąga za sobą odpowiednie zmiany w życiu uczuciowym, powstałe pod jego wpływem. Człowiek pierwotny, zarówno jak zwierzę lub dziec-

ko, przedstawia z początku jedynie wiązkę potrzeb, dążności i instynktów, które, jeżeli nie są całkiem bezwiedne, to w każdym razie zależą tylko od wzruszeń zewnętrznych lub wewnętrznych wrażeń. Instynkt samozachowawczy—ten syntetyczny wzór, będący wyrazem grupy podporządkowanych i zestrzelonych instynktów, występuje zależnie od okoliczności raz pod postacią odporną, to znów zaczepną. Kierunek jego określa cel, do którego dąży on w danej chwili, tak samo jak siła mięśniowa naszego ramienia może być użytą do podnoszenia ciężarów i do strzelania, do bicia i do pieszczoty. Pierwiastek intelektualny, bez względu na swą istotę, jest zawsze czynnikiem, nadającym kierunek, i nigdy sam jeden nie występuje jako samodzielny czynnik działający. Na wszystkich szczeblach ewolucji proces odbywa się jednakowo: dąży on zawsze od rzeczy prostych do złożonych, o czym przekonamy się, rozpatrując każde oddzielne wzruszenie. Dziecko, które odczuwa żywo posiadanie lub stratę zabawki, z powodu swej umysłowej ograniczoności nie doznaje żadnego wzruszenia wobec wspaniałości krajobrazu. Wbrew powszechnemu mniemaniu wiadomo, że dzikiego, a nawet barbarzyńcę, nie zachwyca blask życia cywilizowanego, a zajmują go jedynie śmieszne i dziecinne strony. Wielkie cechy cywilizacji nie budzą w nim ani dążenia ku niej, ani podziwu, ani zazdrości; nie rozumie on ich wcale. Już w zeszłym stuleciu Bougainville zrobił to spostrzeżenie, które od tego czasu zostało wielokrotnie potwierdzone. Mówiąc o zupełnej obojętności australczyków wobec złożonej budowy jego obrętów i instrumentów, robi on następującą uwagę: „Względem arcydzieł ludzkiej pomysłowości zachowują się oni, jak względem praw i zjawisk przyrody.“

2-o Czy mamy przypuścić, że dziedziczność stanowi przyczynę specjalną i niezależną od ewolucji uczuć? Jest to pytanie bardzo sporne. Darwin, Spencer, a za niemi i wielu innych przypuszczają, że pewne nabyte w dziedzinie uczuć zboczenia i zmiany mogą być przekazywane drogą dziedziczności, utrwalając się z czasem i stając właściwością danej rasy. Przytaczają oni jako przykłady: strach, uczucie życzliwości, miłość przyrody, poczucie muzyki i t. p.; wskazują również na wypadki nagłego powrotu tak zwanych ludzi cywilizowanych do życia dzikiego lub ko-

czowniczego z powodu braku przekazywania dziedzicznego w ciągu kilku pokoleń. Podobnież dążności łupieżcze, występujące na najwyższych nawet stopniach kultury, przedstawiają podług nich przykłady atawizmu lub wstecznego powrotu. Z drugiej strony przekonanie, panujące w ciągu ostatniego dwudziestolecia, (obecnie zdaje się ono słabnąć) jest wprost wrogie dziedziczności zmian nabytych. Weismann i Wallace, którzy bardziej, niż inni, zajmowali się stroną psychologiczną tego pytania, są stanowczemi przeciwnikami dziedziczności. Chcąc uniknąć zarzutu, iż przeceniam znaczenie dziedziczności, uznaję, że kwestja ta pozostaje nierozstrzygniętą. Lecz, jeśli nawet przyjmiemy, że niema ani jednego niezbitego argumentu, przemawiającego za przekazywaniem właściwości psychologicznych, to w każdym razie niektóre fakty, szczególniej z dziedziny patologji, pozostaną prawdopodobnemi; fakty te należą raczej do kategorji żądz, dążności, namiętności, niż do grupy stanów intelektualnych. Było to do przewidzenia; dziedziczność fizjologiczna opiera się na trwalszej podstawie, niż dziedziczność psychologiczna, a warunki fizjologiczne wywierają bardziej bezpośredni wpływ na życie uczuciowe, niż na życie intelektualne. [1])

Jeśli więc przez zbytnią — może — ostrożność wyłączymy dziedziczność z pośród czynników ewolucji uczuć, to zmuszeni będziemy rolę ustalającą i zachowującą, którą jej zwykle przypisywano, uznać za wynik innych przyczyn, jako to: wpływów otoczenia, naśladownictwa, tradycji, wychowania pod najrozmaitszemi jego postaciami. Oczywiście, nowy rodzaj wzruszenia, budzący się w świadomości jednego człowieka, nie może istnieć, wzmagać się i rozpowszechniać w środowisku zupełnie różnym i nieprzystosowanym do niego. Religijny mistycyzm nie mógłby się pogodzić z krwawym kultem azteków; co mógłby zrobić św. Wincenty a Paulo pośród łudożerców lub Mozart pośród mieszk-

[1]) Więcej szczegółów znajdzie czytelnik w naszej *Hérédité psychologique* ks. I, Rozdz. V i ks. III Rozdz. III. Bain dosyć obszernie rozpatruje tę kwestję z punktu widzenia ściśle psychologicznego (*The emotions*, rozdz. II); uznajemy w pewnych wypadkach „prawdopodobieństwo“ przekazywania.

kańców Ziemi Ognistej? Te wpływy otoczenia sprowadzają nas znów pośrednio do pierwszej z rozpatrywanych rzeczy, gdyż obyczaje, zwyczaje, tradycje i instytucje są to wszystko idee, które wraz z towarzyszącemi im uczuciami ustaliły się i wcieliły w pewne sposoby działania, będące punktem wyjścia dla następnych szczebłów cywilizacji. To, cośmy powiedzieli, nie może być jednak przyjętym bez ograniczeń. Przyjęliśmy za prawo, że rozwój intelektualny pociąga za sobą ewolucję uczuć, lecz prawidło to nie jest absolutnym i wymaga ważnych omówień.

1-o Obie te postacie ewolucji rzadko idą ręka w rękę. Nie mówiąc już o wypadkach, kiedy idee pozostają całkiem nieczynne, nie okazują żadnego wpływu i nie wywołują żadnego ruchu, działanie ich wogóle daje się zauważyć po pewnym czasie; ewolucja uczuć opóźnia się. 2-o W niektórych wypadkach ewolucja uczuć jest bezpośrednią i poprzedza ewolucję idei.

Historjozof Buckle, badając czynniki cywilizacji, uważa dwa z nich za główne: postęp intelektualny i postęp moralny. Następnie zadaje on sobie bardzo ważne pytanie: „który z tych dwóch czynników ma większe znaczenie i podporządkownje sobie drugi? — i zupełnie wyraźnie oświadcza się za pierwszym. Pytanie Buckle'a jest w znacznej części i naszym pytaniem, albowiem jeśli nie ogarnia ono wszystkich przejawów życia uczuciowego, to przynajmniej dotyczy grupy uczuć moralnych, które stanowią bardzo znaczną część tych zjawisk. Odpowiedź Buckle'a wydaje mi się słuszną; lecz autor jest zanadto przejęty z góry powziętą myślą, że dosyć jest, by idea była prawdziwą i zrozumiałą, ażeby już przez to samo mogła ona wywierać wpływ. Buckle'owi nie przychodzi, zdaje się, wcale na myśl, że aby wzbudzać uczucie, idea musi sama przerodzić się w uczucie.[1])

[1]) Dla przekonania się patrz: Historja cywilizacji Anglji t. I rozdz IV. Mniemanie Buckle'a da się sprowadzić do następującego spornego zdania, zapożyczonego u Cuviera: Dobro, które świadczymy ludziom, chociażby największe, jest zawsze przemijające; prawdy zaś pozostawione im są wiecznie.“ A więc instytucje, powstałe pod wpływem nowatorskich usiłowań lub nowego prądu uczuć moralnych, nie mają podług jego zdania żadnego znaczenia Jest to o ryzm godny uczonego, nie widzącego nic po za swoją nauką

Umysł może znaleźć nową prawdę, uznać jakąś ideę za prawdziwą, zgodną z naturą rzeczy; lecz wszystko to pozostaje teoretycznym, t. j. pozbawionym tonu wzruszeniowego i dążności do urzeczywistnienia się. To, co logika odkrywa bardzo prędko, potrzebuje lat, a nawet wieków, ażeby stać się sprężyną działania. „Jeżeli Grecy nie stosowali względem barbarzyńców swych humanitarnych uczuć, to przyczyną tego był nie brak rozwoju umysłowego, lecz powstrzymująca siła uczucia narodowego. Chrystjanizm zwalił te zapory nie drogą rozumowania, lecz dzięki żywemu i głębokiemu uczuciu, które wzbudzał. Później w samym świecie chrześciańskim nietolerancja wzniosła nowe przegrody i powstrzymała naturalny rozwój religji.“ [1]) W historji znajdujemy mnóstwo przykładów tej bezwładności uczuć (historja niewolnictwa i t. p.) Uczucia wyobrażamy sobie zwykle jako będące w stanie ciągłej równowagi niestałej i ruchliwości, gdy tymczasem w rzeczywistości raz ustalone uczucia posiadają ogromną siłę zachowawczą, którą tracą bardzo powoli z biegiem czasu. Zwykłe mówią, że dyskusja nie zmieniła nigdy ani jednej zasady, lecz tak twierdzić jest to nie widzieć nic poza teraźniejszością; rezultat bowiem może przygotowywać się powoli i objawiać się po upływie znacznego przeciągu czasu.

Druga przyczyna niezgodności pomiędzy dwoma stronami rozwoju — to jest rozwojem intelektualnym i rozwojem uczuciowym — może być przedstawiona z pewnym pedantyzmem, lecz jasno i ściśle w następujący sposób. Ewolucją intelektualną rządzi prawo przeciwieństwa, podczas gdy ewolucja uczuciowa nie podlega temu prawu, lecz zależy od innej zasady logicznej, którą określimy niżej. Wyobraźmy sobie istotę czysto intelektualną; twierdzenie i przeczenie o jednym i tym samym przedmiocie nie mogą współistnieć w jej mózgu; jedno wyklucza drugie.

Weźmy teraz istotę czysto uczuciową; w niej mogą działać współcześnie dwie przeciwne dążności, mające każda oddzielny cel, byle tylko nie pociągały one za sobą dezorganizacji osobnika. U każdego człowieka w chwili, gdy przeczy on sobie same-

---

[1]) Höffding, *Psychologie* IIe wyd. tłum. niem. str. 411 — 412. Kwestja ta jest rozpatrzona krótko, lecz dobrze.

mu, w grę wchodzi zawsze pierwiastek uczuciowy. Zobaczymy później, że fakt ten posłuży nam jako klucz do wytłumaczenia charakterów sprzecznych, będących zjawiskiem zupełnie naturalnym z uczuciowego punktu widzenia, aczkolwiek sprzeciwiającym się zdrowemu rozsądkowi.

Wreszcie, w niektórych wypadkach rozwój uczuciowy całkowicie usuwa się z pod wpływu rozwoju intelektualnego i nawet go poprzedza; jest to ewolucja bezpośrednia. W danym wypadku uczucie jest poprzednikiem poznania, t. j. zawiera w sobie pewne niejasne poznanie, jest ono jakby przeczuciem ideału. Nie idea wywołuje tu uczucie, lecz rozwijające się uczucie ostatecznie przyjmuje konkretną postać idei; źródłem jej jest temperament i charakter. Transformizm przyzwyczaił nas do pojmowania samodzielnych zmian, zachodzących u zwierząt i roślin; podobne zjawiska spotykamy również często i w psychologji: zarówno w dziedzinie intelektualnej i uczuciowej, jak i w sferze działania, powszechnym jest prawie mniemanie, że wynalazcy, nowatorowie i inicjatorowie istnieją tylko w dziedzinie poznania i działalności; tymczasem i w dziedzinie uczuć widzimy również samodzielne zmiany, bądź pożyteczne, bądź szkodliwe. Jeśli istnieją oryginalne sposoby myślenia, istnieją także oryginalne sposoby czucia, które narzucają się nam i stają się zaraźliwemi, czego znajdujemy mnóstwo przykładów. Te to „zmiany“ grały ważną rolę w ewolucji uczuć moralnych.

Wypowiedziane tu ogólne uwagi zostaną uzupełnione w dalszym ciągu, przy kolejnym rozpatrywaniu każdej postaci wzruszenia. Temu właśnie przedmiotowi poświęcę część drugą swojej pracy. Będzie się ona składała z szeregu krótkich lub obszernych monografji. Wyjąwszy ogólny rzut oka na prawo, rządzące rozkładem uczuć, patologja ich nie będzie stanowiła przedmiotu oddzielnych rozdziałów, lecz będzie traktowaną oddzielnie przy końcu rozbioru każdej postaci normalnej, przyczym będziemy się nią zajmowali tylko o tyle, o ile będzie pomocną do zrozumienia przyrody normalnego wzruszenia i jego psychologji.

II.

Zanim puścimy się w drogę, musimy wyznaczyć sobie marszrutę. Na początku tego dzieła przedstawiliśmy ogólny obraz życia uczuciowego; obecnie konieczna jest znowu powrócić do tego przedmiotu, lecz w sposób bardziej treściwy, bardziej określony i bardziej ograniczony. Przyjąwszy pod uwagę, że wzruszenia złożone wynikają ze wzruszeń prostych, a te ostatnie z zadowolonych lub niezadowolonych potrzeb i instynktów czyli dążności, będących i prostym i bezpośrednim wyrazem naszej budowy fizycznej i umysłowej; — że pierwiastkiem niedającym się rozłożyć jest zjawisko ruchowe, rzeczywiste lub możliwe, dokonane lub dążące do przejścia w czyn: niezbędną jest rzeczą ułożyć listę *tych* dążności lub instynktów pierwotnych, które stanowią podwalinę wzruszeń. Punkt ten nie został dotąd dostatecznie wyjaśniony. Jedni nie zajmują się nim wcale, drudzy zadawalniają się pierwszym lepszym wyliczeniem. W. James, który poważnie badał tę kwestję, uważa za prawidło (z czym i ja bez zastrzeżeń się zgadzam), że w człowieku istnieje tyleż albo nawet więcej instynktów, jak w zwierzętach. Lecz spis ich, który podaje i który kończy uwagą, że wyda się on jednym za długi, drugim za krótki, zawiera w sobie bardzo różnorodne pierwiastki, jako to: instynkty niewątpliwie pierwotne, instynkty pochodne (np. przyjemność posiadania), instynkty, których rodowód nie został ustalony (np. naśladownictwo), instynkty patologiczne (np. fobje, kleptomanja), przyczym te ostatnie muszą być uważane za anomalje, a więc coś różniącego się bardzo od instynktów prostych i ostatecznych.

Chociażby nam poczytano za zuchwalstwo chęć wzięcia się do badań, od których jedni odstąpili, drudzy zaś nie doszli do żadnych rezultatów, niemniej przeto musimy spróbować ułożyć listę pierwotnych instynktów (albo dążności), gdyż one stanowią źródło, z którego pochodzą wszystkie rozkosze, wszystkie bóle, wszystkie wzruszenia, wszystkie namiętności. Jedna tylko me-

toda wydaje mi się stosowną w tym celu — metoda, przyjęta już dawno w psychologji zwierząt. Polegać ona będzie na zaliczeniu do listy instynktów ludzkich, tylko tych instynktów, które posiadają wyraźnie następujące znamiona: 1-o Wrodzoność. Nie znaczy to, aby miały się one pojawiać od pierwszej chwili po urodzeniu, lecz — że nie wymagają one uprzedniego doświadczenia, że nie są one nabyte, lecz występują odrazu w całej pełni, jak tylko objawią się sprzyjające im warunki. Tak zwane instynkty odroczone, t. j. pojawiające się późno, jak naprzykład instynkt płciowy u człowieka i wielu zwierząt, są pomimo to instynktami wrodzonemi. 2-o Gatunkowość, t, j. że są one wspólne całemu gatunkowi, oprócz kilku osobników, które z tego powodu i na tym właśnie punkcie są niemoralnemi; tak naprzykład, brak pewnych instynktów zdarza się u idjotów. 3-o Stałość, rozumie się względna, nikt już bowiem dziś nie broni teorji absolutnej niezmienności instynktów u człowieka, których plastyczność jest bardzo wielka: wyższa siła inteligiencji urabia je i przystosowuje do swych celów.

Ustaliwszy te znamiona, należy zastosować je w porządku chronologicznym, t. j. zaczynając od chwili urodzenia, ułożyć spis instynktów, istniejących w owej chwili, czyli wrodzonych w ścisłym znaczeniu; następnie zaś z biegiem lat zaznaczać po kolei pojawianie się każdego nowego prostego instynktu i postępować tak dopóty, dopóki nie zostanie wyczerpana cała lista. Proponuję podzielić wszystkie instynkty na trzy grupy: pierwsza w porządku chronologicznym zależy głównie od fizjologji, druga jest psychofizjologiczną trzecia przeważnie psychologiczną. Wszystkich grup nie będziemy rozpatrywali, gdyż jedne z nich nie należą wogóle do psychologji; drugie zaś do psychologji wzruszeń. Na teraz podamy tylko ich suchą listę, jakby spis rzeczy.

1-a grupa. — Instynkty tej grupy należą do życia, które biolodzy nazywają ustrojowym albo roślinnym i które przeciwstawiają oni życiu względnemu (vie de relation). Wszystkie one skierowane są do jednego celu, do zasadniczego aktu życiowego— odżywiania. W celu jaknajwiększego uproszczenia podzielimy ten fakt na trzy momenty: pobieranie pokarmów, ich przeróbkę i wydalanie niepotrzebnych resztek.

1-o Tylko pierwszy moment ma znaczenie psychologiczne, ponieważ wyraża się on w świadomości przez dwie energicznie działające potrzeby, głód i pragnienie. Prawie zbytecznie jest mówić, że instynkty te przekraczają zakres psychologji i wkraczają w dziedzinę socjologji, gdzie grają bardzo ważną rolę (nieurodzaj, głód, kradzież, zbrodnie, ludożerstwo, walka na śmierć o trochę wody i t. p.). Ich patologja jest również bardziej pouczającą, niż możnaby sądzić, albowiem, jak zobaczymy, rozpatrując ona i rozwiązuje w bardziej prostej postaci pytanie o pierwszeństwie dążności przed rozkoszą i bólem.

2-o. Moment przeróbki pokarmów posiada charakter czysto fizjologiczny. Wyraża się on również przez potrzeby, z których najniezbędniejszą jest potrzeba oddychania, stanowiąca konieczny warunek spalania się produktów i wynikającej stąd przemiany materji w tkankach. Jeżelibyśmy musieli nabywać i zdobywać sobie powietrze tak, jak produkty spożywcze, to instynkt ten zaznaczałby się w naszej świadomości podobnie, jak głód i pragnienie, co zdarza się rzadko (brak oddechu, duszenie). Jego patologja nie jest pouczającą i zawiera jedynie indywidualne nieprawidłowości (oddychanie zawsze powietrzem ciepłym lub chłodnym, spanie przy otwartych oknach i t. p.).

3-o. Moment wydalania nazewnątrz (wydzieliny, wydaliny i t. p.), aczkolwiek wyraża się przez instynktowe ruchy, znajduje się jednak w bardzo pośrednim stosunku z naszym przedmiotem; chociaż więc, ściśle biorąc, *nic* z tego, co zachodzi w ustroju, nie jest całkowicie obcym psychologji, możemy przemilczeć o tym przedmiocie.

2-a grupa. Instynkty te należą do tak zwanego życia względnego i odpowiadają dwom momentom: pobieraniu i wydalaniu nazewnątrz. Pierwszy moment odpowiada wszystkim postaciom postrzegania zewnętrznego i zawiera wszystkie dążności, związane z użyciem naszych zmysłów, t. j. dążność każdego narządu zmysłowego do wypełnienia swej funkcji; tak oko stara się widzieć, ręka brać i dotykać. Jeżeli zadosyć czynimy tym dążnościom, czujemy przyjemność; w przeciwnym razie — przykrość. Ostatecznym więc rezultatem jest rozkosz lub ból, nie

zaś wzruszenia w ścisłym znaczeniu tego wyrazu. Drugi moment odpowiada wszystkim postaciom ruchu mięśniowego, dążnościom do działania, do wydawania głosów, krzyków i dźwięków, podobnych do zwierzęcych, do giestykulacji i przyjmowania rozmaitych postaw. Widzieliśmy, że podług ogólnego mniemania, wszystko to stanowi zewnętrzny wyraz wzruszeń, a przeto podług nas jest integralną ich częścią.

3-a grupa dążności ma na celu już niepobieranie i wydalanie pokarmów, lecz zachowanie i rozwój osobnika, jako istoty świadomej. Dążności te są wyrazem nie budowy fizycznej indywiduum, lecz jego budowy psychicznej, jego organizacji umysłowej pod najrozmaitszemi postaciami; wyrażają one potrzeby osobnika, jako istoty duchowej, tak samo jak oddychanie, głód, pragnienie i t. p.; wyrażają jego potrzeby, jako istoty żywej. Wszystkie więc te dążności mają charakter psychologiczny i stanowią źródło tego splotu ruchów i stanów przyjemnych, przykrych lub mieszanych, które nazywamy wzruszeniami. Powtórzmy jeszcze raz porządek chronologiczny, w jakim się pójawiają te instynkty chociaż już raz przytoczyliśmy go w innym miejscu: 1-o instynkt samozachowawczy pod swą postacią obronną, wyrażający się przez strach i jego odmiany, oraz jego postacie chorobliwe (fobje); 2-o instynkt samozachowawczy pod swą postacią zaczepną, t. j. gniew i jego pochodne, a jako postacie chorobliwe, popędy do niszczenia; 3-o dążność współczująca i wzruszenia tkliwe (nie płciowe). Jest jednak rzeczą bardzo wątpliwą, czy sympatję można zaliczyć do dążności w ścisłym znaczeniu tego wyrazu; wydaje mi się ona raczej ogólną własnością istoty czującej; punkt ten rozpatrzymy niżej. To samo stosuje się i do instynktu naśladowczego albo dążności do naśladowania, która nie jest — podług mnie — instynktem ostatecznym.

Te trzy dążności albo wzruszenia pierwotne wraz z ich pochodnemi stanowią kamień węgielny wszystkich uczuć. Szczególniej strach i gniew posiadają charakter bardzo ogólny; nawet na bardzo nizkim stopniu drabiny zwierzęcej można skonstatować ich istnienie. Wzruszenia tkliwe, opierające się na współczuciu (źródle wzruszeń społecznych i moralnych), zajmują obszar bardzo ograniczony; niemniej jednak widzimy je już u zwierząt pod postacią zbliżenia czasowego lub stałego.

Reszta dążności pojawia się później i obejmuje bardziej ograniczony krąg działania: 4-o instynkt zabawy, przez którą rozumiemy dążność do wydatkowania nadmiaru działalności. Od tego pnia rozchodzi się kilka gałęzi: a) potrzeba ćwiczeń fizycznych, b) żądza przygód, c) namiętność do gry hazardownej, która staje się często chorobliwą, d) działalność estetyczna. — 5-o Dążność do poznania (ciekawość) pojawia się dopiero przy pewnym rozwoju inteligiencji i uwagi: związana z początku z użyciem zmysłów (patrzeniem, dotykaniem przedmiotów) ma ona charakter wyłącznie praktyczny, chociaż z niej to rodzą się później wszystkie odmiany uczucia intelektualnego. — 6-o. W epoce późniejszej, — być może tylko — u człowieka, pojawiają się dążności egoistyczne (*self-feeling*, *Selbstgefühl*, *amor proprius*), będące wyrazem naszego „ja“, uświadomienia sobie własnej osobowości i znajdujące swój wyraz w dumie lub wzruszeniu przeciwnym i ich odmianach. 7-o Pozostaje wreszcie ostatni według czasu (przynajmniej u człowieka) instynkt — instynkt płciowy, którego charakter ogólny jest powszechnie znany.

Oto dążności, które według naszego zdania — stanowią fundament wszystkich wzruszeń prostych i złożonych, teraźniejszych, przeszłych i przyszłych. Dalsze badania potwierdzą lub osłabią ten pogląd.

ROZDZIAŁ I.

Instynkt samozachowawczy pod swą postacią fizjologiczną.

Przedmiot, na który wskazuje nagłowęk tego rozdziału, może wydać się komu nienależącym do psychologji lub bardzo mało wyświetlającym nasze badania. Tak nie jest. Ta grupa dążności — widzieliśmy już bowiem, że instynkt samozachowawczy jest sumą, ogółem — zawiera w sobie główne czynniki cenestezji, która znów ze swej strony przedstawia podkład, na którym powstaje i rozwija się życie uczuciowe. Co więcej, instynkty odżywiania mają swą patologję, która pozwala nam asystować jeżeli nie przy gienezie nowych dążności (co jest rzeczą niemożliwą), to przynajmniej przy ich zasadniczym przekształceniu, całkowitej zmianie kierunku, których skutki są łatwo dostrzegalne i pouczające. W stanie zwykłym widzimy instynkty, jako już sformowane, działające; nie możemy ani w sobie samych, ani w innych śledzić ich wstecz aż do tej oddalonej i ciemnej epoki, kiedy ślepa dążność, nieświadomy popęd pojawił się po raz pierwszy bez żadnego poprzedniego doświadczenia, któreby pozwalało

uświadomić sobie mającą nastąpić przyjemność lub przykrość. W ten sposób nasze twierdzenie, że dążność poprzedza rozkosz i ból, może być uważane za teoretyczne, dopóki nie przedstawimy jasnych dowodów na jego potwierdzenie; postaramy się ich dostarczyć.

I.

Akty odżywiania odbywają się wewnątrz tkanek i organów. Jaką drogą komunikują się one z korą mózgową, która bądź wprowadza je w ruch, bądź zaznacza ich zwolnienie lub przyśpieszenie albo też inne zmiany? Fizjolodzy posiadają mało wiadomości pod tym względem. Niektórzy (Schiff, Brown-Sequard) sądzą, że istnieje łączność pomiędzy przewodem pokarmowym z jednej strony i wzgórkami wzrokowemi, ciałem prążkowanym i odnóżami mózgowemi z drugiej, i że działalność psychiczna, wywierająca wpływ na zmiany w oddychaniu, przenosi się przez trzecią komorę i przednie wzgórki czworacze. Doświadczenia Pitres'a i François-Franck'a nad okolicą czucio-ruchową kory mózgowej wykazały, że podrażnienie jakiegokolwiek jej punktu pociąga za sobą: wzmożenie się, zwolnienie lub nawet powstrzymanie oddychania, przyśpieszenie rytmu serca, a w razie silnego podrażnienia, zatamowanie jego ruchów i nawet zemdlenie; oprócz tego wywołuje ono zjawiska naczynio-ruchowe, skurcz lub rozluźnienie naczyń pęcherza moczowego, zmiany w kurczeniu się macicy, w oddzielaniu śliny i soku trzustkowego i w ogóle w procesach odżywczych. Podług Goltza zniszczenie płatów przednich wywołuje schudnięcie, zniszczenie zaś płatów tylnych — skutek przeciwny. Te niezgodności i niepewności nie mają dla nas wielkiego znaczenia; w każdym bowiem razie nie ulega wątpliwości, że funkcje odżywcze znajdują się w szczególnej zależności od nerwu błędnego i wielkiego sympatycznego, że zaznaczają się one w pewien sposób w korze mózgowej i tworzą główną treść cenestezji. Jeśli u dorosłego z powodu przewagi

czuć zewnętrznych, obrazów i pojęć działanie ich nie daje się zauważyć i objawia się tylko od czasu do czasu, to rzecz bardzo możliwa, że u zwierząt, szczególniej zaś żarłocznych, role się zmieniają, i cenestezja, jako synteza funkcji ustrojowych, występuje na pierwszy plan. To samo utrzymywano co do dzieci i dzikich, opierając się na tym, że posiadają oni stosunkowo szerszy żołądek, dłuższe kiszki i inne charakterystyczne cechy. [1]) Jakkolwiekbądź, jeżeli w organiźmie następują głębokie zakłócenia, cenestezja ulega zmianom; pod wpływem zaś zmian cenestezji zmieniają się dążności, *a więc* i punkt wyjścia rozkoszy i bólu Przytoczone niżej fakty znajdują się w związku tylko z potrzebami odżywiania; lecz znajdziemy również odpowiadające im lub analogiczne fakty i w innych przejawach życia uczuciowego. Możemy więc już teraz zrobić następujące uogólnienie:

Jeżeli pojawiają się w nas dążności anormalne lub chorobliwe, to, chociażby nawet były one niedorzeczne i gwałtowne, ich zaspokojenie pociąga za sobą rozkosz, ich niezaspokojenie — ból. Tam, gdzie człowiek normalny z normalnemi dążnościami znajduje rozkosz, człowiek anormalny z dążnościami anormalnemi odczuwa ból, i przeciwnie, to, co człowiekowi z dążnościami normalnemi wydaje się przyjemnym, jest przykrym dla człowieka z dążnościami anormalnemi. *Rozkosz i ból towarzyszą zmianom dążności, jak cień — ruchom ciała.*

Zobaczmy, co mówią fakty. W danej chwili będziemy zwracali uwagę tylko na spaczenie instynktów, tyczących się odżywiania.

Brzemienność wywołuje w pierwszych miesiącach zakłócenia w trawieniu, krążeniu krwi, wydzielaniu, niedostateczne odżywianie, a jednocześnie te nadzwyczajne gusta i nienormalne zachcenia, które wszyscy znają i których wyliczenie możnaby ciągnąć do nieskończoności. Żeby nie wychodzić z ram niniejszego rozdziału, nie będę nic mówił o innego rodzaju chorobliwych dążnościach, występujących w tym samym okresie u niektórych kobiet: dążności do zabójstwa, do samobójstwa, do złodziejstwa, wstręcie do męża“ i t. p.

---

[1]) Brugia, *Patologia adellae enestesia* (1893)

U osób niedokrwistych, bladych, histerycznych i innych, u których proces odżywiania odbywa się nienormalnie, konstatowano nieraz gust do jedzenia ziemi, słomy, tytuniu, kredy, piasku, węgla i t. p., podczas gdy najsmaczniejsze pokarmy wzbudzały w nich wstręt. [1])

Jest wiele przykładów hipochondryków, którzy wyszukują i jedzą z przyjemnością robaki, żaby, pająki, gąsienice i t. p.; początek pomieszania zmysłów charakteryzuje się często ekscentrycznością i brakiem porządku w odżywianiu.

Wreszcie jeszcze niżej widzimy koprofagję i skatofagję (połykanie ekskrementów, uryny, zawartości spluwaczek i t. p.); te postacie spotykamy tylko u idjotów i cierpiących na pomieszanie zmysłów, czyli u istot, u których znikły lub zostały spaczone najprostsze instynkty. Nienasyconą żarłoczność niektórych idjotów wielu przypisuje paraliżowi gałęzi żołądkowej nerwu błędnego. [2])

---

[1]) Muszę tu przytoczyć uwagę Briqueta, tyczącą się danej kwestji „Chociaż te gusty wydają się nam bardzo dziwnemi, niemniej jednak dość często możliwym jest odszukać ich pochodzenie. Tak, jedna młoda kobieta, która z przyjemnością jadła węgiel z fajerki, opowiadała mi, że z początku jadła ona skórkę z chleba; później przeszła do przypalonej skórki chleba, następnie zaczęła jeść zwęglone skórki chleba, wreszcie stopniowo doszła do węgla. Zdaje mi się, że, jeżelibyśmy zajęli się odszukaniem przyczyn wielu z tych dziwnych gustów, okazałyby się one również prostemi.“ Pierre Janet (*Etat mental des hystériques*, II, str, 71), przytoczyszy ten ustęp, dodaje: „Słuchałem nieraz tej rady i uznaję jej wartość“. Te psychologiczne poszukiwania są bardzo dowcipne, lecz usuwają one trudność tylko na czas pewien Wskazują nam one, przez jaki szereg skojarzeń pojęć osięga się ostateczny rezultat; lecz żeby otrzymać ten rezultat i ustalić go, kojarzenie nie wystarcza. Stanowi ono bowiem tylko mechanizm zewnętrzny, który ściśle biorąc, może wytłumaczyć tylko, dlaczego zboczenie rozwinęło się w danym kierunku. Wielu lubi skórki, nawet przypalone, lecz nie czują nigdy chęci jeść węgiel. Wielu zdarzyło się bądź przez nieuwagę, bądź przez ciekawość rozgryźć węgiel, pomimo to jednak nie nabrali oni do niego gustu. Zasadnicza przyczyna, działająca w danym wypadku, leży głębiej i jest silniejsza, niż kojarzenie.

[2]) Co do szczegółów, patrz Campbell, *On the appetite in Insanity* w Journal of mental science“ lipiec 1886, str. 193 i nast., Belmondo, *Pervertimenti dell'istinto di nutrizione*, w *Rivista* Tamburini'ego, 1888, str. 1 i nast., przytacza przykład pewnego warjata, u którego w żołądku znaleziono 1841 przedmiotów (gwoździe, śrót i t p.) ważących razem 11 angielskich funt. 10 uncji.

To samo możnaby powiedzieć i o węchu, który jest tak ściśle skojarzony ze zmysłem smaku, że został słusznie nazwany poznawaniem smaku z odległości. (Nie należy również zapominać jego ścisłego związku z instynktem płciowym). Niektóre osoby nie mogą znosić najdelikatniejszych aromatów, równocześnie zaś rozkoszują się zapachem walerjany, assafetydy i jeszcze gorszych rzeczy.

Streszczając się, możemy powiedzieć, że w danej rasie, w danej chwili jej rozwoju istnieje w stosunku do produktów spożywczych pewna średnia norma gustów, których zaspokojenie sprawia przyjemność: skoro tylko jednak zajdą głębokie zakłócenia w organizmie, wszystko się zmienia; dążności, pragnienia, wstręty przyjmują nowy kierunek; równocześnie zaś i równolegle z niemi zmieniają się i stany przyjemne i przykre, *będące ich skutkiem*.

Fizjologiczne akty, mające na celu podtrzymanie odżywiania, dochodzą do świadomości wyłącznie pod postaciami głodu i pragnienia, których psychologji nie będziemy badać na tym miejscu, gdyż stanowi ona część innego oddziału — psychologji czuć. Wszystko, cośmy wyżej powiedzieli, sprowadza się do anomalji albo zboczeń głodu. Patologja pragnienia jest bardziej prosta, wyraża się ona w *dipsomanji*, której odmiany i postacie kliniczne nie przedstawiają interesu dla psychologji instynktów; co się zaś tyczy przemiany dążności normalnej naturalnej w dążność chorobliwą, to mechanizm tej potrzeby i jej rezultaty nie różnią się niczym od tego, cośmy wyżej powiedzieli mówiąc o głodzie.

W ogólnych i specjalnych traktatach można znaleźć wiele opisów dipsomanji; do nich też odsyłamy czytelnika. Pozostawmy na stronie hallucynacje, zakłócenia ruchowe, upadek intelektualny i moralny i rozpatrzmy wyłącznie genezę, rozwój i utrwalenie się tej chorobliwej skłonności.

„Nie każdy, kto chce, może być dipsomanem". Wypić zanadto umyślnie lub wypadkiem może się zdarzyć każdemu; lecz fakt ten nie ma jeszcze fatalnego i nieubłaganego charakteru niezaspokojonego instynktu. Okres przygotowawczy, t. j. okres działania powolnego, prowadzącego stopniowo do zupełnego przekształcenia organizmu, przedstawia bardzo wyraźne cechy

psychologiczne, świadczące o nienormalnym stanie cenestezji i mające charakter uczuciowy: niepokój, smutek, brak energji i odwagi, apatję, nieczułość moralną, niejasne przeczucie niebezpieczeństwa. Następnie stan ten przechodzi w gwałtowny wybuch silnego, nieugaszonego pragnienia. Wielu stara się bronić od niego i zaspokoić je piciem wody i substancji klejowatych, co — jak zauważyło kilku autorów — dowodzi, że prawdziwy alkoholizm jest paroksyzmem, w czasie którego chory pod naciskiem wciąż rosnącej potrzeby decyduje się wreszcie na krok ostateczny. Liczne obserwacje, ogłoszone w tym przedmiocie, różnią się od siebie. Widzimy w nich walkę tylko z początku lub przed każdym atakiem; chory gniewa się na siebie, łaje siebie, zmusza się do picia napojów niesmacznych lub wstrętnych; nic nie pomaga. Słowem, okres przygotowawczy, utworzenie się idei stałej, owładnięcie jej alkoholikiem, wreszcie upadek — oto w krótkości przebieg tej przemiany psychologicznej.

Czyż trzeba jeszcze raz powtarzać, że pierwotny fakt stanowi tutaj metamorfoza dążności naturalnej, będąca rezultatem zmian w organizmie, i że zadosyćuczynienie tej dążności i uspokojenie przychodzi dopiero później?

II.

Dwa różnorodne rodzaje dążności regulują odżywianie — ten najważniejszy akt życia fizjologicznego: (Mówimy zawsze tylko o tych dążnościach, które dochodzą do świadomości i w ten sposób nabierają charakteru psychologicznego). Z jednej strony dążności dodatnie, polegające na przyciąganiu, na czynnościach zaczepnych względem środowiska zewnętrznego (stałych i płynnych pokarmów), t. j. głód i pragnienie; z drugiej, dążności ujemne, wyrażające się przez odpychanie, obronę, unikanie i streszczające się w stanie, zwanym wstrętem.

Wstręt wynika z podrażnienia nerwu błędnego, które wywołuje wymioty, nudzenie lub zwyczajne niedomaganie. Ten instynkt odrazy znajduje się w związku: 1-o blizkim i bezpośrednim z czuciami smaku i węchu, które nie dadzą się oddzielić od siebie i których żądanie polega na pilnowaniu tego, co wchodzi do organizmu; 2-o pośrednim, drogą kojarzenia wyobrażeń z czuciami wzrokowemi i dotykowemi (ciała lepkie i klejowate itp.), dalej zaś przez analogję i przenośnię z pewnemi pojęciami, nie mającemi nic wspólnego z funkcjami odżywczemi (brzydota, niemoralność). Zgodnie z prawem przenoszenia albo „kojarzenia analogicznych czuć", o którem mówiliśmy wyżej, dążność ta oddala się coraz bardziej od swej postaci pierwotnej; lecz ogólna podstawa — uczucie odrazy, chęć bronienia się i oddalania — pozostaje niezmienna.

Wstręt w swej postaci pierwotnej (jedynej, która nas obchodzi) był bardzo mało badany. Zadawalniano się zwykle zaliczaniem go do czuć ustrojowych, nie zwracając uwagi na stronę uczuciową, t. j. jego rolę w samozachowaniu osobnika. Znam tylko jedną dobrą monografję, Ch. Richet'a, [1]) tyczącą się tego przedmiotu, którą postaram się tu streścić.

Uczucie wstrętu znajduje się w związku z samozachowaniem; „jest to instynktowe uczucie obrony". Dla udowodnienia tego twierdzenia autor robi przegląd rożnych ciał, spotykanych w przyrodzie — zaznaczając, które z nich wzbudzają w nas wstręt, i starając się odszukać jego przyczynę. — Świat nieorganiczny zwykle nie działa na nas; jednakże siarkowodór, amonjak i różne inne gazy wzbudzają w nas wstręt dosyć wyraźny: jest to skutkiem kojarzenia pojęć, albowiem ciała te przypominają nam swym zapachem rozkład trupa. — Co się tyczy królestwa roślin, to najlepsze pole do obserwacji przedstawia tryb życia roślinożernych; instynkt bowiem nigdy nie pozwala tym zwierzętom pomylić się w wyborze pokarmów. Przypomnijmy sobie, że Hiszpanie po zdobyciu Nowego Świata, spotkawszy florę, której własności były im nieznane, i nie wiedząc, jak się względem niej zachować, spuszczali się na wybór swych koni.

---

[1]) „Des causes du dégoût" w *L'Homme et l'intelligence*, str. 41—84.

Wstręt ludzi do zapachów gorzkich Richet przypisuje temu, że tym ostatnim towarzyszą często własności trujące: za typ przyjmuje on alkaloidy roślinne (chininę, nikotynę i t. p.), których siła, jako trucizna, jest jakby proporcjonalna do goryczy. W ten sposób więc na dnie wstrętu leży zawsze „przywiązanie do życia i obawa śmierci.“ — W królestwie zwierząt wstręt wzbudzają ciała gnijące, których odór przypomina rozkład trupa, trucizny, pasorzyty, zwierzęta jadowite lub uważane za takie, instynkt bowiem, biorący wszystko zgruba, uważa za jedno ropuchę i zwykłą żabę, żmiję i nieszkodliwego węża.

Wogóle celowość wstrętu nie ulega wątpliwości. Zapewne, jest wiele wyjątków i faktów, dających się objaśnić z trudnością (Richet przytacza niektóre z nich); lecz, jeżeli weźmiemy pod uwagę złożoność pytania, zarzuty upadną same przez się.

W gustach niema sprzeczki — jest to frazes, znany od wieków i powtarzany często aż do przesytu. Gdybyśmy brali go dosłownie, to wstręt byłby zjawiskiem czysto indywidualnym, nie mającym żadnego biologicznego znaczenia, i będąc pozbawiony właściwego charakteru, przestałby być instynktem; taki jednak punkt widzenia byłby powierzchowny. Rozmaitość gustów jest zjawiskiem tego samego rodzaju, co rozmaitość w dziedzinie moralności. Różnice we zwyczajach i obyczajach odpowiednio do rasy, epoki, kraju, lub nawet kasty nie wyłączają istnienia ogólnego prawidła, które we wszystkich wypadkach posiada tę wspólną charakterystyczną cechę, że wypływa z warunków istnienia danej grupy i z tego powodu narzuca się jej nieuchronnie. Tak samo i wstręt jest zawsze i pod każdą postacią instynktem obrony. U człowieka proces staje się bardziej złożonym. Wskutek rozwoju intelektualnego, instynkt ten ulega modyfikacjom, zmianom lub nawet zostaje zupełnie pokonany: pomiędzy rozumującym poznaniem i dążnością instynktową zaczyna się walka, z której to jedna, to druga strona wychodzi zwycięsko. Wiadomo, jaki wstręt do zmiany pokarmu czują zwierzęta. To samo widzimy również u dzieci i ras niższych, o ile potrzeba nie zmusza ich do zmiany pokarmów. Wraz z cywilizacją jednak wzrasta i zmienność. Dodajmy do tego konieczność nowych przystoso-

wań: tak naprzykład w oblężonym mieście mieszkańcy żywią się często obrzydliwemi rzeczami; instynkt samozachowawczy przedstawia tutaj jakby dwie zwaśnione strony; postać dodatnia walczy tu z ujemną, przyczym rezultat walki zmienia się odpowiednio do jednostek. Jeżeli do tego antagonizmu pomiędzy instynktem pierwotnym a bardziej złożonemi motywami rozumowanemi dodamy jeszcze wpływ naśladownictwa i mody, to zobaczymy, że wyjątków, nie dających się wytłumaczyć, nie znajdziemy wcale. Co się tyczy pochodzenia instynktu wstrętu, to, jeśli przyjmiemy hypotezę zmian nabytych, można przypuścić, że zwierzęta i ludzie, obdarzeni największą zdolnością wstrzymywania się do ciał szkodliwych, mieli przez to samo więcej szans pozostania przy życiu i mogli przekazać tę własność swym potomkom, u których utrwaliła się ona i stała się dążnością wrodzoną. Czy hypoteza ta zostanie przyjęta, czy nie — to dla nas niema wielkiego znaczenia: jedynym naszym zadaniem było wykazać, że uczucie wstrętu nie jest kaprysem i zjawiskiem przypadkowym, lecz że zapuszcza ono swe korzenie w nieświadome wnętrza naszego ustroju.

ROZDZIAŁ III.

Instynkt samozachowawczy pod swą postacią obronną.

STRACH.

Instynkt samozachowawczy pod swą postacią obronną daje początek wzruszeniu, zwanemu strachem, i jego odmianom. Mówiliśmy już kilka razy, że w porządku chronologicznym strach pojawia się pierwszy (po upływie 23 dni podług Preyera, czterech — podług Darwina); z nim po raz pierwszy pojawia się w naszej świadomości wzruszenie w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, jako splot psychologiczny. Zgodnie z metodą, którą będziemy stosować bez żadnych zmian do każdego wzruszenia, zarówno prostego jak i złożonego, rozpatrzymy po kolei z początku jego psychologję, później zaś patologję.

I.

Strach określają zwykle jako „oddziaływani wzruszeniowe, wywołane przez żywe i długotrwałe wyobrażenie możliwego bólu

lub nieszczęścia.“ Określenie to — w większości wypadków dokładne — nie da się, sądzę zastosować do pierwszego momentu strachu, jak to zobaczymy z dalszego ciągu. [1])

Fizjologję strachu badali Darwin, Mantegazza, Mosso, Lange. Co do mnie, przekładam opisanie tego ostatniego, jako najbardziej systematyczne: nie przedstawia ono oderwanych rysów, lecz stanowi logicznie uporządkowaną całość. Wiadomo zresztą, jakie znaczenie nadaje Lange fizjologicznym warunkom każdego wzruszenia. Charakterystyczne cechy strachu są następujące:

1-o. W stosunku do unerwienia mięśni dowolnych: osłabienie silniejsze niż w smutku, konwulsyjne drżenie; w razach wyjątkowych — całkowite ustanie ruchów; człowiek zostaje przykuty do miejsca; głos staje się chrapliwym, łamie się lub ginie zupełnie: słowem, następuje mniej lub więcej wyraźny paraliż dowolnego aparatu ruchowego.

2-o W stosunku do mięśni życia ustrojowego: powstrzymanie wydzielania mleka, miesiączkowania, wydzielania śliny; w ustach wysycha, i język przystaje do podniebienia; występuje chłodny pot, ciarki, włosy się jeżą, oddech staje się krótkim, czujemy ucisk, ściskanie w gardle. Znanym jest również wpływ strachu na wydzieliny jelit.

3-o W stosunku do aparatu naczynio ruchowego: spazmatyczny skurcz naczyń, dreszcz, gwałtowne wstrząśnienie serca (jeżeli zaś wrażenie jest gwałtowne, paraliż jego, mogący spowodować śmierć), bladość i obwodowa anemja.

Całość tych zjawisk jest wyrazem upadku energji życiowej, który w żadnym innym wzruszeniu nie uwidocznia się tak wyraźnie i całkowicie. Można nie bez słuszności utrzymywać, że

---

[1]) J Sully, Psychology, II, str. 91. Patrz również bardzo znaną monografję Mosso, *La Pouwa* i Bain'a, Emotions, rozdz. VIII. Strach został zbadany dosyć dokładnie, Brak monografji, tyczących się innych wzruszeń stanowi nowy dowód, że psychologja uczuć nie wyszła jeszcze z okresu dzieciństwa. Co się tyczy pamięci, postrzeżeń, obrazów i t. p., to przeciwnie istnieje wiele specjalnych traktatów, dotyczących poszczególnych pytań.

strach posiada charakter celowy, że jest przystosowany do tego, żeby móc skurczyć się, ukryć, przedstawić jak najmniej pola do napadu i wobec grożącego niebezpieczeństwa przyjąć postawę obronną. Niemniej jednak rozpatrywany przez nas wypadek nie jest prosty. Postacie strachu słabe lub umiarkowane, wywołujące w świadomości uczucie słabości, mogą bronić nas od szkodliwych działań, albowiem powodują zwykle oddalenie się, ucieczkę; lecz postacie silne — przerażenie, trwoga — którym towarzyszy drżenie i powstrzymanie ruchów, przedstawiają znaczne do objaśnienia trudności. W chwilach decydujących, kiedy życie znajduje się w niebezpieczeństwie, kiedy położenie wymaga koniecznie napadu, obrony lub ucieczki, człowiek lub zwierzę okazuje się jakby sparaliżowanym wskutek strachu i ginie, nie będąc w stanie popróbować swych sił. Darwin ogranicza się na tym, że stwierdza zawiłość pytania (Rozd. XIII). Mantegazza (*dz. cyt.*, Rozd. VII) sądzi, że drżenie jest bardzo pożyteczne, ponieważ wytwarza ono ciepło i rozgrzewa krew, która pod wpływem strachu bardzo szybkoby ostygła. Mosso zwalcza twierdzenie swego rodaka, podnosząc przeciw niemu bardzo ważne zarzuty. „Katapleksję," towarzysząca silnym postaciom strachu, uważa on za ważną wadę organizmu. „Możnaby sądzić, że przyroda, tworząc mózg i rdzeń, nie mogła znaleźć takiej substancji, która, będąc łatwo pobudliwą, równocześnie posiadałaby zdolność pod wpływem bardzo silnych podniet nie przekraczania nigdy w swych oddziaływaniach granic tego, co przynosi pożytek zachowaniu przy życiu zwierzęcia. Wogóle przerażenie i trwogę uważa on za zjawiska chorobliwe. Z przyrodniczego punktu widzenia ten poza-celowy pogląd jest najzupełniej słuszny. Światopogląd celowy nie dopuszcza żadnych wyjątków i powinien być w stanie wytłumaczyć wszystko zgodnie z zasadą celowości; natomiast, jeśli zadowolnimy się stwierdzeniem tego faktu, że warunki egzystencji istoty żywej raz istnieją, drugi raz nie, to pozostanie nam tylko zaznaczyć, w jakich razach warunków tych brak i jakie wynikają stąd logicznie skutki.

Psychologja strachu przedstawia do zbadania dwa różne momenty: strach pierwotny, instynktowy, nieświadomy, poprzedzający wszelkie indywidualne doświadczenie; i strach wtórny,

świadomy, wyrozumowany, oparty na doświadczeniu. Obie te postacie zwykle mieszają ze sobą, a ponieważ druga z nich pojawia się daleko częściej, służy więc ona zwykle za typ przy opisach strachu.

Moment pierwszy. — Bardzo liczne spostrzeżenia dowodzą istnienia strachu wrodzonego, który nie może być przypisany żadnemu doświadczeniu indywidualnemu. Preyer[1]) utrzymuje, że u dzieci istnieje „strach odziedziczony, który występuje natychmiast, skoro tylko przedstawi się okazja". Wiele dzieci boi się psów i kotów, chociaż nigdy nie zostały ukąszone ani zadrapane; grzmot niewiadomo dlaczego wywołuje u niektórych krzyk. Obawa upadnięcia — mówi ten sam autor — którą widzimy u dzieci przy pierwszych próbach chodzenia, jest również niewytłumaczoną, tak samo jak strach przed zwierzętami. Jego syn, naprzykład, mając czternaście miesięcy, nie mógł się odważyć zrobić ani kroku bez trzymania i zaczynał się niepokoić, jak tylko czuł, że go nie podtrzymują, chociaż ani razu nie zdarzyło mu się upaść. Autor słusznie wyprowadza stąd wniosek, „że mylą się ci, którzy sądzą, iż dziecko, którego nie straszono, nie zna strachu." Zapewne, odwaga lub tchórzostwo matki mają wielkie znaczenie; lecz u dzieci widzimy tyle wypadków niczym nieumotywowanego strachu, że musimy przyjąć pewien wpływ dziedziczności." — Ten sam fakt zauważono również u młodych zwierząt: znane są naprzykład doświadczenia Spaldinga nad świeżo wyklutemi kurczętami i ich instynktowym strachem przed sokołem. Preyer powtórzył to doświadczenie z tym samym rezultatem. Gratiolet — jak mówiliśmy wyżej — opowiada, że szczenię, które nie widziało nigdy wilka, powąchawszy kawałek wilczej skóry, wpadło w nieopisaną trwogę. Człowiek dorosły, chociaż w ogóle jego strach opiera się na doświadczeniu, czuje czasem (przynajmniej ludzie nieoświeceni i dzicy) nieświadomy i niejasny strach rzeczy nieznanych, ciemności, tajemniczych sił, uroków, czarów, czarodziejstwa i t. p. Ciemnota jest głównym źródłem strachu, i Bain miał słuszność, mówiąc, że najlepszym środkiem przeciw strachowi jest nauka."

[1]) *Die Seele des Kindes* rozdz. VII

Jak objaśnić obawę nigdy niedoświadczonego zła? Nawet, jeżeli przyjmiemy, że strach może się czasem opierać od samego początku życia na pewnych analogjach, podobieństwach, skojarzeniach pojęć, pozostanie znaczna liczba wypadków, nie dających się objaśnić. Widzieliśmy, że Preyer wślad za Darwinem, Spencerem i innemi ewolucjonistami przyjmuje wpływ dziedziczności. Jest to fakt znany, że ptaki niezamieszkanych wysp nie okazują żadnego strachu, widząc człowieka po raz pierwszy [1]) i dopiero później przez smutne doświadczenie stają się mniej dowierzającemi i przekazują potomstwu to nabyte uczucie. Według tej hypotezy strach jest zawsze i wszędzie rezultatem doświadczenia, bądź indywidualnego, bądź odziedziczonego po przodkach; w ten sposób to, co nazwaliśmy drugim momentem, byłoby w tym wypadku momentem pierwszym i jedynym.

Ci, którzy nie przyjmują istnienia przekazywania drogą dziedziczności własności nabytych, odrzucają — rozumie się — to objaśnienie, chociaż nie podają zamiast niego innego, bardziej zadawalniającego. Zresztą jest to pytanie, dotyczące genezy, od którego psychologja doświadczalna może się wymówić z powodu braku kompetencji. Jeżeli nie chcemy pozostawać na gruncie spornym, to z powodu niemożności powołania się na osobiste doświadczenia; pozostaje nam tylko przypuścić, że podstawy strachu znajdują się w samym ustroju, że są one częścią składową zwierzęcia i człowieka i wskutek przystosowania do obrony, w większości wypadków korzystnego, stają się środkiem pomocniczym do życia. Co się tyczy nieznanego mechanizmu tego instynktowego strachu, to można przypuszczać, że pewne czucia powodują bolesne wstrząśnienie, wywołujące reakcje ustrojowe ruchowe i naczynio-ruchowe, które stanowią wzruszenie; że instynkt samozachowawczy, chcąc się pozbyć bólu w *danej chwili*, oddziaływa na ślepo, z pożytkiem lub bez pożytku, wskutek czego niektóre rodzaje wrodzonego strachu wydają się nam niezrozumiałemi.

Co do mnie, hypoteza przekazywania usposobienia do niektórych rodzajów strachu wydaje mi się bardzo prawdopodobną.

---

[1]) Co do ciekawych szczegółów w tej kwestji patrz Darwin, *Voyage d'un naturaliste*, rozd. XVIII, gdzie przytacza on to, co widział sam, i co przed nim zauważyli inni podróżnicy. Patrz również H. Spencer, *Essays*, I, 135.

Drugi moment. — Wyżej podane określenie da się całkowicie zastosować do strachu świadomego, wyrozumowanego, opartego na doświadczeniu. Strach ten opiera się nie na pamięci intelektualnej, lecz na pamięci uczuciowej. Usiłowania pierwszych kojarzeniowców (associationnistes), chcących objaśnić strach za pomocą li tylko kojarzenia (jak naprzykład Jamesa Milla, który określał go, jako pojęcie przykrego czucia, skojarzone z pojęciem odtwarzania się tego czucia w przyszłości), okazały się daremnemi, gdyż pomijały one czynnik główny, pierwiastek uczuciowy, wstrząśnienie ustrojowe.[1]) Żeby bać się wyrywania zębów, trzeba przypomnieć sobie, choć słabo, taką samą poprzednią operację wraz z pierwiastkiem bólu; jeżeli zaś przypominamy sobie tylko suchy fakt bez fizjologicznego stanu, to strachu czuć nie będziemy. Zbytecznym jest dłużej zatrzymywać się nad tym punktem: zanalizowaliśmy go obszernie w części pierwszej.

Z tego, cośmy wyżej powiedzieli, wynika, że jesteśmy dostępni dla strachu o tyle, o ile wyobrażenie przyszłego nieszczęścia posiada w nas znaczne natężenie, t. j. o ile jest ono uczuciowym, a nie intelektualnym, odczutym, nie poznanym. U wielu ludzi nieobecność strachu jest tylko brakiem wyobraźni. Tym się objaśnia ten fakt, że wszelki upadek energji życiowej, zarówno stały, jak czasowy, usposabia do tego wzruszenia; warunki fizjologiczne, które wywołują strach (lub towarzyszą mu) znajdują się tu w gotowości: w osłabionym organizmie strach dąży zawsze do uzewnętrznienia się. Wzruszenie, którym się zajmujemy, posiada wszystkie stopnie siły: od postaci bardzo słabych, jak podejrzenie, obawa, aż do najsilniejszych — jak trwoga i przerażenie. Odcienie te, dla których w mowie istnieją oddzielne terminy, nie dadzą się wszystkie scharakteryzować pod względem psychologicznym. Niemniej jednak Bain próbował klasyfikować różne rodzaje strachu, a niektóre doświadczenia Féré'go wykazały, że odpowiednio do stopnia natężenia strachu zmieniają się i towarzyszące mu skutki fizjologiczne.[2])

---

[1]) J. Sully, *cyt. dz.* II, 91.

[2]) Féré. *Dégénérescence et criminalité*, str. 28 i nast. z potwierdzającemi diagramami.

Jeśli przez suggiestję wywołamy u kogoś halucynację sowy, żmii, widma, to oddziaływanie mięśniowe podmiotu, wyrażone graficznie, nie będzie jednakowym w każdym oddzielnym wypadku.

II.

Ustanowić granice pomiędzy normalnemi i chorobliwemi postaciami strachu stanowi zadanie, mogące się na pierwszy rzut oka wydawać dosyć trudnym. Niemniej jednak istnieje probież, którym możemy się w tej pracy kierować. Chorobliwą będzie wszelka postać strachu, która zamiast być korzystną, staje się szkodliwą, zamiast być środkiem obrony, staje się przyczyną zniszczenia. Wyżej (cz. I, Rozd. IV) wskazaliśmy znamiona, które pozwalają odróżnić zdrowy objaw od chorobliwego; powtórzę je tutaj raz jeszcze. Wzruszenie chorobliwe przedstawia jedną lub kilka cech następujących: brak stosunku (pozorny) pomiędzy wzruszeniem a jego przyczyną, długotrwałość i niezwykłe natężenie towarzyszących mu zjawisk fizycznych.

O rozmaitych postaciach chorobliwego strachu, znanych obecnie pod nazwą *fobji*, istnieje mnóstwo notatek, wspomnień i obserwacji, których liczba zwiększa się z dniem każdym i które zawierają daleko więcej opisów, niż prób wytłumaczenia tych, stanów. J. Falret i Westphal (w swej pracy o agorafobji [1]) 1872) pierwsi — zdaje się—wstąpili na tę drogę. Za obawą przestrzeni Westphala i obawą dotknięcia Falreta nastąpiły wkrótce inne i zaczął się pierwszy okres, w którym mieliśmy formalny zalew fobji, noszących każda osobną nazwę: jeden lęka się igieł, drugi— szkła, trzeci miejscowości nizkich, czwarty wysokich, piąty wody,

[1]) Obawa przestrzeni (Przyp. tł.)

szósty ognia i t. d. Każdy chorobliwy objaw strachu otrzymuje natychmiast nazwę grecką lub uważaną za taką: i tak mamy ajkmofobję, belenofobję, talassofobję, potamofobję i t. d., a nawet siderodromofobję (obawę dróg żelaznych) i triakajdekafobję (obawę liczby trzynaście!) Wyliczenie wszystkich tych fobji zajęłoby całe stronice, lista ich nie skończyłaby się chyba nigdy, gdyż wszystkie istniejące przedmioty mogłyby wejść do niej, przywdziawszy na się pseudo-grecką szatę.

Później nastąpiła reakcja. Zamiast rozpatrywać — jak to robiono z początku — każdą fobję oddzielnie, dawać jej nazwę od odpowiedniego przedmiotu i gubić się w niezliczonych odmianach, zaczęto je uważać za szczególne wypadki ogólnego nastroju chorobliwego, którego charakterystyczne cechy psychologiczne są następujące: Nieodstępna idea stała; symptomaty strachu, dochodzące czasem aż do paroksyzmu i mogące przechodzić w konwulsje i ataki.

Proponowano również rozmaite klasyfikacje, chcąc wprowadzić do tej plątaniny trochę porządku. Jedni używali metody podmiotowej i klasyfikowali podług czuć, postrzeżeń, obrazów, pojęć lub uczuć, będących podstawą danej fobji; w ten sposób obawę dotknięcia zaliczano do dotyku, agorafobję do wzroku i tak dalej. Drudzy ustanawiali podział z przedmiotowego punktu widzenia: Régis [1]) dzieli fobje na pięć grup: 1-o obawa przedmiotów nieżywych; 2-o istot żywych (obawa tłumu, samotności, nieszkodliwych zwierząt); 3-o przestrzeni (agorafobja, klaustrofobja i t. p.); 4-o zjawisk meteorologicznych; 5-o chorób (nozofobja z bardzo licznemi odmianami). Co prawda, klasyfikacje te, które — być może — przynoszą pewien pożytek klinicystom, mają bardzo niewielkie znaczenie dla psychologji strachu; dla nas ciekawym jest inne pytanie.

Nim jednak przystąpimy do jego rozpatrzenia, przypomnijmy sobie, że oprócz wszystkich specjalnych fobij istnieje czasem — jak tego dowodzą niektóre obserwacje — stan niejasnego, lecz stałego niepokoju lub strachu, który nazywano panofobją lub pan-

[1]) Regis, *Manuel pratique de medicine mentale*, str. 275 i nast.

tofobją (Beard); jest to stan, w którym człowiek boi się wszystkiego i niczego; jego strach nie wiąże się zawsze z jednym i tym samym przedmiotem, lecz błądzi jak we śnie, przechodząc ciągle od jednego do drugiego przedmiotu i zatrzymując się czasem wypadkiem tylko na chwilę.

Jeżeli teraz, zaprzestawszy wyliczania niezliczonych fobji i ich opisu, postaramy się zgodnie z zadaniem psychologji określić, w jaki sposób i pod działaniem jakich przyczyn powstały one ze strachu normalnego, to znajdziemy się w mało badanej dziedzinie i zamiast bogactwa materjałów, odczujemy ich wielki brak.

Co się tyczy pochodzenia psychologicznego fobji, t. j. ustanowienia normalnego typu, którego stanowiłyby one zboczenia, proponuję podzielić je na dwie grupy:

Pierwsza z nich wiąże się bezpośrednio ze strachem i ogarnia wszystkie zjawiska, które zawierają w sobie w jakimkolwiek stopniu strach bólu, począwszy od ukłucia igłą i upadku, aż do obawy choroby i śmierci.

Druga grupa znajduje się w bezpośrednim związku ze wstrętem i obejmuje — jak mi się zdaje — te postacie, które nazywano czasem *pseudofobjami* (Gélineau). Takiemi są: obawa dotknięcia, krwi, nieszkodliwych zwierząt i wiele innych dziwnych, nieusprawiedliwionych obaw.

Zauważmy przytym, że strach i wstręt posiadają wspólne tło, gdyż obydwa stanowią narzędzia zabezpieczenia i obrony. Pierwszy jest samozachowawczym instynktem ochronnym życia względnego (vie de la relation); drugi — samozachowawczym instynktem ochronnym życia roślinnego. Ponieważ podstawę obydwóch stanowi wzruszenie odrazy, więc i nazewnątrz przejawiają się one jednakowo: strach przez cofanie się, oddalanie, ucieczkę; wstręt przez wymioty i nudzenie. Odruchy wstrętu zastępują ucieczkę; organizm, nie mogąc zapomocą ruchów w przestrzeni uciec od połkniętego, wzbudzającego w nim wstręt przedmiotu, zastępuje ucieczkę przez wyrzucenie nazewnątrz.

Sprowadziwszy chorobliwe postacie strachu do dwóch początkowych źródeł, mogących z kolei być sprowadzonemi do jednego, powinniśmy się starać odszukać ich przyczyny. Jedną z naj-

bardziej ogólnych przyczyn, którą zadawalnia się większość autorów, jest zwyrodnienie.

Będziemy o nim mówili na innym miejscu (patrz Zakończenie); lecz ponieważ jest to przyczyna, na którą powołują się zwykle przy objaśnianiu najróżnorodniejszych zjawisk, nabiera więc ona charakteru tak ogólnego, że koniecznym jest uzupełnić ją. Przypuściwszy więc, dajmy na to, że zwyrodnienie stanowi grunt, na którym rodzą się i rozrastają bujnie chorobliwe postacie strachu, postarajmy się znaleźć przyczyny uzupełniające bardziej jasne i bardziej zbliżone do faktów. Proponuję podzielić je na trzy kategorje:

I-o Przyczynę stanowi pewne zdarzenie z życia poprzedniego, *które pozostawiło po sobie wspomnienie.* Oto przykłady. Ktoś, przechadzając się po tarasie na dachu domu, nie zauważył, że w jednym miejscu braknie balustrady; szedł on tyłem i byłby spadł w przepaść, gdyby go nagle nie zatrzymano; człowiek ten stał się agorafobem. [1]) Chorobliwa obawa dróg żelaznych trafia się często u przemordowanych maszynistów, a jeszcze częściej u ludzi, którzy o mało nie stali się ofiarami katastrofy. Znany przypadek Pascal'a, który wciąż widział przepaść z lewej strony, „co mu przeszkadzało posuwać się naprzód, jeżeli ktoś nie trzymał go za rękę lub jeżeli nie postawiono krzesła, na którym mógłby się oprzeć", tłumaczy się nieszczęśliwym wypadkiem, jaki mu się zdarzył na moście Neuilly. Mówią również, że Piotr Wielki, który w swym dzieciństwie o mało się nie utopił, przechodząc przez most, doświadczał nieprzezwyciężonego strachu.

Łatwo się przekonać, że wiele fobji może być zaliczonych do tej kategorji. Przyczynę stanowi tu nadmierne powiększenie faktu normalnego. Każdy poważny nieszczęśliwy wypadek pozostawia po sobie wspomnienie, które u jednych jest suchym zaznaczeniem zdarzenia i towarzyszących mu okoliczności (pamięć intelektualna), u drugich odżyciem całkowitym lub częściowym

[1]) Gélineau, *Des peurs maladives*, str. 54, patrz również str. 18, 69, 126, 169 i t. d.

kiedyś doświadczonego strachu (pamięć uczuciowa): u cierpiących zaś na fobję jest to stan stały lub przynajmniej potencjalny, t. j. mogący pojawić się zawsze, jeżeli tylko wzbudzi go pewne skojarzenie. [1])

2-o Niektóre fobje mają źródło w jakimś zdarzeniu z lat dziecinnych, *które nie pozostawiło po sobie żadnego wspomnienia.*

Uciekając się do pamięci nieświadomej, stajemy nieuchronnie na stanowisku niekorzystnym, gdyż wkraczamy w dziedzinę ciemną i hypotetyczną i przez to dajemy powód do wszelkiego rodzaju krytyk, tymbardziej, że niektórzy autorowie nadużywają powoływania się na zjawiska nieświadome tam, gdzie każdy oddzielny wypadek wymaga szczegółowych badań. Aczkolwiek na potwierdzenie naszego przypuszczenia trudno jest przytoczyć pozytywne dowody, niemniej przeto rola działania nieświadomego w życiu psychicznym, szczególniej zaś w dziedzinie pamięci, jest tak niezaprzeczalną, że mamy prawo napewno przyjąć, iż wywiera ono wpływ, aczkolwiek niewidoczny. Być może, wielu ludzi, doświadczających dziwnych obaw, mogłoby znaleźć ich przyczynę w swym życiu przeszłym, jeśliby zaczęło szukać w swej pamięci. Oto wypadek, który uważam za typowy dla tej grupy. Mosso zapytał jednego żołnierza, mającego siedmdziesiąt lat, kiedy w życiu czuł największy strach. Żołnierz odrzekł: „W wielu bitwach widziałem śmierć zblizka; lecz nigdy nie czuję większego strachu, niż, kiedy spotykam odludną kapliczkę na bezludnej górze, ponieważ, kiedy byłem jeszcze małym dzieckiem, w podobnym miejscu widziałem trupa zabitego człowieka, z którym razem służąca chciała mię zamknąć za karę.“

Przypuśćmy, że z biegiem lat wspomnienie świadome się zatarło, wrażenie jednak mogło pozostać nienaruszone, chociaż ukryte i w odpowiednich warunkach objawić znów swe działanie. Czy w rzeczy samej zbyt śmiałym byłoby twierdzenie, że istnieje wiele wypadków podobnego rodzaju z tą różnicą, że za-

---

[1]) Wiele fobji stanowi — zdaje mi się — nowe dowody na korzyść istnienia prawdziwej pamięci uczuciowej.

[2]) La Paura, Rozdz. XI, str. 222—223.

tarły się ślady, po których moglibyśmy dojść do przyczyny pierwotnej?

U niektórych ludzi sławnych zanotowano dziwne postacie nieprzezwyciężonego strachu lub wstrętu: Scaliger drżał na widok rzeżuchy, Bacon mdlał w czasie zaćmień, Bayle — słysząc szmer płynącej wody, Jakób II — na widok obnażonej szpady (Morel). Wiele podobnych faktów widzimy również u ludzi zwykłych, lecz nie są one znane, ponieważ nie mają oni biografów. Jestem skłonny przypuszczać, że podstawę tych zjawisk stanowi pewne wrażenie z pierwszych lat dzieciństwa, które pozostawiło ślad w organizmie i dało początek dążności odpychającej, działającej tak, jakby była ona naturalną.

3-o Chorobliwy strach może stanowić rezultat *przypadkowego* przejścia stanu niejasnego, nieokreślonego, w stan określony. Panofobja, o której mówiliśmy wyżej, jest — może — stanem przygotowawczym, okresem obojętnym; przypadek, nagłe wrażenie utrwala go i nadaje mu kierunek (obawa epidemji, mikrobów, wścieklizny i t. p.)

Jest to przejście od rozpierzchłego stanu uczuciowego do stanu zintelektualizowanego, t. j. ześrodkowanego i wcielonego w ideę stałą: zachodzi tu proces analogiczny do tego, jaki widzimy w manji prześladowczej, gdzie podejrzliwość, z początku bezprzedmiotowa, wybiera sobie w końcu jednego człowieka i już go nie opuszcza. Do tej grupy należą również — zdaje mi się — te daleko rzadsze od innych wypadki, kiedy jednocześnie istnieje kilka fobji. Wogóle w zjawiskach danej grupy główną przyczynę stanowi pewien ogólny (wzruszeniowo-strachowy) nastrój, lecz przypadek gra tu również znaczną rolę.

Nie utrzymuję, aby te trzy rodzaje przyczyn wystarczały do wytłumaczenia wszystkiego. Wobec całego legjonu chorobliwych obaw, często może się zdarzyć znaleźć się w trudnym położeniu i spotkać wypadki, wymykające się z pod wszelkich objaśnień. Oto jeden z nich, dobrze znany i bardzo powszedni: widok krwi wywołuje u niektórych nieprzyjemne uczucie, ba, nawet zemdlenie. Z punktu widzenia logiki fakt ten nie daje się wytłumaczyć, gdyż krew jest kwintesencją życia; lecz rozsądek nie może nam

nic dopomóc w danym wypadku: poszukajmy więc objaśnienia gdzieindziej. Możnaby powiedzieć, że krew przypomina nam gwałtowny ból, zniszczenie, rzeź; lecz jej widok drażni również dzieci, które nie mogą mieć podobnych wspomnień. Powoływano się często na słabość organizmu, nerwowość; lecz zemdlenie zdarza się czasem u ludzi pełnych życia, [1]) podczas gdy neuropaci pozostają zupełnie spokojni. Chciano zwalić winę na dziedziczność; co do mnie, nie sądzę, aby mogła ona cośkolwiek wytłumaczyć: jeżeli bowiem cofniemy się wstecz aż do odległych pokoleń, dojdziemy wreszcie do ludzi pierwotnych, wojowniczych i zapewne niebojących się krwi. Możnaby podać wiele innych objaśnień, lecz wszystkie one podlegają zarzutom.

Przytoczyłem ten jeden przykład dlatego tylko, aby pokazać, że skoro tylko zechcemy posunąć się dalej poza suche wyliczanie i opisywanie chorobliwych postaci strachu i poprobujemy odnaleźć ich początek, wstępujemy natychmiast w dziedzinę prawie nietkniętą.

---

[1]) Patrz ciekawy przypadek u Gélineau, dz. cyt. str. 99

ROZDZIAŁ III.

Instynkt samozachowawczy pod swą postacią zaczepną.

GNIEW.

I.

Instynkt samozachowawczy pod swą postacią zaczepną daje początek gniewowi — będącemu typem dążności gwałtownych i niszczących. Wzruszenie to pojawia się drugie z kolei w porządku chronologicznym (po dwóch miesiącach — podług Pereza: zupełnie zaś wyraźnie po upływie dziesięciu miesięcy — podług Darwina i Preyera).

Bain określa gniew jako „świadomy popęd, który skłania nas do sprawiania innym cierpień i doświadczania z tego powodu dodatniej przyjemności.“ Określenie to — jak zobaczymy później — nie da się, podług mnie, zastosować z całą ścisłością do niższych, zwierzęcych postaci gniewu. Rozpatrywany z zewnątrz, z przedmiotowego punktu widzenia, gniew przedstawia bardzo wyraźne cechy charakterystyczne, zarówno pod

względem fizjologicznym, jak i ze względu na swój sposób wyrażania się.[1])

1-o Charakterystyczne cechy gniewu — rozszerzenie naczyń krwionośnych, wzmożenie się krążenia naskórnego, rumieniec, nadętość, spostrzegamy również i w radości; lecz — jak to zauważył Lange — w daleko słabszym stopniu. Oprócz nich jednak gniew posiada jeden objaw, który wyłącznie jest właściwy jemu: jest to rozszerzenie wielkich żył, szczególniej na twarzy i czole. W ostatecznej swej postaci (jako wściekłość) gniew może spowodować krwotok z nosa lub z płuc, przerwanie naczyń, śmierć.

2-o Innerwacja mięśni dowolnych wzmaga się, lecz w postaci nieskoordynowanej i konwulsyjnej; głos staje się urywanym i chrapliwym, ciało pochyla się naprzód, jakby przygotowując się do napadu, pojawiają się ruchy gwałtowne i burzliwe; „człowiek rozdaje ciosy na ślepo“: oddech staje się ziejącym; towarzyszy mu ogólnie znane zjawisko rozszerzenia nozdrzy, które— podług Piderit'a — ma na celu ułatwienie głębszego oddychania przy zamkniętych ustach i zaciśniętych zębach, a według zdania Ch. Bell'a zależy od współczesnego działania mięśni oddechowych, gdyż nozdrza rozszerzają się, nawet kiedy usta są otwarte.

3-o Wbrew ogólnemu mniemaniu Lange sądzi, że ilość wydzielin żółciowych nie wzrasta w gniewie; zupełnie inaczej rzecz się ma ze śliną, jak dowodzi wyrażenie: „pienić się z gniewu.“ Trzeba zauważyć, że gniew nadaje czasem wydzielinom własności trujące. Van Swieten, Bichat, Trousseau i inni stwierdzili to na ślinie, w której powiększa się ilość ptomainy; wiadomo również oddawna, jak są niebezpieczne ukąszenia rozjuszonych zwierząt; podobny fakt skonstatowano i u człowieka, ukąszonego w napadzie gniewu przez drugiego. Wydzieliny mleczne mogą również stać się trującemi i wywołać u dziecka przy piersiach objawy otrucia. Fakty te dowodzą jeszcze raz ścisłego

---

[1]) Co do szczegółowego opisu patrz Darwin, rozdz. X, Lange *dz. cyt.* Mantegazza, *dz. cyt.* rozd. XIII, przytacza on obraz gniewu, podany przez Senekę w jego *De ira* i uważa go słusznie za skreślony mistrzowską ręką.

związku, jaki zachodzi pomiędzy wzruszeniem i zjawiskami fizjologicznemi, a nawet chemicznemi.

Wogóle konstatujemy w gniewie podniecenie całego organizmu, szczególniej zaś organów czynnych, tak że możemy powiedzieć wraz ze Spencerem: „To, co nazywamy naturalnym wyrazem gniewu, pochodzi z częściowego skurczu mięśni, które *rzeczywista* walka wprawiałaby w całkowitą działalność; wszystkie oznaki rozdrażnienia, zaczynając od lekkiego zachmurzenia czoła, towarzyszącego zwyczajnej nieprzyjemności, stanowią rozmaite stopnie tych samych skurczów mięśni.“

Gniew i strach są wzajemną antytezą, lecz pierwsze z tych wzruszeń ma bardziej skomplikowany charakter, zarówno fizjologiczny, jak i psychologiczny. W samej rzeczy, strach we wszystkich fazach w ciągu całego swego trwania pozostaje wciąż wzruszeniem przykrym; gniew zaś przebiega dwa momenty. Pierwszy (asteniczny) odpowiada zewnętrznej przyczynie, bezpośredniemu wstrząśnieniu i polega na krótkim przygnębieniu — jest to stan bezwarunkowo prosty. Drugi (steniczny) odpowiada działaniu zaczepnemu i przez swe symptomaty zbliża się daleko bardziej do rozkoszy, niż do bólu; dość jest przypomnieć sobie sarkastyczny śmiech, towarzyszący nie samemu wybuchowi gniewu, lecz jego postaciom umiarkowanym i wyrażającym zadowolenie z cudzego cierpienia.

Gniew więc jest wzruszeniem mieszanym; nie należy on całkowicie do kategorji przykrych stanów świadomości, aczkolwiek te ostatnie w nim przeważają.

Rozpatrywany jako fakt wewnętrzny, czysto psychiczny, gniew (zarówno jak każdy stan prosty), wymyka się wszelkim opisom, i samoobserwacja wewnętrzna nie może pochwycić jego istoty w chwili jego działania. Gniew podlega tylko, i to z trudnością, badaniu retrospektywnemu (wsteczzorczemu).

Jego psychologja jest jednocześnie historją jego ewolucji, która dzieli się na trzy główne okresy:

1-o Postać *zwierzęca* czyli napaść rzeczywista. Jest to postać pierwotna i ogólna. W stanie czystym spotykamy ją u zwierząt, gdyż niema u nich dążności przeciwnych, któreby mogły zmienić jej kierunek lub ją powstrzymać. Najwyraźniej-

szemi przedstawicielami tego typu są drapieżne i mięsożerne. Oprócz wyżej opisanych zjawisk fizjologicznych, widzimy u nich rzeczywistą napaść; zwierzę używa do napadu swej naturalnej broni: zębów, pazurów, jadowitych płynów. Gniew działa tutaj z gwałtownością huraganu, z siłą rozpętanego żywiołu; wynika to stąd, że ta postać gniewu znajduje się w związku z bardzo silnemi instynktami: z odżywianiem, wymagającym zdobyczy; z walką o byt pod jej postacią najbardziej nieubłaganą, jaką jest napaść, kiedy zwierzę musi zwyciężyć lub zginąć. W okresie tym pierwiastek przyjemności równa się zeru lub jest bardzo słaby, gdyż niszczenie ma charakter nieświadomy, ślepy. Bain sądzi, „że małpy są prawie zdolne cieszyć się ze śmiercionośnych ofiar“ i że — być może — to samo możnaby powiedzieć i o słoniach. Jeżeli nawet tak jest rzeczywiście, to w każdym razie podobne fakty istnieją tylko pośród przedstawicieli wyższych zwierząt.

Zbytecznie jest dodawać, że ta zwierzęca postać gniewu zdarza się i u ludzi — i to nietylko u dzikich, lecz i cywilizowanych.

2-o Postać *uczuciowa* rzeczywista, czyli napaść domniemana jest mniej ogólną, niż poprzednia, i pojawia się głównie u ludzi. Ze względu na przewagę pierwiastku psychicznego lub przynajmniej ze względu na stosunkowo małą ilość ruchów niszczycielskich, postać tę uważam za typowy moment gniewu, jako wzruszenia. Widzimy ją często u wyższych zwierząt, naprzykład u psa, który, spotkawszy swego przeciwnika, zatrzymuje się, warczy, jeży sierść i objawia wszystkie symptomaty zaczynającego się napadu. Człowiek najczęściej ogranicza się na groźbie lub na pewnych gwałtownych, lecz nie niszczących czynnościach. Postać ta oczywiście znajduje się w blizkim pokrewieństwie ze zwierzęcą postacią gniewu; ten fakt psychologiczny ewolucjoniści uważają za argument na korzyść zwierzęcego pochodzenia człowieka: ludzie, żyjący najbliżej przyrody, t. j. stojący na najniższym szczeblu ewolucji, okazują ciągle swój gniew: dzieci wywierają go na zwierzętach i na słabych; dzicy, ludzie prości, idjoci, głupcy na wszystkich, którzy im na to pozwalają.

Ważnym faktem do zanotowania na tym szczeblu ewolucji jest wyraźne pojawienie się pierwiastku nowego — rozkoszy na

widok cudzego cierpienia. Odtąd gniew staje się bardziej subtelnym. „Nie ulega wątpliwości — mówi Bain — że pierwotnym faktem w rozkoszy, którą nam gniew sprawia, jest zadowolenie z cudzego zmartwienia i fizycznego cierpienia. Jest to fakt zarówno dziwny, jak i odrażający, niemniej jednak istnienie jego nie ulega żadnej wątpliwości".

Na dowód tego autor podaje wiele przykładów, które przytaczać byłoby zbytecznym. Co do mnie, to nie uważam tego faktu za coś „dziwnego": da się on łatwo wytłumaczyć, jeżeli zwrócimy uwagę, że w tym momencie wchodzi na scenę drugi, jeszcze nie rozpatrzony przez nas *instynkt* — instynkt panowania. Widzimy tu po raz pierwszy zarodek wzruszenia, rozwijającego się daleko później, — wzruszenia tryumfującej potęgi, siły, wyższości, dumy. Dla analizy psychologicznej gniew nie jest odtąd stanem zupełnie czystym, lecz składa się on z instynktu niszczenia i pewnej zmiennej dozy instynktu zadowolonego panowania.

3-o Postać zintelektualizowana albo napad odłożony. Możnaby ją również nazwać postacią gniewu cywilizowanego. Głównemi przedstawicielami tej grupy są nienawiść, zawiść, uraza, żal i t. p. Działają tu jednocześnie dwie przeciwne siły: z jednej strony instynkt zaczepny, popychający naprzód, z drugiej rozsądek i wyrachowanie, które powstrzymują i hamują dążność do napadu. W rezultacie widzimy *powstrzymanie* rozwoju tej dążności. Nie mam tutaj zamiaru zatrzymywać się długo nad tą kwestją gdyż rozpatrzę ją szczegółowo później, kiedy będziemy badali przejście od wzruszeń prostych do złożonych; na teraz wystarczy kilka krótkich uwag. W biologji powstrzymanie rozwoju wywołuje zmiany zarówno w budowie, jak i działalności narządu, wywierając również pośredni wpływ na inne narządy; tak samo, a nawet więcej, powstrzymanie rozwoju dążności zmienia jej charakter i wpływ, jaki wywiera ona na zjawiska zbliżone. Mantegazza (*cyt. dz.* rozd. XIII) podaje krótką, lecz dokładną tablicę mimiki nienawiści. Kto zada sobie pracę rozpatrzyć ją szczegółowo i porównać wyraz nienawiści z wyrazem czystego gniewu, zrozumie lepiej od wszelkich rozumowań, na czym polega powstrzymanie rozwoju psychologicznego i zmiany, które ono powoduje. Zaznaczę tu między innemi jedną, często obserwowaną

cechę: ludzie w tym stanie znęcają się nad samemi sobą, gryzą sobie ręce lub paznogcie; dążność do zniszczenia, będąc powstrzymaną, zwraca się tu na przedmiot czujący.

W tej zintelektualizowanej postaci gniewu uczucie rozkoszy, sprawiane przez zniszczenie, rzeczywiste lub urojone, staje się żywym, jak tego dowodzą wyrażenia: karmić się nienawiścią, upajać się zemstą, i t. p.

Oto są trzy momenty tej wstępującej ewolucji. Identyczności ich przyrody i wspólności ich podstawy dowodzi niezbicie ten fakt, że jeżeli tylko powstrzymująca siła przestaje działać, nienawiść przechodzi w czysty gniew, a ten ostatni, wzmagając się coraz bardziej, przybiera postać rzeczywistego napadu, czyli powraca do pierwotnego typu.

II.

Starożytni określali gniew jako napad szaleństwa, czyli zaliczali go całkowicie do dziedziny patologji; lecz określenie to nie może być przyjętym bez pewnych ograniczeń. Póki gniew nie wyrządza złego ani samemu człowiekowi, ani innym, jest on zjawiskiem normalnym, a nawet pożytecznym; albowiem, gdybyśmy zwierzę lub człowieka pozbawili zupełnie wszelkich instynktów czynnej obrony i zemsty, to byłby on bardzo niedostatecznie uzbrojony. Niemniej przeto musimy przyznać, że dziedzina normalnego gniewu jest bardzo ograniczona i że żadne wzruszenie nie staje się tak łatwo chorobliwym. Z trzech cech, które dają nam możność odróżnić chorobliwe postacie gniewu od normalnych, jedna — zbyt silne oddziaływanie na organizm — nie ma dla nas żadnego znaczenia, gdyż pozostawia zbyt wiele miejsca dla osobistego widzimisię i dowolnych przypuszczeń. Pozostają dwie inne: brak usprawiedliwionych motywów i chroniczność, długotrwałość, podczas gdy gniew normalny jest chwilowym napadem. Pośród chorób umysłowych spotykamy dwie pochodne

formy gniewu, dwa powiększenia tego stanu, występujące pod postacią paroksyzmów. Różnica psychologiczna pomiędzy niemi jest powtórzeniem różnicy pomiędzy stanami normalnemi.

Postaci gniewu ślepej, nierozumnej, często zwierzęcej, której charakterystyczną cechę stanowią gwałtowne ruchy i przykre uczucia, odpowiada szaleństwo epileptyczne.

Postaci gwałtownej i świadomej gniewu z pewną domieszką pierwiastku przyjemności odpowiada stan manji.

1-o Nie będę mówił o licznych odmianach epilepsji, o towarzyszących jej halucynacjach, o jej skutkach intelektualnych i moralnych; ograniczę się tylko na tym, co pozwala nam ją zestawić z gniewem.

Nawet w okresie spokoju — jak dowodzą psychologiczne obserwacje — epileptycy odznaczają się nastrojem pochmurnym, kwaśnym, drażliwym, łatwo przechodzącym w gniew; są oni typem charakteru gniewliwego. W okresie zaś napadu widzimy symptomaty gniewu posuniętego do ostateczności. „Chory (opis ten zapożyczam od Schüle'go) rzuca się na wszystko, co go otacza, ze ślepą zajadłością, ze zwierzęcą wściekłością; pluje, bije, kąsa, rozbija wszystko, co mu popadnie pod rękę, krzyczy, hałasuje. Twarz jego staje się nabrzmiałą, źrenice zwężają się lub (co się zdarza częściej) rozszerzają, białka nabiegają krwią, wzrok staje się nieruchomym; objawia się silny ślinotok, bicie szyjnych tętnic, przyśpieszenie pulsu.“ Jaki jest punkt wyjścia tych gwałtownych wyładowań energji i jaki mechanizm wchodzi tu w grę? Co do tego, uczeni nie zgadzają się z sobą: jedni główną rolę przypisują rdzeniowi przedłużonemu, drudzy zaś mózgowi, świeżo zaś wypowiedziano hypotezę samozatrucia ośrodków nerwowych; wszystko to zresztą dotyczy psychologji tylko pośrednio. W następującym po napadzie okresie osłupienia zwykle nie pozostaje żadnych wspomnień o dokonanych przed chwilą aktach ślepego gwałtu, zgodnie z zasadą, stanowiącą rodzaj prawa psychologicznego, że natężenie świadomości znajduje się w stosunku odwrotnym do natężenia wykonanych ruchów.

2-o Manja przedstawia wiele odmian. Weźmy postać typową, najbardziej zbliżoną do gniewu, jaką jest manja ostra. Po przygotowawczym okresie melancholji, następuje gwałtowna re-

akcja pod postacią nagłego napadu, przyczym stan manji może przechodzić wszystkie stopnie od zwyczajnego podniecenia do wściekłości. Nazewnątrz przejawia się on w słabej postaci przez ciągłe chodzenie naprzód i w tył, ciągłą potrzebę ruchu i możność wykonywania ruchów bez żadnego zmęczenia; w postaci silnej stan ten posiada te same symptomaty, co wyżej opisane szaleństwo: przepełnienie naczyń, czerwoność twarzy, gwałtowne bicie serca, ślinotok, burzliwe popędy, dążność do niszczenia itp. Stan wewnętrzny jest analogiczny; jest to „chaos w ruchu“ (Esquirol). Główny więc symptomat zewnętrzny stanowią zakłócenia ruchów, główny zaś symptomat wewnętrzny polega na nadprodukcji intelektualnej. Napływ pojęć bywa tu tak szybki i nieuporządkowany, że zdaje się, jakby następowały one po sobie, nie podlegając żadnym regułom, i jakby działanie praw kojarzenia zostało zawieszone; szalony potok słów wyraża szybkość i brak ciągłości w myślach. Oprócz tego w manji daje się zauważyć (chociaż nie zawsze) pewien wylany humor, stan zadowolenia i rozkoszy, który zupełnie się nie zgadza z resztą zjawisk. Wielu chorych po wyleczeniu mówi, że nigdy nie czuli się tak szczęśliwemi, jak w czasie swej choroby.

Przyczyna tego dziwnego przyjemnego nastroju wywołała wiele sporów. Niektórzy przypisują go nadmiarowi pojęć, a więc wskazują wyraźnie na jego początek intelektualny. Pogląd taki jest nowym przykładem przesądów intelektualistów, którzy zmiany w życiu uczuciowym uważają za skutek. Zresztą Krafft-Ebing (t. II, ks. I, rozd. II) robi uwagę, że w gorączce i febrze spostrzegamy szybki bieg pojęć bez przyjemnego nastroju, i naodwrót alkohol może wywoływać wesołość, nie przyspieszając biegu myśli. Z tego powodu przypusza on — podług nas słusznie — że oba te zjawiska (nadprodukcja intelektualna i uczucie rozkoszy) zależą od przyczyny głębszej: ich funkcjonalną podstawę stanowi łatwiejsze wydatkowanie energji i fałszywe poczucie siły i potęgi, zależne od patologicznego wzrostu działalności. Te dwie chorobliwe postacie, których prototypem psychologicznm jest gniew, nasuwają nam jeszcze jedną uwagę, a mianowicie że nie są one nigdy wywoływane przez jakąkolwiek podnietę zewnętrzną (widok wroga, obelgę, nieposłuszeństwo). Jakąkolwiek

jest ich przyczyna, jest ona zawsze wewnętrzną, wprowadzającą w grę mechanizm już istniejący, a mianowicie mechanizm gniewu (gwałtowne, nieuporządkowane ruchy, zjawiska naczynioruchowe i t. p.), rezultatem czego jest stan psychiczny, zwany gniewem, lub bardzo zbliżona do niego postać, której towarzyszy lub nie towarzyszy stan przyjemny. To, cośmy powiedzieli, zdaje mi się być nowym argumentem na korzyść teorji James'a i Lange'go.

Pod rubrykę gniewu powinno być wniesione nietylko szaleństwo epileptyczne i manja; istnieje jeszcze jedna grupa nieprzezwyciężonych popędów o charakterze niszczącym, którą z psychologicznego punktu widzenia należy zaliczyć do tej samej kategorji. Jest jednak między niemi pewna różnica: u epileptyka i manjaka symptomaty fizyczne i psychiczne stanowią splot analogiczny lub podobny do postaci normalnej i uważany za objaw patologiczny jedynie z powodu braku przystosowania i racjonalnych motywów; przeciwnie zaś nieprzezwyciężone popędy stanowią tylko przejawy częściowe, rozczłonkowane postacie gniewu.

Z pośród wszystkich przysładowczych dążności rozpatrzymy teraz tylko te, które znajdują się w związku z instynktem zaczepnym Pozostawiwszy więc na stronie dążności, zaszczepione na innym gruncie (dipsomanja, erotomanja, kleptomanja), oraz te, które ze względu na swój charakter są nieszkodliwe, śmieszne, lub dziecinne (ciągła potrzeba podróżowania, liczenia, poszukiwania imion ludzi i rzeczy i t. p.), ograniczę się tylko do tych dążności, które posiadają, podobnie jak gniew, charakter gwałtowny i niszczący. Takiemi są popędy, dążące do zadawania ran, zabójstwa, niszczenia, podpalania (pyromanja); co się tyczy nieprzezwyciężonej dążności do samobójstwa, to rozpatrzymy ją w innym rozdziale (rozdz. V).

Zbytecznym byłoby opisywać po kolei te silne popędy lub przytaczać tu spostrzeżenia, które można znaleźć wszędzie; wystarczy wymienić wspólne wszystkim charakterystyczne cechy:

1-o Wszystkie one przechodzą przygotowawczy okres fizjologiczny: bicie serca, zakłócenia w aparacie naczynio - ruchowym, uderzenia do głowy, bóle głowy, niepokój w okolicy serca, bezsenność, podniecenie, zmęczenie, niedomaganie, cierpienia nieokreślone. 2-o Wstąpienie ich w okres psychologiczny

zaznacza się przez pojawienie się *idei stałej*. Dlaczego na pierwszy plan występuje ta, a nie inna idea, rozpatrzę to niżej. W każdym razie *idea stała* zapanowuje despotycznie nad świadomością, wskazuje cel dążnościom i określa ich kierunek. Podług jednych istnieją idee stałe czysto intelektualne bez towarzyszącego im stanu uczuciowego; podług innych idea stała zawiera w sobie zawsze w pewnej mierze stan wzruszeniowy. Co do mnie, podzielam to ostatnie zdanie, każda bowiem idea stała daje początek popędowi.

3-o Trzeci okres jest okresem przejścia do działania; przejście to odbywa się czasem nagle, lecz najczęściej poprzedza je silna walka między popędem prześladowczym i hamującą siłą woli. [1]) Zdarza się, że idea stała nie przekracza drugiego stadjum (jest to postać niezupełna, nie całkowicie rozwinięta), lecz za prawidło można uważać przejście do działania na podstawie tego prawa psychologicznego, że wszelkie silne wyobrażenie ruchu lub działania jest początkiem ruchu. Kiedy akt został spełniony, to bez względu na jego treść doświadczamy uczucia zadowolenia, uspokojenia, swobody.

Co się tyczy dążności do niszczenia, które w stosunku do gniewu są tem, czem fobje w stosunku do strachu, pojawia się jedno pytanie — jedyne mające psychologiczne znaczenie—jakim jest ich początek i przyczyna? Pytanie to podzielę na dwa: W jaki sposób powstają one i jak przyjmują określony kierunek?

1-sze pytanie. Ażeby wyjaśnić początek i pojawienie się nieprzezwyciężonych popędów, zadawalniają się zwykle powoływaniem się na zwyrodnienie. Ponieważ jednak przez zwyrodnienie starano się również objaśnić i wprost przeciwne zjawisko — fobje — konieczne są przeto bliższe wyjaśnienia. Nie wdając się na teraz w rozprawy o rozmaitych znaczeniach, jakie nadawano niejasnemu terminowi — zwyrodnienie — będziemy go uważali za synonim rozkładu, rozprzężenia.

Ideałem dziedziczności, jako zasady zachowania, jest przekazać zdrowy ustrój w zdrowej postaci, t. j. (w dziedzinie nasze-

[1]) Tamburini odróżnia trzy rodzaje idées fixes: proste, wzruszeniowe, popędowe, odpowiednio do tego, czy wywołują one natężoną uwagę, stan niepokoju czy działanie.

go przedmiotu), ustrój, którego dążności odznaczają się zgodnością i dążą w jednym kierunku. Jeżeli rozprzężenie jest całkowite, mamy przed sobą idjotę lub warjata; jeżeli zaś jest ono częściowe, objawia się brak równowagi w stronę jednej lub kilku dążności. Rozprzężenie to nie ma charakteru przypadkowego, lecz bywa zawsze wstecznym powrotem do odruchów.

Zbliża ono człowieka do zwierząt, dzieci i głupców i cofa go do tego momentu życia psychicznego, kiedy nie rozwinęła się jeszcze wola w swej najwyższej postaci, t. j. jako pociąg.

2-gie pytanie. Pozostanie niemniej główne pytanie: Dlaczego dana dążność zapanowała nad innemi? Jakie przyczyny spowodowały rozwój wsteczny w tym, a nie innym kierunku: u jednego w kierunku zabójstwa, u drugiego—samobójstwa lub erotomanji?—Starano się to wytłumaczyć, przypuszczając, że wielki nieprzezwyciężony popęd wynika z nadmiernego podrażnienia *oddzielnej* grupy komórek mózgowych. Pomijając już, że jest to czysta hypoteza, takie rozwiązanie kwestji, pomimo pozornej ścisłości jest bardzo nieokreślonym. Czy możliwym jest bowiem istnienie oddzielnej grupy komórek zabójstwa lub kleptomanji? Zaiste hypoteza ta jest już zanadto prostą!

Jeżeli postaramy się przeniknąć, jak można najgłębiej, do bardzo ciemnej dziedziny psychologicznej gienezy popędów niszczących (to, cośmy powiedzieli, stosuje się również do całej wogóle grupy nieprzezwyciężonych dążności), to znajdziemy dwa rodzaje przyczyn działających: przyczyny rzeczywiste i przypadkowe.

1-o Przyczyną rzeczywistą, zasadniczą, główną, która po przejściu przygotowawczego okresu fizjologicznego nadaje określony kierunek dążności, jest organizacja, temperament, charakter. Można przyjąć, przynajmniej teoretycznie, że w każdym z nas istnieją świadomie lub nieświadomie *wszystkie* dążności, lecz zwykle jedna lub kilka przeważają nad innemi. Dzięki współczesnym badaniom oswoiliśmy się z faktem istnienia wielu pamięci. Człowiek może, naprzykład, doskonale zapamiętywać cyfry, dźwięki muzyczne, kolory lub formę, a wszystką resztę niezbyt dokładnie. Jest to zdolność przyrodzona, którą można wy-

doskonalić za pomocą ćwiczeń. Odpowiednie zjawiska spostrzegamy i w dziedzinie ruchu albo dążności: w każdym człowieku, pewne przyrodzone skłonności dążą do zapanowania nad innemi, warunki zaś chorobliwe są dla nich jakby „roztworem dla kultury", sprzyjającym ich rozwojowi. Najgłówniejsza dążność ma swe źródło w życiu normalnym. „Istnieje — mówi Gall—stopniowe przejście od przyjemności, doświadczanej na widok zabójstwa, do nieprzezwyciężonej żądzy zabijania". Co więcej, można stopniowo niepostrzeżenie przejść od wypadku krańcowego do stanu normalnego, w następującym porządku: rozkosz zabijania nieprzezwyciężona żądza zabijania, przyjemność patrzenia na zabójstwa (igrzyska z zabójstwami, walki gladjatorów), rozkosz na widok przelewu krwi zwierząt (walki byków, kogutów i t. p.), przyjemność, doświadczana na przedstawieniu okrutnych i krwawych melodramatów (jest to cień rzeczywistości; lecz teatr wywołuje zawsze chwilowe złudzenie), w końcu przyjemność czytania krwawych powieści lub słuchania opowiadań o zabójstwach, co już zupełnie jest wytworem wyobraźni. W ten sposób przechodzimy od aktu do jego postrzeżenia, wyobrażenia, wreszcie prostego obrazu, wywołanego przez wyrazy czytane lub słyszane. Nie utrzymuję, rozumie się, aby wszyscy widzowie dramatów lub czytelnicy romansów byli kandydatami na zbrodniarzy; lecz ponieważ są ludzie, w których te przedstawienia i książki wzbudzają wstręt, trzeba przyznać, że ich przyrodzone skłonności różnią się od siebie. Charakterystycznym rysem regresu (albo zwyrodnienia) jest działanie w kierunku najsilniejszego przyciągania lub najmniejszego oporu, co stanowi cechę działalności odruchowej i jest przeciwieństwem powściągającej woli, która działa w kierunku najsłabszego przyciągania i najsilniejszego oporu.

2-o Nie możemy wyliczyć przypadkowych przyczyn, które nadają kierunek dążnościom, gdyż zmieniają się one w każdym poszczególnym wypadku odpowiednio do płci, stanowiska społecznego, stopnia wykształcenia, rozmaitych chorób i t. p. Na gruncie melancholji rodzą się dążności do zabójstwa i samobójstwa; alkoholizm sprzyja rozwojowi skłonności do podpalania (pyromanji); epileptyk i paralityk ogólny są bardziej skłonni do złodziejstwa i t. d. Co więcej, ten sam popęd zmienia się odpo-

wiednio do gruntu, na którym zostaje zaszczepiony: „epileptyk zabija inaczej, niż hypochondryk, ten ostatni zaś inaczej niż alkoholik lub paralityk“ (Schüle).

To, cośmy powiedzieli, pozwala nam zrozumieć, jaką rolę odgrywają przyczyny przypadkowe, t. j. niedające się określić; rola ta uwidacznia się jeszcze lepiej, jeżeli zwrócimy uwagę, jak u jednego i tego samego człowieka jedna nieprzezwyciężona dążność zmienia drugą. Zwykle pewna dążność stanowi charakterystyczną cechę danego osobnika: tak naprzykład, jeden powtarza ciągle próby samobójstwa, drugi złodziejstwa; lecz w wypadkach głębokiego rozkładu, kierunek staje się zmiennym. Autor teorji zwyrodnienia przytacza bardzo przekonywający przykład [1]) pewnego hypochondryka, który po kolei czuł nieprzezwyciężone popędy do samójstwa, zabójstwa, nadużyć płciowych, dipsomanji pyromanji i który ostatecznie oddał się w ręce sprawiedliwości, „szczęśliwy, że się skończą jego cierpienia“.

O wszystkich tych popędach przyśladowczych można powiedzieć, że *in radice conveniunt*. Stąd to, badając te z nich, które prowadzą do zniszczenia, musieliśmy często mówić i o innych.

---

[1]) Morel, *Malades mentales* str. 420 i nast.

ROZDZIAŁ IV

Sympatja i wzruszenia tkliwe.

Sympatja nie jest instynktem lub dążnością, t. j. grupą skoordynowanych ruchów, przystosowanych do pewnego celu i zaznaczających się w świadomości jako wzruszenie, takie naprzykład, jak strach, gniew, lub pociąg płciowy: przeciwnie przedstawia ona bardzo ogólną psychologiczną własność. W przeciwieństwie do specjalnego charakteru każdego wzruszenia pasiada ona charakter zmienny prawie bez granic. Nie będziemy rozpatrywali jej we wszystkich postaciach, lecz tylko jako jedno z najważniejszych zjawisk życia uczuciowego, jako fundament wzruszeń tkliwych i jedną z podstaw życia społecznego i moralnego.

I

W etymologicznym znaczeniu tego wyrazu (σύν, πάθος) które jest zarazem znaczeniem najbardziej ścisłym, sympatja polega na istnieniu jednakowych nastrojów u dwóch lub kilku osobników jednego i tego samego gatunku, lub rozmaitych gatunków, albo, jak mówi Bain, przez sympatję rozumiemy dążność osobnika nastroić się odpowiednio do czynnych lub wzruszeniowych stanów innych, które to stany dają się poznać po pewnych objawach zewnętrznych, będących ich wyrazem. W swej ogólnej i pierwotnej postaci sympatja jest tylko tym i niczym więcej. Trzeba więc przedwszystkim pozbyć się przesądu, uświęconego przez rozmaite języki, w których sympatja utożsamia się z litością, tkliwością, życzliwością i uczuciami, które pomiędzy dwiema istotami wytwarzają zgodność i wzajemność.“ Rozumiany w tym ograniczonym znaczeniu, termin sympatja nie jest ani ścisłym, ani wystarczającym, gdyż we wszystkich życzliwych nastrojach znajdują się oprócz ogólnego faktu sympatji, jeszcze inne pierwiastki uczuciowe, które rozpatrzymy na swoim miejscu.

Zanim stanie się zjawiskiem moralnym, a nawet psychologicznym, sympatja przedstawia zjawisko biologiczne. Z istoty swej jest ona własnością życiową, i całkowite jej zbadanie mogłoby stanowić jeden z rozdziałów psychologji ogólnej. Jeżeli, ograniczając się do rzeczy niezbędnych, postaramy się zbadać ewolucję sympatji od jej postaci najprostszych, zauważymy trzy główne stadja: pierwsze fizjologiczne, polegające na zgodności dążności ruchowych, jest to *synergja*; drugie psychologiczne, polegające na zgodności stanów uczuciowych, jest to *synestezja*; trzecie, intelektualne, wypływa ze wspólności wyobrażeń i pojęć, znajdujących się w związku z uczuciami i ruchami.

1-sze stadjum. W swej pierwotnej postaci sympatja jest odruchową, automatyczną, nieświadomą lub bardzo mało świadomą: jest to „dążność do odtwarzania postawy, stanu lub ruchów *ciała*, które widzimy u innych (Bain). Sympatja jest najniższym stopniem naśladownictwa: pomiędzy nią i tym ostatnim nie widzę, przynajmniej w tej pierwotnej epoce, innej różnicy, niż w zewnętrznej postaci: sympatja zaznacza głównie stronę bierną, odbiorczą zjawiska, naśladownictwo jego stronę czynną, ruchową,[1])

Sympatję tego rodzaju spostrzegamy u zwierząt, tworzących skupienia (nie społeczeństwa), jak naprzykład u stada baranów lub sfory psów, które biegają, uciekają, zatrzymują się lub szczekają wszystkie jednocześnie przez czysto fizyczne naśladownictwo. U człowieka widzimy przykłady sympatji fizjologicznej,

[1]) Psychologja naśladownictwa nie stanowi części naszego przedmiotu Baldwin, *Mental developpement in the child andrace* str. 263—366 zbadał należycie jego charakter. Określa on naśladownictwo, jako „reakcję czuciowo ruchową posiadającą tę szczególną cechę, że jest to działalność kołowa, w której oddziaływanie mięśniowe odtwarza swą podnietę.“ Naśladownictwo pojawia się wcześnie u dziecka w 5-ym tygodniu (podług Pryeera), w czwartym miesiącu (podług Darwina). Czy mamy je uważać za instynkt? Powszechne mniemanie skłania się ku temu. Tak samo sądzą niektórzy psychołodzy: Stricker, James i inni. Przeciwnego zdania są: Preyer, Bain, Sully, Baldwin, do których przyłączam się ja. Naśladownictwo nie posiada rzeczywistych cech instynktu; nie jest bowiem od razu przystosowane do celu: maca ono po ciemku, próbuje, raz osiąga to znów chybia celu, cofa się wstecz lub postępuje naprzód powoli. Przedstawia ono refleks ideoruchowy i mieści się powyżej instynktu, dążności wrodzonej i ślepej, natomiast poniżej działalności dowolnej, do której stanowi przygotowanie przez to, iż jest pierwszym usiłowaniem przystosowania się do celu

kiedy, naśladując innych, śmieje się on lub ziewa, idzie noga w nogę, odtwarza ruchy akrobaty, na którego patrzy, doświadcza, wstrząśnienia w nogach na widok kogoś padającego i w stu innych tego rodzaju wypadkach. Gra ona również wielką rolę w psychologji tłumów z ich nagłemi porywami i nieuzasadnioną paniką. W chorobach nerwowych znajdujemy mnóstwo podobnych przykładów: epidemje napadów histerycznych, drgawek, szczekania czkawki i t. p. Pomijam tu choroby umysłowe (epidemje samobójstw, szaleństwo, występujące odrazu u dwóch lub trzech osób), gdyż mówimy tu o stadjum czysto fizjologicznym.

Na podstawie tego, cośmy powiedzieli, dochodzimy do wniosku, że zarodkowa postać sympatji stanowi własność wszelkiej materji żywej: tak samo jak istnieje pamięć ustrojowa i czuciowość ustrojowa, t. j. pamięć i czuciowość tkanek i ostatecznych elementów, wchodzących w ich skład, tak istnieje sympatja ustrojowa, na którą składają się postrzegalność i ruchy naśladowcze.

2-gie stadjum jest to sympatja w znaczeniu psychologicznym, której zawsze towarzyszy świadomość; wywołuje ona u dwóch lub kilku osobników analogiczne nastroje uczuciowe. Tu należą wypadki, kiedy strach, oburzenie, radość, smutek, od jednego człowieka udzielają się drugiemu. Sympatja ta polega na tym, że doświadczamy uczuć, które spostrzegamy u innych i które poznajemy po ich przejawach fizjologicznych. Stadjum to zawiera w sobie dwa momenty.

1-o Pierwszy moment możnaby nazwać jednodźwiękiem (unisson) psychologicznym. Gdyby można było w czasie trwania tego jednodźwięku czytać w duszach ludzi sympatyzujących z sobą wzajemnie, zobaczylibyśmy jeden i ten sam fakt uczuciowy, odbity w kilku świadomościach. L. Noiré, w swej pracy *Ursprung der Sprache* wypowiedział hypotezę, że początek języka tłumaczy się wspólnym działaniem pierwszych ludzi.

W czasie pracy, chodzenia, tańców, wiosłowania, wydawali oni — podług tego autora — dźwięki, które stały się nazwami tych rozmaitych działań i przedmiotów, a ponieważ dźwięki te wydawali wszyscy, były więc one dla wszystkich zrozumiałe. Hypotezę tę przytaczam dla zilustrowania wykładu, nie wdając się w rozprawy co do jej prawdziwości lub nieprawdziwości (została

na przyjęta między innemi przez Maxa Müllera). Rodzaj sympatji, o którym mówiliśmy, nie wywołuje jeszcze stosunków przyjacielskich i tkliwych pomiędzy temi, którzy go doświadczają: jest on tylko przygotowaniem do nich. Może on stać się podstawą pewnej społecznej solidarności, gdyż takie same stany wewnętrzne powodują te same, lecz będzie to solidarność mechaniczna, zewnętrzna, nie zaś moralna.

2-o Drugi moment stanowi sympatja w ściślejszym i zwykłym znaczeniu tego wyrazu: jest to jednodźwięk psychologiczny plus dodatkowy pierwiastek nowy — przyłącza się tu inne nowe zjawisko uczuciowe, wzruszenie tkliwe, (życzliwość, współczucie, litość i t. p.). Nie jest to już czysta i prosta sympatja, lecz połączenie dwóch pierwiastków, Ogólny zwyczaj rozpatrywania zjawisk jedynie w postaci całkowitej i wyższej, często zaciemnia nam ich pochodzenie i skład. Zresztą ażeby pokazać, że mamy tu rzeczywiście postać podwójnie złożoną, otrzymaną ze zlania się dwóch różnych pierwiastków, i że podziału tego nie dokonywamy sztucznie za pomocą analizy, dosyć jest zwrócić uwagę, że sympatja (w znaczeniu etymologicznym) może istnieć bez żadnego tkliwego wzruszenia: co więcej, zamiast je wzbudzać, często je wyklucza. Lubbock opowiada, że mrówki unoszą swych ranionych, podczas gdy pszczoły, które tworzą również społeczeństwo, zachowują się obojętnie względem siebie. Wiadomo również, że zwierzęta, żyjące stadami, porzucają prawie zawsze ranionego i uciekają. A iluż ludzi stara się unikać widoku cudzego cierpienia, ażeby zagłuszyć w sobie sympatję, wywoływaną przez cudzy ból. Unikanie to może przejść z czasem we wstręt, czego typowy przykład przedstawia zły bogacz ewangieliczny. Wielkim błędem psychologicznym jest sądzić, że sympatja sama przez się może skłonić nas do poświęcenia własnego egoizmu; robi ona tylko pierwszy krok w tym kierunku, i to nie zawsze.

3-cie Stadjum. W swej postaci intelektualnej sympatja jest zgodnością uczuć i czynów, opartą na jednakowości wyobrażeń. Prawo jej rozwoju streszcza się w następującej formule Spencera: „Rozciągłość i jedność sympatji, znajduje się w stosunku prostym do rozciągłości i jasności wyobrażeń,“ Ze swej strony dodam — z warunkiem, że podstawą jej stanowi tempera-

ment wzruszeniowy. Temperament ten, powtarzając drgania, jak echo, stanowi główne źródło sympatji; temperament czynny stanowi mniej podatny grunt dla sympatji: sam on z taką siłą przejawia się na zewnątrz, że nie może być oddźwiękiem przejawów innych ludzi; w końcu temperament flegmatyczny jest najmniej zdolnym do sympatji, gdyż przedstawia on minimum życia uczuciowego; jak monady Leibnitza, nie komunikuje się on z otoczeniem. Po przejściu ze stadjum uczuciowego do intelektualnego sympatja zyskuje na rozciągłości i trwałości. W samej rzeczy sympatja uczuciowa wymaga analogiczności temperamentu albo przyrody: nie tworzy się ona nigdy pomiędzy tchórzliwym i śmiałym, pomiędzy wesołym i melancholicznym; może ona rozciągnąć się na wszystkich ludzi i niektóre zbliżone do nas zwierzęta, lecz nie przekracza pewnych granic. Przeciwnie, własnością inteligiencji jest doszukiwać się wszędzie podobieństw i analogji; dążyć do ujednostajnienia; ogarnia ona całą przyrodę. Zgodnie z prawem przenoszenia (które rozpatrzyliśmy wyżej) sympatja towarzyszy temu, wszystko ogarniającemu pochodowi inteligiencji i rozciąga się aż na przedmioty nieżyjące, jak naprzykład u poety, który obcuje z morzem, lasami, jeziorami, górami. Oprócz tego intelektualna sympatja przyjmuje udział w stosunkowej stałości wyobrażeń: proste przykłady tego widzimy w społeczeństwach zwierzęcych, naprzykład pszczół, u których jedność i sympatję między członkami podtrzymuje jedynie widzialny obraz lub wyobrażenie wspólnej królowej.

II.

Pojawienie się wzruszeń tkliwych stanowi ważny moment w ewolucji życia uczuciowego; odtąd bowiem wychodzimy z okresu wzruszeń czysto egoistycznych. Data wystąpienia po raz pierwszy tych wzruszeń — jak już mówiliśmy — nie jest dokładnie ustanowioną: być może, pojawiają się one w drugim miesiącu—

wiek, w którym Darwin zauważył u dziecka jeden z charakterystycznych objawów tego wzruszenia, uśmiech — lecz prawdopodobniej koło dziewięciu miesięcy (Darwin) albo według zupełnie ścisłych spostrzeżeń w dwunastym miesiącu (Perez).

Fizjologiczne wyrażanie się tkliwości przez ruchy streszcza się w jednym wyrazie: przyciąganie. Objawia się ono przez zwyczajne zbliżenie się, dotykanie lub uścisk, który stanowi jego cel ostateczny, w stosunku do którego wszystkie inne objawy są tylko postaciami złagodzonemi i powstrzymanemi w rozwoju. W ten sposób tkliwość znajduje się w bezpośrednim związku z zasadniczym zmysłem dotyku; „dotknięcie — mówi Bain — jest alfą i omegą uczucia tkliwego. [1]) Wszystkie ruchy posiadają przy tym pewien ogólny charakter miękkości, stanowiący kontrast z ruchami gniewu. Charakterystyczną, jeżeli nie wyłączną cechą wzruszenia tkliwego jest uśmiech. Czy stanowi on postać zarodkową śmiechu lub przeciwnie jego postać słabą, powstrzymaną w rozwoju? Pytanie to wywołało wiele sporów, które jednak nie doprowadziły do żadnego rezultatu. Darwin przyjmuje pierwszy pogląd, co—podług mnie — z trudnością da się pogodzić z ogólnym prawem ewolucji: dziecko uśmiecha się, zanim zacznie się śmiać; gdy w rzeczywistości powinno być przeciwnie.

Wzruszenie tkliwe zbliża się do radości; tak naprzykład w obu wypadkach zachodzą jednakowe zmiany w krwioobiegu i oddychaniu. Widzimy tu taksamo, jak i w radości, wzmożenie się działalności tych funkcji, lecz w mniejszym stopniu; tkliwość bowiem łatwiej się zgadza z czuciami umiarkowanemi i spokojnemi.

Wzruszeniu temu towarzyszy także powiększenie się ilości wydzielin, szczególniej gruczołów piersiowych u kobiet. Powiększenie się wydzielin gruczołów łzowych trudniej daje się wytłumaczyć. Wiadomo, że często pod wpływem tkliwości oczy stają się wilgotnemi, lecz łzy pojawiają się w tylu rozmaitych i często

[1]) Kwestja ta została dokładnie rozpatrzona przez tego autora w *Emotions* rozdz. VII. Patrz również Mantegazza rodz. XI. Lange nie porusza jej wcale.

wprost przeciwnych okolicznościach, że pomimo wszystkich współczesnych prac o wyrazie wzruszeń, pytanie, jaką jest ich przyczyna, nie zdaje mi się być rozwiązanym. Wprawdzie na rozdzielanie łez bezpośredni wpływ wywiera zawsze ciśnienie krwi, znajdujące się w związku ze wzrostem krążenia; lecz prostota mechanizmu nie wyklucza różnorodności przyczyn. Łzy mogą być wywołane zarówno przez działania mechaniczne lub fizjologiczne (podrażnienie spojówki, kaszel, wysiłek, wymioty), jak i przez stany psychiczne, różniące się znacznie od siebie, jako to: smutek, radość, tkliwość. Wszystkie próby objaśnienia dadzą się w gruncie rzeczy zastosować do stanów przykrych, które stanowią wprawdzie najczęstsze, lecz nie jedyne wypadki występowania łez. Darwin przypuszcza, że krzyk wywołuje u dziecka przepełnienie naczyń ocznych, następnie jako środek obrony, skurcz zwieracza powiek, skąd pochodzi odruchowe działanie na gruczoły łzowe; w ten sposób łzy mogłyby płynąć jeszcze wówczas, kiedy krzyki zostaną powstrzymane. Wundt odrzuca to objaśnienie i uważa gruczoły łzowe za organy *odprowadzające*, uspakajające ból: wydzieliny te, jako stałe, oczyszczają oko z ciał obcych (kurzu, owadów i t. p.), a ponieważ obrazy wzrokowe mają większe od innych znaczenie, łzy więc są produktem nieświadomych wysiłków usunięcia ze świadomości wyobrażeń smutnych i opierają się na analogji pomiędzy uczuciami przykremi i obrazami. Jakkolwiekbądź zapatrywalibyśmy się na te hypotezy, w każdym razie uważaja one łzy, za objaw wyłącznie bólu.

Powiększenie się ilości wydzielin łzowych zależy od wzrostu ciśnienia krwi; krążenie zaś wzmaga się w chwilach radości i tkliwości, jak tego dowodzi blask oczu. Wystąpienie łez, w nieznacznej zresztą zwykle ilości, jest w danym wypadku rzeczą naturalną. Przeciwnie smutkowi towarzyszy zwykle zwolnienie krążenia krwi, i z tego powodu łez w pierwszej chwili często nie bywa. Kiedy występują łzy, przynoszą one pewną ulgę, działając jak klapa bezpieczeństwa; chwila ich wystąpienia odpowiada drugiemu momentowi smutku — znikania tego nastroju i powrotowi do normy. Innemi słowy, łzy radości i tkliwości odpowiadają momentowi działania; łzy zaś smutku momentowi oddziaływania.

Psychologja wzruszenia tkliwego da się sprowadzić, podług mnie, do jednego pytania: jaki jest jego początek? Opisanie jego odmian nie zajęłoby nas; zresztą łatwo je znaleźć gdzieindziej. Wzruszenie to przyjęlibyśmy za proste i pierwotne. Ponieważ jest ono źródłem wszystkich przejawów altruistycznych, społecznych i moralnych, warto przeto rozpatrzyć jego przyrodę w chwili jego powstania.

U dzieci i najwyższych zwierząt pierwszym przedmiotem tkliwości jest matka lub karmicielka. „Już ten jeden fakt, że matka nosi dziecko, tworzy między niemi związek, który jest tylko o jeden stopień słabszy od związku, istniejącego pomiędzy płodem i organizmem macierzyńskim; związek ten stanowi główne źródło uczucia tkliwego. Dodajmy jeszcze, że dziecko tak samo, jak w okresie życia płodu, otrzymuje dalej od matki pokarm, ciepło, podporę. To pierwsze instynktowe albo czuciowe przywiązanie przechodzi w tkliwość dzięki dodaniu wielu uczuć wypływających z rozmaitych czuć przyjemnych, między innemi czuć wzrokowych i słuchowych, których źródło stanowi matka.“ [1]) Pierwotna więc tkliwość zwraca się u dzieci i zwierząt do tych, kto im sprawia przyjemność, kto im okazuje dobroć i od kogo spodziewają się one jeszcze czegokolwiek dobrego. Podług nomenklatury H. Spencera wzruszenie to możnaby nie bez słuszności nazwać ego-altruistycznym, z widoczną przewagą po stronie egoizmu. I w rzeczy samej tak być powinno, gdyż altruizm nie może być wrodzonym.

Zdolność poznawania przechodzi z początku okres niejasny, kiedy niema ani podmiotu ani przedmiotu, lecz tylko świadomość czegoś nieokreślonego. Odgraniczeniu w świadomości „ja“ od „nie-ja“ odpowiada w dziedzinie uczucia rozdział świadomego egoizmu od altruizmu. W jaki sposób odbywa się to częściowe wyzbycie się własnej istoty? Jak ono powstaje i utrwala się? Na pytanie to odpowiemy niżej, mówiąc o wzruszeniu moralnym (Rozd. VIII); na teraz zaś ograniczę się na jednym pytaniu: czy to co się wyraża w świadomości, jako wzruszenie tkliwe i jego odmia

[1]) J. Sully, The Human Mind, II, 104—105.

ny, jest rzeczywistym instynktem, dążnością wrodzoną i ostateczną?

Znane są wszystkie wysiłki, które przedsiębrano (głównie w XVIII stuleciu), aby drogą analizy sprowadzić altruizm do bardzo subtelnego egoizmu, do wyrachowania; tak naprzykład miłość rodziców ku dzieciom objaśniono przewidywaniem przyszłych usług. Zbytecznym byłoby zbijać ten pogląd.

Najważniejszym faktycznym dowodem wrodzoności tego wzruszenia jest to, że miłość i przywiązanie spotykamy również i u zwierząt, którym nie możemy przypisywać wyrachowania, interesowności. Nie mówiąc już o miłości macierzyńskiej, która objawia się bardzo widocznie na bardzo nizkich szczeblach królestwa zwierzęcego, znajdujemy niezależnie od wszelkiego pociągu płciowego wiele przykładów życzliwej i czynnej sympatji pomiędzy zwierzętami tego samego gatunku, a nawet, choć rzadziej pomiędzy zwierzętami, należącemi do rozmaitych gatunków.[1]) Małpy, broniąc swych towarzyszów, dochodzą czasem do heroicznego poświęcenia. — U człowieka możemy wskazać, jeżeli nie jest to zbytecznym, na: „nagłe, nieobmyślane porywy litości dla nieszczęśliwych, bez względu na to, że są oni nam zupełnie obcy lub wrogo dla nas usposobieni, a nawet dla przestępców i zwierząt; tu już widzimy brak wszelkiej równowagi pomiędzy bezpośrednią stratą i przyszłą korzyścią... Najlepiej rozumiany egoizm nie tłumaczy nam postępku dobrego Samarytanina. Ludzie, którzy po wszystkie wieki dobrowolnie poświęcali swe życie dla ojczyzny, nie mogli działać pod wpływem pobudek egoistycznych. Wielu z nich zapewne spodziewało się życia przyszłego; lecz ta wiara nie jest wcale powszechną, i większość ludzi nie jest wcale przekonaną, że człowiek, który porzuca to życie, otrzyma całkowite zadosyć uczynienie w innym życiu. [2]) Zdaje mi się przeto, że wrodzoność instynktu altruistycznego została całkowicie udowodnioną. Instynkt altruistyczny może być u jednych bardzo silny,

[1]) Co do tych faktów patrz Romanes: Mental Evolution, rozdz. XX Lloyd Morgan *Animal Life*, 397—398.

[2]) Bain, Emotions, rozdz. V.

u drugich bardzo słaby; pod tym względem nie różni się on od wszystkich innych dążności instynktowych. Jako pojęcie rodzajowe, posiada on odmiany o charakterze ogólnym (życzliwość, przywiązanie, litość i t. p.), wreszcie jako pierwiastek składowy wchodzi on do wielu innych wzruszeń złożonych (poważanie, zachwyt, miłość płciowa i t. p.). Pozostaje nam zbadać, pod jaką postacią pojawił się po raz pierwszy ten instynkt i jaki był jego pierwszy objaw. Co do tego możliwe są tylko trzy hypotezy: miłość matki, życie stadowe i (co jest mniej prawdopodobne) instynkt płciowy. Względna wartość tych hypotez będzie rozpatrzoną niżej, w rozdziale o wzruszeniu moralnym, stanowiącym naturalne dopełnienie danego wzruszenia. [1])

---

[1]) Patologja wzruszenia tkliwego nie jest o tyle zajmującą, żeby się nad nią zatrzymywać. Dążności altruistycznych może całkowicie braknąć u niektórych hypochondryków i głupców, którzy zamknąwszy się w swym niezdobytym egoizmie, że się tak wyrażę, „skostnieli moralnie“. Z drugiej znów strony tkliwość może przejść w czułostkowość względem ludzi i zwierząt (zoofilja) i rzeczy (nostalgja i t. p.) Morel, „Etudes cliniques“ t. II, § 4 przytacza przykład człowieka, obdarzonego wielkiemi intelektualnemi zdolnościami, u którego przyczyny bardzo błahe i śmieszne wywoływały „nierozsądne napady czułostkowości.“ „Strata domowych zwierząt, wychowywanych przez niego, wywoływała u niego takie przygnębienie i tyle łez, jakby umarł najlepszy jego przyjaciel. Widziałem go raz w nierozsądnej rozpaczy z powodu śmierci jednej z wielu żab, które hodował u siebie w ogrodzie. Ta chorobliwa wzruszeniowość, która towarzyszy zwykle wrodzonej lub nabytej słabości, okresowi rekonwalescencji i innym stanom adynamicznym, uwydatnia przez powiększenie ogólne rozluźnienie, które — jak widzieliśmy, stanowi jedną z głównych cech wzruszenia tkliwego.

ROZDZAŁ V.

Osobowość i jej uczuciowe przejawy.

Grupę uczuć, wypływających bezpośrednio z naszego „ja", anglicy oznaczają terminem *self-feelings*, niemcy Selbstgefübl. Co do mnie, waham się, jak je nazwać; osobistemi, byłoby zamało ściśle, egoistycznemi — zanadto dwuznacznie (już lepiej byłoby nazwać je egotycznemi): utożsamiać je z dumą i uczuciem jej przeciwnym, znaczyłoby zanadto uszczuplać ich zakres, gdyż mogą one występować i pod innemi postaciami. Najściślej byłoby chyba oznaczyć je terminem — miłość własna (w etymologicznym znaczeniu, *amor proprius*), który to termin znaczy to samo, co zadowolnienie lub niezadowolnienie z siebie samego wraz ze wszystkiemi jego odmianami.

Jakkolwiekbyśmy je nazwali, wszystkie te postacie wzruszeniowe dadzą się sprowadzić do jednego faktu pierwotnego, którego są one wyrazem w świadomości: jest to uzasadnione lub nieazasadnione uczucie własnej siły lub słabości wraz z dążnością do działania lub powstrzymania działania, stanowiącą objaw ruchowy tego uczucia. Bardziej pośrednio możnaby postawić je

w związku z instynktem samozachowawczym i powiedzieć wraz z Höffdingiem, że wypływają one z tego instynktu, „działającego z całą świadomością i wcielonego w ideę własnej osobowości". Grupa ta posiada właściwe sobie cechy. 1-o Jest ona wyłączną lub prawie wyłączną własnością człowieka, podczas gdy wzruszenia, któreśmy dotychczas rozpatrywali, istnieją zarówno u zwierząt, jak i u człowieka, 2-o pojawia się dosyć późno (około trzeciego roku) i jest ostatnią w porządku chronologicznym, jeżeli nie liczyć instynktu płciowego. Pochodzi to stąd, że grupa ta nabiera wkrótce charakteru rozsądku i wymaga, aby u człowieka ukształtowała się już osobowość, czyli żeby posiadał on już świadomość własnego „ja", jako takiego.

Self-feeling ma dwie postacie: dodatnią i ujemną, za które to mogą być uważane duma i pokora.

Sposób fizjologicznego wyrażania się postaci dodatniej jest dobrze znany i polega na szeregu ruchów, mających dwojaki cel:

1-o *Powiększenie się*: oddech staje się głębokim, pierś znacznie się rozszerza, mimika staje się odśrodkową i jakby chcącą wszystko ogarnąć (stąd pochodzą powszechnie używane wyrazy nadęty, napuszony);

2-o *Podwyższenie się*: głowa się podnosi, ciało się prostuje, chód staje się pewnym, usta są zamknięte, zęby ściśnięte; u megalomanjaków, [1]) którzy są karykaturą dumy, cechy te uwidaczniają się jeszcze wyraźniej.

Niektórzy badacze wskazują oprócz tego jako na specjalną cechę dumy na działanie *musculus superbus*, wysuwającego wargę dolną ku przodowi.

Z punktu widzenia psychologicznego uczucie siły jest *sui generis* (specjalne) i ostateczne. Znajduje się ono w pokrewieństwie z jednej strony z radością, która jest w całym znaczeniu tego słowa wzruszeniem stenicznym; z drugiej zaś z gniewem, gdyż uczucie

---

[1]) Patrz Darwin, XI i Mantegazza, XIV.

[2]) Cierpiących na manję wielkości (Prz. tł.)

wyższości prowadzi szybko do pogardy, zuchwałości, brutalstwa i użycia siły pod postacią napadu. Przypomnijmy sobie, że wyżej przypisaliśmy temu uczuciu przyjemność, która dość często towarzyszy wywarciu gniewu. Rozpatrywane przez nas wzruszenie bardziej, niż każde inne pierwotne wzruszenie, zależy od rozwagi, a przeto rozwój jego określają warunki intelektualne.

Czy odpowiednie uczucia istnieją u zwierząt? Niektóre fakty zdają się świadczyć o tym. Turnieje udanych walk, śpiewy tańce, do których uciekają się samcy, ażeby pozyskać względy samic, tryumf jednych i porażka drugich muszą wywoływać pewien stan analogiczny do dumy i pokory. Dumna postawa koguta i indora, pretensyonalne puszenie się pawia uważane są za symbole naiwnej pychy; jeżeli zaś wyraz wzruszenia jest przedmiotową stroną tegoż, to musimy przyjąć, iż w tych wypadkach istnieje ono w pewnym stopniu.—U dziecka poczucie własnej osobowości wiąże się z początku z wydatkowaniem sił fizycznych w zapasach lub zabawach z innemi dziećmi; później zaś z własnym wyglądem, odzieniem, strojami (szczególniej u dziewczynek). Promieniując wciąż dalej i dalej *self feeling* ogarnia wszystko, co wchodzi w sferę jego działania i może przyczynić się do jego rozszerzenia: meble, dom, blizkich ludzi. Jeszcze później pojawia się świadomość siły intelektualnej i związanych z nią korzyści, sławy, bogactwa i t. p.

W liczbie postaci pochodnych, wypływających z dodatniego egotycznego wzruszenia lub będących jego odmianami, znajdujemy: dumę, próżność, pychę, miłość sławy, ambicję, współzawodnictwo, odwagę, śmiałość, zuchwalstwo i t. p. Specjalne badanie każdego z tych uczuć jest raczej rzeczą moralisty, niż psychologa.[1])

Nad postacią ujemną wzruszenia osobistego nie będziemy się długo zatrzymywali, gdyż byłoby to powtarzać na wspak to, cośmy już raz powiedzieli. Podstawę jego stanowi uczucie słabości, braku sił, a wyraża się ono przez zmniejszenie lub po-

[1]) Patrz.: W. James *Psychology*. t. I 305, 339. Bain *ds. cyt.*, rozdz. X. i XI; J. Sully, *Psychology* II, 97 i nast.

wstrzymanie ruchów; mimika posiada w nim charakter dośrodkowy i wywołuje nie powiększenie, lecz zmniejszenie, nie podniesienie, lecz zniżenie. Postać tojest pokrewna z jednej strony smutkowi, z drugiej strachowi; słowem, stanowi ona zupełne przeciwieństwo do postaci dodatniej.

Z tego zasadniczego źródła powstają drogą przystosowania rozmaite odmiany: pokora, wstydliwość, skromność, rezygnacja, cierpliwość, tchórzostwo, brak wiary w siebie i t. p. Większość tych uczuć nie są zjawiskami prostemi, lecz wynikają z połączonego działania wielu przyczyn, o czym powiemy niżej.

II.

Dodatnie lub ujemne poczucie własnej siły dopókąd pozostaje w granicach przystosowania, przedstawia wzruszenie normalne zdrowe, gdyż przynosi ono korzyść zarówno jednostce, jak i społeczeństwu.

Dla jednostki wzruszenie to jest wyrozumowanym instynktem samozachowawczym, świadomość bowiem własnej siły lub słabości daje jej możność mierzenia swych dążności według sił.

Pod względem społecznym stawia nas ono w pewnej mierze w zależności od innych. Aczkolwiek u źródła *self feeling* jest uczuciem czysto egoistycznym, niemniej jednak nie może się ono rozwijać inaczej, jak tylko stając się ego-altruistycznym albo nawpół-społecznym. Bain twierdzi, że szanowanie własnej godności jest „wyrozumowanym uczuciem, polegającym na tym, że sądzimy siebie, tak jak innych.“ Zdanie to nieraz było krytykowane, i zdaje się być mylnym przynajmniej o tyle, o ile pozbawia miłość własną jej instyktownego i przyrodzonego charakteru i uważa ją jedynie za działanie wsteczne. Niemniej przeto nie ulega wątpliwości, że chęć pochwały i obawa nagany stanowią *pierwiastki zewnętrzne*, które odgrywają pewną rolę przy powstawaniu i utrwalaniu się uczuć przyjaźnych względem nas

samych: pochwała rozszerza to uczucie, krytyka nadwerężа je i kaleczy, przyczym nie trzeba tu wcale wiele rozwagi, ani wysokiego rozwoju umysłowego. Dziecko jest w najwyższym stopniu czułe na sąd swych rówieśników. Człowieka pierwotnego więzi cała sieć zwyczajów, tradycji, przesądów, których nie może naruszyć pod groźbą wyłączenia ze społeczeństwa; z tego powodu tak rzadko spotykamy ludzi zadawalniających się swym własnym uznaniem.

Lecz miłość własna z nawpół-społecznej łatwo przemienia się w antyspołeczną. Żadne wzruszenie nie przedstawia tak prostego i jasnego przejścia od postaci normalnej do namiętności, i od namiętności do szaleństwa. Wgłębi dążności do stwierdzenia własnego ja leży zdolność do bezgranicznogo rozszerzania się i nieskończonego promieniowania. Człowiek, obdarzony silnym *self-feeling*, podobnym jest do tych płodnych i żywotnych gatunków roślin i zwierząt, które same mogłyby pokryć całą powierzchnię kuli ziemskiej; jego dążność do rozszerzania się ogranicza się jedynie taką samą dążnością innych.

W ten sposób wyjaśnia się dla nas droga, prowadząca do postaci patologicznych. Najprzód spotykamy na niej postacie nawpół chorobliwe, zwane manją władzy. Umieśćmy człowieka w warunkach, w których jego dążność do rozszerzania się bez końca nie spotyka żadnych przeszkód, a dojdzie ona do ostatecznych granic, przykładem czego jest władza despotyczna. Bez wątpienia jedno to wyjątkowe i —że tak powiem—nadludzkie położenie nie wystarcza. *Manja władzy* stanowi rezultat dwóch czynników: przedewszystkim charakteru t. j. gwałtowności żądz egoistycznych, które wciąż zadawalniane, ciągle rosną, podczas gdy wola, siła przeciwna i powściągająca, słabnie coraz bardziej, następnie zaś okoliczności zewnętrznych, braku wszelkiego wędzidła, wszelkiej innej równej siły, która mogłaby stanąć wpoprzek pierwszej, jako groźba. Wielu powstrzymywa obawa politycznej katastrofy lub nieotrzymania sankcji religijnej; obawa ta ogranicza tę niepowstrzymaną dążność, przedstawiającą doprowadzone do stanu ostrego uczucie własnej potęgi. Przytaczać przykłady z historji byłoby zbytecznym, gdyż są one po-

wszechnie znane. [1]) Najdoskonalszym wcieleniem *self - feeling* w jego postaci dodatniej jest dobrze znane zjawisko patologiczne manji wielkości albo megalomanji. Być może nawet, jest to wypadek, w którym powiększenie, spowodowane przez chorobę, występuje w najbardziej wyraźnej postaci, nie zmieniając istoty zjawiska.

Megalomanja stanowi czasem moment przejściowy, u chorych na paraliż postępowy, lecz częściej zdarza się ona, w chronicznej systematycznej manji (*paranoia*). Pomińmy okres przygotowawczy, mający często charakter melancholiczny: tak naprzykład, w manji prześladowczej chorego męczą z początku niejasne podejrzenia, lecz nie obwinia on jeszcze nikogo, nie posiada określonego wroga; dopiero później, nagle odkrywa on mniemanego nieprzyjaciela i odtąd nie porzuca już raz powziętej myśli. W niektórych wypadkach choroba rozwija się dalej i chóry drogą logicznego rozumowania dochodzi do wniosku, że to jego wysoka godność lub wielkie zasługi wzbudzają zazdrość. I oto powstaje megalomanja: chory uważa się za miljonera, zapoznanego genjusza, wielkiego wynalazcę, króla, papieża, Boga.

Niema nic charakterystyczniejszego, jak portret takiego chorego, wiele razy opisany i będący jeszcze jednym dowodem, że wzruszenie, jego wyraz i jego fizjologiczna podstawa stanowią jedną całość. „Chodzi on pewnym krokiem z głową podniesioną do góry; sposób wyrażania się jego jest krótki i rozkazujący, szuka on samotności, pogardza swym otoczeniem, stara się ubierać odpowiednio do swego mniemanego stanowiska. Jako manjak rzuca się on i wykonywa mnóstwo ruchów, lecz żaden jego ruch nie jest przypadkowym i nie powstaje bez przyczyny; wola jego zawsze działa, a postępki dążą do określonego celu. Jeżeli dopuszcza się on gwałtownych czynów; to tylko dlatego, aby zmusić innych do spełniania jego rozkazów, aby pokazać swą siłę, zdolną wszystko zniszczyć; ożywia go nie duch znisz-

[1]) Co do szczegółów w tej kwestji patrz Ireland, *The Blot upon Brain*, str. 88, (jestto studjum o cesarzach rzymskich, Sułtanach indostańskich, Iwanie Groźnym i t. p.) i Jacoby *Etudes sur la sélection et l'hérédité*.

czenia, lecz potrzeba pokazania swej władzy. Funkcje życia roślinnego nie ulegają zakłóceniu i odbywają się zwykle z największą dokładnością. Wylany charakter choroby, zadowolenie z siebie i ciągłe ukontentowanie, które nie opuszcza ani na chwilę tych chorych, wywołuje jakby nadmiar energji w narządach życia roślinnego, skąd po części pochodzi spostrzegany w tych razach zbytek zdrowia. Zauważono, że ludzie, cierpiący na manję wielkości, często dożywają późnego wieku. W końcu przytoczę następującą obserwację, interesującą ze względu na zauważoną jednoczesną zmianę stanu ustrojowego i psychicznego. „Obserwowałem jednego chorego, który w ciągu lat kilku cierpiał na melancholję, a później, prawie nagle stał się megalomanem. Organizm jego był głęboko zrujnowany, a zdrowie szwankowało przez cały czas, dopóki był on melancholikiem; lecz odkąd jego choroba przeszła w megalomanję siły, zaczęły szybko powracać. [1])

Możnaby dodać, że u mężczyzn najczęściej rozwija się duma u kobiet zaś próżność, co stanowi argument na korzyść tych, którzy utrzymują, że pomięszanie zmysłów bywa często jedynie nadmiernym rozwinięciem się zwykłych cech charakteru. Zresztą dowodzi tego dostatecznie wyżej przytoczone zdanie, że doprowadzone do ostatecznych granic, choćby fałszywe, poczucie własnej siły jest jedynie powiększonym, nie zaś zmienionym stanem normalnym.

III.

Może wyda się dziwnym czytelnikowi, że na zakończenie tego rozdziału zrobię kilka uwag o zjawisku, które ze względu na swe cechy zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne należy do grupy dążności nieprzezwyciężonych — a mianowicie o nieuchron-

[1]) Dagonet, *Traité des maladeis mentales*, str. 360 i nast.

nej skłonności do samobójstwa. Związek tej skłonności z dążnością do zabójstwa nie ulega wątpliwości, jak tego dowodzą przypadki, kiedy człowieka po kolei napada skłonność do zabójstwa i samobójstwa. Jeżeli jednakże miłość ku własnej osobie w postaci dodatniej dochodzi do kulminacyjnego punktu w megalomanji, to wydaje mi się rzeczą słuszną utrzymywać, że *self - feeling* w swej postaci ujemnej dosięga szczytu w samobójstwie. Nie zatrzymując się długo na tym podrzędnym pytaniu, możemy w każdym razie powiedzieć, że samobójstwo, jako objaw życia uczuciowego, stawia nas wobec zagadnienia psychologicznego, na które dotąd nie zwrócono należytej uwagi. Prawdą niezaprzeczoną i wiadomą oddawna jest fakt, że u każdego zwierzęcia zasadniczym i niewzruszonym instynktem jest instynkt samozachowawczy — chęć istnienia i podtrzymywania swego życia: tymczasem samobójstwo, wszystko jedno, uplanowane czy nie uplanowane, rozważone naprzód czy dokonane pod wpływem chwilowego popędu, jest zawsze zaprzeczeniem tej zasadniczej dążności — i to zaprzeczeniem nie teoretycznym, częściowym lub słownym, lecz faktycznym i absolutnym.

Poświęcenie swego życia nie podlega tu wyższemu i bardziej pociągającemu celowi, jak poświęceniu się dla wiary, bliskich, ludzkości, ojczyzny; jest ono prostym zniweczeniem własnej osoby, upragnionym samym przez się oswobodzeniem od życia.

Etnologiczne, moralne i społeczne badania samobójstwa nie należą do naszego przedmiotu, zresztą tworzą one obfitą literaturę. [1]) Zamiarem naszym jest rozpatrzyć jedynie psychologicz-

---

[1]) Z pośród bardzo wielu dzieł, traktujących o samobójstwie, warto wspomnieć o monografji Morselli'ego: Il Suicidio, w której zostały zbadane bardzo szczegółowo jego kosmiczne, etnologiczne, społeczne, biologiczne i psychologiczne przyczyny. Autor wyprowadza ze swych badań pewne teoretyczne wnioski, z których najważniejsze są następujące: 1-o U wszystkich narodów cywilizowanych stosunek samobójstw powiększa się szybcej, niż giemetryczny wzrost ludności i ogólnej śmiertelności; 2-o W każdym czasie i danym miejscu liczba samobójstw znajduje się w stosunku odwrotnym do liczby zabójstw. To ostatnie prawo zostało podane w wątpliwość przez Tarde'a i innych.

ną stronę pytania, która wymaga pewnych objaśnień. Samobójstwo może wynikać z dwóch całkiem różnych stanów umysłowych: rozumowania i chwilowego popędu.

W rozważonym, uplanowanym i popełnionym z rozmysłem samobójstwie odbywa się walka pomiędzy dwoma czynnikami: instynktem samozachowawczym i stanem nieznośnym, spowodowanym przez ból (nieuleczalną chorobę, ruinę, nędzę, smutek, zawiedzioną nadzieję, hańbę). Decyduje tu rozumowanie, które zważywszy, iż smutek jest zawsze początkiem zniszczenia, przekłada zniszczenie całkowite i w jednej chwili nad rozkład częściowy i powolny. Postępek więc jest tu logicznie uzasadniony, gdyż reakcja następuje w kierunku najmniejszego złego, rzeczywistego lub domniemanego. Samobójstwo popędowe jest bardziej zagadkowe. Ni z tego, ni z owego człowiek topi się, rzuca się z okna, truje się, podrzyna sobie gardło. Niektórzy z takich ludzi myślą już przed tym o śmierci, lecz wydaje się im ona zawsze nieuchronną, nieuniknioną, domagającą się wciąż swej ofiary; epitet „nieprzezwyciężony“ najlepiej określa ten rodzaj samobójstwa. Dla patrzącego z zewnątrz obserwatora, postępek wydaje się nieuzasadnionym, nieusprawiedliwionym i nie mającym przyczyny. Zadziwia on tymbardziej, że w danym wypadku walka toczy się już nie pomiędzy instynktem i rozwagą, lecz pomiędzy dwoma instynktami — instynktem zachowania i zniszczenia — z których ten, który zwykle posiada większą siłę, zostaje zwyciężony, i człowiek zwraca przeciwko samemu sobie tę dążność do niszczenia, której przeznaczeniem jest zwracanie się przeciw innym. Cokolwiekbądź, psychologja samobójstwa, popełnionego z rozmysłem, daje nam klucz do zrozumienia samobójstwa popędowego. Co w pierwszym przypadku wynika z motywów świadomych, jasnych, rozważonych, wypływa w drugim ze stanów nieświadomych, ciemnych, ślepych; katastrofa jest tu wynikiem życia roślinnego, przyczyna jej zawiera się w czuciu ogólnym. Samobójstwo popędowe stanowi wyraz powolnej, stałej, niejasno odczuwanej pracy rozkładowej, odbywającej się w głębi organizmu. Człowiek, który z wściekłością ciśnie bolący ząb, który rzuca się na ziemię, bije głową o ścianę, kaleczy się—działa instynktowo, choć nierozsądnie, w celu oswobodzenia się od

bólu. Są to postacie złagodzone, które jednak dowodzą nam, że człowiek, który pod wpływem prześladowczego popędu wiesza się lub topi, szuka oswobodzenia tego samego rodzaju.

Jeżeli pozostawimy na stronie zwyrodnienie, na które się zwykle powoływano, i zwrócimy się do obserwacji, to przekonamy się, że różnica pomiędzy dwoma rodzajami samobójstwa sprowadza się do różnicy pomiędzy przyczynami psychicznemi a przyczynami czysto ustrojowemi. Samobójstwo popędowe powstaje na gruncie melancholji, lypemanji, [1]) hypochondrji, czyli stanów, wynikających z głębokiego upadku i rozprzężenia działalności życiowej. Wspomnijmy również o dawno już zauważonej roli, jaką odgrywa dziedziczność: potomkowie zabijają się często w tym samym wieku i w ten sam sposób, co ich przodkowie,[2]) a dziedziczność psychologiczna opiera się przecież na dziedzinie ustrojowej. W końcu automatyczny charakter tych popędów zbliża je de kategorji odruchów: próby samobójstwa mogą powtarzać się razy kilka w tej samej postaci i przy tych samych okolicznościach, w somnambuliźmie, pijaństwie, w czasie okresu miesiączkowania i t. p. Wszystkie te cechy nadają nieprzezwyciężonemu popędowi do samobójstwa charakter ustrojowy i zmuszają nas przyjąć, że ostateczna jego przyczyna zawiera się w temperamencie.

Instynkt samozachowawczy istnieje u wszystkich ludzi, lecz w najrozmaitszym stopniu: u jednych wrodzone zadowolnienie z życia opiera się wszelkim katastrofom; u innych wynikająca z samej organizacji melancholja, albo jednoznaczny z nią *słaby instynkt samozachowawczy* ugina się pod ciężarem najmniejszego nieszczęścia. Samobójstwo popędowe przedstawia ostateczny stopień rozprzężenia uczucia self-feeling: jestto jego postać ujemna, doprowadzona do ostatecznych granic.

---

[1]) Lypemanja — manja smutku (prz. tł.).

[2]) O więcej szczegółów odsyłamy do naszej *Hérédité psychologique* cz. I rozdz. VIII.

ROZDZIAŁ VI.

Instynkt płciowy.

I.

Instynkt płciowy, ostatni w porządku chronologicznym u człowieka i zwierząt, daje początek wzruszeniu miłości wraz z jej licznemi indywidualnemi odmianami. Większość psychologów zajmowała się bardzo mało badaniem szczegółów tego wzruszenia, i moglibyśmy zacytować bardzo obszerne traktaty, w których niema o nim ani wzmianki. Czy pochodzi to ze zbytniej wstydliwości, lub też — być może — sądzą oni, że powieściopisarze, analizujący wciąż tę namiętność, mogą zastąpić tutaj ich miejsce? Co do mnie, uważam, że specjalny sposób analizowania miłości przez powieściopisarzów, nie wyłącza zupełnie odmiennych badań psychologicznych.

Miłość płciowa posiada wszystkie stadja rozwoju; niepodobna jest przeto znaleźć cechy fizjologiczne i psychiczne, które odpowiadałyby wszystkim wypadkom, zaczynając od ślepego instynktu, a kończąc na postaciach subtelnych i zintelektualizowanych. Niemniej jednak istnieją pewne, jej tylko właściwe i zawsze jej towarzyszące cechy, istnieje pewne charakterystyczne znamię,

nie znikające nigdy, pomimo wszelkich zmian, jakim to uczucie podlega — jest to jej *pochodzenie*. Przyjmijmy tymczasem za typ postacie pospolite, średnie, które — jak zobaczymy później —leżą na pół drogi ewolucji miłości płciowéj, od jej najniższych do najwyższych szczebli.

1-o Chociaż ani James, ani Lange nie zaliczyli miłości do swych typowych uczuć, niemniej jednak przedstawia ona bez wątpienia jedno ze wzruszeń, które wyrażają najjaśniej stan organizmu i które przemawiają najbardziej na korzyść ich teorji. Niech czytelnik odejmie w myśli od wzruszenia miłosnego jedne po drugich, wszystkie towarzyszące mu objawy fizjologiczne, a cóż pozostanie? Nie zostanie nawet świadomości niewyraźnego przyciągania, gdyż i ono przypuszcza istnienie rzeczywistego lub poczynającego się ruchu.

Jako wzruszenie steniczne, miłość posiada cechy zewnętrzne, zbliżające ją z jednej strony do radości, z drugiej do tkliwości. Cechy te, które już raz opisaliśmy, są następujące: przyśpieszenie, czasem bardzo znaczne, krążenia i oddychania, zmiany w funkcjach ustrojowych. (Widzieliśmy już poprzednio, że u wielu zwierząt okres miłości odpowiada głębokim zmianom chemicznym, zwykle posiadającym charakter trujący w organizmie). Ruchy odśrodkowe, dążące do zbliżenia się, przeważająca rola dotykania i jego głównego organu, ręki; pieszczoty, uściski, połączenie się fizyczne, przyczym ruchy przyciągania stają się tym bardziej gwałtowne i namiętne, im więcej instynkt bierze górę; w końcu jako cecha specyficzna, specjalny stan organów płciowych, zmieniający się od lekkiego podniecenia do paroksyzmu, przyczym to podrażnienie bez względu na swe natężenie wpływa zawsze na nieświadomą działalność organizmu, nawet wówczas kiedy nie zaznacza się w świadomości. [1])

---

[1]) Pierre Janet przytacza przykład jednej kobiety, u której „uczucia rodzinne, wzruszenie przywiązania, wstydliwość i płciowość organów płciowych występowały i znikały jednocześnie“ i dodaje: „które z tych zjawisk pociąga za sobą inne? Czy uczuciowość płciowa stanowi środek, około którego grupuje się reszta syntez psychologicznych? Nie chcę wyciągać żadnego wniosku“ (*Etat mental des hystériques*) I str. 217, 3).

Jeżeli od zjawisk ustrojowych, naczynioruchowych i ruchowych przejdziemy do ośrodków nerwowych, odbierających wrażenia i dających początek ruchom, to znajdziemy tu jedynie hypotezy. Jeden tylko fakt jest ustanowionym od czasu Budge'a: jest to istnienie w rdzeniu pacierzowym na wysokości czwartego kręgu lędźwiowego ośrodka lub okolicy, która rządzi ruchami aktu płciowego. Rola psychologiczna tego ośrodka jest nieznaczna lub żadna; jest on właściwie ośrodkiem instynktowym, na którego działanie nie ma żadnego wpływu wycięcie półkul mózgowych i móżdżka (u niższych kręgowców i nawet u psa), jak tego dowodzą doświadczenia Goltza i innych. — Niektórzy badacze przyjmują istnienie drugiego ośrodka, leżącego w niedokładnie określonym miejscu w okolicy zwojów podstawy mózgu i będącego siedliskiem czuć zwierzęcych i odpowiednich ruchów. Ośrodek ten znajduje się — podług nich — w związku z ośrodkami czuć węchowych i wzrokowych i posiada pewne psychologiczne znaczenie. W końcu trzeci i ostatni ośrodek znajduje się w korze mózgowej i stanowi organ właściwego postrzegania i odżywania obrazów. Co do jego położenia, nie można powiedzieć nic określonego: czy jest on umiejscowiony w pewnej okolicy lub rozrzucony? Co do tego w najlepszym wypadku istnieją tylko hypotezy: płat potylicowy (??); okolica ośrodka węchowego (?). Zwykle zadawalniają się przypuszczeniem, że od organów płciowych wrażenia zostają przeniesione z początku do ośrodka niższego (rdzeniowego), który działa odruchowo na odpowiednie nerwy naczynioruchowe i organy wydzielania; później zaś (niezależnie od tego, czy istnieje lub nie ośrodek pośredni) wrażenia te dochodzą do kory mózgowej, gdzie wywojują stan świadomości mniej lub więcej jasny odpowiednio do danego przypadku. Pytanie to posiada znaczenie nietylko dla anatomji. Gdyby bowiem istnienie trzech ośrodków, leżących jeden nad drugim i pomimo różnicy w funkcjach znajdujących się w związku pomiędzy sobą, zostało dostatecznie udowodnione, to fakt ten dałby pewien punkt oparcia do określenia stałych warunków i momentów rozwoju wzruszenia płciowego, które może wypływać albo ze stanu organów (postać instynktowa), albo z postrzeżenia

zewnętrznego, albo z czystego wyobrażenia (miłość idealna). W braku podstawy anatomicznej, mogącej pomóc do zrozumienia psychologji normalnej, a jeszcze bardziej może zjawisk patologicznych, rozpatrzmy ewolucję miłości płciowej w tej postaci, w jakiej nam ją podaje obserwacja. We wstępie naszkicowaliśmy już ten rozwój w ogólnych zarysach, lecz opis nasz był zbyt krótki.

2-o Zaznaczyliśmy w tej psychologicznej ewulucji trzy główne okresy: instynktowy, wzruszeniowy i zumysłowany. Sięgając do najdalszych granic kwestji, niektórzy przyrodnicy i filozofowie przyjmują, że u istot, pozbawionych systemu nerwowego—drobnoustrojów zwierzęcych i roślinnych,—istnieją zjawiska, odpowiadające przyciąganiu płciowemu. „Ciekawą rzeczą jest— mówi Balbiani — obserwować u zwierząt, które z powodu swych drobnych rozmiarów i prostoty organizacji zostały umieszczone przez wszystkich zoologów na najodleglejszych krańcach świata zwierzęcego, pewne akty, które świadczą o istnieniu u nich zjawisk analogicznych do tych, które przez instynkt płciowy objawiają się u większości tkankowców... Tak u *paramaecium*[1]) w czasie rozmażania się.., pewien wyższy instynkt zdaje się kierować temi małemi istotami: szukają się one, gonią, przechodzą od jednego osobnika do drugiego, macają się za pomocą swych rzęsek, zlepiają się na chwilę, przyjmując postawę zbliżenia płciowego, później rozstają się, ażeby się znów połączyć. To szczególne postępowanie, przez które żyjątka te zdają podniecać się wzajemnie do kopulacji, trwają czasem przez kilka dni, zanim ostatecznie kopulacja nastąpi.“ Przytaczano i inne tego samego rodzaju fakty. Wypowiadano również zdanie, że „zlanie się dwóch elementów płciowych posiada pewną analogję z kopulacją dwóch osobników, z których te elementy pochodzą: ciałko nasienne i jajeczko wykonywają w minjaturze to samo, co same osobniki w większych rozmiarach; spermatozoid, kierując się w stronę jajeczka, które zapładnia, ulega temu samemu instynktowi płciowemu, który pociąga samca do samicy.“ [2]) Powracając do drob-

[1]) Paramaecium należy do rzędu orzęsków (ciliata), klasy wymoczków infusoria), typu pierwotniaków (protozoa) (prz. tł.).

[2]) Wyżej przytoczonego poglądu psychologicznego z całą ścisłością trzyma się Delboeuf. Młoda dziewica i młody człowiek /czując ku sobie po-

noustrojów, widzimy, że fakty przyciągania płciowego były—jak widzieliśmy—objaśniane w sposób dwojaki: psychologiczny i chemiczny. Jedni, których zdania tylko co wysłuchaliśmy — przypuszczają istnienie pewnej żądzy, pewnego wyboru. Opierają się oni nietylko na zjawiskach rozmnażania, lecz i na wielu innych: na wyborze miejsca zamieszkania, na użyciu pewnego materjału do budowy skorup, na ruchach niektórych drobnoustrojów w celu znalezienia i schwytania pewnej określonej zdobyczy. Inni odrzucają tę psychologję, uważając ją za antropomorfizm, i utrzymują, że wszystko to da się objaśnić procesami czysto chemicznemi. Już Pfeffer wykazał, że — o ile to dotyczy rozmnażania— ciałka nasienne skrytopłciowych są przyciągane przez pewne substancje chemiczne, różniące się odpowiednio do roślin. Później Manpas i Verworn, zbadawszy jeden po drugim rozmaite przypadki tak zwanego wyboru, wyłączyli z tych zjawisk wszelki pierwiastek psychiczny i sprowadzili je do działań czysto mechanicznych. Co do mnie, przyłączam się do drugiego poglądu: przyznając jednakże, że w zagadnieniach, dotyczących pochodzenia, musimy wyrokować raczej na podstawie prawdopodobieństwa, niż oczywistych dowodów.

Wyżej od tego chemicznego albo organicznego przyciągania stoi właściwy instynkt płciowy, którego niezliczone przystosowania ogarniają całe królestwo zwierząt. Zbytecznym jest dowodzić, że jest to instynkt nieuchronny, ślepy, nienabyty, poprzedzający wszelkie doświadczenie; lecz ponieważ już z samej przyrody polega on głównie na zjawiskach ruchowych, psychologja jego przeto jest dość uboga. Kilka uwag co do tego nie bę-

---

ciąg) ulegają niejasnej dla nich obojga woli ciałka nasiennego i jajeczka. Bądźmy jednak pewni, że wola ta nie pozostaje ciemną w spermatozoidzie i jajeczku, wiedzą one, czego im trzeba i szukają tego. W tym celu za pośrednictwem serca dają one rozkazy mózgowi odpowiedniego osobnika, a mózg słucha ich, sam nie wiedząc, dlaczego. Czasem zdaje mu się, że wpływ wywiera tu jego rozumowanie i stara się on objaśnić sobie swój wybór, lecz w gruncie rzeczy jest on tylko *nieświadomym* narzędziem w rękach niewidzialnego sprawcy, który wie, czego chce i co robi.“ (*Revue Philosophique*, marzec 1891, str. 257—.

dzie rzeczą zbyteczną, gdyż w ostatnich czasach nastąpiła zmiana stanowiska w stosunku do zapatrywania się na instynkt.

W pierwszej połowie naszego wieku wrodzoność instynktów zaliczano do dziedziny poznania, podczas gdy współczesna psychologja zalicza ją do kategorji ruchów albo ściślej, uważa ją za stosunek stały pomiędzy pewnemi stanami poznania i pewnemi ruchami. Podług pierwszej hypotezy, dobrze sformułowanej przez F. Cuvier'a, instynkt polega na wrodzonych i stałych obrazach i uczuciach, które określają kierunek naszej działalności, podobnie jak zwykłe czucia; jest to „coś w rodzaju wizji, snów, analogicznych do stanu somnambulizmu." Podług drugiej hypotezy, czucia, postrzeżenia i obrazy wywołują ruchy, z góry określone przez organizację danego osobnika (u kaczątka na widok wody, u kociątka, kiedy czuje zapach myszy, u wiewiórki, gdy robi zapasy na zimę).

Niema ani wrodzonych wyobrażeń, ani wrodzonych ruchów; istnieje tylko z góry ustanowiony stosunek pomiędzy pewnemi przypadkowemi wrażeniami i pewną grupą ruchów: instynkt jest *wrodzonym oddziaływaniem ruchowym* na zewnętrzne podrażnienie, które wynika z przyrody zwierzęcia. Wrażenie tylko spuszcza kurek, i wystrzał pada. Jak każdy inny instynkt, instynkt płciowy polega również na ustalonym *stosunku* pomiędzy czuciami wewnętrznemi, pochodzącemi z organów płciowych lub z postrzeżeń dotykowych, wzrokowych i węchowych—z jednej strony i ruchami, przystosowanemi do określonego celu z drugiej. Jako instynkt, jest on tylko tym i niczym więcej. U ogromnej większości zwierząt, a często i u człowieka nie wznosi się on ponad ten poziom, czyli, mówiąc wyraźniej, nie zawiera w sobie wcale wzruszenia tkliwego. Po spełnieniu aktu następuje rozdział i zapomnienie. Co więcej, w niektórych wypadkach objawia się nietylko obojętność, lecz i wyraźne usposobienie wrogie: królowa-pszczoła zabija trutnie jako nieużyteczne, a pająk - samiec często naraża się na możliwość zostania zjedzonym.

Miłość płciowa odpowiada wyższemu stadjum ewolucji. Oprócz instynktu, przypuszcza ona istnienie w pewnym stopniu uczuć tkliwych. Nie jest to więc wzruszenie proste, nawet u licznych gatunków zwierząt, u których znajdujemy jego próbki.

U człowieka, szczególniej zaś cywilizowanego, uczucie to staje się bardzo złożonym. Ogólnie znaną jest analiza tego uczucia, dokonana przez Herberta Spencera. Chociaż jest ona trochę za długa, nie waham się jej tu przytoczyć, gdyż nie znam lepszej od niej i nie mogę ani nic do niej dodać, ani nic odjąć. „Zwykle namiętność, łączącą dwie płcie, uważają, choć niesłusznie, za uczucie proste, podczas gdy w rzeczywistości jest to najbardziej złożone, a przeto najpotężniejsze ze wszystkich uczuć. Do zawartych w nim pierwiastków czysto-fizycznych, trzeba przedewszystkim dodać te bardzo złożone wrażenia, które sprawia na nas piękność osoby i dokoła których grupuje się wiele przyjemnych wyobrażeń, nie stanowiących same przez się uczucia miłości, lecz znajdujących się z tym uczuciem w organicznym związku. Przyłącza się tu również uczucie złożone, zwane *przywiązaniem*—uczucie, które może istnieć i między osobami tej samej płci, i powinno być z tego powodu uważane za niezależne: lecz które dosięga największej siły u zakochanych. Widzimy tu także uczucie *uwielbienia*, szacunku albo czci, które już samo przez się posiada znaczną siłę, w danym zaś wypadku staje się w najwyższym stopniu czynnym. Do tego trzeba dodać uczucie, zwane *pragnieniem uznania*. Kiedy człowiek widzi, że osoba, którą uwielbia on ponad wszystko, przekłada go nad wszystkich, jego pragnienie, uznania otrzymuje zadosyć uczynienie zupełniejsze, niż we wszystkich innych przypadkach: szczególniej, jeśli do tego bezpośredniego zadowolnienia przyłącza się zadowolnienie pośrednie, pochodzące stąd, że to jego pierwszeństwo stwierdzają również ludzie obojętni. Oprócz tego widzimy tu jeszcze uczucie zbliżone do poprzedniego, a mianowicie *uznanie własnej godności*. Fakt zdobycia z czyjejś strony wielkiego przywiązania i zapanowania nad nim jest najoczywistszym dowodem siły i wyższości i nie może nie drażnić przyjemnie miłości własnej. Uczucie posiadania gra również pewną rolę w ogólnej sumie działalności, posiadanie bowiem czegokolwiek sprawia nam rozkosz; otóż dwoje kochanków należą jedno do drugiego i żądają się wzajemnie, jako pewnego rodzaju własności. Dalej uczucie miłości pozwala na wielką swobodę działania. W stosunku do innych ludzi, musimy się wciąż powstrzymywać w naszych działaniach, każdy bowiem ma

pewne sprawy, do których obcemu nie wolno zajrzeć, pewną indywidualną dziedzinę, do której nikomu nie wolno przeniknąć. W danym jednak wypadku wszystkie przegrody zostają zburzone: osoba innego człowieka oddaną jest do naszego rozporządzenia i w ten sposób zadawalnia się nasze pragnienienie nieograniczonej działalności. W końcu widzimy tu najwyższą postać sympatji: nasza osobista rozkosz podwaja się, gdyż dzielimy ją z drugą osobą; a radości drugiego człowieka przyłączają się do naszych własnych. W ten sposób około uczucia fizycznego, stanowiącego jądro wszystkiego, grupują się uczucia, wywołane przez piękność osoby, oraz te, które tworzą zwykłe przywiązanie, szacunek, pragnienie uznania, miłość własną, pragnienie posiadania, żądzę swobody, sympatję. Wszystkie te uczucia, z których każde doszło tu do najwyższego stopnia i dąży do udzielenia swego podniecenia wszystkim innym, tworzą złożony stan psychiczny, zwany miłością. Ponieważ zaś każde z tych uczuć jest już samo przez się bardzo złożone, gdyż łączy w sobie wielką ilość stanów świadomości, możemy przeto powiedzieć, że w namiętności tej zlewają się w jedno olbrzymie skupienie prawie wszystkie pierwiastkowe wrażenia, do których jesteśmy zdolni, i że stąd to właśnie wynika jej nieprzezwyciężona potęga.“ [1])

Ten moment ewolucji przedstawia skończony typ miłości. W dalszym ciągu następuje zakłócenie równowagi na niekorzyść pierwiastków fizjologicznych i instynktowych, które zacierają się stopniowo i ustępują miejsca coraz bardziej i bardziej zumysłowiającemu się wyobrażeniu.

Bezwątpienia podstawę wszelkiej miłości stanowi nieświadome dążenie do ideału, lecz ideału konkretnego osobowego, wcielonego w danej chwili w pewnym osobniku. Za pomocą umysłowego procesu abstrahowania, podobnego do tego, który z postrzeżeń wyprowadza najogólniejsze pojęcia — obraz rzeczowy przekształca się w niewyraźny schemat, w pojęcie, w absolutny ideał, i oto mamy przed sobą miłość czystą intelektualną, platoni-

[1]) Herbert Spencer *Psychology*, § 215.

czną, mistyczną, w której wzruszenie zupełnie się zumysłowiło. Zwróćmy uwagę, że ten ostatni stopień ewolucji spotyka się nie tak znów rzadko. Oprócz wypadków sporadycznych, miłość idealna utrwaliła się i wyraziła w pewnych historycznych chwilach w instytucjach, jak naprzykład miłość rycerska, której najlepszym uobrażeniem jest Geoffroy Rudel, szukający hrabiny Tripoli, trubadurowie, prowansalskie wykłady miłości, utrzymujące, że *prawdziwa* miłość nie może mieć miejsca w małżeństwie i wyklucza wszelkie współżycie i t. p.

Nie trzeba jednak bardzo dowierzać pozorom. Kochankowie platoniczni i mistyczni utrzymują zawsze, że ich uczucie jest najzupełniej czyste, że nie ma ono nic wspólnego ze zmysłami, i zdanie przeciwne uważają za profanację i świętokradztwo. A jednak w jaki sposób mogłaby istnieć miłość bez pewnych warunków fizycznych, choćby nawet najbardziej wysubtelnionych? Jeżeli braknie tych ostatnich, nie posiadamy i nie możemy posiadać nic więcej, jak tylko stan czysto intelektualny, wyobrażenie ideału poznanego, nie odczutego. Zresztą łatwiej jest rozumować i wypowiadać sądy, niż stwierdzić swe poglądy postępowaniem; fakty, zdarzające się dosyć często, przekonywają najlepiej, jak łatwo można tu spaść z wysokości ideału, wszystko bowiem sprzyja temu upadkowi. [1])

We wstępującej ewolucji od instynktu do postaci idealnej decydującą chwilą jest wystąpienie na scenę indywidualnego wyboru, właściwej cechy, odróżniającej instynkt od wzruszenia. Instynkt płciowy zadawalnia się stosunkiem z pierwszym lepszym osobnikiem danego gatunku; o miłości płciowej nie można tego powiedzieć. Już u wyższych zwierząt wybór odbywa się nietylko drogą krwawych walk pomiędzy samcami lub bardziej pokojowych turniejów, poprzedzających dobór płciowy, lecz w braku wszelkiego współzawodnictwa i współubiegania się również drogą pierwszeństwa, które samiec oddaje jednej z samic, wybranej

[1]) Co do ciekawych spostrzeżeń w tym przedmiocie patrz szczególniej Moreau (de Tours) *Psychologie morbide*, str. 264 do 278.

z pośród wielu, któreby mógł posiadać. Tymbardziej trzeba przypuszczać, że pierwotna ludzkość musiała bardzo wcześnie wyjść z *venus volgivaga*. Wiadomo, że Schopenhauer, później zaś Hartmann próbowali określić przyczyny wyboru; lecz próby te pozostaną zawsze niezupełnemi, gdyż nigdy nie możemy być pewni, żeśmy odkryli wszystkie nieświadome czynniki.

Zresztą psychologja miłości kryje wiele innych tajemnic. Skąd pochodzi naprzykład jej gwałtowny i ślepy charakter, który zadziwia, a czasem i przestrasza chłodnego obserwatora? Bain sądzi, że da się on objaśnić przez „ześrodkowanie uwagi na jednej osobie“ i przez ten fakt, że w miłości kojarzą się z sobą natężenie i jedność przedmiotu, lecz to samo da się powiedzieć przecież i o innych namiętnościach, naprzykład o ambicji i nienawiści. Herbert Spencer — jak widzieliśmy z wyżej przytoczonej analizy — wyprowadza tę cechę miłości ze złożoności tego uczucia: miłość jest skupieniem różnorodnych dążności, prowadzących do jednego celu i działających w jednym kierunku. W gruncie rzeczy, nieprzezwyciężoność zawiera się w instynkcie płciowym i jest właściwością jego jednego; jedna tylko działalność instynktowa może posiadać taką potęgę. Schopenhauer, wyrażając się metafizycznie, nazywa to „Gienjuszem gatunku“, który posługuje się osobnikiem dla dojścia do swych celów. Wyrażając się biologicznie możnaby również powiedzieć zgodnie z rozpowszechnioną hypotezą Weissmanna, że jest to ciągłość plazmy zarodkowej, która energicznie się objawia i oznajmia o swym istnieniu, broniąc praw gatunku przeciwko indywidualnym zachciankom. Lecz wszystkie te przenośnie nie objaśniają niczego i nie dodają nic do prostego skonstatowania faktu. Instynkt płciowy pozostaje zawsze środkiem, do którego wszystko ciąży i dzięki któremu istnieje; charakter, wyobraźnia, próżność, naśladownictwo, kształt czas, miejsce i wiele innych okoliczności indywidualnych i wpływów społecznych nadają miłości, jako wzruszeniu albo namiętności, głębokość bez granic. Opisywać wszystkie te postacie jest zadaniem powieściopisarzy, którzy też spełniają je sumiennie.

II.

Chociażby miłość nawet w swych objawach przeciętnych miała zawsze charakter nieprzezwyciężonego i niedającego się objaśnić popędu, to jeszcze—podług mnie—zamało byłoby usprawiedliwionych motywów, aby bez wszelkich omówień zaliczać ją do dziedziny patologji, jak to czynią niektórzy autorowie. [1]) Miłość posiada swój przyrodzony cel i dąży do niego za pomocą stosownych środków: że często graniczy ona z szaleństwem, jest faktem ogólnie znanym; lecz co do tego nie różni się ona od większości wzruszeń. Istnieją popędowe i nieprzezwyciężone postacie miłości (erotomanja), lecz są one naturalnemi; patologja miłości polega na czym innym, tym mianowicie, co wychodzi poza granice przyrody.

O zboczeniach i przeistoczeniach instynktu płciowego ogłoszono — szczególniej w ostatnich czasach — tyle spostrzeżeń, napisano tyle książek, przedyskutowano tyle zagadnień prawno-lekarskich, że możnaby sądzić, iż psychologja przedmiotu została dostatecznie wyjaśniona; tak jednak nie jest. Ponieważ zaś jest to kwestja interesująca nas właśnie, rozpatrzymy ją przeto jeszcze raz jeden.

W najprostszej postaci zagadnienie psychologiczne sprowadza się tu do następującego pytania: Instynkt płciowy ma cel bardzo wyraźny, bardzo łatwy do zrozumienia; w jaki więc sposób może on od niego zbaczać? Inne instynkty — jak naprzykład instynkt samozachowawczy w swej postaci dodatniej lub ujemnej czyli *self-feeling* — nie posiadają wyłącznie sobie właściwego mechanizmu i są zdolne do licznych i różnorodnych przysto-

---

[1]) Patrz Danville, *Psychologie de l'amour*, rozdz. VI; znajdziemy tam szczegółowy rozbiór tej kwestji, którą autor rozwiązuje również w kierunku przeczącym.

sowań. Instynkt płciowy został zamknięty przez przyrodę w ścisłych granicach. Zapewne, wszelki instynkt waha się w pewnych granicach; lecz zmieniają się tam tylko środki, cel zaś pozostaje zawsze tym samym. Mrówka, pszczoła, bóbr, pająk modyfikują swój sposób działania odpowiednio do środowiska, gdyż mają przed sobą dylemmat: przystosować się lub zginąć; lecz dochodzą zawsze do tego samego celu. Instynkt odżywiania u człowieka korzysta zarówno ze zwierząt jak z roślin, lecz zarówno u dzikiego, spożywającego surowe gąsienice, jak i u człowieka cywilizowanego, posiadającego wytworną kuchnię, cel pozostaje zawsze jednym i tym samym. W zboczeniach, przynajmniej krańcowych instynktu płciowego rzecz się ma zupełnie inaczej, zmienia się wszystko, zarówno cele, jak i środki. Zwykły cel — odtworzenie i zachowanie gatunku — zostaje pominięty i znika zupełnie z przed oczu. Na tę stronę kwestji zwracano — zdaje mi się—zamało uwagi. Rzeczywiście, w jaki sposób instynkt tak trwały, mający właściwy sobie mechanizm, może ulec takiemu spaczeniu? Przedmiotowi temu wartoby poświęcić całą czysto psychologiczną monografję; rozwiązanie tego pytania nie jest rzeczą łatwą i zajmować się nim nie byłoby tutaj na miejscu. Postaram się jedynie odszukać główne przyczyny zakłóceń tego instynktu. Nie będę przytaczał żadnych faktów, są one bowiem albo ogólnie znane, albo też łatwo się ich domyślić, zresztą trzebaby wybierać pomiędzy wielu a niczym. Pozostawię również na stronie przypadki krańcowe jak nekrofilja, [1]) lub erotyzm płciowy, któremu towarzyszy potrzeba czynów gwałtownych, zniszczenia, krwi. (Ten ostatni odpowiada zjawiskom, o których wspominaliśmy wyżej i w których stan ogólnego podniecenia zamiast wzbudzać tkliwość, rozbudza głównie dążności napastnicze). Są to popędy szalone. Ograniczę się jedynie na zboczeniach i przeistoczeniach, czyli na wypadkach, w których przyrodzony mechanizm instynktu został spaczony (podniecenie, spowodowane przez wrażenia, nie mające nic wspólnego z płcią, pociąg do osób tej samej płci).

[1]) Nekrofilja — pociąg płciowy do trupów (prz. tł.).

Można pominąć milczeniem przyczyny ogólne, mało pouczające: zwyrodnienie, na które się zwykle powołują, i dziedziczność, która niczego nie wyjaśnia, gdyż oddala ona tylko rozwiązanie pytania, wiążąc je ze zjawiskiem pierwotnym. Chcąc osiągnąć pewien rezultat, trzeba się zwrócić do przyczyn mniej ogólnych.

1-o Pierwsza przyczyna anatomiczna i fizjologiczna pochodzi z budowy organów płciowych: z powstrzymania rozwoju, braku pewnych narządów, hermafrodyzmu, potworności i t. p. Jest to przyczyna najprostsza, najłatwiejsza do skonstatowania i w wielu wypadkach zupełnie wystarczająca: działanie z dołu w górę czyli organu i jego ośrodka niższego na mózg, nie jest tu normalnym, i warunków istnienia instynktu albo braknie zupełnie, albo są one spaczone.

2-o Inne przyczyny odnaleźć trudniej. Jako jedną z nich społeczną, można wymienić wspólne pożycie ludzi jednej płci w zamkniętych zakładach: internatach, klasztorach, więzieniach, koszarach, okrętach, odbywających długą podróż. Lecz większość tych przyczyn jest pochodzenia psychologicznego i dzieli się na nieświadome i świadome.

3-o Przyczyny nieświadome, a więc niezależne od naszej woli, raczej odgadujemy, niż stwierdzamy w rzeczywistości. Polegają one na dziwnych skojarzeniach pojęć, które tworzą się w okresie dojścia do dojrzałości i których ostateczna przyczyna wymyka się nam: możnaby je porównać z pewnemi przypadkami barwnego słuchu, gdzie pomiędzy dźwiękiem i barwą powstaje związek, na pozór zupełnie dowolny i przypadkowy, w gruncie zaś rzeczy oparty na wspólnym tle wzruszeniowym. Co więcej, spostrzeżenia zdają się przekonywać nas, że już w wieku bardzo wczesnym (około piątego lub szóstego roku) powstają pewne nieświadome zjawiska płciowe, wywołujące skojarzenia pojęć, stające się w wieku późniejszym podścieliskiem naszych uczuć i chceń. Większość tych skojarzeń są zjawiskami niestałemi i pozostają w dziedzinie nieświadomości. U zwyrodniałych nabierają one charakteru popędowego i prześladowczego, będącego charakterystyczną cechą ich psychologji; od ich natężenia zależy stopień towarzyszącej im świadomości, siła związanych z niem

wspomnień, wreszcie znaczenie, jakiego nabierają w późniejszym życiu.

Istnienie pod-osobowości nieświadomej, rządzącej osobowością świadomą, objawia sie w danym wypadku daleko wyraźniej niż gdzieindziej.[1])

4-o Pozostają przyczyny świadome i zależne od woli, które stanowią odwrotność przyczyn fizycznych, gdyż przedstawiają działalność w kierunku z góry na dół, od ośrodków wyższych do ośrodków niższych i narządów. Instynkt ściera się tutaj ze swym najniebezpieczniejszym wrogiem: silnym i stałym obrazem. U ludzi, posiadających odpowiednie usposobienie, twórcza siła wyobraźni pracuje nad zbudowaniem utworu erotycznego, podobnie jak u innych powoduje ona wynalazek mechaniczny, dzieło sztuki, odkrycie naukowe. Każde żywe wyobrażenie dąży do przejścia w czyn; w danym przypadku, jeżeli jego siła ruchowa posiada dość znaczne natężenie, może ono zawrócić instynkt z jego naturalnej drogi, gdyż nie u wszystkich ludzi posiada on jednakową trwałość. Nie utrzymuję wcale, aby przyczyny te mogły nam wytłumaczyć wszystkie zjawiska, nawet gdybyśmy dodali do nich naśladownictwo, utrwalające się w obyczajach, i zaraźliwość przykładu. Szczegółowy bez żadnych opuszczeń przegląd faktów nieraz wprowadziłby nas w kłopot. Tak, zboczenia płciowe zdarzają się u zwierząt, posiadających nieznaczną inteligiencję i żyjących bez przymusu; czy można więc winić tu wyobraźnię? — Podobne fakty spostrzegano również u pierwotnych ludów: *Hunnowie* — mówią starożytni historycy — utworzyli instytucję z nienaturalnej miłości... Czy w danym wypadku możemy obwiniać cywilizację? Wiele innych podobnych zarzutów możnaby zrobić, lecz przypominam, że patologję wprowadziłem do tej pracy tylko dla dokładniejszego wyjaśnienia zjawisk normalnych, a w danym wypadku—zdaje mi się —otrzymuje ona od psychologji normalnej więcej światła, niż na nią przelewa.

---

[1]) Dallemagne, Dégénerés et Déséquilibrés str. 527.

ROZDZIAŁ VII.

Przejście od wzruszeń prostych do wzruszeń złożonych.

Przejrzawszy po kolei wszystkie dążności, które uważamy za ostateczne, oraz te wzruszenia proste, które stanowią ich wyraz, przechodzimy teraz do wzruszeń złożonych. Niema chyba potrzeby zwracać uwagi czytelnika, że wzruszenie proste, (strach, gniew i t. p.), stanowi samo przez się zjawisko bardzo złożone, i że termin „proste“ oznacza „niedające się rozłożyć drogą analizy na inne wzruszenia.“ Wszystkie wzruszenia, nie posiadające tej cechy, są wzruszeniami złożonemi. Zadaniem naszym przeto będzie postarać się odpowiedzieć na następujące pytanie: 1-o w jaki sposób ze wzruszeń pierwotnych albo głównych powstały wzruszenia wtórne, pochodne?

2-o Jeżeli z jednej strony istnieją wzruszenia typowe, z drugiej zaś wszystkie te liczne stany uczuciowe z ich odmianami i odcieniami indywidualnemi, oraz ich przekształceniami w czasie, o których istnieniu przekonywa nas codzienna obserwacja życia ludzkiego, to jak powstała ta ich różnorodność? Tak stawiali kwestję uczeni XVII wieku; w tej postaci stawiam ją rów-

nież i ja, gdyż metoda ta wydaje mi się daleko lepszą od metody klasyfikacji, która rozpowszechniła się później. Wiadomo, że Dekart uznawał istnienie tylko sześciu pierwotnych namiętności: zachwytu, miłości, nienawiści, pragnienia, radości i smutku; „wszystka reszta - mówi on — są złożone z tych sześciu, albo też od nich pochodzą i stanowią ich odmiany“ [1]) tych ostatnich opisuje on do czterdziestu. Spinoza przyjmuje tylko trzy główne namiętności: pragnienie, radość i smutek, i z nich wyprowadza resztę, których liczba, nie licząc kilku powtórzeń, dochodzi do czterdziestu sześciu. Bądź jak bądź, sposób, w jaki filozofowie ci określali swe pierwotne namiętności, nie jest zbyt jasny; zdaje się, że kierowali się oni w tym nadzwyczajną ogólnością tych stanów (oprócz zachwytu). Reszta namiętności da się, podług nich, wyprowadzić z tych zasadniczych.

Żeby przekonać nas o tym, Spinoza stara się zawsze w swych skreśleniach sprowadzić namiętność pochodną do namiętności pierwotnej. Tak: „strach jest—podług niego — nieustalonym smutkiem, wynikającym z wyobrażenia o jakimś zdarzeniu przyszłym lub przeszłym, którego zakończenie wzbudza w nas pewną wątpliwość.“ [2])

Wogóle ich metoda, szczególniej w „Etyce,“ jest gieometryczną i dedukcyjną; lecz za pomocą nieznacznych zmian można przystosować ją do wymagań psychologji doświadczalnej. Tak, opierając się na doświadczeniu, określiliśmy wzruszenia pierwotne podług chronologicznego porządku ich pojawiania się, nie zaś podług stopnia ich ogólności. Co się tyczy wzruszeń pochodnych, będziemy się starali odszukać nadzwyczaj różnorodne warunki ich gienezy nie za pomocą dedukcji, lecz drogą analizy i syntezy i na podstawie obserwacji, czyli— o ile możności używając metody gienetycznej. Mówiliśmy już na innym miejscu o klasyfikacjach i właściwych im nieprzezwyciężonych trudnościach; cel więc, który sobie stawiamy, nie polega na tym, aby określić rodzaj i gatunek danego złożonego wzruszenia; lecz ażeby znaleźć,

[1]) Descartes, Traité des passions, § 69.
[2]) Spinoza, Etyka, III dodatek.

od jakiego pierwotnego wzruszenia pochodzi ono i w jaki mianowicie sposób. Te naturalne sposoby przejścia od prostego do złożonego dadzą się — podług mnie — sprowadzić do trzech: 1-o drogą ewolucji; 2-o drogą powstrzymania rozwoju, 3-o drogą łączenia się (mieszania lub zespolenia). Te trzy sposoby mogą działać oddzielnie lub razem; najbardziej złożone wzruszenia stanowią zwykle rezultat ich połączonych działań. Rozpatrzmy je po kolei.

I.

Przekształcenie zupełne lub niezupełne *drogą ewolucji* przedstawia najprostszy i najogólniejszy wypadek. Polega ono—jak wszelka ewolucja — na przejściu od prostego do złożonego, od niewyraźnego do wyraźnego, od niższego do wyższego, zależy zaś od rozwoju intelektualnego i opiera się na wyżej opisanym prawie przenoszenia (Cz. I, rozdz. XII), które stanowi jego rzeczywiste i nieświadome narzędzie. Jakkolwiek słabym byłby rozwój wzruszeń w danej rasie lub osobniku (oprócz idjotów), niemniej przeto istnieje on zawsze, gdyż zdarzenia z życia narodowego lub indywidualnego posiadają zawsze pewną różnorodność, pewne odmiany, wywierające wpływ na życie uczuciowe.

Będziemy tu odróżniali dwa przypadki odpowiednio do tego czy ewolucja jest jednorodną czy różnorodną.

1-szy przypadek. Ewolucja jednorodna. Wzruszenie pierwotne posiada ten sam charakter przez cały ciąg ewolucji i tylko wzrasta jego złożoność. Oto kilka przykładów. [1]) Wzruszenie estetyczne stanowi rezultat zbytku energji, wydatkującej się w określonym kierunku pod wpływem twórczej wyobraźni, i ten

[1]) Wszystkie wzruszenia, o których będziemy mówili w tym rozdziale były już lub będą przez nas rozpatrzone, z tego powodu wspomnimy o nich tylko ogólnikowo, przytaczając je jako przykłady, mogące nieco wyjaśnić pracę naszego umysłu, prowadzącą do utworzenia postaci złożonych.

zasadniczy charakter zachowuje ono zarówno w rysunkach na ciosanym kamieniu człowieka epoki czwartorzędowej lub w symbolicznym tańcu dzikich, jak i w epoce klasycyzmu, jak również i w wyrafinowanych subtelnościach dekadentów. Nie każdy zapewne zgodzi się na to: subtelny artystyczny temperament, wychowany w środowisku wysokiej cywilizacji, będzie zapewne zaprzeczał istnienia wszelkiej wspólności charakteru pomiędzy estetyką dzikich a estetyką narodów cywilizowanych; lecz nie jest to słuszne. Stulecia, które nie uznawały ewolucji i ciągłości rozwoju (XVII i XVIII) uważały pierwotne utwory artystyczne za niezrozumiałe i wstrętne niezgrabstwa. Przejście od prostego do złożonego odbyło się dzięki nagromadzeniu się wiadomości, pojęć i biegłości technicznej, które wywołały nowe sposoby odczuwania lub pozwoliły im objawić się nazewnątrz: w ten sposób utworzyły się jeden obok drugiego rozmaite skupienia, wywierające wpływ zarówno jakościowy, jak i ilościowy. To przejście od prostego do złożonego daje się zauważyć łatwiej, niż gdzieindziej, w rozwoju uczucia muzyki, najbardziej wzruszeniowej ze wszystkich sztuk pięknych. Pochodzenie uczucia religijnego nie jest również prostym. Wypływa ono: 1-o ze zlania się dwóch wzruszeń pierwotnych, strachu i miłości w znaczeniu szerokim (wzruszenia tkliwego); jest to połączenie podwójne; 2-o z procesu ewolucyjnego, który rozpatrzymy niżej szczegółowo i który zależy od warunków intelektualnych: przewagi z początku obrazów i pojęć niższych, później zaś pojęć wyższych. I tutaj również ciągłość ewolucji wymyka się z pod obserwacji wielu ludzi, którzy nie widzą związku, jaki istnieje pomiędzy fetyszyzmem i najbardziej idealnemi religjami. Iluż to podróżników i etnografów, skonstatowawszy u pewnego plemienia istnienie czarnoksięstwa, amuletów i obrzędów pogrzebowych, twierdzą na serjo, że nie posiada ono wcale uczucia religijnego! Pochodzi to stąd, że uznają oni tylko złożone i zorganizowane religje i uczucie religijne rozpatrują przez pryzmat wielkich religijnych systematów.

2-*gi wypadek. Ewolucja różnorodna.* — Uczucie pierwotne przekształca się tu do niepoznania i może być odszukane tylko drogą analizy, często uciążliwej. Wypadek ten ma pewne podobieństwo do morfologicznego rozwoju zwierząt, u których

osobniki dorosłe nie dają nam żadnego wyobrażenia o formach embrjonu i płodu. Najlepszym przykładem, jaki tu możnaby przytoczyć, jest rozwój wzruszeń życzliwych, lecz odkładam go do następnego rozdziału, gdzie będzie on bardziej na miejscu, a tutaj rozpatrzę inny przypadek. Instynkt samozachowawczy jest — jak widzieliśmy — terminem zbiorowym, skróconą formułą dla oznaczenia wszystkich oddzielnych dążności, które zabezpieczają byt jednostki i z których zasadniczą jest potrzeba odżywiania się. W całej swej prostocie instynkt ten występuje u większości zwierząt i u najbardziej dzikich plemion, które żyją z dnia na dzień.

Jednakże mrówki, pszczoły, lisy i wiele innych zwierząt robią sobie zapasy produktów spożywczych na czas późniejszy. Rodzaj ludzki zaczął przewidywać i myśleć o jutrze bardzo wcześnie, nie wyszedszy nawet jeszcze z okresu dzikości, kiedy pokarm zdobywał sobie na polowaniu i za pomocą rybołówstwa. Z nastaniem życia koczującego i rolniczego, potrzeba posiadania objawia się coraz bardziej. W miarę tego, jak wraz z postępem społecznym zamiana w naturze ustępowała miejsca użyciu drogocennych metalów z początku w sztabach, później w postaci pieniędzy, wreszcie w monecie papierowej, uczucie własności odbywało tę samą drogę, przechodząc z rzeczy na wartość, którą one przedstawiały, i wreszcie na wyobrażenie tej wartości; u wielu, jak wiadomo, uczucie to nabrało wielkiej trwałości, tak, że ostatecznie spotykamy ludzi, którzy wolą chorować, niż ponieść pewne wydatki na swe leczenie, wolą narażać swe życie, niż rozwiązać swą kieskę. W ten sposób wartości i ich wyobrażenia, przedstawiające dla nas możliwość zadowolenia potrzeb (pokarm, odzienie, mieszkanie i t. p.) stają się same przez się przedmiotem pragnień i źródłem rozkoszy: zbierane z początku dla zabezpieczenia życia, stają się one często później nieużytecznemi, a czasem nawet powodują śmierć.

Skąpstwo jest namiętnością, wyjaśniającą dostatecznie tę różnorodną ewolucję, która pomimo ściśle logicznego rozwoju ulega tylu przemianom, że ostateczna jej postać zdaje się być zaprzeczeniem jej punktu wyjścia.

Uczucie siły, *self-feeling* w swej postaci dodatniej, przedstawia z początku — jak widzieliśmy — świadomość fizyczne

energji, lecz wraz z intelektualnym rozwojem promieniuje ono w różnych kierunkach, odpowiednio do indywidualnego temperamentu i charakteru. Co najmniej możemy odróżnić w nim dwa zupełnie różne kierunki: 1-o ewolucję w kierunku teoretycznym i czysto indywidualnym: człowiek stara się wszystko zgłębić, wszystko zbadać, wszystko poddać krytyce, o wszystkim wyrobić sobie niezależny sąd, słowem, za ideał uważa absolutną wolność myśli bez wszelkiego krępowania się i ograniczeń.

2-o ewolucję w kierunku praktycznym i społecznym; człowiek stara się rozszerzyć swą władzę na rzeczy i ludzi: w dziecinnym wieku rządzi on swemi towarzyszami, później zaś narzuca swą wolę grupie ludzi, narodowi, lub kilku narodom (Cezar, Napoleon). Pod względem jakości, wzruszenia doświadczalne w tych dwóch wypadkach różnią się między sobą; lecz ich pierwotne źródło jest jednakowe, różnice wynikają z charakteru z przebiegu intelektualnej ewolucji.

II.

Przekształcenie wzruszeń prostych w złożone *drogą powstrzymania rozwoju* zdarza się daleko rzadziej. Podczas gdy w wypadku poprzednim ruch postępowy naprzód odbywa się po linji prostej, przyczym ewolucja intelektualna zgodnie z prawem przenoszenia pociąga za sobą ewolucję uczuciową; tutaj proces psychiczny staje się bardziej skomplikowanym: zachodzi tu antagonizm pomiędzy dwoma stanami świadomości, który ostatecznie kończy się kompromisem. Z jednej strony dążności uczuciowe działają w kierunku zadowolenia popędu; z drugiej strony obrazy, idee i wogóle stany intelektualne działają w kierunku powstrzymania; w ten sposób otrzymane w rezultacie wzruszenie składa się jednocześnie z ruchów i ich powstrzymania. Oprócz strachu, wszystkie pierwotne wzruszenia zawierają w sobie dążność do ruchów, czasami ślepych gwałtowych, jak siły przyrody: widzi-

my to u dzieci, zwierząt, dzikich i barbarzyńców pierwszych wieków noszej ery, sądząc z tego, co o nich piszą współcześni kronikarze; przejście do czynu dobrego lub złego odbywa się u nich w jednej chwili z szybkością i nieuchronnością odruchu.

Co się tyczy rozwagi, działa ona z samej już swej przyrody powoli i powstrzymująco. W jaki sposób obraz lub idea może wywoływać powstrzymanie ruchów, jest to pytanie bardzo ciemne i mało wyjaśnione zarówno pod względem działającego tutaj mechanizmu psychologicznego, jak i fizjologicznego; rozpatrzyć tu pobieżnie to pytanie nie przyniosłoby nam żadnej korzyści; wystarczy, że fakt powstrzymania istnieje. Wdanie się tego nowego czynnika rozwagi — może mieć dwojaki rezultat. Po pierwsze może ono powstrzymać, zniweczyć pewną dążność: i tak powstrzymywana namiętność po pewnych wahaniach naprzód i w tył ostatecznie ginie. Po drugie może ono sprowadzić przekształcenie, przemianę drogą powstrzymania rozwoju; nie następuje tu zanik, lecz zmiana przyrody.

Nauki biologiczne oswoiły nas z pojęciem powstrzymania rozwoju i zmianami morfologicznemi, z niego wynikającemi. Wiadomo, że części istoty żywej są tak ściśle z sobą związane, że żadna z nich nie może się zmienić, nie wywołując zmian we wszystkich: na tym polega tak zwane prawo stosunków organicznych, mające swój równoważnik w dziedzinie funkcji.

„Kompensacja rozwoju“ istnieje bez wątpienia i w psychologji, lecz była dotąd mało badana, chociaż zasługuje na zbadanie: tak doświadczenie zdaje się nas przekonywać, że niezwykły wzrost pewnych zdolności pociąga za sobą zmniejszenie lub zanik niektórych innych.

Wyżej (Rozdz. III) wspominaliśmy o uczuciu nienawiści, które uważaliśmy za spaczoną postać gniewu, powstałą wskutek powstrzymania rozwoju; obecnie dodam kilka uzupełniających uwag o dwóch walczących tu pomiędzy sobą pierwiastkach. Jeden z nich, pierwotny, dąży do częściowej lub całkowitej zguby nieprzyjaciela; do zaszkodzenia jemu osobiście, jego blizkim, jego opinji, jego honorowi, jego interesom. Drugi — rozwaga i wyrachowanie — polega na wyobrażeniu sobie skutków, na obawie odwetu, na bojaźni praw ludzkich i Boskich. Stąd wynika stan

wzruszeniowy, który można porównać do ruchu obrotowego na jednym miejscu, który nie może przekroczyć pewnych granic; proces przemiany kryje się tutaj dosyć głęboko, jeżeli wielu autorów, nie mogąc pochwycić podobieństwa nienawiści do gniewu, uważa ją za wzruszenie pierwotne, wprost przeciwne miłości. Tymczasem oczywistą jest rzeczą, że nienawiść, będąca rezultatem powstrzymywania rozwoju, nie jest i być nie może wzruszeniem pierwotnym, lecz stanowi moment drugi. Gdyby mi zrobiono zarzut, że z równym prawem można powiedzieć, iż gniew jest dalszym rozwojem nienawiści (czyli że ta ostatnia jest wzruszeniem pierwotnym), nie zaś nienawiść nierozwiniętą postacią gniewu, odpowiem że przyjęcie tego punktu widzenia jest rzeczą niemożliwą, gdyż doświadczenie nie przedstawia nam ani jednego przykładu, aby postać powstrzymana występowała *wcześniej*, niż odpowiednia postać popędowa. Pierwotnym zjawiskiem są tutaj instynktowe i nieświadome ruchy cofania się, odwracania (w etymologicznym znaczeniu tego wyrazu); lecz ruchy te znajdują się w takim samym luźnym związku ze wzruszeniem nienawiści, jak instynktowe i nieświadome przyciąganie z wzruszeniem miłości.

Rezygnacja wraz ze wszystkiemi jej odcieniami i odmianami stanowi powstrzymaną w rozwoju postać smutku. Sposób wyrażania się tego wzruszenia został szczegółowo opisany przez Darwina (Rozdz. XI). Stan ten stanowi rezultat dwóch prądów: z jednej strony bólu moralnego, smutku, który sam przez się w swej postaci skończonej wyraziłby się przez przygnębienie, łzy i t. p.; z drugiej intelektualnego pojęcia niemożliwości naprawy, daremności wszelkich wysiłków. Inteligiencja ma właściwą sobie celowość, różniącą się od celowości uczucia; jeżeli otrzyma ona przewagę i utrwali się w świadomości, następuje po pewnym okresie wahań stan stały, w którym godzimy się z poniesioną stratą i odczuwamy ją słabiej.

Miłość mistyczna, platoniczna, intelektualna (rozmaite odcienie, które wyrażają te epitety, nie mają dla nas znaczenia) jest— jak widzieliśmy — powstrzymaną w rozwoju postacią miłości płciowej. Charakterystyczne jej cechy stanowią: przewaga pierwiastków intelektualnych, utworzenie sobie pewnego ideału; słabsze natężenie zjawisk fizjologicznych i uczuciowych — podniecenia

płciowego, dążności do ruchów dotykania, brania w objęcia i wszystkiego tego, co stanowi wzruszenie w całej jego pełni. W danym wypadku w ściślejszym niż gdzieindziej znaczeniu może być użyty termin „powstrzymanie rozwoju", miłość bowiem mistyczna nie stanowi rezultatu dobrowolnego powstrzymywania, które hamuje i paczy wzruszenie, lecz wynika z niemożliwości wyrażenia się wzruszenia w jego całkowitej postaci.

Doświadczenie pozwala nam sprawdzić nasze wywody: skoro tylko przeciwdziałanie rozwagi lub jakiegokolwiek stanu intelektualnego znika, nienawiść staje się znów gniewem, rezygnacja smutkiem lub rozpaczą, miłość mistyczna miłością płciową; postać pierwotna występuje znów z pod ruin postaci pochodnej. Wogóle wszystkie wzruszenia tej grupy, której gieneza zależy od powstrzymania rozwoju, mogą być oznaczone jednym terminem: *wzruszenia zintelektualizowane*, gdyż pierwiastek intelektualny odgrywa w nich główną rolę. Możnaby je nazwać również wzruszeniami *złagodzonemi*, gdyż dążą one w kierunku osłabienia uczuć. Dwie przeciwne i wzajem od siebie zależne dążności, stanowiące właściwość tej grupy, wywołują nie wzruszenie pośrednie, lecz postać nową, która w stosunku do wzruszenia pierwotnego i ogólnej ilości życia uczuciowego przedstawia *stratę*.

III.

Przekształcenie *drogą łączenia się* jest procesem ogólnym w którym odróżniamy dwa wypadki: mieszanie się i zespolenie Proces ten polega na dodawaniu i może być sformułowany w sposób następujący: Jeżeli współistnieją dwa lub k ika stanów intelektualnych, mających każdy właściwy sobie nastrój uczuciowy, tworzy się złożony stan uczuciowy; innemi słowy, połączenie intelektualne pociąga za tobą połączenie uczuciowe. Jeżeli wzruszenia pierwotne przyrównamy do najprostszych spostrzeżeń wzroku i słuchu, to wzruszenia złożone będę odpowiadały postrzeżeniom wielkiego krajobrazu lub symfonji.

W ten sposób przez dodawanie albo zlewanie się tworzą się łożone postacie podwójne, potrójne, poczwórne itd., odpowiednio, do liczby wzruszeń prostych, wchodzących w ich skład: łączenie się to może się odbywać w sposób dwojaki, bądź przez mieszanie bądź przez zespolenie w chemicznym znaczeniu tych wyrazów.

I. Łączenie się drogą mieszania. — We wzruszeniach, stanowiących rezultat tego procesu umysłowego, pierwiastki składowe nie zlewają się w jedną całość; leżą one obok siebie, nie przenikając się nawzajem, i prawidłowo przeprowadzona analiza psychologiczna może je odkryć i wyliczyć. Dla łatwiejszego zrozumienia w mieszaniu uczuć będę odróżniał dwa przypadki.

Pierwszy przypadek. — Pierwiastki jednakowe albo zestrzelone. Jeżeli jest ich wiele, to ponieważ wszystkie one dążą do jednego celu, wypadkowe wzruszenie będzie posiadało znaczną siłę. Widzieliśmy to już na przykładzie miłości płciowej, na którą (podług analizy Herberta Spencera) składają się: pociąg fizyczny, wrażenia estetyczne, sympatja, tkliwość, zachwyt, miłość własna, pragnienie uznania, pragnienie posiadania i żądza swobody.

Drugi przypadek. Pierwiastki różnorodne albo rozstrzelone. Za przykład biorę zazdrość, którą wielu autorów uważa za wzruszenie pierwotne dlatego zapewne, że zdarza się ona już u zwierząt i dzieci; tymczasem dowodzi to poprostu jej wczesnego powstania, co nie jest to samo.

Jeden ze współczesnych sądzi, że wzruszenie to można określić jako „chorobliwy strach, który może przyjmować rozmaite postacie od bezwładnego osłupienia do czynnego lub biernego szaleństwa. Co do mnie, przekładam określenie Dekarta. „Zazdrość jest to rodzaj strachu, znajdujący się w związku z pragnieniem zachowania pewnego dobra“ (Passions art. 167). Namiętność ta zasługiwałaby na monografję, która będzie zapewne napisana, kiedy prace tego rodzaju zdobędą przewagę w psychologji uczuć. Nie mamy tu zamiaru badać różnych stopni tej namiętności od postaci łagodnych do manji i zabójstwa, chcemy tylko określić jej składowe pierwiastki, które są następujące: 1-o wyobrażenie dobra posiadanego lub pożądanego przez nas — pierwiastek rozkoszy, działający podniecająco i przyciągająco; 2-o pojęcie wywłaszczenia albo pozbawienia (u zakochanego względem

swej ukochanej, u zwyciężonego kandydata względem swego szczęśliwego współzawodnika i wogóle u człowieka, któremu się coś nie udało, względem tych, którym się udaje) — pierwiastek smutku, działający przygnębiająco; 3-o pojęcie rzeczywistej lub mniemanej przyczyny tego wywłaszczenia albo pozbawienia, które w rozmaitym stopniu wzbudza dążności niszczące (gniew, nienawiść). W biernych, bezwładnych postaciach zazdrości ten trzeci pierwiastek jest bardzo słaby.— Tak więc wzruszenie to jest potrójną złożoną postacią. Możnaby jeszcze przytoczyć uczucie religijne (postać złożoną podwójną), uczucie szacunku, składające się z sympatji z nieznaczną domieszką strachu, i uczucie moralne, które zanalizujemy w rozdziale następnym. Zauważmy tu, że te pochodne wzruszenia powinny, biorąc logicznie, ze względu na swą złożoność przedstawiać tym więcej odcieni, im więcej w nie wchodzi składowych pierwiastków. W miłości płciowej, gdzie analiza odkrywa przynajmniej dziesięć pierwotnych lub pochodnych dążności, przewaga jednej z nich lub kilku zmienia nastrój wzruszenia odpowiednio do chwili i osoby. Niestałość wszystkich namiętności, o której tak wiele mówią, zależy po części od ich składu.

II. Łączenie się drogą zespolenia. Wzruszenie, stanowiące rezultat tego procesu umysłowego, różni się zarówno pod względem przyrody jak i charakterystycznych własności od swoich pierwiastków składowych i występuje w świadomości, jako wytwór nowy, jednolita jednostka. Analiza, często problematyczna i wątpliwa, nie może tu wykazać nam tego wszystkiego, co zawiera się w syntezie; ten fakt psychologiczny posiada dobrze znane odpowiednie zjawiska w chemji.

Duński psycholog, Sibbern, który—zdaje mi się —pierwszy zaznaczył ten sposób łączenia się wzruszeń pod nazwą uczuć mieszanych, określa je „jako wzruszenia, w których wrażenie przykre warunkuje przyjemne i naodwrót w ten sposób, że żadne z nich nie poprzedza drugiego, lecz działają one jednocześnie i zniknięcie jednego z nich pociąga za sobą zniknięcie drugiego. [1])

[1]) *Psychologja* Sibberna (1856) została wydana po duńsku: znane mi są z niej tylko wyjątki, przytaczane w dziełach jego rodaków: Höffdinga (*Psychologja* 2-e niem. wyd. str. 330, 331) i Lehmanna (Hauptgesetze, 247 i następne). Tych ostatnich autorów można również z korzyścią radzić się w tej kwestji.

W samej rzeczy widzimy tu nie zwyczajne współistnienie, lecz wzajemne oddziaływanie: jeżeli zmienimy jeden ze składników, wzruszenie zmienia całkowicie swą przyrodę, jak to widzimy z przykładów, które niżej.

Weźmy wzruszenie, towarzyszące wszystkim postaciom działalności, w których człowiek z własnej chęci przezwycięża przeszkody i szuka niebezpieczeństw: polowanie na dzikie zwierzęta, niebezpieczne drapanie się na wysokości, podróże w celu odkryć i t. p. Odejmijmy od niego pierwiastek nieznanego, narażania się, niebezpieczeństwa, a nie pozostanie w nim nic pociągającego. Odejmijmy towarzyszący mu urok i przyjemność, a pozostanie tylko strach i odraza. Szczególne to wzruszenie istnieje tylko dzięki wzajemnej zależności obydwu tych pierwiastków. Może się ono również pojawić w postaci złagodzonej, nie zmieniając swej przyrody, u człowieka, patrzącego na walkę byków, pogromców zwierząt, zapasy atletów, rozdzierający dramat, a w jeszcze słabszym stopniu przy prostym opowiadaniu lub czytaniu Wymieniliśmy wyżej melancholję (w zwykłym, nie lekarskim znaczeniu tego słowa) jako jedną z postaci rozkoszy cierpienia. Składa się ona ze wspomnień dawnych, oddalonych stanów przyjemnych, z domieszką smutku, który przyćmiewa je w danej chwili. Odejmijmy jeden lub drugi z tych składników, a melancholja zniknie. Jeżeli znika pierwiastek przyjemności, tak, że nie pozostaje nawet najsłabszego jego śladu, to pozostaje tylko zwykły smutek. W powyższym połączeniu przeważa raz jeden, drugi raz drugi z tych stanów, i odpowiednio do tego w każdym oddzielnym wypadku zmienia się specjalny nastrój wzruszeniowy wypadkowego uczucia. Wzruszenie szczytności rozpatrywane bywa zwykle, jako jedna z postaci uczucia estetycznego (powrócimy jeszcze do tej kwestji). Jakimkolwiek jednak byłby przedmiot tego wzruszenia, czy będzie to widok ponurych lodowców, czy nieskończonej pustyni lub człowieka, który z zamkniętemi oczyma poświęca się, rzucając na pewną zgubę — składa się ono zawsze z następujących, niezgodnych ze sobą pierwiastków, zlewających się w jedną syntetyczną całość: 1-o z przykrego uczucia niepokoju, obniżenia się działalności życiowej, zmalenia, które ciągnie nas na dół, przygniata nas, 2-o ze świadomości pewnego

zapału, podniecenia energji, wewnętrznego uniesienia, które podnosi nas do góry, ze wzmożenia się działalności życiowej, które wprawia nas w stan pewnego zachwytu; 3-o ze świadomego lub nieświadomego uczucia własnego bezpieczeństwa wobec straszliwej potęgi, bez którego wzruszenie zmienia swą przyrodę i czujemy strach. Te trzy współistniejące i znajdujące się we wzajemnej zależności pierwiastki, występują jako jednolita całość w świadomości, która uważa je za niepodzielną jedność.

Höffding (wyjąt. cyt. str. 407) przytacza jako przykład zespolenia (którego wytwór nazywa on uczuciem mieszanym) *humor* Określa go on jako „uczucie śmieszności, oparte na sympatji.“ Stan ten polega na tym, że jednocześnie i nieodłącznie widzimy drobne strony wielkich wypadków i wielkie strony zdarzeń najpospolitszych. Uczucie to stanowi syntezę dwóch wprost przeciwnych pierwiastków: burzącego i pogardliwego śmiechu, który wynosi nas ponad drugich, i pobłażliwości, współczucia, litości, która stawia nas z niemi narówni. To wzruszeniowe zjawisko może być albo zwykłym przejściowym nastrojem, albo stałą cechą charakteru, właściwym sposobem pojmowania przyrody i życia ludzkiego, zajmującym środek pomiędzy optymizmem, który widzi wszystko w jasnych kolorach, i pesymizmem, widzącym wszystko w czarnej barwie. Szkoła ironiczna, która w osobie Solgera, Schlegla i innych odegrała pewną rolę w estetyce niemieckiej w początkach naszego stulecia, przyjmowała za kierowniczą zasadę pojmowania zjawisk *humor*, napozór ujemny i burzący, w gruncie zaś rzeczy dodatni i twórczy. Do tej samej grupy zaliczyłbym również jeszcze jeden stan wzruszeniowy, który wywołał wiele rozpraw i sporów, a mianowicie wstydliwość. Wzruszenie to uważam za postać podwójnie złożoną, dającą się rozłożyć na dwa pierwotne wzruszenia: *self-feeling* i strach. Cokolwiek myślanoby o proponowanym przezemnie objaśnieniu, przedmiot zasługuje, aby się na nim trochę zatrzymać; nie może on być pominiętym w psychologji uczuć.

Nie brak dowodów istnienia wstydliwości u rozmaitych narodów; znajdujemy ją zarówno w opowiadaniach podróżników, jak i w pracach z dziedziny antropologji i etnologji. Psychologiczne pytanie, jaką jest przyroda tego wzruszenia i jego pochodzenie,

było rozpatrywane przez Spencera, Sergi'ego, Jamesa, Mantegazzę — że wymienię tu tylko współczesnych autorów. Ten ostatni podaje nawet następujące jej określenie: „Wstydliwość jest to fizyczny szacunek dla swej własnej osoby."

Wstydliwość posiada współobjaw fizyczny, właściwy jej jednej lub przynajmniej występujący tylko w pokrewnych jej wzruszeniach (wstydzie, nieśmiałości, skromności); jest to nagły rumieniec na twarzy, wynikający z chwilowego paraliżu naczyniozwężających nerwów. Znane jest dowcipne objaśnienie Darwina, odnoszące się do tej kwestji: człowiek, który przypuszcza, że na niego są skierowane oczy wszystkich, ześrodkowuje swą uwagę na własnej twarzy, skąd pochodzi wzmożenie się przypływu krwi do tej części ciała. Obecnie objaśnienie to zostało odrzucone. Doświadczenia Mossa i innych nad krążeniem krwi potwierdzają raczej zdanie Wundta, który nagłe osłabienie nerwów naczynioruchowych, powodujące rumieniec, uważa za kompensatę przyśpieszenia bicia serca, wywołanego przez wzruszenie. Oprócz tego specjalnego sposobu wyrażania się, wstydliwość przejawia się jeszcze przez ruchy dośrodkowe, obronne, przez staranie się ukrycia pewnych części ciała. Środki, używane w tym celu, przedstawiają wielką rozmaitość, odpowiednio do rasy kraju i epoki: jedni zakrywają części płciowe i całe ciało, drudzy twarz lub piersi, trzeci malują swe ciało lub twarz i t. d.

Niepodobna jest określić, jaką rolę w tych wszystkich zwyczajach odgrywają rozmaite okoliczności: warunki klimatyczne, kojarzenie pojęć, przymus, moda, naśladownictwo, a nawet przypadek. Co się tyczy psychologicznej strony pytania, najwięcej sporów wywołała kwestja pochodzenia wstydliwości: czy przedstawia ona instynkt, czy jest uczuciem wrodzonym czy nabytym, pierwotnym lub pochodnym? Niektórzy badacze trochę lekkomyślnie uważają ją za instynkt, opierając się jedynie na jej *quasi* powszechności, którą wyprowadzają oni dość logicznie z różnorodności jej przejawów. Większość jednak trzyma się przeciwnego zdania, powołując się na dzieci i pierwotne ludy, które zdają się być jej całkiem pozbawione. To ostatnie zdanie wydaje mi się bardziej usprawiedliwionym, chociaż dać odpowiedź kategoryczną i zupełnie pewną na to pytanie jest rzeczą

bardzo trudną. Wstydliwość (tak samo jak skromność i nieśmiałość) jest uczuciem egoaltruistycznym i wymaga pewnej rozwagi.

Co do warunków jej genezy, uczeni nie bardzo zgadzają się ze sobą. H. Spencer, a za nim Sergi utrzymuje, że powstała ona ze zwyczaju noszenia odzienia, zwyczaju wprowadzonego z początku przez mężczyznę (nie zaś kobietę), który ubierał się z początku dla podniesienia swej powagi i upiększenia. U niektórych ludów obydwie płci chodzą nago, u innych odzienie stanowi przywilej tylko mężczyzny; brak wstydliwości był z początku jedynie brakiem estetyczności. Z początku wyłącznie właściwe mężczyźnie uczucie wstydliwości, udzieliło się później i drugiej płci. Objaśnienie to wydaje mi się bardzo kruchym, nawet jeżeli nie będziemy zwracali uwagi na zawartą w nim nawiasowo hypotezę, że uczucie to nie jest silniejsze u kobiety, niż u mężczyzny. [1])

W. James proponuje inne, mniej proste, lecz bardziej prawdopodobne objaśnienie. [2]) Da się ono streścić w sposób następujący: Stan wzruszeniowy, stanowiący podstawę wstydliwości, skromności i innych zjawisk analogicznych, przedstawia wypadkową dwóch momentów. Pierwszy polega na wrażeniu, jakie wywierają na nas inni ludzie: widok pewnych części ciała, wyobrażenia, jakie one wywołują, wzbudzają w nas odrazę; trudno przypuszczać, żeby nawet u nagiego, dzikiego człowieka cynizm i nieprzystojność nie raziły jego towarzyszy. (Podług nas ten stan psychiczny zbliża się do wstętu, ktorego przyczyny i wyrażanie się rozpatrzyliśmy wyżej). Drugi moment polega na sądzie, który przez odbicie tworzymy sobie o nas samych. To, co u innych wzbudza w nas odrazę, musi im również w nas wydawać się wstrętnym: stąd — zwyczaj ukrywać niektóre części ciała i niektóre jego funkcje. „Wstydliwość nie może być uważaną za instynkt w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, czyli za zjawisko drażniąco-ruchowe.“ Pod wpływem zwyczajów, opinji publicznej i cywilizacji podlega ona ewolucji, która prowadzi czasem do

[1]) Sergi, *Piacere e dolore*. str. 210 i nast.
[2]) W. James, *Psychology*, str. — 435—437.

zbytecznego puryzmu, jak naprzykład w Anglji, gdzie mówią „żołądek zamiast brzuch, oddalić się— zamiast iść spać, i nie używają wyrazu: suka, dla oznaczenia psa-samicy.“

Rozpatrywane jako całość, wzruszenie to przez swe objawy zewnętrzne najbardziej zbliża się do strachu. Oprócz tego zawiera ono również pierwiastki, wypływające z miłości własnej (self-feeling). Czy należy dodać tu jeszcze pierwiastki, wynikające z instynktu płciowego? Tak; lecz tylko w wypadkach niektórych. Wogóle wzruszenie to zmienia często swój skład. Ponieważ z jednej strony nie możemy uważać wstydliwości za wzruszenie instynktowe, pierwotne, wrodzone, z drugiej zaś analiza, nie może rozłożyć jej dokładnie na części składowe, musimy więc uważać ją za jeden z poszczególnych wypadków umysłowej syntezy, a mianowicie zespolenie.

Z tego, cośmy powiedzieli o wzruszeniach, powstałych przez zespolenie, wynikają następujące wnioski:

Podstawę ich stanowi kojarzenie stanów intelektualnych, odbywające się najczęściej drogą kontrastu.

Przypuszczają one zlewanie się w rozmaitych proporcjach stanów przyjemnych i przykrych, z powodu czego można je słusznie nazwać wzruszeniami mieszanemi.

Całość różni się od ogółu pierwiastków składowych.

Analiza odkrywa i wyodrębnia te pierwiastki, lecz nie może sobie pochlebiać, że odkryła je wszystkie.

ROZDZIAŁ VIII.

Uczucia społeczne i moralne.

Przystępując do badania wzruszeń złożonych, które doszły do szczytu rozwoju i grają bardzo ważną rolę w życiu ludzkim, z korzyścią będzie wskazać drogę, którą raz na zawsze będziemy postępowali w badaniu wszystkich tych wzruszeń. Rozpatrując uczucia społeczne, moralne, religijne, estetyczne i intelektualne, nie możemy poruszać tych licznych zagadnień, które znajdują się z niemi w związku, i gubić się w szczegółach bez końca. Zadanie psychologji jest tutaj — zdaje mi się — dosyć wyraźne: powinna ona znaleźć *początek* każdego z tych uczuć, postarać się określić dokładnie ich przyrodę i zbadać w głównych fazach ich rozwój na podstawie danych, których dostarczają nam etnografja, historja obyczajów, religji, estetycznej i naukowej kultury, przyczym powinna ona unikać nieścisłości i twierdzeń *a priori*, oraz starać się niezabłąkać w masie powikłanych faktów.

Zgodnie z tym planem, zaczniemy od najprostszych postaci instynktu społecznego u zwierząt, następnie przejdziemy do człowieka, w końcu zaś do rozwoju dążności moralnych.

I.

Nawet, jeżeli przyjmiemy hypotezę transformistyczną, pozostanie faktem niewątpliwym, że ewolucja w świecie zwierzęcym nie odbywała się prostokreślnie. Uważamy za rzecz potrzebną wspomnieć o tym, tymbardziej, że rozwój organizacji i instynktów społecznych nie zawsze idą ręka w rękę. Tak zdolności społeczne mrówek i pszczół stoją daleko wyżej od odpowiednich zdolności niektórych ssaków, które niemniej uważane są za posiadające daleko wyższą organizację. Nie zwracając więc uwagi na często spotykaną niezgodność między klasyfikacją zoologiczną i psychologją społeczną, będziemy śledzili postępowy pochód instynktu społecznego, bez względu na to, jaki będzie rząd, klasa lub punkt drzewa gienealogicznego, na którym on się przejawia.

W ten sposób widzimy cztery główne postacie społeczeństw zwierzęcych: najniżej — społeczeństwa, oparte na odżywianiu, wyżej, oparte na rozmnażaniu się, dalej nie trwałe społeczeństwa stadowe, wreszcie społeczeństwa z organizacją trwałą i zupełną. [1]) Przy rozbiorze każdej z tych postaci nastręczy się nam pewne właściwe danej postaci pytanie i pozwoli nam rozpatrzyć instynkt społeczny z właściwego punktu widzenia.

„Idea społeczna—mówi Espinas—wywołuje pojęcie stałego łączenia się oddzielnych żyjących osobników dla wspólnego działania," (*dz. cyt.*, str. 157) stałość w społeczeństwach niższych nie stanowi cechy niezbędnej: istnieje wiele społeczeństw czasowych, które niemniej różnią się całkowicie od tych niejednorodnych, przypadkowych, chwilowych agregatów, które nazywamy tłumem. Zasadnicze warunki stanowią wzajemność i solidarność, z powodu czego muszą być wyłączone z liczby społeczeństw zwierzęcych i ludz-

[1]) Szczegółowy rozbiór tej kwestji znajdzie czytelnik u Espinasa *Les Sociétés animales* 2-e wyd. (1878) i u Ed. Perrier *Les colonies animales.*

kich dwie zbliżone do nich postacie: pasorzytnictwo, gdzie nie ma wzajemności, lecz złagodzona walka o byt, i kommensalizm, w którym nie zachodzi wprawdzie żadne szkodliwe działanie, lecz niema również i wzajemnych usług.

I. W społeczeństwach zwierzęcych, opartych na odżywianiu, ta mianowicie funkcja stanowi węzeł łączący społeczeństwo; osobniki, składające społeczeństwo, są tutaj od urodzenia stale połączone ze sobą, i odżywcze soki krążą od jednego osobnika do drugiego, tworząc w ten sposób związek materjalny. Takie społeczeństwa spotykamy u hydropolipów, *bryozoa* i osłonic. Jako przykład wyższych postaci takich społeczeństw, można przytoczyć *hydractinia*, u których każdy osobnik spełnia specjalną sobie właściwą funkcję: jedna grupa członków karmi kolonję, druga maca i bada otaczające przedmioty, trzecia broni kolonji, czwarta wreszcie reprodukuje nowe pokolenia; osobniki ostatniej grupy dzielą się na samców i samice. Analogiczny podział pracy przedstawiają *siphonophora*, których kolonja, mająca przeszło metr długości, przymocowana do pływającego pęcherzyka, wykonywa ruchy, stanowiące skoordynowaną całość.

Czy istnieje tutaj, przynajmniej u wyższych postaci tych kolonji instynkt społeczny? Solidarność i wzajemność konstatujemy z łatwością przedmiotowo, namacalnie z powodu niepodzielności kolonji i wzajemnej łączności naczyń; lecz nic nie dowodzi, aby istniało tu coś więcej, niż solidarność i wzajemność ustrojowa. Być może, w niektórych okolicznościach, jak naprzykład w czasie wykonywania powyżej wspomnianych ruchów pływania, kiedy daje się zauważyć ogólne podporządkowanie osobnikowi kierowniczemu, powstaje chwilowa zgodność psychiczna, pewna jedność wyobrażenia; lecz w danym wypadku terminy: osobnik i społeczeństwo, są użyte w znaczeniu innym, niż powszechnie przyjęte i stają się dwuznacznemi. W naszym pojęciu osobnik stanowi uorganizowaną całość, żyjącą swym własnym niezależnym życiem; pojęcie to nie odpowiada danemu wypadkowi. Społeczeństwo przedstawiamy sobie jako zbiór osobników, a ponieważ te ostatnie w danym wypadku mają specjalny charakter, więc i społeczeństwo, które tworzą, posiada również pewne specjalne właściwości. Można przeto z jednakową słusznością

utrzymywać, że te agregaty zasługują i nie zasługują na miano społeczeństw zwierzęcych; zależy to od punktu widzenia. Z jednej strony *hydractinia* lub *siphonophora* możemy uważać za złożone indywiduum, w stosunku do którego osobniki, chwytające zdobycz, służące do pływania, reprodukcji i t. d. stanowią organy; z drugiej można powiedzieć, że osobniki karmiące, służące do pływania itp., są rzeczywistemi osobnikami, których ogół stanowi społeczeństwo. Bądźjakbądź mamy tu stan niezróżniczkowany, w którym osobnik i społeczeństwo zlewają się z sobą i stanowią tylko różne strony jednej i tej samej całości.

Instynkt społeczny, jeżeli wogóle tutaj istnieje, jest również niezupełnie zróżniczkowany od instynktu samozachowawczego w jego najprostszych postaciach — szukania pokarmu, obrony, napadu: oba instynkty zlewają się tu ze sobą.

To stadjum nie może nic nam więcej powiedzieć. Wznieśmy się teraz do postaci społecznych, których psychologja jest wyraźniejsza.

II. Są to społeczeństwa, oparte na rozmnażaniu się, społeczeństwa rodzinne, czyli rodziny pod najrozmaitszemi postaciami. Zaczynam od nich (nie zaś od stanu stadowego) po pierwsze z powodu ich powszechności, po drugie zaś dlatego, że pojawiają się one pierwsze z porządku chronologicznym. Powszechne mniemanie widzi w nich pierwszy objaw uczuć społecznych, ich początek, ich źródło i moment wejścia w świat. Co do mnie, odrzucam to mniemanie i przyjmuję inne przypuszczenie, a mianowicie to, które wiąże instynkt społeczny ze stanem stadowym.

Rozpatrując po kolei warunki istnienia wszystkich skupień, opartych na rozmnażaniu, znajdziemy w nich trzy momenty: moment zbliżenia płciowego, moment miłości macierzyńskiej i wreszcie moment miłości ojcowskiej, zdarzający się u zwierząt tylko wyjątkowo. Instynkt społeczny, t. j. mniej lub więcej niewyraźna świadomość solidarności i wzajemności, chociażby czasowej, nie objawia się w żadnym z tych momentów, jak to zaraz zobaczymy.

1-o Zbliżenie płciowe stanowi rezultat specjalnego instynktu i łączy tylko dwa indywidua. Czy pomimo to przedstawia ono zarodek społeczeństwa? „Dokoła wzruszenia płciowego szykują się uczucia altruistyczne, do których zwierzę jest zdolne.“

To twierdzenie Littré'go wymaga ściślejszego sformułowania.

Przedewszystkim w ogromnej większości wypadków zbliżenie trwa bardzo krótko: ślepy instynkt zostaje zadowolniony, i wszystko się kończy. Wyżej widzimy postacie trwalsze: poligamję i poliandrję; lecz i te małe społeczeństwa, oparte na pociągu płciowym, stanowią środowisko zamknięte, nie mogące promieniować i rozszerzać się i nie mające żadnej przyszłości. Jeszcze wyżej spotykamy monogamję, (wiele ptaków, wilki i t. p.) lecz monogamiczne skupienie jest jeszcze bardziej zamknięte, niż poprzednie. Zauważmy mimochodem, że te dwie postacie, poligamja i poliandrja, są rozdzielone w świecie zwierzęcym napozór przypadkowo i nie znajdują się w żadnym związku z rozwojem intelektualnym; tak naprzykład widzimy monogamję u bocianów, a poligamję u małp. Wogóle ten pierwszy moment nie daje nam nic; widzimy tu raczej ograniczenie, niż rozszerzenie się instynktu społecznego.

2-o Miłość macierzyńska ma daleko większe znaczenie. W społeczeństwach rodzinnych przedstawia ona pierwiastek powszechny, stały — prawidłowy węzeł życia. Wzruszenie to jest tak znane, tak rozpowszechnione i tak zwykłe, że napozór niema w nim żadnych tajemnic; tymczasem, jeżeli wniknąć w głąb psychologji zwierzęcej, niema nic bardziej od niego zagadkowego. U człowieka i zwierząt wyższych istnienie miłości macierzyńskiej tłumaczy po części rozwój sympatji i inteligiencji; lecz na niższych szczeblach drabiny zoologicznej trudność staje się bardzo wielką; a przecież wzruszenie to występuje już u pierścieniowatych (annelides) rakowatych, mięczaków, a nawet rozgwiazdów, które noszą swe jajka przymocowane do ciała; często miłość ta występuje nie jako uczucie mgliste, lecz wyraża się w postaci trwałej, zdolnej do poświęceń bohaterskich. Nie przytaczamy tu wszystkich trudności, jak naprzykład: W jaki sposób owad może tak starannie opiekować się swemi jajkami, skoro nie jest w stanie poznać swej własnej postaci *w tworze*, mającym wygląd zupełnie inny od niego i nawet nie mającym postaci istoty żywej. [1])

[1]) Co do głębszych badań nad tą kwestją, patrz Espinas, *Les Sociétés animales* (2-e wyd.), str: 334 i nast., 411 i nast., 444 i nast.

Większość przyrodników ogranicza się na skonstatowaniu faktu, nie starając się objaśnić jego pochodzenia. Darwin mówi, „że dochodzenia w tej kwestji nie dają pozytywnych rezultatów.“ Niektórzy miłość macierzyńską stawiają w związku z pasorzytnictwem: zestawienie to nie jest słusznym, gdyż pasorzyt jest wrogiem swego gospodarza i żyje na jego rachunek wbrew jego woli. *Romanes* zdaje się powoływać na zasadę zmian pożytecznych: zwierzę, opiekujące się swemi jajkami, lub noszące je ze sobą, ma więcej szans uchronić je od zniszczenia; a jeśli taki sposób postępowania utrwali się u jego potomków, to tworzy się instynkt. Objaśnienie to sprowadza się do przypadku i do wątpliwego przypuszczenia przekazywania drogą dziedziczności zmian nabytych.

Wyjąwszy owady i wypadki analogiczne, które — jak wykazał Espinas (dz. cyt. 334—339) — wymagają oddzielnego objaśnienia, najlepiej będzie wraz z tym autorem i Bainem uznać dominującą rolę dotyku.

„Zdaje mi się, że podstawę uczucia macierzyńskiego stanowi ta wielka przyjemność, którą sprawia przyciskanie do siebie dziecka; uścisk bowiem jest najdokładniejszą charakterystyczną cechą tego wzruszenia. Początek tego uczucia może być również czysto fizycznym, jak początek miłości... Uścisk sprawia zwierzęciu pewnego rodzaju przyjemność, która powiększa się jeszcze wskutek wzajemności.[1])“ „W chwili, kiedy samica wydaje na świat swe małe, podobne do niej, poznaje ona w nich łatwo krew z krwi, kość z kości swojej; uczucie, którego względem nich doświadcza, składa się z sympatji i litości, chociaż nie można również z niego wyłączać pewnego pojęcia własności, będącego najprostszą podporą sympatji. Czuje ona i pojmuje do pewnego stopnia, że te małe istoty, które są jej ciałem, jednocześnie stanowią jej własność; miłość ku własnej osobie, przechodząc na tych, co od niej pochodzą, przemienia egoizm w sympatję, a instynkt własności we wzruszenie współczucia. Tak samo jak miłość płciowa zawiera w sobie pojęcie wzajemnej przynależności, tak samo miłość macierzyńska przypuszcza wyobrażenie własności podwład-

[1]) Bain, *The Emotions*, rozdz. VII.

nej. Ponieważ to drogie „ja“ jest takie słabe, uczucie przeto, doświadczane względem niego, przybiera postać litości.[1]) Ta ostatnia uwaga stosuje się do zjawiska uczuciowego, które Spencer uważa za źródło miłości macierzyńskiej, a mianowicie do tkliwości względem słabych. Mnie wydaje się ono raczej jednym z elementów składowych miłości macierzyńskiej, niż jej jedyną podstawą. Z drugiej strony Bain utrzymuje, „że pociąg ku słabym nietylko jest *właściwy* stanowi stadowemu, lecz zdaje się być koniecznym wynikiem jego różnorodnych wymagań... Opiekowanie się słabszemi osobnikami stanowi prawie konieczną właściwość wszelkich społecznych systemów“ (ust. cyt.). Jeżeli zgodzilibyśmy się na to, to miłość macierzyńska i instynkt społeczny miałyby jeden wspólny element będąc jednocześnie zupełnie różnemi i niezależnemi od siebie.

Zatrzymaliśmy się trochę dłużej nad miłością macierzyńską, gdyż stanowi ona jedno z najważniejszych zjawisk życia uczuciowego. Uczucie to oczywiście należy do kategorji wzruszeń tkliwych i przedstawia bardzo określoną i godną uwagi z powodu swej siły postać, lecz nie jest ono źródłem instynktu społecznego, ponieważ nie zawiera w sobie ani solidarności, ani wzajemności. Możnaby utrzymywać, że miłość macierzyńska stanowi wrota: przez które weszło w świat uczucie życzliwości, gdyż jest ona pierwszym w chronologicznym porządku objawem tego uczucia, lecz dla powstania instynktu społecznego niezbędne są inne warunki.

3-o Trzeci moment, który zaznacza się wejściem ojca do społeczeństwa rodzinnego, nie wprowadza żadnych zmian do zrobionego przez nas wniosku. Wogóle w świecie zwierzęcym miłość ojcowska stanowi rzadkość i nie bywa trwałą; u niższych przedstawicieli ludzkości przedstawia ona również uczucie słabe i nieodznaczające się stałością. Niemniej jednak uczucie to istnieje, i wytłumaczyć jego powstanie jest jeszcze trudniej, niż objaśnić pochodzenie miłości macierzyńskiej.

---

[1]) Espinas, *Les Sociétés animales*, str. 444 i nast

[2]) Co do hypotez jego powstania, odsyłamy jeszcze raz czytelnika do Espinasa, str. 401 i nast.

Co się tyczy człowieka, można jeszcze przypuszczać, że wypływa ono u niego z dumy i uczucia własności (Bain), lecz hypoteza ta nie może być zastosowaną do zwierząt; nie można również powiedzieć, że zachodzi tu związek materjalny i widoczny, jak u matki, gdzie potomstwo wydaje się częścią, oderwaną od organizmu rodzicielskiego. Pozostaje jedynie przyjąć za pierwotną przyczynę tego uczucia sympatję dla słabości. Można tu dodać jeszcze jeden pierwiastek, jeżeli zgodzimy się ze Spencerem, że wspólne pożycie ojca i matki (miłość ojcowska istnieje tylko w związkach trwałych) wytwarza uczucie przywiązania w stosunku prostym do okazywanych usług. Jakiekolwiek jednak byłoby jego pochodzenie, uczucie to nie wnosi nic nowego do zajmującego nas pytania i nie wywiera żadnego wpływu na pojawienie się instynktu społecznego.

Streszczając się, możemy powiedzieć, że podstawę związków rodzinnych stanowi wzruszenie tkliwe, dające początek altruizmowi, niezdolnemu wyjść poza granice pewnej zamkniętej grupy, nie mogącemu rozszerzać się, nie posiadającemu elastyczności.

III. Stan stadowy, t. j. stan tych zwierząt, które żyją stadami albo gromadami, opiera się na pociągu zwierząt ku im podobnym, bez różnicy płci i uwidacznia po raz pierwszy prawdziwe dążności społeczne przez zastosowanie wspólnego działania.

Na najniższym stopniu występuje on w postaci skupień przypadkowych i nietrwałych, które przedstawiają jakby próbę wspólnego życia. Powszechnie naprzykład wiadomo, że zwierzęta morskie tworzą olbrzymie skupienia, zależne od temperatury wody i kierunku prądów. Wiadomo również, co zachodzi w czasie wędrówek gąsienic, jedwabnika, szarańczy, a szczególniej ptaków. Wiele zwierząt zbiera się rano i wieczorem, żeby razem śpiewać, krzyczeć, gonić się, bawić, pozatym zaś żyje oddzielnie. „Przez to objawia się — mówi Espinas — ukryta skłonność społeczna, gotowa wystąpić zawsze, jeżeli jej nie powstrzymuje jakakolwiek inna dążność.“ Na wyższym szczeblu rozwoju widzimy skupienia, utworzone na pewien mniej lub więcej długi przeciąg czasu, lecz dobrowolnie, i podtrzymywane ze względu na pewien wspólny cel. Mają one wszystkie cechy społeczeństwa: wspólność pracy,

współdziałanie i wzajemność usług. Darwin [1]) przytacza wiele podobnych przykładów: pelikany łapią wspólnie ryby i tworzą dokoła swej zdobyczy żywy łańcuch, w którym jest ona ze wszystkich stron otoczoną; wilki i dzikie psy polują stadami i pomagają sobie wzajemnie przy napadaniu na swe ofiary i t. d. Społeczeństwa te są trochę przypadkowe i nietrwałe i kończą się nieraz walką o podział zdobyczy. Daleko trwalsze są te społeczeństwa, które mają na celu wspólną obronę: tak króliki dają sobie znać o niebezpieczeństwie, wiele ssaków i ptaków stawia czaty (wiadomo, jak trudno jest zbliżyć się do zwierząt, połączonych w stada); małpy oczyszczają się nawzajem z pasorzytów i kolców, zaplątanych w ich sierści, tworzą łańcuch, aby przejść z jednego drzewa na drugie, łączą się razem, ażeby wspólnemi siłami podnieść wielki kamień; wreszcie zbierają się w gromady pod dowództwem jednego wodza, bronią się od napadu i z narażeniem własnego życia ratują swych towarzyszów. Podobnych przykładów możnaby przytoczyć mnóstwo. Zapewne, nie widzimy tu jeszcze organizacji stałej, trwałego podziału pracy i ciągłości pracy, które to cechy stanowią właściwość wyższych społeczeństw zwierzęcych; lecz sama nawet nietrwałość i niestałość tych społecznych postaci pozwala nam łatwiej zrozumieć zarówno ich cel, jak i początek.

Dążności społeczne wypływają z sympatji i powstają w pewnych określonych warunkach. Wyżej przytoczone fakty odpowiedziały nam na pytanie, jak one powstają, jakie jest ich źródło i początek. Wynikają one z samej natury rzeczy, z warunków istnienia zwierzęcia; opierają się zaś nie na rozkoszy, lecz na nieświadomym zaznaczeniu pragnienia życia, stając się w ten sposób pomocnikiem instynktu samozachowawczego. „Społeczeństwo — słusznie mówi Spencer — opiera się na wzajemnym pociągu, czyli na instynkcie.“

Życie stadowe — jak to szczegółowo wykazał wymieniony wyżej autor,—przeważa u trawożernych, i ziarnożernych, którym

---

[1]) Darwin. *The Descent of Man*, rozdz. III. Patrz również Espinas, *de cyt.* dział. IV;

wogóle wygodniej jest żyć gromadami, gdyż są one źle uzbrojone do walki i znajdują prawie wszędzie pokarm obfity. U mięsożernych życie stadowe spotykamy rzadko: są one dobrze uzbrojone i potrzebują szerokich przestrzeni do polowania na zdobycz, z tego powodu wygodniej im jest żyć oddzielnie, oprócz wymienionych wyżej wypadków, kiedy łączą się one w celu polowania, połączonego ze znacznemi trudnościami, lub walki z niebezpiecznym wrogiem. [1])

Dodajmy, że niektóre zwierzęta żyją odpowiednio do tego, jak im jest w danej chwili wygodniej, po kolei, to gromadami, to oddzielnie. „Niektóre ptaki australijskie żyją gromadami, budują pomosty z gałęzi, i zbierają się na nich w dzień wielkiemi stadami. W czasie okresu miłości płciowej społeczeństwo rozpada się, każda para żyje oddzielnie i buduje sobie gniazdo w miejscu odludnym. Przez cały czas trwania tych czasowych rodzin, zebrania nie odbywają się i życie wspólne ustaje; zaczyna się ono znów dopiero wówczas, kiedy młode zaczynają latać. Ptaki te przedstawiają jeden z tysiąca przykładów, któreby można przytoczyć.“ [2])

Wogóle życie stadowe zwierząt zależy od wzrostu, siły, środków obrony, rodzaju pokarmu, jego rozpowszechnienia i sposobu rozmnażania się ich. Będąc wynikiem konieczności, zwyczaj wspólnego pożycia wytwarza solidarność nie mechaniczną i zewnętrzną, lecz psychologiczną: dla każdego osobnika widok, dotknięcie, zapach jego towarzyszy tworzy część jego własnej świadomości, której brak odczuwa on dotkliwie; wiadomo, jak głupieje, i jakie żałośne dźwięki wydaje zwierzę, które przypadkiem odłączy się od swego stada.

W tym miejscu zjawia się sporne pytanie, które wprawdzie rozstrzyga się samo przez się wobec tego, cośmy powiedzieli wyżej, lecz które pomimo to nie może być rozpatrzone mimochodem, a tym bardziej pominięte milczeniem. Na teraz ograniczę się tylko na jego sformułowaniu. Jeżeli zestawimy ze sobą społe-

---

[1]) Herbert Spencer, *Psychology*, t. II, § 503 i nast.

[2]) Houssay, *Revue philosophique*, maj 1893, str. 487

czeństwa rodzinne i społeczeństwa stadowe, musimy zadać sobie pytanie: jaki związek zachodzi między niemi? Co do tego, istnieją dwa zdania, albo dwie teorje: teorja jedności i teorja dualizmu.

Pierwsza z nich, dawniejsza i bardziej rozpowszechniona, wyprowadza życie społeczne z życia rodzinnego. Rodzina jest drabiną społeczną, z której w miarę rozwoju tworzą się coraz bardziej złożone agregaty, w których życie wspólne wytwarza solidarność i wymianę usług —konieczne warunki istnienia społeczeństwa.

Druga teorja przypuszcza dwie grupy dążności i uczuć ostatecznych, niezależnych wcale od siebie, chociaż mających niektóre punkty zetknięcia. Instynkt społeczny nie wypływa ze wzruszeń rodzinnych, zarówno jak i te ostatnie nie wypływają ze wzruszeń społecznych. Różnią się one zasadniczo co do swej przyrody i mają oddzielne źródła: źródłem instynktu społecznego jest pociąg zwierzęcia do istot do niego podobnych bez różnicy płci, źródłem wzruszeń rodzinnych — pociąg płciowy i rozwój wzruszeń tkliwych. Co więcej, niektórzy autorowie, przeważnie zoolodzy, utrzymują, że istnieje tu nietylko dualizm, lecz i *antagonizm*. Gdzie uczucia rodzinne są silne, solidarność społeczna nie istnieje albo jest bardzo słaba; gdzie zaś jest ona ścisła i silna, dążności rodzinne nie istnieją, albo odgrywają nieznaczną i przejściową rolę, jak naprzykład u pszczół i mrówek. Australijskie ptaki stanowią również przykład tego antagonizmu pod postacią kolejnej przewagi to dążności społecznych, to rodzinnych. Antagonizm ten —rozumie się, nie jest bezwarunkowy i może wchodzić w ugodę i kompromisy, lecz w gruncie rzeczy widzimy tu nieubłagany dualizm. Powrócę jeszcze w dalszym ciągu do tego sporu, zaznaczając z góry, że teorja dualizmu wydaje mi się jedynie prawdopodobną.

IV. W społeczeństwach wyższych świat zwierzęcy osiągnął najwyższy stopień rozwoju społecznego. Widzimy tu podział pracy, solidarność, trwałość i ciągłość przez szereg pokoleń. Takiemi są społeczeństwa pszczół, os, mrówek, termitów, bobrów i t. d. Badanie ich nie wchodzi w zakres naszego przedmiotu, jedynym bowiem naszym zadaniem jest towarzyszyć rozwojowi dążności społecznych do ich *apogeum*; lecz wyżej wymienione py-

tanie, a mianowicie, na jakiej podstawie spoczywają te wyższe społeczeństwa, zjawia się tu znowu przed nami. Espinas, jako stronnik poglądu, uważającego rodzinę za początek życia społecznego, zalicza je do społeczeństw, mających na celu rozmnażanie się. Co się nas tyczy, to wyprowadzamy je ze stanu stadowego, którego najwyższy szczyt doskonałości przedstawiają one. Zwróćmy uwagę, ile niedogodności i niepotrzebnych trudności wynika z fałszywego punktu widzenia. Autor szczegółowo zestawia ze sobą (str. 370 i nast.) społeczeństwa pszczół i mrówek; oddaje pierwszeństwo tym ostatnim, ponieważ mogą one stosownie do okoliczności ryć, drążyć, budować, polować, robić zapasy, zbierać żniwo, trzymać niewolników i robocze bydło oraz prowadzić wojnę i w walce z osami (które w sile nie ustępują pszczołom) odnosić zwycięstwo; pokazuje czarno na białym, że tę wyższość zawdzięczają one swemu przebywaniu na powierzchni ziemi, gdzie każde dotknięcie, każdy krok dostarcza pouczających doświadczeń: lecz ta wyższość mrówek wprowadza go w kłopot. W rzeczy samej, ul jest najdoskonalszym społeczeństwem rodzinnym, gdyż „królowa“, czyli matka przedstawia u pszczół duszę i widzialny symbol życia społecznego. Mrowisko zaś, jako związek rodzinny, jest społeczeństwem niedoskonałym, „niższym“, gdyż posiada kilka samic. Pozorna sprzeczność znika, jeżeli zwrócimy uwagę, że w obydwu wypadkach, a szczególniej w drugim, element zasadniczy stanowi solidarność członków, pociąg ku istotom nawzajem do siebie podobnym, i że z tego powodu należą one do typu życia stadowego, nie zaś rodzinnego. Zresztą ani w jednym, ani w drugim wypadku niema rodziny we właściwym znaczeniu tego wyrazu: nie potrzeba na to szukać wielu dowodów, wystarczy wskazać na brak miłości macierzyńskiej. Z tego powodu niektórzy uczeni, opierając się na powyższych faktach, utrzymują—jak mówiliśmy—że ten wysoki rozwój dążności społecznych stał się możliwym tylko dzięki osłabnięciu dążności rodzinnych.

II.

Przy przejściu od świata zwierzęcego do człowieka sytuacja pozostaje jednakową, i dążność do życia społecznego pomimo swych licznych przystosowań, nie zmienia swej przyrody; podstawę życia społecznego stanowi zawsze solidarność i wzajemność usług, które zależą od warunków życia ludzkiego i stosownie do nich się zmieniają. Brak nam miejsca, aby znów powracać do tej kwestji; lecz wyżej postawione pytanie co do tego, jaki stosunek zachodzi pomiędzy zjawiskami uczuciowemi, stanowiącemi podstawę rodziny, z jednej strony i zjawiskami uczuciowemi, stanowiącemi podstawę życia społecznego z drugiej, pojawia się tutaj przed nami nanowo, i nie możemy nie zwracać na nie uwagi, jeżeli chcemy sobie do pewnego stopnia wyjaśnić początek uczuć społecznych. Jeżeli rodzinę przyjmiemy za postać pierwotną, która, rozrastając się stopniowo, utworzyła z początku ród, później zaś bardziej złożone agregaty takie, jak plemiona, złączone ze sobą wspomnieniem o wspólnym przodku i ulegające władzy króla-patrjarchy, to rozwój społeczny przedstawi nam się jedynie jako proste i naturalne rozszerzenie rodziny. Podług tej hypotezy, dążności rodzinne, (oparte na rozmnażaniu) stanowią zjawisko pierwotne; dążności zaś społeczne — zjawisko pochodne, drugo lub trzeciorzędowe.

Jeżeli naodwrót będziemy rozpatrywali najmniejsze społeczne grupy (wszystko jedno, czy nazwiemy je hordami, klanami lub inaczej), jako istniejące samodzielnie, niezależnie od rodziny, to dążność do życia społecznego okaże się pierwotną i niezawisłą: jedynym ogólniejszym zjawiskiem uczuciowym, z którego moglibyśmy ją wyprowadzić, byłaby sympatja.

Oczywiście spór ten może być rozstrzygnięty tylko przez wyjaśnienie faktów, nie zaś *a priori*. Materjału mamy dosyć: dostarcza go nam i etnologja, na podstawie wiadomości o pier-

wotnych narodach jakoteż obecnie istniejących i dostępnych dla obserwacji, i historja najbardziej oddalonych epok, i prastare zabytki literackie, stanowiące prawdziwe zwierciadło czasów przedhistorycznych. Nie brak również i prac znanych badaczy, dotyczących tego przedmiotu (Mac Lennan, Bachofen, Taylor, Sumner, Maine, Starcke, Westermarck, — cytuję nazwiska bez żadnego porządku). Chociaż zachodzi wiele niezgodności zarówno w faktach, jak i ich tłumaczeniu, niemniej jednak istnieje bardzo małe prawdopodobieństwo na korzyść pierwszeństwa rodziny, bardzo zaś wielkie na korzyść dwóch niezależnych dróg rozwoju z nieuniknionemi punktami styczności i interferencji. Przytoczmy w krótkości rezultaty, otrzymane z badań nad ewolucją rodziny i rozwojem społecznym, które zostały prawie powszechnie przyjęte:

1-o. Nie ulega wątpliwości, że rozwój rodziny nie odbywał się wszędzie w jednakowy sposób, co pozwoli zawsze krytykom przytoczyć niektóre fakty, niezgodne z poglądem, który zwalczają. Z powodu niedoskonałości umysłu ludzkiego, każdy wogóle badacz stara się wszystko sprowadzić do *jednej* formuły i narzucić faktom doskonałą jedność, która w danej dziedzinie wydaje mi się niebardzo prawdopodobną. Ci, którzy przypisują rodzinie najdłuższy rozwój, przyjmują istnienie trzech okresów: nieograniczonego łączenia się płciowego, matrjarchatu i patrjarchatu.

Istnienie okresu pierwotnego, nieograniczonego łączenia się płciowego (Bachofen, Mac Lennan, Giraud-Teulon i t. d.) podaje w wątpliwość lub odrzuca wielu autorów. W każdym razie — zdaje mi się—nie można go uważać za prawidło, nie dopuszczające wyjątków. Niemniej jednak, nie mówiąc już o niektórych instytucjach, które pozostały jako przeżytki i przemawiają za tym twierdzeniem, jeszcze teraz niektóre narody tatarskie uznają stosunki płciowe, bardzo zbliżone do tej postaci. U mieszkańców Hawai, każdy osobnik był krewnym całej hordy i tylko wiek określał pokrewieństwo. Każdy nazywał dziadem i babką wszystkich starców bez różnicy, ojcem i matką wszystkich tych, którzy ze względu na wiek mogliby być jego rodzicami; braćmi i sio-

strami — wszystkich ludzi w równym z nim wieku i tak dalej w stosunku do synów córek, wnuków i wnuczek.

Te pięć nazw wyczerpywały wszystkie znane im stopnie pokrewieństwa. Zwróćmy uwagę, że argument psychologiczny, który przytaczano przeciwko istnieniu tego okresu, jest bardzo słaby; mówią, że właściwa człowiekowi zazdrość uczyniłaby niemożliwym nieograniczone łączenie się płciowe lub przynajmniej nie pozwoliłaby mu się utrwalić. Ci, którzy przytaczają ten argument, wyobrażają sobie pierwotnego człowieka zanadto podobnym do człowieka cywilizowanego. — Jakkolwiekbądź, to zbiorowisko ludzi bez indywidualnego pokrewieństwa przedstawia raczej społeczeństwo, niż rodzinę; ściślej zaś, jest to stan niezróżniczkowany, który możnaby porównać do najniższej również niezróżniczkowanej postaci społeczeństw zwierzęcych, opartych na odżywianiu. W okresie matrjarchatu, który — zdaje się — ciągnął się bardzo długo, matka stanowi środek rodziny. Istnienie tej postaci rodziny nie ulega żadnej wątpliwości; oprócz poligamji, poliandrji, a nawet monogamji pozostawiła ona wiele śladów i istnieje jeszcze w wielu rozmaitych krajach i u rozmaitych ras, począwszy od starożytnych Egipcjan i Etrusków, a kończąc na współczesnych mieszkańcach Sumatry i niektórych miejscowości Afryki. Kobieta przekazuje dzieciom swe nazwisko, pokrewieństwo liczy się w linji żeńskiej, dziedziczenie majątku (lecz nie zawsze politycznych godności) odbywa się również w linji matki, i główną rolę odgrywa brat matki (wuj), nie ojciec. Pytanie o pochodzeniu matrjarchatu wywołało wiele sporów: w samej rzeczy czy wypływa on z tego faktu, że ojciec jest nieznany, czy też z tego, że zdanie ogółu uważa rolę ojca za nieznaczną? Jakikolwiek z tych poglądów przyjęlibyśmy, matrjarchat można — zdaje mi się — postawić w jednym rzędzie z postacią najbardziej rozpowszechnioną u zwierząt, a mianowicie z macierzyńskiemi społeczeństwami, nie uznającemi samca.

Patrjarchat (agnatio), który stawia ojca na czele rodziny, pojawia się na początku życia historycznego, a w niektórych miejscach naszego globu nawet wcześniej. Bachofen wita w wyrażeniach lirycznych jego pojawienie się jako tryumf idei nad materją: „Zasada duchowa ojcostwa rozrywa więzy, krępujące ży-

cie ziemskie", mówi on: jest to zwycięstwo ducha nad zmysłową materją, nad tym, co można widzieć i czego się można dotknąć [1]). Czy odbywało się tutaj usynowienie, czy symulacja połogu—niewiadomo, w każdym razie patrjarchat odpowiada wejściu samca do społeczeństw zwierzęcych.

2) Zupełnie inaczej odbywał się rozwój życia społecznego. Nie miejsce tutaj wskazywać stopniowe fazy tego rozwoju; ograniczymy się tylko na pytaniu o pochodzeniu życia społecznego. Czym był człowiek pierwotny? Wiele o tym pisano i rozprawiano: wiele hypotez stawiano. H. Spencer w swej *Socjologji* (tom 1-szy)) odtworzył prawie w całości pierwotnego człowieka na podstawie przedhistorycznych zabytków, grobów, szczególniej zaś stanu współczesnych dzikich. Nic nie dowodzi, aby portret odpowiadał wszystkim wypadkom, gdyż istniał nie jeden człowiek pierwotny, lecz pierwotni ludzie, różniący się znacznie odpowiednio do rasy i środowiska. Jakkolwiek daleko cofnęlibyśmy się wstecz, pierwszą postać życia wspólnego zdaje się stanowić zawsze horda, czyli nietrwałe skupienie, pozbawione organizacji i niezależnie od pokrewieństwa, utworzone instynktowo ze względu na wspólny pożytek i obronę. Lecz prawdziwą jednostką społeczną, która powstała bardzo wcześnie w rozmaitych miejscach naszego globu, jest ród (i instytucje analogiczne), stanowiący agregat trwały, stały, ścisły zamknięty, oparty na związku religijnym lub innym, lecz nie na pochodzeniu, a więc niezależny od warunków rodzinnych: jeden i ten sam człowiek nie może jednocześnie należeć do dwóch rodów, i każda z tych grup znajduje się zwykle w stosunkach wrogich ze wszystkiemi innemi.

W jaki sposób ta drobina społeczna mogła połączyć się z innemi, i taki zamknięty ustrój mógł rozbić swe wązkie ramki i rozszerzyć się, wciąż rosnąc i zlewając się z innemi? Jest to pytanie dosyć ciemne: być może, grała tu rolę egzogamja, czyli zwy-

---

[1]) *Mutterrecht*, str. 17.–19. Patrz również jego objaśnienie mytów o Orestesie i Bellerofoncie, jako wyrażających tryumf patrjarchatu, str. 85

czaj zabraniający surowo małżeństw wewnątrz grupy (chociaż w niektórych znów grupach regułę stanowiła endogamja, zabraniająca małżeństw nazewnątrz grupy); lecz prawdopodobniej głównym czynnikiem asymilacji i zlewania się była wojna, której towarzyszyła asymilacja zwyciężonych.

To proste zestawienie przekonywa nas, że rodzina i ród nie są instytucjami analogicznemi; pierwsza przedstawia niezależną grupę, podległą jednemu władcy i mającą na celu użycie bogactw; drugi przedstawia grupę zupełnie innego charakteru, której zadanie stanowi wspólna walka o istnienie: „Wszędzie, gdzie interesy, bronione przez rodzinę, są mniej ważne, niż interesy rodu, rodzina ulega wpływowi pojęć, rządzących organizacją rodu; fakt ten powtarza się we wszystkich społeczeństwach pierwotnych, gdzie obrona przeciwko zewnętrznemu wrogowi stanowi główną potrzebę [1])". Grupa rodzinna i grupa społeczna są wynikiem każda różnych dążności i odrębnych potrzeb; każda z nich posiada specjalne i niezależne źródło psychologiczne, i żadna nie wypływa z drugiej.

III.

Życie wspólne, nawet pod postacią stadową, wymaga pewnych sposobów postępowania i pewnych zwyczajów, opartych na sympatji i określonych przez cel, do którego wszyscy wspólnie dążą. Aby mogło ono utrwalić się i dać początek społeczeństwu, koniecznym jest jeszcze jeden pierwiastek trwałości: wyraźna lub mglista świadomość pewnego obowiązku, pewnego prawidła, tego, co trzeba robić i czego należy unikać. Jest to zarodek *uczucia moralnego*. Wszystkie systematy moralne — grube i subtelne, teoretyczne i czysto praktyczne—zgadzają się z sobą co do tego; różnice w zapatrywaniach powstają na gruncie praktycz-

[1]) Starcke, *La famille primitive*, str. 116.

nym tylko co do tego, jakie czyny powinny być uważane za obowiązujące; w teorji zaś co do pochodzenia moralności, każda moralność rzeczywista, która żyła życiem prawdziwym, t. j. rządziła małym lub wielkim społeczeństwem ludzkim, która istniała nie w uczonych i oderwanych systematach moralistów, lecz w rzeczywistym rozwoju historji, i która dosięgła szczytu swojego rozwoju, przedstawia dwa główne okresy.

W pierwszym jest ona instyktywną, naturalną, nieświadomą, nieobmyślaną, wypływającą z warunków istnienia danej grupy w danej chwili. Odzwierciedla się zaś w obyczajach—różnorodnej mieszaninie wierzeń i postępków—które z punktu widzenia rozumu i bardziej posuniętej kultury uważamy za moralne, niemoralne lub obojętne czyli dziecinne i błahe, lecz które w każdym razie wymagają ścisłego przestrzegania.

W drugim okresie moralność staje się świadomą, obmyślaną, różnorodną i złożoną, jak wyższe postacie życia społecznego i moralnego. Za wyraz jej służą instytucje, pisane prawa, religijne i cywilne kodeksy, a jeszcze bardziej oderwane spekulacje filozofów-moralistów. Później, kiedy rozwój dosięga szczytu, rodzą się niejasne dążności do nowego mglistego ideału, i cykl zaczyna się od początku.

Większość twórców uczonej moralności zapominała o pierwszym okresie lub nie zwracała na niego uwagi i popełniała wielki błąd, gdyż okres ten stanowi źródło dalszej ewolucji. Oto dla czego spotykamy dwa przeciwne poglądy na początekrozwoju moralności.

Jedni szukają go w dziedzinie poznania, skąd starają się wyprowadzić wszystką resztę: przyjmują oni istnienie albo idei wrodzonych, albo pojęć powoli nabytych drogą przystosowania i utrwalonych drogą dziedziczności (Spencer), albo świadomości kategorycznego rozkaźnika albo pojęcia o pożyteczności—wszystkie te przypuszczenia są czysto intelektualistyczne.

Drudzy dopatrują się początku uczuć moralnych w instynktach i uczuciach; utrzymują oni, że istnieją w nas pewne dążności i skłonności przyrodzone, tworzące część naszego ustroju, tak samo jak głód i pragnienienie, i że zaspokojenie ich sprawia nam rozkosz, a niezaspokojenie ból: jest to teorja uczuciowa,

Te dwa poglądy dadzą się po części pogodzić ze sobą: każdy z nich odpowiada innemu okresowi ewolucji: teorja uczuciowa — stadjum instynktowemu, epoce moralnego chaosu; teorja intelektualistyczna stadjum obmyślanej umysłowej organizacji; niemniej jednak oczywiście tylko jedna z tych teorji ma prawo uważać się za zdolną objaśnić nam początek moralności. Innemi słowy można powiedzieć, że w świadomości moralnej istnieją dwa pierwiastki: sąd i uczucie. Sąd, pochwalający lub ganiący nasze własne lub cudze postępowanie, stanowi rezultat procesu głębszego od intelektualnego, rezultat pewnego sposobu odczuwania i przedstawia tylko jego jasne i zrozumiałe zaznaczenie w świadomości. Przypuszczać, że goła sucha idea, że wyobrażenie oderwane bez śladu uczucia, podobne do gieometrycznego pojęcia, może wywierać jakikolwiek wpływ na postępowanie ludzkie, jest absurdem psychologicznym. Prawda, musimy przyznać, że moralna ewolucja jest ewolucją raczej moralnych idei, niż moralnego uczucia, gdyż uczucie samo przez się jest tylko pewną dążnością do działania, pewnym usposobieniem; lecz ewolucja idei *czysto spekulatywnych*, pozbawionych wszelkiego pierwiastku uczuciowego, nie może przynieść żadnych praktycznych rezultatów.

Zwróćmy uwagę, że przeciwstawność tych dwóch teorji odzwierciedla się w całym ciągu historji teorji moralnych. W Anglji, gdzie psychologja odgrywa ważną rolę, doktryna uczucia miała zawsze licznych obrońców od Shaftesbury'ego aż do naszych czasów. W Niemczech, gdzie przeważa metafizyka, teorja intelektualistyczna od czasów Kanta (oprócz Schopenhauera i jego zwolenników) cieszy się największym rozpowszechnieniem, i jest rzeczą całkiem naturalną, że metafizycy, intelektualiści z temperamentu i profesji, przyjmują ten pogląd. Zresztą zajmuje nas obecnie tylko uczucie moralne i nic więcej; inne pierwiastki moralności nie wchodzą w zakres naszych badań. Istotę tego uczucia stanowi ruch lub jego powstrzymanie, dążność do działania lub niedziałania; w chwili swych narodzin nie wypływa ono z pewnego pojęcia lub sądu, lecz jest instyktowe, i to stanowi jego siłę. Jest ono wrodzone nie jako wcielony w człowieka pierwotny model, niezmienny i wskazujący mu zawsze i wszędzie drogę — lecz w tym znaczeniu, jak głód i pragnienie i inne potrzeby organiz-

mu. Uczucie moralne jest nieprzezwyciężone, zmusza ono do działania, jak widok wody zmusza kaczątko do zanurzenia się w niej (jeżeli nie powstrzymują go od tego jakiekolwiek przeciwne dążności). W ten sposób człowiek, który bez namysłu rzuca się ratować drugiego, jest bardziej moralny, niż ten, który to czyni po pewnym namyśle; trzeba być obałamuconym przez przesądy intelektualistyczne, żeby twierdzić przeciwnie. Moralność *przyrodzona* jest darem (teolodzy powiedzieliby łaski) i tylko moralność sztuczna, nabyta, mierzyć się może ilością [illegible] niezwyciężonego oporu. W końcu, jak każda dążność, uczucie moralne wywołuje zadowolenie lub niezadowolenie (zgryzoty sumienia) [1]). Wogóle wrodzoność i konieczność tego uczucia posiadają charakter odruchowy, nie zaś intelektualny.

Ustaliwszy te cechy uczucia moralnego, przystąpmy do rozpatrzenia jego ewolucji. Przedstawia ona dwie strony: 1) dodatnią, odpowiadającą gienezie uczuć miłości bliźniego (bienfaisance) albo czynnego altruizmu; jest to ewolucja wewnętrzna czyli ewolucja pierwotnego uczucia samego w sobie i samego przez się; 2) ujemną, odpowiadającą gienezie uczuć sprawiedliwości; jest to ewolucja zewnętrzna czyli odbywająca się pod wpływem warunków istnienia i środków przymusowych.

I. Pod nazwą miłości bliźniego albo czynnego altruizmu rozumiemy uczucia takie, jak dobroć, wspaniałomyślność, poświę-

---

[1]) „Australczycy przypisują śmierć osób im blizkich urokowi, rzuconemu na nich przez jedno z sąsiednich plemion, i uważają za swój święty obowiązek mścić się za śmierć krewnego przez zabójstwo, dokonane na jakimkolwiek członku tego plemienia. Pewien krajowiec stracił jedną ze swych żon i oznajmił, że ma zamiar zabić jakąkolwiek kobietę z oddalonego plemienia. Sędzia powiedział mu, że, jeżeli to uczyni, to zostanie zamknięty w więzieniu na całe życie. Wobec tego australczyk zaniechał swego zamiaru, lecz z dnia na dzień zaczął niknąć; męczyły go zgryzoty sumienia, nie mógł on jeść ani spać, duch żony nawiedzał go ciągle, wyrzucając mu jego niedbalstwo. Razu pewnego znikł on i zjawił się znów dopiero po upływie roku; spełnił on swój obowiązek". (Guyau, Esquisse d'une Morale i t. d. str. 109) — Oto przykład instynktowej moralności i umysłowej niemoralności. Zwróćmy uwagę, że w wyżej wymienionej pracy, Guyau powrócił do doktryny instynktu moralnego, którą przedtym poddał krytyce w swej *Morale anglaise* (III, rozdz. IV).

cenie, miłosierdzie, litość, i t. p.;—słowem, te wszystkie, które są obce lub przeciwne instynktowi samozachowawczemu. Zasadnicze warunki ich istnienia stanowią dwa wyżej rozpatrzone fakty psychologiczne:

1) Pierwszym jest sympatja w etymologicznym znaczeniu tego wyrazu czyli uczuciowy jednodźwięk, zdolność czucia jednakowo i razem z innemi. Czy społeczeństwo mogłoby opierać się na tym jednym stanie? Ściśle biorąc, mogłoby, lecz takie społeczeństwo byłoby krótkotrwałe, chwiejne, niestałe; widzieliśmy przykłady tego na stanie stadowym zarówno u zwierząt, jak i u ludzi,

2) Drugim warunkiem jest dążność altruistyczna, albo wzruszenie tkliwe, istniejące u wszystkich ludzi, oprócz wyjątków, wskazanych w końcu tego rozdziału, i zależne od naszej organizacji, tak samo jak to, że posiadamy dwoje oczu i jeden żołądek

Obecnie nastręcza nam się następujące pytanie: W jaki sposób i dzięki jakiemu psychologicznemu mechanizmowi rozwija się czynny altruizm? W jaki sposób z pierwotnego egoizmu powstają uczucia bezinteresowne? — Pozostawię na stronie metafizyczne rozwiązania tego pytania, jak naprzykład monistyczny pogląd Schopenhauera, dotyczący powszechnej litości, współczucia dla wszystkich żywych istot, opartego na niewyraźnej świadomości wspólności przyrody i identyczności pochodzenia, i ograniczę się na objaśnieniu czysto psychologicznym.

Gieneza miłości bliźniego stanowi rezultat specjalnej postaci działalności, której towarzyszy przyjemność; objaśnijmy bliżej to mgliste i niejasne wyrażenie.

Zasadniczą dążnością organizmu jest po pierwsze dążność do samozachowania, po drugie zaś do rozszerzenia swej działalności, czyli inaczej, dążenie do istnienia i polepszenia bytu, t. j. do wydatkowania swej energji. Człowiek może zastosowywać swą energję do rozmaitych przedmiotów: rąbie on, rznie, niszczy, wywraca; jest to działalność destrukcyjna, albo też sieje, sadzi, buduje; jest to działalność konstrukcyjna, twórcza. Może on również stosować swą energję względem ludzi; łży on ich, szkodzi im, źle się z niemi obchodzi, zabija ich; albo też naodwrót opiekuje się niemi, pomaga im, ratuje ich. — Działalności destrukcyj-

nej towarzyszy rozkosz, lecz jest to rozkosz patologiczna, gdyż stanowi ona przyczynę złego. Działalności konstrukcyjnej twórczej towarzyszy rozkosz czysta, nie pozostawiająca po sobie żadnego przykrego uczucia, która wskutek tego dąży do powtarzania się i rozszerzania: przedmiot lub osoba, sprawiająca nam przyjemność, staje się środkiem ciążenia, źródłem przyjemnych skojarzeń. Słowem, mamy tu: 1) dążność do rozwinięcia naszej twórczej działalności; 2) rozkosz doświadczaną, jeżeli nam się to udaje; 3) przedmiot lub żywą istotę, odgrywającą rolę odbiorczą; 4) skojarzenie między tą istotą, lub tym przedmiotem i odczuwaną rozkoszą; a stąd wciąż powiększający się pociąg ku tej istocie lub temu przedmiotowi. Dążność do działania w kierunku zachowawczym i prawo przenoszenia (patrz część pierwsza rozdz. XII) stanowią główne czynniki gienezy altruizmu. Przytaczamy na dowód tego kilka przykładów. Jeżeli zastanowimy się nad tym, cośmy mówili wyżej, zrozumiemy, że życzliwość może bardzo łatwo być rezultatem przypadku i nie mieć wcale z początku charakteru z góry powziętego zamiaru. Naprzykład, człowiek bez żadnego celu wylewa wodę na roślinę, która schła koło jego domu; na drugi dzień spostrzega on, że zaczyna ona nabierać zieloności, i już naumyślnie powtarza to samo; zajęcie to zajmuje go im dalej, tym więcej, przywiązuje się on coraz bardziej do rośliny i nie chciałby już, aby go jej pozbawiono [1]). Oto fakt bardzo pospolity, i niema człowieka, któremu nie zdarzyłoby się coś podobnego: to właśnie dodaje mu jeszcze większej wartości, gdyż pozwala nam zobaczyć gienezę uczucia w całej jego prostocie. Jeżeli podobny fakt może się zdarzyć z rośliną, o ileż łatwiej może on zajść z inteligientnym zwierzęciem lub człowiekiem!

Spostrzeżenia pokazały, że człowiek bardziej przywiązuje się do tego, komu sam świadczy usługi, niż do tego, kto jemu świadczy dobrodziejstwa. W ogóle silniejszy prąd życzliwości płynie od dobroczyńcy do protegowanego, niż od tego ostatniego

---

[1]) Friedmann. *Genesis of desinterested Benevolence w Mind* t. III 1878 str. 404.

do pierwszego. Myśl ogółu uważa zjawisko to za nie logiczne; i rzeczywiście jest ono takim z punktu widzenia rozsądku, lecz nie z punktu widzenia uczucia. Poprzednia analiza przekonywa nas, że tak właśnie *być powinno*, gdyż dobroczyńca oddaje większą część własnej istoty swemu protegowanemu, niż ten ostatni może oddać swemu dobroczyńcy: z tego powodu u wielu ludzi rozwaga musi wspierać uczucie wdzięczności. Jeżeli czujemy się źle usposobionemi względem kogoś, to najlepszym i najskuteczniejszym lekarstwem na zaczynającą się nieprzyjaźń jest wyświadczyć mu jakąkolwiek przysługę, i naodwrót człowiek, odrzucający i uchylający się stale od wszystkich naszych dobrodziejstw, staje się dla nas obojętnym lub nawet nienawistnym.

„Starożytni moraliści zauważyli — mówi Friedmann — że w czasie trwania proskrypcji w rzeczypospolitej rzymskiej było wiele przykładów, że synowie wydawali swych ojców, lecz ani jednego, aby ojciec wydał swego syna. Fakt ten, który wydawał im się niemożliwym do objaśnienia, znajduje się w związku z ustrojem rzymskiej rodziny, gdzie ojciec mógł robić wiele dobrego swojemu synowi, podczas gdy ten ostatni znajdował się zawsze w zależności od ojca".

Na dowód prawdziwości poprzedniej analizy możnaby przytoczyć wiele innych przykładów.

Takim jest mechanizm, za pomocą którego nasze „ja" uczuciowe wychodzi poza granice własnej osobowości i wyzbywa się samego siebie; lecz nie byłoby to możliwe, gdyby początkowego punktu wyjścia nie stanowiła ta pierwotna dążność, którą rozpatrzyliśmy wyżej pod nazwą wzruszenia tkliwego. Rzecz jasna również, że miłość bliźniego stanowi termin rodzajowy, oznaczający rozmaite postacie, zmieniające się odpowiednio do okoliczności: miłosierdzie, wspaniałomyślność, poświęcenie i t. p. Rozpowszechnienie i wzrost uczucia miłości bliźniego odbywał się powoli i był dziełem ludzi, których słusznie możnaby nazwać *wynalazcami* w dziedzinie moralności. Wyraz ten może wydać się niektórym dziwnym, gdyż u ludzi rozpowszechniło się mniemanie o wrodzonej i powszechnej znajomości dobrego i złego, właściwej po wszystkie czasy, wszystkim ludziom.

Jeżeli jednak przeciwnie—na podstawie obserwacji—przekonamy się, że moralność nie jest dana jako coś skończonego lecz podlega prawu ewolucji; to oczywiście musi ona być wytworem lub odkryciem pewnego osobnika lub pewnej grupy. Wszyscy uznają, że istnieją wynalazcy w gieometrji, muzyce, sztukach plastycznych i mechanice; tak samo istnieją ludzie, którzy ze względu na swe skłonności moralne stoją daleko wyżej od współczesnych im ludzi i stają się nowatorami i inicjatorami w dziedzinie moralności. Zauważmy tu (gdyż jest to punkt bardzo ważny), że teoretyczne pojęcie o wznioślejszym ideale moralnym i o tym, że powinien być wykonany pewien krok naprzód, nie wystarcza; trzeba koniecznie, aby silne wzruszenie pobudzało człowieka do działania i stając się zaraźliwym, wzbudzało w innych jego zapał. Postęp odbywa się w stosunku prostym do tego, co zostało *odczute*, nie zaś do tego, co zostało pomyślane.

Czy ludożerstwo stanowiło z początku powszechną cechę ludzkości? Jedni odpowiadają twierdząco, drudzy przecząco na to pytanie.

W każdym razie nie ulega wątpliwości, że zwyczaj jedzenia podobnych sobie istniał w wielu miejscach i istnieje jeszcze dotychczas. Objaśniano go brakiem pokarmów, zabobonnemi wierzeniami, upojeniem zwycięstwem, które stara się zniweczyć zwyciężonego, chęcią przyswojenia sobie jego siły i odwagi i w rozmaity jeszcze inny sposób, lecz nie zwrócono nigdy dostatecznej uwagi na to, że zniknięcie ludożerstwa nie zawsze było skutkiem interwencji ras wyższych. Czasem zwyczaj ten ustawał samodzielnie. Na wyspych Taiti ludożerstwo znikło na pewien czas przed przybyciem Bougainville'a; u czerwonoskórych, a nawet i u Fidżjan utworzyły się całe stronnictwa za zaprzestaniem ludożerstwa; co więcej były one nawet za zniesieniem tortur, stosowanych do wziętych do niewoli. Inicjatorowie tego zniesienia — indywidua lub grupy—byli wielkiemi wynalazcami. Znana jest również powszechność ofiar z ludzi; widzimy je jeszcze w epoce historycznej od Chin do Judei, od Grecji do Galji, od Kartaginy do Rzymu. W jaki sposób one ustały? Co do tego, oprócz legend nie posiadamy żadnych wiadomości; lecz nie ulega wątpliwości, że zniknięcie ich było dziełem ludzi. Du Chaillu

przytacza wypadek, w którym reformę widzimy w chwili jej powstania, a mianowicie przytacza on jednego afrykańskiego wodza, który wydał rozkaz, aby na jego grobie nie zabijano ani jednego niewolnika [1]). U Azteków, pomimo krwawej religji, jaką wyznawali oni, utworzyła się przed przybyciem Hiszpanów sekta, która oddała się pod opiekę boga, mającego wstręt do krwi. Wszyscy wielcy historyczni lub legiendowi starożytni prawodawcy—Manu, Konfucjusz, Mojżesz, Budda, oraz wszyscy założyciele religji byli wynalazcami w dziedzinie moralności bez względu na to, czy zmiany, przez nich wprowadzone, wypływały z nich samych, czy z całego społeczeństwa, którego wyobrazicielami i wcieleniem byli oni.

Łatwo byłoby ciągnąć dalej to dowodzenie historyczne, lecz wystarczy i tego dla usprawiedliwienia terminu „wynalazcy". Z powodu przyczyn nam nieznanych, analogicznych z temi, które warunkują pojawienie się wielkiego poety, lub wielkiego malarza, pojawiają się od czasu do czasu ludzie, obdarzeni niewątpliwą wyższością moralną, którzy *odczuwają* to, czego nie czują inni, i są w stosunku do tych ostatnich tym, czym jest wielki poeta w porównaniu z tłumem profanów. A iluż na jednego, który zdobył powodzenie, wypada takich, którym nie udało się nic zrobić z powodu nieodpowiedniego środowiska. Święty Wincenty à Paulo byłby również niezrozumiałym zjawiskiem u Kanaków, jak Mozart u mieszkańców Ziemi Ognistej. W społeczeństwach pierwotnych długo trwała walka pomiędzy silnemi, destrukcyjnemi egoistycznemi dążnościami i altruistycznemi, które, będąc z początku słabe i nietrwałe, rozwijały się później coraz bardziej dzięki działalności kilku nowatorów i wpływowi jeszcze jednej siły, którą pozostaje nam rozpatrzyć:

II. Przejdźmy teraz do rozpatrzenia rozwoju uczucia moralnego w jego postaci ujemnej i ograniczającej czyli do uczucia sprawiedliwości. W danym wypadku oczywiście główną rolę

---

[1]) Podobne fakty patrz Staniland Wake, *Evolution of Morality*, t. I. str. 427 i nast.

odgrywa pierwiastek intelektualny i jego ewolucja pociąga za sobą ewolucję uczuciową,

„Sprawiedliwość — mówi Littré—ma tę samą podstawę, co i nauka“. Jedna opiera się na zasadzie tożsamości, panującej w dziedzinie spekulacyjnej, druga — na zasadzie odpowiedniości, panującej w dziedzinie działalności. Sprawiedliwość z początku jest wynagrodzeniem, odszkodowaniem. Ewolucja jej zaczyna się od zjawiska instynktowego, nawpółświadomego i stopniowo wznosi się do uniwersalnego pojęcia. Zaznaczmy jej główne momenty.

Pierwszy moment, występujący na bardzo nizkim szczeblu rozwoju, nie jest ani społeczny, ani moralny, lecz czysto odruchowy, zwierzęcy: przedstawia on „odruch obronny [1])“. Osobnik, któremu zadają gwałt, lub który sądzi, że nań napadają albo mu szkodzą, natychmiast reaguje; widzimy tu „obostrzony instynkt samozachowawczy“, albo, nazywając go jego własną nazwą—zemstę Takim był ten dziki, który w oczach Darwina rozbił głowę swemu synowi, kiedy upuścił zapas muszel, owoc trudnego połowu. Ten odruch obronny stanowi zwykłą cechę psychologji tłumów; przytaczać więcej jego przykładów jest rzeczą zupełnie zbyteczną. Może wydać się paradoksalnym przyjmować zemstę jako punkt wyjścia uczucia sprawiedliwości; lecz zobaczymy niżej, jak w ciągu rozwoju łagodnieje ona i staje się racjonalną.

W samej rzeczy, moment drugi odpowiada zemście odłożonej wskutek namysłu, rozwagi lub analogicznej przyczyny. Dąży ona tutaj do równowagi i osięga ją pod postacią odwetu, tak często spotykanego w społeczeństwach pierwotnych. Pojawia się pojęcie o równości: oko za oko, ząb za ząb; instynkt intelektualizuje się. Dotąd żądane wynagrodzenie ma—na pozór—charakter indywidualny; lecz już bardzo wcześnie musiało ono przybrać charakter zbiorowy, z powodu ścisłej solidarności, jaka łączy ze sobą członków małego zbiorowiska społecznego — rodu lub rodziny. Przemożna opinja publiczna każe mścić się nawet wówczas, kiedy

---

[1]) Letourneau, *L'évolution juridique chez différents peuples.*

strona pokrzywdzona nie życzy sobie tego; kiedy zaś *vendetta* staje się obowiązkiem całego rodu, pojawia się moment odpowiedzialności zbiorowej i pojęcie żądanego wynagrodzenia rozszerza się.

Jakkolwiekbądź, zemsta wprowadza do zbiorowiska społecznego stan ciągłej wojny, który trzeba usunąć; stąd oddziaływanie ze strony społeczeństwa w celu jej usunięcia lub złagodzenia. Jest to moment sądu polubownego i ugody. Istnieje wiele dowodów, że z początku wyrok arbitrów nie ma żadnego obowiązującego znaczenia i nie opiera się na żadnych środkach przymusowych. Ustala on raczej wynagrodzenie, należne jednej ze stron, niż winę; proces kryminalny jest tu zarazem procesem cywilnym. Zamiast tego czasowego sądu polubownego, pozbawionego wszelkiej sankcji, rozwój społeczny logicznie wprowadza sąd stały, mający pewne rękojmie, w osobie wodza, arystokracji lub zgromadzenia ludowego. Wynagrodzenie staje się obowiązującym i wprowadza się w czyn za pomocą siły. Osądzony musi się poddać wyrokowi lub opuścić daną grupę; wyklina ona nieposłusznego członka, a w społeczeństwach pierwotnych życie wygnańca (*outlaw*) jest nie do wytrzymania; coś podobnego widzimy w dzisiejszych deportacjach (gréves). Zwróćmy również uwagę na dosyć rozpowszechniony zwyczaj podziału przysądzonego wynagrodzenia: jedna część przypada stronie pokrzywdzonej, druga państwu, czyli wodzowi. Pojęcie sprawiedliwości przyjęło tu już całkiem charakter społeczny.

Pozostaje mu stać się powszechnym. Przez długi czas nie przekracza ono granic społecznej grupy. Dobrym jest wszystko, co wpływa na podniesienie materjalnego lub moralnego stanu grupy i naodwrót: nazewnątrz jej wszystkie czyny są *obojętne*.

W historji, a nawet i w naszych czasach, znajdujemy wiele przykładów tego dualizmu, tego rozdwojenia osobnika, odpowiednio do tego, czy działa on w swym własnym społecznym środowisku, czy też stosuje swą działalność do cudzoziemców. Takiemi byli Germanowie [1]) za czasów Cezara. W pierwszej epoce swej

[1]) „Latrocinia nullam habent infamiam, quae extra fines cujusque *civitatis* fiunt.“ (*Comment.*, VI, 21).

istorji Grecy sądzili, że mają bardzo małe obowiązki względem barbarzyńców, Rzymianie zaś byli tego samego zdania co do wszystkich cudzoziemców (*hostes*). Sprawiedliwość przestała być narodową i stała się powszechną głównie pod wpływem filozofów: Sokratesa, Arystotelesa i stoików. Dodajmy do tego, że w epoce, kiedy pojęcie o sprawiedliwości pozostaje narodowym, zmienia się ona jeszcze wewnątrz grupy odpowiednio do kast: nie jest ona jednakową dla kapłanów i dla wojowników, dla wolnych i dla niewolników, dla arystokracji i kupców. Partykularyzm z początku stanowi ogólne prawidło.

Ewolucja życia moralnego w jego postaci negatywnej odbywała się oczywiście głównie pod wpływem rozwoju inteligiencji: pierwiastek uczuciowy *towarzyszył* jej tylko. Porównywając uczucie sprawiedliwości z uczuciem czynnej miłości bliźniego, przekonywamy się, że to ostatnie, jeżeli nie rozwijało się szybciej, to w każdym razie pojawiło się wcześniej, gdyż zbliża się ono bardziej do instynktu i mniej zależy od rozsądku. Jeden filozof (zdaje się Kant) zdziwił się, że pośród ludzi widzimy tak wiele miłości bliźniego, a tak mało sprawiedliwości. Widocznie nie zapatrywał się on na tę kwestję z punktu widzenia psychologicznego lub też został wprowadzony w błąd przez doktrynę intelektualistyczną; tak bowiem być i powinno, gdyż tkliwość jest wrodzoną, niezależną, sprawiedliwość zaś—nabytą i wyrozumowaną: jedna bezpośrednio wypływa z instynktu, druga musi przejść pewne stadja rozwoju. Jeżeli w człowieku istnieją skłonności społeczne i moralne, to wynikają one nie z jego myśli, lecz z właściwych mu uczuć i dążności.

Na zakończenie zwróćmy uwagę, że wzruszenie moralne jest stanem bardzo złożonym. Sentymentaliści przeszłego i naszego wieku, trzymający się hypotezy „zmysłu moralnego", popełniali błąd, porównywając uczucia moralne do wzroku lub smaku i uważając je za specjalny zmysł, mający wrodzoną zdolność odróżniania dobrego od złego: nie jest to prosta zdolność, lecz grupa dążności. Pozostawiając na stronie pierwiastki intelektualne, wymienimy tylko pierwiastki uczuciowe, wchodzące w skład tego wzruszenia. Tak więc mamy tu: 1) sympatję czyli wspólność przyrody i nastrojów, która stanowi jego podstawę; 2) dąż-

ność altruistyczną albo życzliwą, objawiającą się pod najrozmaitszemi postaciami (jako pociąg ku sobie podobnym, miłość macierzyńska lub ojcowska), która będąc z początku słabą, później wskutek ograniczenia się egoizmu, zyskuje coraz więcej miejsca do rozszerzania się; 3) uczucie sprawiedliwości, posiadające charakter przymusowy, którego genezę rozpatrzyliśmy wyżej: 4) pragnienie uznania i nagród Boskich lub ludzkich i obawa nagany i kary. Jak wszystkie uczucia złożone, uczucie moralne zmienia się w swym składzie, odpowiednio do tego, jaki ze składowych pierwiastków w nim przeważa: u jednych — pojęcie obowiązku (stoicy), u innych dobroć, u wielu obawa opinji publicznej lub prawa, Boga lub djabła. Nie może być ono jednakowym i stałym u wszystkich ludzi.

IV.

Nie możemy zatrzymywać się długo nad patologją uczucia moralnego; szczegółowe jej bowiem badanie należy do antropologji kryminalnej. Bardzo liczne prace w tym przedmiocie, ogłaszane już od pół wieku, znane są powszechnie, i suchy ich wykład na tym miejscu nie przyniósłby nam żadnej korzyści. Teorja Lombrosa o „urodzonym zbrodniarzu“ z jego cechami fizjologicznemi, psychologicznemi i społecznemi została silnie zachwianą. Dla objaśnienia istnienia tej anomalji moralnej powołano do życia kilka teorji: teorję atawizmu, podług której przestępca urodzony uważany jest za przeżytek, powrót do pierwotnego człowieka, który był gwałtowny i nietowarzyski, za „chodzący anachronizm“; teorję infantylizmu (dzieciństwa), która za podstawę przyjmuje nie dziedziczność, lecz powstrzymanie rozwoju i przypuszcza że przewrotność, stanowiąca, u wrodzonego zbrodniarza zjawisko stałe, jest u dziecka zjawiskiem normalnym, choć przejściowym; teorję patologiczną, wiążącą zbrodniczy typ z epilepsją, uważaną za prototyp gwałtownych i niszczących skłonności; wreszcie najnowszą teorję socjologiczną, która przypisuje prze-

ważną rolę warunkom społecznym i utrzymuje, że przestępca „jest mikrobem nieodłącznym od swego środowiska“. Nie mamy zamiaru wdawać się w rozbiór tych hypotez, które wywołały namiętne spory; jedno tylko pytanie znajduje się w związku z zajmującym nas przedmiotem, a mianowicie kwestja nieczułości moralnej, badana daleko wcześniej od pojawienia się kryminalnej antropologji pod nazwą: *moral insanity* (Pritchard, 1843), moralnego szaleństwa, szaleństwa popędowego, instynktowej monomanji, i t. p. [1]). Rozpatrzenie tego pytania przekona nas jeszcze raz o niezależności i przewadze uczucia w życiu moralnym. „Szaleństwo moralne jest to zboczenie umysłowe, które poraża wyłącznie uczucia moralne, pozostawiając inteligiencję zupełnie nietkniętą“. Takie określenie dał tej anomalji Pritchard, i od tej pory bardzo mało w nim zmieniono. Przetłumaczone na język czysto-psychologiczny, oznacza ono: zupełny brak lub głębokie zwyrodnienie uczuć altruistycznych, nieczułość na wyobrażenie szczęścia lub nieszczęścia innych ludzi, absolutny egoizm wraz ze wszystkiemi jego następstwami. Z powodu łatwo zrozumiałej analogji stan ten nazwano ślepotą moralną; taksamo jak ślepota fizyczna ma on rozmaite stopnie. Porównywano go również do idjotyzmu. Idjota, którego całe życie sprowadza się do procesów roślinnych i zmysłowych, stanowi w dziedzinie umysłowej zupełne przeciwieństwo z wielkiemi genjuszami; „idjota zaś moralny z wielkiemi dobroczyńcami ludzkości“ (Schüle). W dziełach z dziedziny patologji umysłu i antropologji kryminalnej znajdujemy mnóstwo przykładów moralnego szaleństwa [2]). Występuje ono w dwóch postaciach: 1) w postaci biernej albo apatycznej czyli nieczułości czystej; jeżeli osobnik ma temperament chłodny i warunki są sprzyjające, to nie ma potrzeby obawiać się żadnych

[1]) Podług Krafft-Ebinga (*Lehrbuch*, t. II, ks. II, rozd. III). Regiomontanus utrzymywał już w roku 1513, że przewrotność nie znajduje się w zależności od poczucia dobrego i złego; anomalję tę przypisywał on wpływowi planety Venus.

[2]) Patrz szczególniej Despine. *Psychologie naturelle*, t. II, str. 169 i nast., Maudsley, *Pathology of Mind*.

gwałtownych czynów, 2) w postaci czynnej albo popędowej, gdzie gwałtowność żądz nie ma żadnego hamulca. Jako całość polega ono na: zupełnej nieczułości, braku litości, chłodnym okrucieństwie, braku zgryzot sumienia po dokonaniu gwałtu lub zabójstwa. Co do tego ostatniego punktu, niektórzy probowali przytaczać liczbowe statystyczne dane, których ścisłość wydaje mi się podejrzaną [1]), gdyż bardzo jest trudno przeniknąć tak głęboko w świadomość przestępcy, aby nie zostać wprowadzonym w błąd ani przez hypokryzję, udającą zgryzoty sumienia, gdy w rzeczywistości nie są one doświadczane, ani przez fanfaronadę, która nie pozwala zbrodniarzowi pokazać, że doświadcza wyrzutów. Obserwowano również, chociaż rzadko, brak uczucia macierzyńskiego.

Nieczułość moralna bywa najczęściej wrodzoną i współistnieje zwykle z innemi symptomatami zwyrodnienia. Z pomiędzy kilku dzieci tej samej rodziny, wychowanych w jednakowym otoczeniu i jednakowo starannie, jedno naprzykład różni się od reszty, nie poddaje sie ani działaniu pieszczot, ani siły i objawia wczesną przewrotność, która z wiekiem wciąż wzrasta.

Nieczułość moralna może być nabytą i czasową: wywoływać ją mogą epilepsja, hysterja, apopleksja, paraliż postępowy, uwiąd starczy, uderzenie w głowę. Krafft-Ebing oprócz jednej osobistej obserwacji (wyż. cyt.) przytacza jeszcze jeden następujący przykład, zapożyczony od Wigana: jeden młody człowiek, otrzymawszy uderzenie linją w głowę, wpadł w zupełną nieczułość moralną; kiedy zaś za pomocą trepanacji usunięto odłamek kości, uciskający mózg, powrócił on do pierwotnego stanu. U tego samego autora znaleźliśmy i inne analogiczne fakty.

Zawiłą i trudną kwestją jest pytanie, czy ta anomalja moralna ma pochodzenie ściśle instynktowe i uczuciowe, i czy działalność intelektualna nie gra tu żadnej roli. Większość autorów odpowiada twierdząco na to pytanie; niektórzy dają odpowiedź

---

[1]) *Dictionary of psychological Medecine*, art. *Criminal Anthropology*. W Elmirze jakoby skonstatowano, że 34% zabójców nie doświadcza wcale zgryzot sumienia, i że na 130 kobiet tylko 6 doświadczało wyrzutów.

przeczącą. Pomiędzy różnemi rodzajami działalności psychicznej istnieje taka zależność i tak ścisły związek, że dać ostateczną odpowiedź na to pytanie jest rzeczą bardzo trudną. Nie można nie przyznać, że anomalja ta musi po części odbijać się na inteligiencji; tymczasem obserwacja przekonywa nas, że w większośc wypadków tacy ludzie znają bardzo dobrze przepisy moralności, mają *oderwane* pojęcia dobrego, złego i obowiązku, nabyte dzięki wychowaniu, lecz wszystko to nie wpływa wcale na ich postępowanie. Mają oni pojęcia moralne, lecz nie mają uczucia moralnego, czyli usposobienia do pewnych uczuć i działań. Prawo jest dla nich tylko policyjnym regulaminem, posiadają oni tylko świadomość jego przekroczenia. Inteligiencja ich, często bystra i jasna, jest dla nich tylko narzędziem zręcznych intryg i subtelnych sofizmatów.

Rozpatrzyliśmy w krótkości przyrodę nieczułości moralnej, żeby pokazać ważną rolę pierwiastku uczuciowego: czyni ona człowieka niezupełnym, a braki te wynikają nie z inteligiencji, lecz z charakteru.

ROZDZIAŁ IX.

Uczucie religijne.

Trzeba przyznać, że psychologowie nie zadawali sobie wiele trudu z uczuciem religijnym. Jedni zupełnie je ignorują, drudzy zadawalniają się krótką i pobieżną wzmianką, wskazując tylko dwa zasadnicze jego pierwiastki—strach i wzruszenie tkliwe (miłość) i nie zajmując się wcale rozmaitemi stosunkami tych pierwiastków, oraz licznemi przekształceniami, jakim ulegały one w ciągu wieków wskutek przyłączenia się do nich innych stanów uczuciowych. Nie można nie uznawać ważnego znaczenia tego uczucia, taka więc niedbałość i milczenie o nim nie są wcale usprawiedliwione. Usprawiedliwiać się źle zrozumiałym uszanowaniem dla religji, utrzymywać, że jedna tylko religja jest prawdziwa, a wszystkie inne fałszywe, lub też, że wszystkie są jednakowo fałszywe—wszystkie te i tym podobne zdania nie mogą być pod żadnym warunkiem uznane przez psychologów za uzasadnione; gdybyśmy bowiem nawet zajęli stanowisko skrajne i uznali wszystkie objawy uczucia religijnego za złudzenia i omamy, to i wówczas jeszcze powinniśmy pamiętać, że złudzenia i omamy są stanami psychicznemi i z tego powodu powinny być przedmiotem badań psychologji. Dla niej uczucie religijne przedstawia *fakt*, który powinna ona analizować i badać w jego rozwoju, nie wdając się w ocenę jego znaczenia przedmiotowego i jego prawdziwości. Tak postawione pytanie, zawiera dwa główne punkty: zjawiska

pierwotne i ewolucję, czyli różnorodne pierwiastki, które wchodziły w skład uczucia religijnego w rozmaitych epokach jego historji.

Wszelkie wierzenie religijne zawiera w sobie koniecznie dwie rzeczy: pierwiastek intelektualny — pewne poznanie, stanowiące przedmiot wierzenia, i stan uczuciowy — wzruszenie, które mu towarzyszy i wyraża się w czynach. Ten, komu braknie pierwiastku drugiego, nie zna uczucia religijnego: jest ono dla niego niedostępne; ma on tylko pewne oderwane metafizyczne pojęcia i nic więcej. Badając rozwój uczucia religijnego, nie można wyodrębnić od siebie tych dwóch pierwiastków. Ścisłego podziału na perjody można dokonać tylko na podstawie rozmaitych stopni poznania; ja ustanawiam podział na trzy okresy: 1) okres postrzeżenia i konkretnej wyobraźni, w którym przeważa strach i dążności praktyczne, utylitarne; 2) okres średniego abstrahowania i uogólniania, którego charakterystyczną cechę stanowi przyłączenie się pierwiastków moralnych, 3) okres pojęć wyższych, w którym pierwiastek uczuciowy ulatnia się coraz bardziej i uczucie religijne dąży do zlania się z uczuciem, zwanym intelektualnym.

I.

Jak zawsze, tak i tutaj, co do kwestji pochodzenia zdania są podzielone. W jakiej postaci pojawiło się po raz pierwszy uczucie religijne? Przedewszystkim załatwijmy się z dwoma bardzo systematycznemi poglądami, które aczkolwiek różnią się w założeniu, posiadają te wspólną cechę, że oba mają charakter czysto intelektualistyczny. Pierwszy pogląd, bardzo stary, znalazł sobie w ostatnich czasach najlepszego tłumacza w osobie Maxa Müllera, podług którego pojęcie boskiego pod postacią nieskończoności poprzedzało pojęcie Bogów. Nasze zmysły dają nam poznać to, co ma pewne granice, „lecz poza tym, co ma granice, a nim, pod nim, nad nim, w nim zawsze czujemy nieskończoność:

przygniata nas ona i zalewa ze wszystkich stron. To, co uważamy za mające granice w czasie i przestrzeni, jest tylko zasłoną, siatką, którą sami zarzucamy na nieskończoność... A czymże jest nieskończoność, jeżeli nie przedmiotem wszelkiej religji? Religja nieskończoności poprzedza i zawiera w sobie wszystkie inne, a ponieważ o nieskończoności dowiadujemy się za pomocą zmysłów, wynika więc stąd, że religja jest rozwojem postrzeżeń zmysłowych, taksamo jak i rozum".

Pierwsza religja polegała na ubóstwianiu rozmaitych przedmiotów, które po kolei i oddzielnie przyjmowane były za wcielenie pojęcia nieskończoności: Max Müller nazywa to „henoteizmem" [1]).

Politeizm, a nawet fetyszyzm są podług niego zjawiskami *późniejszemi*: pochodzą one z rozdrobnienia pierwotnej jedności i stanowią rezultat zboczeń językowych: każda nazwa staje się oddzielnym bogiem; wyrazy przemieniają się w istoty, żyjące własnym życiem, mające własne atrybuty i legiendy: *Nomina numina* [2]). To ostatnie zdanie, aczkolwiek cieszące się pewną wziętością pośród lingwistów, nie ma żadnej wartości jako objaśnienie psychologiczne, gdyż wyraz — oczywiście jest jedynie punktem wyjścia, drutem przewodnim dla pracy myśli, która jedna tylko przedstawia czynnik, warunkujący zmiany. Jeśli *nomina* stają się *numina* [3]), to wynika to raczej ze zboczeń wyobraźni lub myśli, niż mowy [4]).

Co się tyczy głównego punktu, istniejącego jakoby pierwotnego pojęcia o nieskończoności, skąd wynikło jednobóstwo, to jest to bardzo mało prawdopodobna metafizyczna hypoteza. Człowiek pierwotny, żyjący w warunkach surowych, jest pozytywny i mało marzycielski, z powodu czego nie wybiega on myślą gdzieś wdal Najlepszym zaś, czysto psychologicznym dowodem tego jest to

---

[1]) Henoteizm — jednobóstwo (prz. tł.)

[2]) Max Müller *Origine et developpement de la religion.*

[3]) Nomina znaczy nazwy; numina—bóstwa (prz. tł).

[4]) Rozbiór tej kwestji wraz z dowodami na jej potwierdzenie znajdzie zytelnik u Goblet d'Alviella w jego *L'idée de Dieu d'apres l'antropologie et l'histoire* cstr. 60 i nast.

e nie jest on zdolny osiągnąć nawet średniego stopnia abstrakcji i uogólnienia. W jaki sposób dziki, który nie umie liczyć do czterech, mógłby utworzyć sobie jakiekolwiek pojęcie o nieskończoności: oczywista rzecz, że pojęcie bezgraniczności przekracza jego zdolności.

Ażeby teorji Maxa Müllera nadać pewne psychologiczne prawdopodobieństwo, jest tylko jeden środek—pozbawić ją jej charakteru intelektualistycznego i przyjąć pierwotne istnienie nie pojęcia, lecz uczucia, nie poznania, lecz potrzeby i dążności. Któremuż z dwóch czynników, wchodzących w skład wszelkiego wierzenia religijnego—intelektualnemu czy uczuciowemu—należy się pierwszeństwo? Czy pojęcie wywołało uczucie, czy też naodwrót uczucie—pojęcie? Takie pytanie kryje się na dnie sporów o pochodzenie zjawisk religijnych. Jedni szukają ich początku w dziedzinie instynktów; Rénan, naprzykład, porównywa potrzebę religji u ludzi do instynktu gnieżdżenia się ptaków. Inni utrzymują, że wszelkie uczucie przypuszcza uprzednie istnienie przedmiotu. „Na pierwszy rzut oka ta ostatnia teorja zdaje się mieć za sobą słuszność. Oczywista rzecz, że aby kochać lub bać się jakiejś istoty, trzeba utworzyć sobie pojęcie jej istnienia[c] Niemniej jednak, chociażby nawet koniecznym było przyjąć proces intelektualny za punkt wyjścia każdej religji, trzeba przyznać, że uczucia, wprawione w ruch przez ten proces, musiały na długo wyprzedzić najstarsze formuły pierwotnej teologji[1])“. Co do mnie, jestem skłonny przyjąć pierwszeństwo uczucia, chociaż nie mogę przytoczyć nato żadnych dowodów, gdyż okres pochodzenia należy zawsze do dziedziny hypotez.

Druga teorja, której autorem jest Herbert Spencer, sprowadza nas od pojęcia nieskończoności do rzeczywistości, na grunt życia umysłowego dzikich. Wiadomo, że wszystkie religje wyprowadza on z kultu przodków, nekrolatrji. Pierwotny fakt stanowi „pojęcie ducha albo lepiej podwójnej osobowości (*double*). Dziki wierzy, że ma on sobowtóra, czyli, wyrażając się naszym językiem, osobowość główną i osobowość drugorzędną. O istnie-

[1]) Goblet d'Alviella, *dz. cyt.* str. 50.

niu tego sobowtóra wnioskuje on z wielu faktów, których nie może sobie wytłumaczyć, jako to: cień, odbicie w wodzie, echo widzenia senne, zemdlenie, ekstaza, epilepsja i t. p. W ten sposób świat jest dla niego pełny błądzących duchów, których stara się on usposobić łaskawie względem siebie. Fetyszyzm i politeizm Spencer uważa jedynie za zboczenia kultu przodków i stara się to udowodnić całym szeregiem rozumowań, których nie będziemy powtarzali. Nie odstępując ani na krok od swej systematycznej dedukcji, stara się on nawet dowieść za pomocą ubocznych i dosyć kruchych argumentów, że z tego samego źródła wypływa również ubóstwianie zwierząt, roślin i przedmiotów martwych [1]). Nie ulega wątpliwości, że wielka liczba wierzeń wypływa z tego źródła, lecz w ogóle doktryna ta, stanowiąca posunięty do ostateczności antropomorfizm, jest zanadto wązką, aby objąć wszystkie fakty. Taylor i inni poddali ją ostrej krytyce, i nie sądzę, aby miała ona obecnie wielu zwolenników.

Załatwiwszy się z temi dwoma systematycznemi hypotezami, zobaczmy, jak *według wszelkiego prawdopodobieństwa*, (gdyż ewolucja szła nie wszędzie i nie zawsze jednakową drogą, co już zaznaczyliśmy przy rozbiorze instynktu społecznego) odbywał się rozwój religji w tym pierwszym jego okresie. Podług kompetentnych autorów, ewoluja uczucia religijnego najczęściej miała następujący przebieg.

Pierwszym momentem był fetyszyzm, polidemonizm, naturyzm: terminy te nie są jednoznaczne w historji religji, lecz odpowiadają jednakowemu stanowi psychicznemu. Polega on na ubóstwianiu przedmiotów żywych lub martwych, *postrzeganych* albo wzbudzających strach, jako przedmioty konkretne, mające ciało i duszę czyli ożywione, i uważanych za życzliwe lub wrogie, pożyteczne lub szkodliwe; gdyż mniemanie, że czciciel kawałka drzewa lub kamienia widzi w nich tylko przedmioty czysto materjalne, jest mało usprawiedliwione. Drugi moment stanowi animizm albo spirytyzm, czyli „wiara w duchy niematerjalne, nie

---

[2]) H. Spencer, *Principles of Sociology* t, I, str. 130—442

znajdujące się koniecznie w związku z określonemi przedmiotami przyrody". Dusza uważana jest za niezależną, oddzielną; chodzi ona, przychodzi, wchodzi, wychodzi. Dziki wierzy w jej istnienie nietylko u ludzi, lecz i u zwierząt: stara się on ułagodzić gniew zwierzyny, którą zabija; wódz każe się chować razem ze swemi końmi i psami i t. d. W psychologji moment ten odpowiada przewadze wyobraźni nad zwyczajnym postrzeganiem. Ta pierwotna postać wierzeń religijnych wypływa z właściwej dzikiemu, dziecku, a być może i wyższym zwierzętom dążności do uważania wszystkich przedmiotów za ożywione, przypisywania wszykiemu, co wykonywać, pewną działalność, pragnienia, namiętności i wolę, słowem, wyobrażania sobie przyrody podług własnej natury. Antropomorfizm ten stanowi rezultat rozbudzenia się rozwagi w jej postaci najprostszej—w postaci analogji, stanowiącej pierwotne źródło mytów, języka, sztuki, a nawet i nauki. Analogje jednak, które dla nas są tylko wyobrażeniami, dla pierwotnego człowieka były rzeczywistością. Zbytecznie byłoby zatrzymywać się nad tak powszechnie znanym faktem; zauważymy tylko, że ten pierwotny proces, który stwarza bogów, stanowi raczej rzut nazewnątrz naszej energji, niż naszej inteligiencji, jest on produktem bardziej naszych zdolności ruchowych, niż myślowych. Do tej pory rozpatrywaliśmy tylko przedmiot wierzeń, postrzegany lub wyobrażany; lecz co czuje sam wierzący? Jakie pierwiastki wchodzą w tym okresie w skład uczucia religijnego? Wymieniamy tu te, które dają się zauważyć.

1) Pierwszy pierwiastek stanowi wzruszenie strachu, występujące w rozmaitych stopniach od okropnego przerażenia do niewyraźnego niepokoju. Wypływa ono z wiary w potęgę nieznaną, tajemniczą, niepojętą, która może robić wiele dobrego, lecz jeszcze więcej złego. W samej rzeczy, historycy zauważyli, że z początku ludzie czczą głównie duchów złych i strasznych, podczas gdy na duchy dobre i łaskawe zwracają mało uwagi; w następnych okresach rzecz się ma wprost przeciwnie, lecz w danej chwili główną cechą bogów jest siła.

2) Drugim daleko mniej widocznym pierwiastkiem jest pewna, dosyć zresztą słaba sympatja i przywiązanie wierzącego do

swego boga. Wyrażenie „Primus in orbe deos fecit timor [1])“, nie jest zupełnie prawdziwe, gdyż strach zawiera w sobie dążność do oddalenia się, ucieczki, odrazy, gdy przeciwnie w każdym kulcie istnieje przynajmniej słaba nadzieja przebłagania i usposobienia łaskawie choćby najzłośliwszej potęgi, a przeto i pewien pociąg ku niej. Później to zarodkowe uczucie staje się pierwiastkiem głównym.

3) Trzecią cechą, wynikającą z poprzednich, jest to, że uczucie religijne ma charakter ściśle praktyczny, utylitarny, i stanowi bezpośredni wyraz ciasnego egoizmu. Wiąże się ono z instynktem samozachowawczym i nie może być w żaden sposób uważane za cechę patologiczną, jak utrzymuje Sergi. Przeciwnie jest to broń w walce o byt, gdyż dla człowieka nie wszystko jedno, czy ma on za sobą, czy przeciw sobie tych, którzy posiadają siłę. Ten interesowny charakter uczucia wyraża się w kulcie, który polega całkowicie na praktycznym prawidle: *do ut des* [2]).

Stąd—dary i ofiary, proporcjonalne do pragnień i żądań, za które bóstwo powinno szczodrze wynagrodzić wierzącego; stąd—zaklęcia, magja, czarodziejstwo, które mają na celu nietylko przynęcić i zwabić bóstwo, lecz opanować je za pomocą chytrości i zatrzymać w swej władzy.

4) W końcu, poczynając od tej epoki, uczucie religijne przybiera charakter *społeczny*, albo lepiej dążności religijne i społeczne zlewają się w jedną całość. Wzmacniają one zasadę władzy, często z korzyścią dla bardzo jeszcze słabych altruistycznych dążności. Wodzowie, kapłani, czarodzieje mówią i działają w imieniu potęgi wyższej i w ten sposób podtrzymują związek społeczny. Kult zmarłych, który Spencer zbyt uogólnił, ustanawia łączność pomiędzy pokoleniami i jest z tego powodu pierwiastkiem trwałości. Wspólność kultu i obrzędów stanowi przedmiotowy i widoczny wyraz solidarności społecznej. W okresie tym nie widzimy jeszcze takich instytucji, jak przysięga reli-

[1]) Pierwszy strach stworzył na świecie bogów (prz. tł).
[2]) Daję, aby otrzymać (prz .tł).

gijna, sądy Boże (ordalje) i tym podobne, które przypuszczają pojawienie się pierwiastku moralnego, nie istniejącego jeszcze w tym czasie. Istnieją jednak inne miejscowe lub ogólnie rozpowszechnione zwyczaje, naprzykład *tabu*, istniejący pod rozmaitemi postaciami prawie w całej Oceanji i innych miejscowościach,—zwyczaje, w których religja spełnia zdanie społeczne, nie zaś moralne (przynajmniej według naszych współczesnych pojęć): ochrania ona instytucje i postanowienia siłą strachu, pozostając zupełnie obcą moralności.

II.

Oprócz uczuć intelektualnych, żadne zjawisko uczuciowe nie zależy bardziej, niż uczucie religijne, od rozwoju inteligiencji, gdyż każda religja zawiera w sobie pewien światopogląd, pewną kosmologję i metafizykę. Pierwszy okres nie przekracza stadjum wyobraźni, w drugim pojawiają się rozwaga i uogólnienie, których postępowy rozwój rozpatrzymy obecnie. Ewolucja intelektualna i ewolucja uczuciowa powinny w tym drugim okresie być badane oddzielnie.

I. *Ewolucja intelektualna.* — Badanie pierwiastku intelektualnego pożytecznie będzie podzielić na dwa pytania: 1) pojęcie porządku kosmicznego, z początku fizycznego, później moralnego; 2) stopniowy rozwój uogólnienia w przejściu od nieskończonej różnorodności do jedności. Te dwa procesy nie zawsze zlewały się ze sobą i szły ręka w rękę.

1) Widzieliśmy, że człowiekowi pierwotnemu wszystko wydaje się żywym, pełnym dowolnych kaprysów, pragnień, zamiarów, a przedewszystkim tajemnic, gdyż wszystko jest nieprzewidzianym, jest to królestwo powszechnej przypadkowości. Wyrażenie: „wszystko ożywione“ jest jednak zanadto absolutne; stosuje się ono tylko do tego, co może się ruszać i zmieniać, czyli do większości, lecz nie do wszystkich przedmiotów. Zdaje się, że brak ruchu, trwałość, stałość, niezdolność do reagowania mu-

siały być rodzajem odkrycia dla naiwnego umysłu. Być może właśnie widok tej materjalnej nieruchomości wywołał w umyśle dzikiego zarodek pojęcia porządku i prawa. Jakkolwiekbądź, nie ulega wątpliwości, że proces pozbawienia przyrody osobowości zaczął się bardzo wcześnie i że jego pojawienie się zaznacza początek nauki. Na tym stopniu kultury, na którym obecnie stoimy, z trudnością możemy sobie wyobrazić stan umysłowy, w którym pojęcie stałości zjawisk natury prawie nie istnieje: nie brak jednak dowodów, że stan taki istniał. Wyrażenie „nów księżyca“ nie było z początku przenośnią; zadawano sobie pytanie, czy słońce zawsze będzie odbywało swą drogę; Meksykańczycy co pięćdziesiąt lat z niepokojem oczekiwali jego odrodzenia; zaćmienia wydawały się zjawiskami przypadkowemi i wzbudzały paniczny strach, i t. p. [1]). Z biegiem czasu dzięki obserwacji i rozwadze zauważono pewne stałe stosunki i wprowadzono do pojmowania przyrody ideę porządku i prawidłowości, zmniejszając przez to samo dziedzinę przypadku i nieprzewidzianych zdarzeń. To pojęcie porządku kosmicznego wywarło wpływ i na wierzenia religijne; rządy nad światem fizycznym zaczęto przypisywać bogom; stają się oni kierownikami świata; każdy z nich ma swój wydział, w którym panuje. W religji niektórych narodów w tym okresie jej rozwoju zaznaczono współczesne istnienie dwóch przeciwnych zasad: konieczności, uosobionej w bóstwie abstrakcyjnym, tajemniczym, niedostępnym (Rita u Aryjczyków, Ma u Egipcjan, Tao u Chińczyków, Mojra albo Nomos u Greków [1]) i przypadkowości albo raczej ograniczonej dowolności, uosobionej w postaci bogów bardziej antropomorficznych, o których istnieją legiendy i którzy działają w sobie właściwej sferze, jak naprzykład bogowie Grecji. Ci ostatni dzielą się czasem również na dwie kategorje, co stanowi pierwsze uproszczenie: jedni szafują dobrami fizycznemi: zdrowiem, szczęściem, bogactwem; drudzy nasyłają na ludzi fizyczne nieszczęścia: choroby, głód, burze, rozbicie okrętów.

---

[1]) Co się tyczy faktów, patrz Goblet d'Alviella, *dz. cyt.* str. 178.

[2]) *Ibid*, str. 176—198.

Pojęcie porządku kosmicznego doprowadziło do pojęcia porządku moralnego; bogowie mają z początku nad światem władzę fizyczną, później zaś i etyczną. Utworzenie się pojęcia sił wyższych, obdarzonych przymiotami moralnemi, było, jak się później przekonamy, ważnym momentem w ewolucji uczucia religijnego. Starożytny pogląd, właściwy i teraz jeszcze wielu wierzącym, że zbrodnie ludzkie sprowadzają epidemje i burze, powodują wylewy rzek i trzęsienia ziemi, przekonywa nas, że umysł ludzki słusznie lub niesłusznie znajdował analogję pomiędzy wszystkiemi postaciami porządku, panującego we wszechświecie. Stąd wynikło przekształcenie dualizmu fizycznego, o którym mówiliśmy wyżej, w dualizm moralny; duchy światła i duchy ciemności stają się moralnemi lub niemoralnemi bogami, złemi lub dobremi doradcami, zbawcami lub kusicielami; w tym okresie również ustala się ostatecznie wiara w wyższość i ostateczny tryumf dobrych. Streszczając się, możemy powiedzieć, że przymiotami bogów były z początku siła, później inteligiencja, wreszcie moralność.

2) Zobaczmy teraz, jaką rolę w ewolucji idei religijnych odgrywa wciąż wzrastające uogólnienie. Jeżeli się chce badać stopniowy rozwój uogólnienia nie teoretycznie, lecz na podstawie faktów i rzeczowych danych, trzeba oprzeć swe wnioski na ewolucji języków lub jeszcze lepiej na rozwoju myśli naukowej (naprzykład zbadać metody klasyfikacji w zoologji od starożytności do naszych czasów): możemy również za punkt wyjścia przyjąć rozwój religji, gdyż zachodzi tu ten sam proces umysłowy, zastosowany tylko do innego przedmiotu. Wystarczy w krótkości rozpatrzyć jego główne etapy. Powszechnie znaną jest nierówność ras ludzkich pod względem zdolności do abstrahowania i uogólniania: jedne z trudnością przekraczają granice konkretnego; drugie szybko i łatwo bujają sobie w dziedzinie abstrakcji. Ta nierówność zdolności wyraża się również i w religjach.

Wiele narodów nie mogło przekroczyć stadjum polidemonizmu, kultu indywidualnych duchów, czyli królestwa rzeczy konkretnych; nie mówiąc już o dzikich, widzimy to w religji starożytnego państwa chińskiego (Tiele) i u Rzymian, narodu, obdarzonego małą zdolnością do abstrahowania, w których pierwotnej

religji istnieje niezliczona ilość duchów. Niektóre plemiona dziś jeszcze mają w swym języku oddzielny wyraz dla oznaczenia każdej rzeki w swym kraju, lecz nie mają ogólnego terminu dla oznaczenia pojęcia: *rzeka*; znalezienie takiej ogólnej nazwy stanowi już krok naprzód. W dziedzinie religji wskutek analogicznego postępu duch każdego drzewa uogólnia się w boga lasu, duchy rozmaitych rzek—w boga rzeki i t. d. Zamiast bóstw indywidualnych pojawia się bóstwo gatunkowe, wyższe. Na jeszcze wyższym szczeblu umysł chwyta jeszcze odleglejsze podobieństwa i tworzy jednego boga dla wody, jednego dla ognia, jednego dla ziemi, a wszystkie duchy wód, nieba i ziemi grupują się pod władzą tego boga, naprzykład w Grecji: Zeusa, Posejdona, Hestji. Podobny proces uogólnienia, jaki zachodzi w dziedzinie zjawisk przyrodniczych, odbywa się również i w dziedzinie zjawisk społecznych. Pojawiają się stopniowo bogowie rodów, plemion, narodów. Wiadomo, jak długo złożone i dobrze uorganizowane religje pozostawały nacjonalnemi: bóg narodu był jego opiekunem, obrońcą i czuwał tylko nad nim jednym: istnienie jego nie wykluczało jednak istnienia innych bogów, panujących nad innemi narodami. Przejście do religji powszechnych, nienarodowych było rezultatem podbojów i przyłączeń, lecz głównie stanowiło owoc filozoficznej spekulacji. Na tym stopniu rozwoju, o którym obecnie mówimy, istnieją boskie hierarchje, analogiczne z jednej strony z idealną hierarchją indywiduów, gatunków i rodzajów, z drugiej z hierarchją społeczeństw ludzkich: są one pojęte i utworzone według typu ludzkiego. Na mitologji Wed odbija się anarchja owoczesnych Indji. Feodalny ustrój Egiptu uwidacznia się w jego religji, Zeus podobny jest do Agamemnona, peruwiański Inka schodzi ze słońca i rządzi swym państwem jako Bóg światła, i t. d., przyczym wskutek złudzenia optycznego ludziom wydaje się, że społeczeństwo ludzkie jest kopją społeczeństwa boskiego.[1])“

---

[1]) Co do szczegółów patrz Tiele, *Manuel de l'histoire des religions*, Goblet d'Alviella str. 153—163. „Jak feodalizm polityczny stanowi pierwotny fakt historji Egiptu, taksamo feodalizm boski jest pierwotnym faktem egipskiej religji.“ (Maspero, (*Histoire ancienne*).

W swym pochodzie do absolutnej jedności, umysł ludzki, ażeby dojść do celu, musi jeszcze przejść kilka stopni. Najprzód: tworzy on boga, stojącego wyżej od innych bogów, którzy znajdują się pod jego władzą *(Juppiter optimus maximus)* i istnieją obok niego: Jest to „monolatrja," lecz nie monoteizm. Później pojawiają się poglądy coraz bardziej zbliżone do jednobóstwa: tworzy się pojęcie tryad (albo trójc) lub dyad (skojarzeń bóstw męskiego i żeńskiego). Czysty monoteizm w rzeczywistości jest raczej zdobyczą umysłu metafizycznego, wznoszącego się po przez szereg przyczyn wtórnych do przyczyny pierwotnej, niż intuicją świadomości narodu. Ten obraz stopniowego rozwoju uogólnienia jest trochę schematyczny i został odtworzony w postaci idealnej, chociaż wszystkie jego pierwiastki są wzięte z rzeczywistości. Niektóre narody zatrzymały się na pierwszych stopniach, inne przekroczyły je zaledwie, jeszcze inne jednym skokiem przeskoczyły kilka stopni. Ewolucja pojęć religijnych zapewne nigdy dwa razy nie odbywała się w jednakowy sposób.

II. *Ewolucja uczuciowa.* Mówiliśmy, że uczucie religijne składa się z dwóch gam. Jedna z tonu strachu—zawiera pierwiastki przykre, przygnębiające; główne jej nuty stanowią: strach, przerażenie, obawa, cześć, szacunek. Druga z tonu wzruszenia tkliwego—zawiera stany przyjemne i wylane: zachwyt, ufność, miłość, ekstazę. Jedna wyraża uczucie zależności; druga—uczucie pociągu, aż do wzajemnego zlania się z bóstwem. Pierwszą zmianą, jaka zachodzi w tym okresie ewolucji, jest przewaga, którą druga gama zyskuje nad pierwszą; we wzajemnym połączeniu dwóch pierwiastkowych wzruszeń, zmienia się ich proporcjonalny stosunek, wskutek czego zmienia się i przyroda wzruszenia wypadkowego. Widzieliśmy to w stopniowym znikaniu kultu złych duchów, w zniesieniu krwawych ofiar z początku ludzkich, później zwierzęcych, w dążności zastąpienia ich zwyczajnym wyrażeniem swego hołdu.

Druga ważna zmiana polega na zlaniu się uczucia religijnego z uczuciem moralnym, które wchodzą ze sobą w tak ścisły związek, że wielu ludziom wydaje się on koniecznym i nierozerwalnym. Widzieliśmy jednak, że w rzeczy samej tak nie jest, i że istnieją religje, pozbawione charakteru moralnego. Począt-

kowo uczucie religijne stanowi jedną postać uczuciową, a moralne drugą. Religje mają z początku charakter czysto naturalistyczny; dopiero później przybierają one charakter moralny. Mnóstwo faktów dowodzi, że z początku uczucie religijne nietylko jest obce moralności, lecz nawet znajduje się z nią w przeciwieństwie. Wiadomo, jakiej krytyce poddawali filozofowie greccy panującą religję, pełną mytów, pochodzących z pierwotnego naturalizmu, których nie rozumieli ani wierzący, ani oni sami. Współcześni kryminologowie przekonali nas że prostytutki i zezwierzęciali zbrodniarze nie zaniedbują praktyk religijnych. Uczucie religijne samo w sobie wynika ze źródła głęboko egoistycznego[1]), gdyż troszczy się ono tylko o własne zbawienie człowieka. Przyłączenie się uczucia moralnego odbyło się we wszystkich wielkich religjach t. j. tych, które podległy całkowitej ewolucji: w bramizmie, w buddyzmie, jeżeli go porównamy z epoką Wed, u proroków izraelickich, nawet u Greków w ich misterjach i t. d. Wreszcie ustaliła się wiara, że moralna intencja jest najlepszą ofiarą. Dla większości religji najważniejszym pytaniem jest, jaki los czeka człowieka; historja tego pytania przechodziła dwa okresy: pierwszy— naturalistyczny, drugi—moralny. Przekonywa nas ona jeszcze raz jeden, że uczucie religijne i uczucie moralne z początku były zupełnie od siebie niezależne.

W pierwszym okresie nie spotykamy żadnego pojęcia zapłaty za czyny. Życie pośmiertne jest dalszym ciągiem, albo powtórzeniem życia na ziemi, czasem jednakowym, czasem lepszym, lecz najczęściej gorszym. Znane są skargi Achillesaw *Odyssei* (XI), w których Homer pozostawił nam żywy obraz tego pierwotnego wierzenia, iż w życiu przyszłym człowiek pozostaje niewolnikiem, panem, wodzem, królem, czyli tym, czym był za życia. Niektóre na-

[1]) Teorja *do ut des* została bardzo naiwnie wyrażona w jednym bramańskim hymnie: „Leć tam pełna łyżko (do ofiar) i powracaj również pełna. Jak na targu pomieniajmy się siłą i mocą. Daję tobie, daj mnie, przynoszę tobie, przynieś mnie.“ Są jeszcze charakterystyczniejsze ustępy: Jeżeli kto chce wyrządzić komuś coś złego, niech powie Surji: Dotknij tego człowieka a poświęcę ci ofiary, i Surja, aby otrzymać ofiarę, dotyka go.“ (Barth, Les Religions *de l'Inde*, str. 25—26):

rody, rozszerzając swe arystokratyczne przesądy i na tamten świat przyznawały nieśmiertelność tylko duszom wodzów. W drugim okresie losy człowieka w życiu przyszłym zależą od sądu, jaki zostanie wydany o jego postępkach. Pojęcia o życiu przyszłym są rozmaite: wyobrażają je sobie jako czasową lub wieczną karę lub nagrodę, wędrówkę dusz ze stanu wyższego do niższego, albo naodwrót, całkowite oswobodzenie *(nirwanę)* i t. d., lecz wszystkie te wyobrażenia opierają się na idei moralnej. U Egipcjan pojęcie odpowiedzialności moralnej pojawiło się dość wcześnie (sąd Ozyrysa i ważenie dusz).

W księdze zmarłych, której jeden egzemplarz każda mumja miała z sobą w grobie, zmarły zwraca się do Boga z bardzą długą listą [1]) tych dobrych czynów, które pełnił i tych złych, których nie popełnił: godnym uwagi jest to, że nie wspomina on tu wcale o swych ofiarach, lecz tylko o cnotach.

III.

W rozpatrywanym przez nas stadjum uczucie religijne dosięgło szczytu swego rozwoju i dalej zaczyna się już chylić do upadku; nie będziemy się przeto zatrzymywali długo nad trzecim okresem. Mówiąc krótko, widzimy w nim coraz większą przewagę elementu intelektualnego (umysłowego) i stopniowy zanik pierwiastku uczuciowego, który dąży do coraz większego zbliżenia się do uczuć intelektualnych i wreszcie wchodzi do ich grupy. Skoro dążenie myśli do jedności osiągnie swój ostateczny cel w czystym monoteizmie, teologowie, a szczególniej metafizycy przedsiębiorą usiłowania, ażeby wysubtelnić pojęcie bóstwa, uważając je za pierwotną przyczynę, lub ideał moralny albo też oboje ra-

[1]) *In extenso* modlitwa ta znajduje się u Maspero, w *dz. cyt.* (wydane 4-e) str. 38.

zem, lecz zawsze za ideał niedostępny i tylko odgadywany. Logicznym, koniecznym i nieuniknionym wynikiem tego jest osłabnięcie stanu uczuciowego. W samej rzeczy możemy przyjąć za prawo następujące twierdzenie.

Przy przejściu od postrzeżenia do obrazu i od obrazu do pojęcia towarzyszący tym stanom pierwiastek wzruszeniowy (przy równych innych warunkach, czyli biorąc pod uwagę temperament i indywidualne odmiany) stopniowo zmniejsza się. Prawo to jest tylko krótkim powtórzeniem tego, o czym mówiliśmy tyle razy w części pierwszej naszej pracy, że stany uczuciowe zależą bardziej niż wszystkie inne od warunków fizjologicznych (stanów wnętrzności, ruchowych i naczynioruchowych). Otóż oczywiście postrzeganie jest procesem, który koniecznie wymaga bardzo złożonych i licznych warunków ustrojowych. Co się tyczy obrazów albo wyobrażeń, to istnieją ich dwie kategorje: wyobraźnia żywa i silna, zbliżająca się przez swój halunacyjny charakter do postrzeżenia, i wyobraźnia chłodna i bezbarwna, która daje nam tylko schemat rzeczy i zbliża się do pojęcia. Wreszcie pojęcie czyste, będące prawie całkowicie symbolem, zastępującym rzeczywistość, jest o tyle niezależne od warunków organicznych, o ile to jest możliwe dla stanu psychicznego; wymaga ono *minimum* procesów fjzjologicznych. Z tego powodu wzruszenie, zatamowane u źródła, płynie zaledwie cienką strużką, i z uczucia religijnego w ścisłym znaczeniu tego wyrazu pozostaje tylko niewyraźny szacunek dla niepoznawalnego X, słaby ślad strachu i pewne dążenie do ideału, — resztka uczucia miłości, panującego w okresie drugim. Mówiąc prościej i jaśniej, religja dąży do przejścia tu w *filozofję religji*, co nie jest wcale to samo, gdyż każda z nich odpowiada innym psychologicznym warunkom: jedna przedstawia teoretyczną budowę myślącego umysłu, druga jest żywym wytworem grupy lub jednego wielkiego natchnionego człowieka, ogarniającym całego człowieka wraz z jego inteligiencją i uczuciem. Rozróżnianie tych dwóch zjawisk jest rzeczą ważną i rzuca trochę światła na nasz przedmiot.

Łatwo byłoby udowodnić, że na ostatnim szczeblu swojego rozwoju wielkie religje przekształcają się w subtelną metafizykę, dostępną tylko dla jednych filozofów. Nie chcąc być stronniczym

i zadrasnąć kogokolwiek, cofnijmy się do czasów odległych. W Indjach religja zaczyna się od naturalizmu Wed, z wystąpieniem braminizmu organizuje się i staje się społeczną i moralną, wreszcie w *Bagawad-Dżicie* dosięga transcendentalnego idealizmu. Czym jest naprzykład niżej przytoczony ustęp[1])—metafizyką, religją, czy też raczej piękną filozoficzną poezją, pełną przepysznych obrazów? Ażeby podobna doktryna stała się *prawdziwą* religją, musi ona stać się bardziej konkretną i mniej subtelną. Zresztą, żeby nie pomyślano, że sprzeczamy się tylko o słowa i uważamy podług własnego widzimisię jedno za religję, drugie za religijną filozofję, postawimy pytanie w postaci przedmiotowej. Skoro myśl religijna nie zawiera i nie wymaga kultu ani obrzędów, jest ona doktryną filozoficzną; będąc pozbawiona wszelkiego charakteru obrzędowego i zbiorowego i wszelkich cech społecznych, przestaje ona być religją i staje się wierzeniem indywidualnym i abstrakcyjnym. Takim był deizm wieku XVIII-go i inne analogiczne poglądy; uczucie gra tu bardzo nieznaczną i prawie niewidoczną rolę.

Zauważmy jednak, że nawet w tych epokach wysubtelnienia intelektualnego uczucie religijne nie traci swych praw: zastępuje je mistycyzm. We wszystkich wielkich religjach, które w swym rozwoju doszły do apogeum, antagonizm pomiędzy dwoma pierwiastkami wierzenia—rozumem i uczuciem — zaznacza się w przeciwieństwie, jakie widzimy między dogmatykami i mistykami. Historja obfituje w przykłady tego ich przeciwieństwa: w chrystjanizmie widzimy je wszędzie, zarówno u gnostyków, jak i w szkołach Wieków Średnich i epoki Odrodzenia, jak wreszcie w czystej miłości wieku XVII, a nawet dalej. To sa-

[1]) Z tysiąca podobnych ustępów wybrałem następujący: „Jam jest (mówi Kriszna) nieuchwytny w swej postaci, bardziej subtelny, niż najsubtelniejszy atom. Jam jest światło w słońcu i księżycu, daleko po za ciemnością, jam jest blask płomienia, promieniowanie wszystkiego co promieniuje, dźwięk w eterze, aromat na ziemi, nasienie wieczne wszystkiego, co istnieje, życie wszystkiego. Jam jest mądrość w sercach ludzi. Ja—dobroć dobroci, ja—początek środek i koniec wszystkiego, ja nieskończona wieczność, ja—narodziny śmierć wszechbytu.

mo widzimy i w innych religjach: islamizm pomimo swego suchego monoteizmu i ubóstwa obrzędów, nie stanowi wyjątku z ogólnego prawidła: miał on i dotąd ma mistyczne sekty. Badając je, widzimy, że bez względu na różnicę czasu, miejsca, ras i wierzeń, mistycy, mało zwracający uwagi na dogmatyczny rygoryzm, tworzą wszyscy jakby jedną rodzinę i są zadziwiająco do siebie podobni. W danym wypadku rozumowanie rozdziela, uczucie łączy.

Pozostaje nam jeszcze rozpatrzyć ostatnie pytanie, dotyczące wyłącznie pierwiastku uczuciowego, a mianowicie, czy wzruszenie religijne przedstawia wzruszenie *zupełne*. Warto się nad tym zatrzymać, gdyż wielu autorów (nie mówiąc już o tych, którzy pomijają to uczucie milczeniem) uważa je za pewną odmianę uczuć intelektualnych, czyli za najbardziej chłodną postać życia uczuciowego.

Wzruszenie zupełne—jak wiemy—zawiera w sobie oprócz stanu czysto psychicznego jego odbicie cielesne, pewne wstrząśnienie organizmu, polegające: 1-o na zmianach w krążeniu, oddychaniu i innych funkcjach; 2-o na ruchach, giestach i czynach, stanowiących jego właściwy wyraz; w braku tych zjawisk mamy tylko stan intellektualny. Czy uczucie religijne odpowiada tym dwom warunkom?

1-o Towarzyszą mu pewne zjawiska fizjologiczne; korzenie jego znajdują się w organizmie również głęboko, jak każdego innego uczucia. Ponieważ z natury rzeczy zawiera ono zawsze w sobie, chociaż nie w jednakowej proporcji, dwa pierwiastki: przygnębienie i egzaltację, rozpatrzmy więc pokrótce ich fizjologiczne stosunki.

Przygnębienie jest stanem pokrewnym ze strachem i w swych postaciach silnych zlewa się z nim. Wierzący, wchodząc do czczonej przez siebie świątyni, blednie, drży, oblewa się chłodnym potem, milknie, słowem, doświadcza tego, co starożytni nazywali słusznie *sacer horror* (świętym strachem). W ogóle świadomość swej fizycznej i umysłowej słabości czyni człowieka religijnym. Surowość obyczajów, umartwienia, słowem, ascetyzm, który w tak zwanych pesymistycznych religjach tworzy instytucję, chociaż zależy od wielu przyczyn, których nie będziemy tu wyszukiwali, dowodzi nam przynajmniej, że czynnik fizjologiczny gra tutaj pewną rolę. Asceci pierwszych wieków w In-

djach mogli przez nierozsądne dręczenie swego ciała detronizować bogów i zajmować ich miejsce, stając się sami bogami. Rozpowszechnione wierzenie, że umartwienia pomagają nam do zbawienia, stanowi bardzo złagodzoną postać tego samego zjawiska.

Egzaltacja jest stanem pokrewnym z miłością i dąży do zlania się, do posiadania. Historja wszystkich epok obfituje we wskazówki co do sposobów fizjologicznych, używanych w celu sztucznego wywoływania zachwytu, w etymologicznym znaczeniu tego wyrazu, czyli do posiadania w sobie bóstwa.

Widzimy więc przedewszystkim sposoby niższe: mechaniczne upijanie się dzikich tańcami i rytmiczną muzyką, które ich podniecają i wprawiają w stan sprzyjający natchnieniu; upijanie się truciznami (winem, soma), święto Bachusa, orgje Bachantek, środki krwawe, tak rozpowszechnione w kultach Azji Mniejszej (kult Dobrej Bogini i Atisa, kapłani Cybeli, Galasi, którzy kaleczą się i ranią swemi szablami); środki używane przez biczowników w wiekach średnich, dziś zaś jeszcze przez fakirów, derwiszów i t. d. Istnieją również sposoby wyższe mniej materjalistyczne: zbiorowe podniecenie pielgrzymek, środek (*revivals*) za pomocą którego wzruszenie każdego powiększa się pod wpływem wzruszenia innych; sztuczne środki, znane już w głębokiej starożytności i używane dla dojścia do ekstazy czyli do zupełnego zlania się; wreszcie częste pomieszanie języka miłości płciowej z językiem miłości mistycznej, co tak często wywoływało gniew dogmatyków.

Wszystkie te fakty są dobrze znane, a w historji można znaleźć jeszcze tysiąc innych podobnych. Przytoczyliśmy je, aby dowieść, że mają one swe przyczyny psychologiczne, że nie są to zboczenia, jak może się wydać na pierwszy rzut oka, lecz konieczne warunki silnego wzruszenia. Jeżeli zrobią nam zarzut, że niektóre z nich graniczą z szaleństwem, odpowiemy, że taksamo mniej więcej rzecz się ma z każdą namiętnością.

2 o Uczucie religijne wiąże się jeszcze oprócz tego z pewnemi warunkami materjalnemi przez sposób, w jaki się wyraża, czyli obrzędy. Obrzędy rytualne nie są — jak sądzi wielu — czymś czysto zewnętrznym, sztucznym, drugorzędnym i przypadkowym: powstają one w sposób natural-

ny i wypływają z natury rzeczy. Każda religja, zarówno wielka, jak i mała, stanowi organizm złożony z wierzenia zasadniczego z pewnemi postrzeżeniami, obrazami lub pojęciami, z pewnych pojęć drugorzędnych, czasem znajdujących się ze sobą w sprzeczności, i ze stanu wzruszeniowego: wszystko to tworzy żywą całość, która rozwija się, rośnie i zanika. Ten to organiczny charakter wyróżnia pozytywne religje od systematów teoretycznych i metafizycznych, które nie żyją i nie żyły nigdy i stanowią tylko czystą spekulację. Otóż tak samo jak organizm zwierzęcy, od wymoczka do człowieka, ma swe życie zewnętrzne, taksamo i religja, jako organizm, ma swe życie, polegające na stosunkach z nadprzyrodzonemi i tajemniczemi siłami, od których człowiek uważa się zależnym. Życie to wyraża się w obrzędach, które stanowią środki działania i sposoby utrzymywania tych stosunków.

Historja obrzędów jest jednym z rozdziałów wyrazu wzruszeń. Różnica polega tylko na tym, że wyraz wzruszeniowy— jak go rozumieli Duchenne, Darwin i ich następcy i jak go rozumieją w ogóle wszyscy — ma charakter indywidualny, wyraża strach, gniew, miłość i t. p.; gdy przeciwnie wyraz obrzędowy ma charakter społeczny; obrzędy są naturalnym wytworem ciała zbiorowego, grupy; pod wpływem społeczeństwa ustaliły się one, utrwaliły i stały instytucją, bronioną przez tradycję. Nie mogę w tej kwestji wdawać się w szczegóły; chciałbym tylko przypomnieć, że obrzędy mają pochodzenie psychiczne. Rozwój ich przechodzi dwie główne fazy. W pierwszym okresie obrzędy stanowią prosty i bezpośredni wyraz uczucia religijnego i odpowiadają duchowi każdego narodu: u Greków są one estetyczne i wesołe, jak przystoi bogom, którzy są tylko wyższemi i szczęśliwszemi ludźmi; u pierwszych Rzymian obrzędy mają charakter rolniczy i rodzinny, formalistyczny i drobnostkowy, opuszczenie najmniejszego szczegółu niweczy ofiarę; u Meksykańczyków bogom „upijającym się krwią“ składano na ofiarę hekatomby ludzkie, i t. d. W religjach rozumowanych, będących nawpół filozofją, widzimy mało obrzędów i suche nabożeństwo; przypominają one flegmatyczne temperamenty, których giesty są umiarkowane i rzadkie. Religje wyobraźni i serca charakteryzują się przeciwnie mnogością i przepychem ceremonji.

W drugim okresie obrzędy używają się w przenośnym znaczeniu, stają się *symbolicznemi*. Ponieważ są one sposobem wyrażania się, rodzajem języka, jest to więc rzeczą zupełnie naturalną; okres ten odpowiada pojawieniu się przenośni, w języku: ofiara kosmyka włosów lub ulepionej figurki zastępuje teraz ofiarę ludzką. Na tym szczeblu rozwoju znaczenie obrzędów może być zrozumiane tylko z ich historji; lecz wierzący spełniają je, nie wiedząc w gruncie rzeczy, co one oznaczają, taksamo jak używają oni przenośni, nie znając ich pochodzenia i nie mogąc odszukać ich pierwotnego znaczenia. Nakoniec niektóre z nich przedstawiają proste przeżytki, analogiczne z marszczeniem brwi, kiedy jesteśmy w niepewności—proste ślady pewnych uczuć i działań, które istniały kiedyś, lecz znikły już oddawna.

Tak więc, uczucie religijne wraz z towarzyszącemi mu zjawiskami fizjologicznemi jest wzruszeniem zupełnym, i autorowie, którzy je zaliczają do uczuć intelektualnych, zwracają uwagę tylko na jego wyższe postacie, stanowiące moment jego upadku. W okresie swego zupełnego rozkwitu, rzadko w swej postaci pierwotnej lub zintelektualizowanej, uczucie religijne może stać się namiętnością, która nie ustępuje żadnej w trwałości i sile i ma swą osobną nazwę: fanatyzm religijny. Graniczy ona z szaleństwem, lecz nie wkracza do jego dziedziny. Namiętność ta mogłaby stanowić przedmiot całej psychologicznej monografji: materjałów do niej nie brak. Z takiej monografji możnaby wyprowadzić:

1-o Nowe dowody zasadniczej niezależności uczucia religijnego od moralnego. W wojnach religijnych prześladowanie, torturowanie dysydentów i zabójstwo ich wodzów, uważane są za zasługę, co wydaje się zupełnie niezrozumiałym dla ludzi myślących. Niemniej przeto nie będziemy się temu dziwili, jeżeli zwrócimy uwagę, że uczucie religijne, doszedszy do paroksyzmu namiętności, staje się taksamo nieprzezwyciężonym, jak gwałtowna miłość, i taksamo wymaga zaspokojenia;—że w podobnych wypadkach działa niewzruszona wiara w istnienie prawa, danego z góry i z tego powodu wyższego od obowiązków ludzkich (wierzenie to dosięga najwyższego stopnia w teomanji, o której będziemy mówili niżej); — że wreszcie uczucie religijne i moralne, chociaż mają wiele punktów stycznych i momentów zlewania się ze sobą, róż-

nią się jednak zasadniczo pomiędzy sobą co do swej przyrody, gdyż odpowiadają zupełnie różnym dążnościom natury ludzkiej; 2-o Dowód, że uczucie religijne dąży do łączenia się, grupowania, *uspołeczniania*. Wspólność wierzeń tworzy społeczeństwo religijne, taksamo jak wspólność interesów wewnętrznych i zewnętrznych tworzy społeczeństwo cywilne. Obydwa one starają się wykluczyć z pośród siebie odstępców (wrogów wewnętrznych) i podbić nieprzyjaciół zewnętrznych, w danym wypadku niewiernych. Wyraźna lub niejasna świadomość warunków istnienia społeczeństwa, czyli instynkt samozachowawczy określa moralność i nadaje kierunek postępowaniu tych religijnych społeczeństw. Tak więc w narodowych religjach, tworzących jedną całość ze społeczeństwem cywilnym, prozelityzmu nie widzimy wcale, albo też istnieje on tylko w nieznacznym stopniu. Grecy nie starali się nawracać Persów, Rzymianie Gallów. Religje zaś powszechne (chrystjanizm ,islamizm, buddyzm), tworzące oddzielne społeczeństwo, znajdujące się poza narodowością i przekraczające jej granice, zawsze dążyły do duchowych podbojów, czyli do społecznego rozszerzania się.

IV.

Wiele rozprawiano o tym, czy istnieją ludy, nie mające żadnych wierzeń religijnych. Pytanie to pozostaje dotąd nierozwiązanym z jednej strony z powodu tajemniczości, jaką otacza się dziki wobec cudzoziemca, z drugiej z powodu dosyć szczupłych wiadomości psychologicznych u podróżników, którzy często religję uważają za synonim uorganizowanego i rozwiniętego kultu. Gdyby nawet jednak udowodniono istnienie takich ludów, fakt ten nie miałby wielkiego znaczenia, ponieważ dotyczyłby tylko niższy h ras ludzkich[1]). Ważniejsze pytanie, na które nie zwracano do-

[1]) Co do tej kwestji patrz szczególniej, Taylor, *Primitive Culture*, t. I rozd. XI; Reville, *Religions des peuples non civilisés* t. I, str. 10 i nast.

statecznej uwagi, polega na tym: czy istnieją osobniki, (a nie grupy społeczne) pozbawione wszelkich uczuć religijnych? Pozostawiając na stronie idjotów, głuptaków i głuchoniemych, którzy nie otrzymali wychowania, mamy na myśli tylko ludzi normalnych, żyjących w jakimkolwiek społeczeństwie, z których każde ma pewną religję. Skłaniam się stanowczo ku twierdzącej odpowiedzi na to pytanie, chociaż nie mogę przytoczyć w tej kwestji żadnego decydującego spostrzeżenia. Mielibyśmy tutaj wypadek analogiczny z wyżej zbadaną ślepotą moralną lub z brakiem wszelkiego poczucia estetycznego; jeżeli ten brak rzeczywiście się zdarza; stanowiłby on pewną wyrwę w życiu uczuciowym. Zauważmy, że brak uczucia religijnego może pochodzić tylko z tego źródła. Żaden człowiek normalny, żyjący w społeczeństwie, nie może być niedostępny dla religijnych *idei*, nie może nie wiedzieć o ich istnieniu, przedmiocie i znaczeniu; lecz mogą one nie wywierać na niego żadnego wpływu i pozostawać w jego mózgu jako rzecz obca, nie wywoływać w nim żadnej dążności, żadnego wzruszenia, słowem, mogą one być poznawane, nie odczuwane.

Wspominaliśmy wyżej, że uczucie religijne może przemienić się w gwałtowną namiętność, a nawet przekroczyć te granice, przybrać charakter chroniczny i wejść do dziedziny patologji. Dla psychjatry manja religijna nie przedstawia całości chorobliwej, lecz raczej symptomat; występuje ona czasem oddzielnie, lecz najczęciej w połączeniu z epilepsją, hysterją, lub rozmaitemi postaciami melancholji. Dla psychologa jednak stanowi ona sama przez się przedmiot badania, jako uzupełnienie stanu normalnego. Jeżeli będziemy zapatrywali się na nią w ten sposób, z punktu widzenia czysto psychologicznego, to wszystkie jej objawy pomimo swej różnorodności dadzą się sprowadzić do bardzo prostego podziału na postacie przygnębiające albo asteniczne i postacie egzaltowane albo steniczne.

I. Postacie przygnębiające rodzą się i rozwijają na gruncie melancholji. Fizjologiczną ich cechę stanowią powielekroć już opisane symptomaty: upadek życiowych funkcji i t. p., cechę uczuciową — strach, od zwyczajnego niepokoju do trwogi; cechę zaś intelektualną — idea prześladowcza. Kie-

runek manji religijnej zależy od charakteru, wychowania, otoczenia epoki i postaci wierzenia. Tych naprzykład, którzy wierzą w przeznaczenie, męczy myśl, że popełnili grzech, który nie może im być odpuszczony. Ta idea prześladowcza zdarza się często u protestantów, rzadko u katolików, którzy wierzą w odpuszczenie grzechów.[1])

Pierwsza postać, którą możnaby nazwać *podmiotową*, polega na prostej melancholji religijnej: człowiek wciąż uważa się za winnego, osądzonego, potępionego. Jest to postać, której cechy stanowią: niepokój, nieustanne zgryzoty sumienia i skargi na popełnione jakoby przez chorego grzechy i zbrodnie. Stan ten znajduje się w związku z dwoma pierwotnemi wzruszeniami, które oba mają charakter przygnębienia: z jednej strony ze strachem, z drugiej z *self feeling'iem* pod jego postacią ujemną (pokorą; samoponiżeniem). Świadome lub nieświadome rozumowanie doprowadza chorego do uczucia wstrętu, pogardy dla samego siebie; stara się on wydawać słabym i godnym litości. Ascetyzm, pomimo że słusznie lub niesłusznie przytacza na swą obronę motywy moralne, w gruncie rzeczy polega na pragnieniu poniżenia człowieka, przynajmniej w tym życiu: dążność ta uwidacznia się w jego postaciach skrajnych (zakony V stulecia, Symeon stylita i t. p.) w faktach kastracji, kaleczenia się, częściowego niszczenia własnego organizmu; wreszcie w religijnym samobójstwie Indusa, rzucającego się pod koła wozu Djaganatha.

Drugą postacią, którą w braku lepszego terminu, można nazwać *przedmiotową*, jest melancholja demoniczna, szaleństwo kuszenia albo opętania, które dawniej zdarzało się często we wszystkich religjach, dziś zaś stało się zjawiskiem rzadszym.[2]) W szaleństwie kuszenia albo demonomanji zewnętrznej chory nie może być uważany za rzeczywiście opętanego: słyszy on, widzi, dotyka, czuje zapach złych duchów, czyhających na jego zgubę, lecz nie

---

[1]) Hack Tuke mówi, że obserwował tę postać idei prześladowczej u katolików tylko raz jeden. *Dictionnary*, i t. d. art. *Religious insanity*.

[2]) Co do kilku świeżych spostrzeżeń patrz Krafft-Ebing, *dz. cyt.* t. II dział I, Dagonet, *Maladies mentales* str. 321 i nast.

są one umieszczone w nim. W opętaniu albo demonomanji wewnętrznej znajdują się one wewnątrz niego. Zachodzi tu rozdwojenie osobowości z halucynacjami zmysłów, organów wewnętrznych i halucynacjami psycho-ruchowemi; te ostatnie polegają na głosach wewnętrznych, które opętany słyszy pomimo woli wewnątrz siebie.

II. Jak przygnębienie jest wynikiem strachu, tak chorobliwa egzaltacja religijnego uczucia ma źródło w pociągu i miłości. Jako stanowi pokrewnemu z radością, a czasem z manją wielkości, towarzyszy jej częściowe lub całkowite wzmożenie się życia fizycznego i psychicznego.

Przejściową i stosunkowo bierną postać stanowi ekstaza. Rozpatrywana z zewnątrz, jest ona podobna do katalepsji ze względu na brak czucia na wrażenie zewnętrzne i zawieszenie działalności organów zmysłowych, lecz co do strony ruchowej zachodzi między niemi różnica. Człowiek, znajdujący się w ekstazie, nie jest ani „giętki jak wosk“, ani zupełnie nieruchomy; może on ruszać się, chodzić, mówić, przyczym jego twarz przybiera charakterystyczny wyraz. Rozpatrywana z wewnątrz, ekstaza przedstawia stan natężonej świadomości, o którym wspomnienie pozostaje po przebudzeniu, podczas gdy katalepsji towarzyszy nieświadomość lub przynajmniej zupełne zapomnienie. Psychologja ekstazy, jeżeli pominiemy szczegóły i ograniczymy się na istotnych warunkach jest dosyć prosta. Istnieje mnóstwo opisów tego stanu przez ludzi, którzy go doświadczali; wszystkie one zgadzają się ze sobą w głównych zarysach. Mamy tu więc: 1-o zwężenie pola świadomości, przyczym jedno żywe wyobrażenie zapanowuje w umyśle i staje się punktem środkowym wszelkich skojarzeń: 2-o stan uczuciowy zachwytu, będący najwyższym stopniem miłości wraz z jej pragnieniem posiadania i rozkoszą, wynikającą z tego źródła; stan ten, podobnie jak miłość płciowa, zaspokaja się tylko przez zlanie się i całkowite zjednoczenie (ἑνῶσις Aleksandryjczyków). Świadectwa wielkich mistyków, jakkolwiek wyrażone w przenośniach, nie pozostawiają co do tego[1]) żadnej wątpliwości,

[1]) O więcej szczegółów co do ekstazy odsyłamy czytelnika do naszej pracy

i krytycy—w ich liczbie nawet teologowie—zarzucali im często, że mylą się oni co do natury swej miłości.

Bardziej stałą i czynną postać religijnej egzaltacji przedstawia teomanja czyli „stan umysłowy, w którym chory uważa się za Boga albo przynajmniej za powołanego głosić ludziom Jego wolę.“ Przeprowadzić linję demarkacyjną pomiędzy założycielami religji, reformatorami, założycielami religijnych zakonów i czystemi teomanami jest rzeczą również trudną, jak wskazać określoną chwilę, w której gwałtowna miłość przechodzi w szaleństwo. Możnaby uciec się do praktycznego probierza i powiedzieć, że jedni mieli powodzenie, a drugim się nie udało; lecz takie objaśnienie byłoby zbyt proste, gdyż powodzenie i udanie się czegoś zależy od wielu przyczyn. Zresztą pytanie to nie należy do rzeczy; dosyć będzie zaznaczyć, że teomanja ze względu na swe cechy psychiczne stanowi zupełną antytezę demonicznej melancholji. Zamiast cierpień opętanego, czującego wroga w sobie samym, widzimy tu niezakłóconą radość, której nie mogą osłabić ani nieszczęścia, ani prześladowania, ani męczarnie. Zamiast odrazy do siebie, widzimy tu manję wielkości. Chociażby człowiek był najskromniejszy z natury lub przez rozwagę, nie może on bezkarnie uważać się za wybrańca Nieba, za proroka, przemawiającego i działającego w imię Boga.

Powyższy szkic, z którego naumyślnie usunęliśmy szczegóły i przykłady—których jak wiadomo nie brak—miał jedynie na celu wykazać, że pierwotny skład uczucia religijnego stanowi przewodnią nić w jego patologji, opierającej się całkowicie na strachu i miłości. Dodajmy, że żadne z pośród wzruszeń chorobliwych nie ma—a tym bardziej nie miało—wyraźniejszej dążności do tak szybkiego i epidemicznego rozszerzania się: jest to jeszcze jeden dowód, że z natury swej uczucie religijne posiada charakter bardziej społeczny, niż indywidualny.

Maladies de la volonté rozdz. V i do Godfernaux *Le sentiment de la pensée* str. 49. Czysto lekarkie dzieła mało wyjaśniają nam psychologję tego stanu; daleko bardziej pouczającym jest czytanie mistyków.

ROZDZIAŁ X.

Uczucie estetyczne.

Wszystkie dotąd wyliczone wzruszenia mają swe źródło i przyczynę w zachowaniu człowieka, jako osobnika lub istoty społecznej; wzruszenie estetyczne natomiast — jak wiadomo — różni się od innych przez to, że wywołująca je działalność ma na celu nie spełnienie pewnej życiowej lub społecznej funkcji, lecz bezpośrednią przyjemność, sprawianą nam przez nią samą. Im ściślej dawna dążność wiąże się z życiem, im bardziej jest ona niezbędną, żywiołową, istotną, tym trudniej może ona wytworzyć wzruszenie estetyczne, które wymaga dla swego powstania nadwyżki energji. Niemniej jednak przesadzono jego nieużyteczność, która jest względną; wzruszenie to bowiem poczęści pomaga do zachowania osobnika i gatunku, gdyż stanowi ono — a szczególniej stanowiło kiedyś — czynnik *społeczny*, co prawda przypadkowy i drugorzędny, jak to zobaczymy trochę niżej.

Odpowiednio do przyjętego planu, pozostaniemy ściśle w granicach psychologji, unikając wszelkich wycieczek do dziedziny historji albo teorji sztuki, chyba że będą nam one mogły dostarczyć cennych faktów lub objaśnień. W ten sposób rozpa-

trzymy pochodzenie wzruszenia estetycznego, prawo jego rozwoju i te dwie postacie życia uczuciowego, które słusznie lub niesłusznie uważane bywają za pokrewne mu, a mianowicie: poczucie szczytności i uczucie śmieszności; wreszcie na zakończenie powiemy kilka słów o jego przejawach chorobliwych.

I.

Co do pochodzenia wzruszenia estetycznego czyli co do cechy, która wyróżnia je z pośród wszystkich wzruszeń, zachodzi rzadka zgodność zapatrywań pomiędzy autorami bez względu na to, do jakiej szkoły należą oni: źródłem jego jest nadmiar życia, działalność zbytkowna; stanowi ono rodzaj rozrywki. Schiller uważany jest za pierwszego, który sformułował określenie sztuki. „Najwyższą sztuką — mówi on — jest ta, w której zabawa dosięga najwyższego stopnia, kiedy, że się tak wyrażę — bawimy się z głębi duszy. Taką sztuką jest poezja, a szczególniej poezja dramatyczna... Jak bogowie Olimpijscy, nie mający żadnych potrzeb, nie znający pracy ani obowiązków, ograniczających ich swobodę, przyjmowali na się postać śmiertelników, aby zabawić się grą w ludzkie namiętności, tak i my w dramacie bawimy się wyobrażeniem świetnych czynów, zamachów, cnót i występków, które nie są naszemi:“[1]) Kant sprowadzał piękno do swobodnej gry inteligiencji i wyobraźni, i jego współcześni uczniowie podzielają ten pogląd. Schopenhauer mówi to samo innemi słowami: „Sztuka jest chwilowym wyswobodzeniem się.“ Wreszcie, Herbert Spencer rozwija tę samą tezę z punktu widzenia doświadczalnego, wiążąc ją z warunkami biologicznemi.

Pierwotna działalność naszych fizycznych i umysłowych zdolności wiąże się z najbliższemi celami: zachowaniem osobnika i jego przystosowaniem do środowiska. Działalność wtórna

[1]) Podług nowszych poszukiwań teorja rozrywki bierze — zdaje się — swój początek z Anglji i zawdzięcza swe sformułowanie Home'owi (1696—1782), w ten sposób, podjęta znów przez Herberta Spencera (*Principles of psychology*, t. II rozdział ostatni) powraca ona znów do kraju, z którego wyszła.

ma na celu samą siebie i z tego powodu pojawia się dosyć późno w świecie zwierzęcym. Działalność niższych zwierząt zamknięta jest w ciasnym kole odżywiania, obrony, spania i rozmnażania. Wyżej, pojawia się „bezcelowa działalność nieużytecznych narządów“ (*Spencer wyż. cyt.*): naprzykład działalność szczura, którego siekacze rosną wciąż z powodu ciągłego użycia; lub kota, który probuje swych pazurów na korze drzew lub dywanie. Jeszcze wyżej widzimy prawdziwą zabawę: psy udają polowanie i walkę, koty biegają za piłką, chwytają ją, odpychają i znów chwytają, goniąc ją i skacząc jak za zdobyczą i t. d. Wiadomo, jak ważną rolę odgrywa zabawa u dzieci, jak się różni ona odpowiednio do płci, charakteru i wieku: ma ona cechę indywidualną i bywa często własnym utworem dziecka. Tak czy owak, zabawa przedstawia rodzaj, którego gatunkiem jest działalność estetyczna; badacze dosyć niewyraźnie określają właściwe temu gatunkowi cechy.[1]) Najściślejszym być może—jest określenie, któ-

[1]) W swej niedawno ogłoszonej i bardzo bogatej w obserwacje nad zabawami u zwierząt pracy (*Die Spiele der Thiere*, 1896; jedynej monografji istniejącej w tym przedmiocie), Groos zamiast teorji nadwyżki energji stawia teorję instynktu pierwotnego, którego wyraz ma stanowić zabawa pod jej wszystkiemi postaciami. Nie sądzę, aby jeden z tych poglądów wykluczał drugi. Wielu ogranicza się na konstatowaniu zjawisk zewnętrznych; Groos stawia je w związku z instynktem, czyli z pewnego rodzaju skłonnością do ruchu. Co się mnie tyczy, podzielam zdanie Groosa tym bardziej, że głównym celem obecnej pracy jest sprowadzić ostatecznie życie uczuciowe do pewnej ilości dążności, utrwalonych w organizmie. Zresztą psychologja zabawy czeka jeszcze na badacza, któryby ją zanalizował całkowicie. W samej rzeczy wyraz ten oznacza dosyć różnorodne zjawiska psychiczne W pierwszym stadjum zabawa ze względu na swe pochodzenie jest zjawiskiem nieświadomym, lecz dowolnym; przedstawia ona wydatkowanie energji, sprawiające przyjemność samo przez się; aczkolwiek jednak ze względu na swe źródło i cel jest ona bezinteresowną, niemniej przeto przynosi pewną korzyść: u dziecka zabawa przedstawia często rodzaj naśladownictwa, lub doświadczenia, próbę łatwego i swobodnego badania rzeczy i istot.—W drugim stadjum zabawa staje się obmyślaną; przyjemność staje się celem sama przez się, i jej przyczyna jest nam znaną: jest to stan złożony, powstały przez zlanie się rozmaitych pierwiastków.

W specjalnej pracy, której jednak sam autor nie uważa za zupełną *Die Reize des Spieles* 1883) Lazarus podaje następującą klasyfikację zabaw: zabawy

re starał się dać Grant Allen w swej *Physiological Aesthetics*. Podług niego zabawa jest bezinteresownym ćwiczeniem funkcji *czynnych* (bieganie, polowanie i t. p.), sztuka zaś — ćwiczeniem funkcji postrzegawczych, (przyglądanie się obrazowi lub pomnikowi, czytanie poezji, słuchanie muzyki). Jest to jasny, lecz zupełnie fałszywy pogląd, gdyż wzruszenie estetyczne, oczywiście wymaga pewnej działalności umysłowej od widza, nie mówiąc już o twórcy.[1]) Charakterystyczną cechę tego rodzaju zbytkownej działalności, tej postaci rozrywki, stanowi to, że uzewnętrznia się ona *jako kombinacja obrazów i tworzy kreację, mającą cel sama w sobie* (gdyż wyobraźnia twórcza dąży czasem również do celów praktycznych). Postać ta różni się od innych postaci rozrywki tylko ze względu na materjał użyty i kierunek dążenia. Mówiąc prościej: jest to gra wyobraźni twórczej w jej postaci bezinteresownej. Nie tu miejsce rozszerzać się o wyobraźni twórczej, o której trochę—zdaje się — zapomina współczesna psychologja, zajmująca się badaniem tego, co dawniej nazywano wyobraźnią bierną (obrazy wzrokowe, słuchowe, ruchowe i t. p.). Chcę tylko

---

pozostające w związku z działalnością fizyczną, pociąg do rozmaitego rodzaju widowisk, rozrywki intelektualne, gry hazardowe.—Tylko te ostatnie—podług niego — zasługują na uwagę psychologów. Mogą one występować w bladej i nawpół biernej postaci i wówczas stanowią to, co Pascal nazywał rozrywką (t. j. tym, co odrywa i rozrywa nas) to, co udaje pracę, uzupełnia braki istnienia, pomaga do „zabicia czasu". Mogą one jednak występować i w drugiej czynnej postaci, postaci gry—namiętności, której tragiczna rola jest starą jak ludzkość. Namiętność ta składa się z pociągu do nieznanego, do ryzyka, ze śmiałości, współzawodnictwa, pragnienia zwycięstwa, żądzy zysku, z uroku, jaki posiada nabycie czegoś odrazu w jednej chwili bez żadnego trudu. Te i niektóre inne pierwiastki przekonywają nas, że w grze, jak w miłości, natężenie uczucia wynika z jego złożoności. Brak wyczerpującego i opartego na faktach studjum, dotyczącego tego przedmiotu, przekonywa nas jeszcze raz jeden, jak ubogą w monografje jest psychologja uczuć.

[1]) Szczegółową krytykę tej teorji znajdzie czytelnik u Guyau (*Problèmes de l'esthétique contemporaine str. 12*) Autor ten w obawie przed dyletantyzmem stawia zamiast teorji zabawy, teorję życia, jako źródła sztuki. Nie widzę korzyści z zamiany określenia ścisłego przez mniej ścisłe: zresztą czyż wszystkie wzruszenia nie znajdują się w związku z życiem?

wskazać (co należy do naszego przedmiotu) najej związek z działalnością instynktową.

Kto utrzymuje, że obrazy, ich skojarzenia i dyssocjacje, rozwaga i wzruszenie stanowią już wszystkie składowe pierwiastki wyobraźni twórczej, ten zapomina o czynniku pierwotnym, głównym, stanowiącym wyłączną właściwość tego umysłowego procesu,—o czynniku, który daje mu pierwszy impuls, który stanowi przyczynę pracy twórczej i tworzy jej jedność. To X, które w braku lepszego terminu można nazwać samorzutnością (spontanéité) należy z natury swej do instynktów. Jest to *potrzeba* tworzenia, odpowiadająca w dziedzinie intelektualnej analogicznemu zjawisku z dziedziny fizjologicznej, a mianowicie potrzebie rozradzania się. Jej pierwsze skromne przejawy widzimy w wynajdywaniu sobie nowych zabaw przez dzieci; później objawia się ona w niezwykłym rozkwicie mytów, bezimiennych zbiorowych tworów pierwotnej ludzkości; jeszcze później w sztuce we właściwym znaczeniu tego wyrazu: przyczym pozostaje wciąż potrzebą stworzenia po nad światem zmysłów innego świata, wynikającego z nas samych, w który wierzymy przynajmniej przez jedną chwilę. Być może wyda się komuś błędem zestawianie instynktu, który jest czymś stałym, z estetyczną działalnością, która uważaną bywa za coś absolutnie dowolnego; zwracamy jednakże uwagę, że mowa tu nie o ich rozwoju, lecz o ich pochodzeniu, a w tym punkcie zlewają się one ze sobą. *Prawdziwa* działalność twórcza jest wrodzoną, jak instynkt; przyczym wrodzoność ta wyraża się tutaj przez wczesne jej pojawienie się. Dowodzą tego niezliczone fakty; w danej chwili wyskakuje iskra; doświadczenie nie gra tu prawie żadnej roli. Działalność twórcza ma charakter nieuchronny, żywiołowy; twórca musi spełniać swe zadanie i jest zdolny tylko do jednej pracy. Jeżeli nawet posiada on pewną giętkość talentu, talent jego zamyka się zawsze w pewnej sferze i ma właściwe sobie cechy. Jeżeli wyjdzie on po zakreślone granice, tworzy dzieła nieudane, lub staje się złym naśladowcą. Działalność twórcza jest oprócz tego nieosobową. Utwór nie jest produktem woli, lecz tego nieświadomego popędu, który nazywamy natchnieniem; artyście wydaje się, że w nim i przez niego działa jakaś nieznana siła, która wychodzi po za granice jego osobowoś-

ci i robi z niego tylko swe narzędzie. Czegóż więcej trzeba, żeby działalność pewna mogła być sprowadzoną ze względu na swe pochodzenie do instynktu? W dziedzinie twórczości fizjologicznej, zapłodnione jajeczko assymiluje odpowiednio do swej przyrody substancje otaczającego je środowiska i z nieubłaganym determinizmem dąży do utworzenia osobnika zdrowego lub potwora. W dziedzinie instynktu podrażnienie zewnętrzne lub wewnętrzne puszcza w ruch istniejący już z góry mechanizm, i akt albo bezpośrednio prowadzi do właściwego celu, albo przemienia się w gruby błąd. Taki sam proces zachodzi w twórczości estetycznej; z wielu biograficznych danych, których nie mogę tu przytaczać, wiemy, że moment twórczości występuje u artystów w dwóch postaciach: albo jako niespodziewane natchnienie, pojawienie się w świadomości od razu całego planu utworu; albo tylko jako fragment, częściowa myśl, uzupełniająca się powoli. Jedność istnieje tu z góry, lub wyrabia się z czasem, i odpowiednio do tego mamy albo intuicję, albo twórczość częściową; widzimy tu również jakby jajeczko intelektualne, które również stoi wobec dylemmatu: rozwinąć się prawidłowo lub stać się poronionym płodem. Nie będę zatrzymywał się dłużej nad tym przedmiotem, gdyż wymagałoby to wiele czasu; zresztą mam zamiar powrócić do niego jeszcze w innym dziele, gdzie będzie on bardziej na swoim miejscu: chciałem tylko pokazać, że pod tym nadmiarem sił, pod tą niewyraźnie opisaną zbytkowną działalnością istnieje coś bardziej określonego: dążność do działania, która zużytkowuje tę nadwyżkę i skierowuje ją w rozmaite strony, między innemi w kierunku twórczości intelektualnej, której materjał stanowią obrazy; dążność ta jest instynktem twórczym, którego typ przedstawia pierwotny animizm—wspólne zródło mytów i sztuki.

Niesłusznym jest zarzut, że wszystko, cośmy powiedzieli, dotyczy tylko samego twórcy, i że on jeden czuje tę potrzebę, tę dążność, ten pociąg do działania, stanowiący podstawę wzruszenia estetycznego. Tak nie jest. Każdy, kto w jakimkolwiek stopniu, w postaci grubej lub subtelnej, doświadcza tego wzruszenia—czy to widz, czy słuchacz, czy amator dyletant—każdy, powtarzam, musi wykonać w miarę swych sił pracę samego autora: Bez pewnej choćby najsłabszej analogji w ich przyrodzie, widz

nie odczuje nic: musi on żyć życiem autora i dzielić jego pracę nie będąc zdolnym do samodzielnej twórczości, musi móc by jego echem.

Pozostawmy teraz na stronie te teoretyczne uwagi i rozpatrzmy jedno ważne pytanie: Czy można znaleźć formę przejściową pomiędzy zwykłą zabawą, wyrażającą się w postaci ruchów, wykonywanych dla przyjemności, i działalnością estetyczną, czyli zabawą — tworzeniem? Ta forma przejściowa powinna przedstawiać początek sztuki i jej postać pierwotną.— Taką pierwotną sztuką, dziś zubożałą i uschłą, jak stare drzewo, które oddało swe soki młodym latoroślom, jest taniec—pantomima, tworzące niegdyś nierozdzielną całość. Przy swym powstaniu przedstawia ona „wyraz siły mięśniowej, naśladującej rozmaite czynności życia.“ Widzimy, bez komentarzy, że tutaj znajduje się punkt styczności pomiędzy zbytkowną działalnością ruchową a estetyczną twórczością; taniec jest zarówno jedną jak drugą. Musimy zatrzymać się dłużej nad tym pierwotnym źródłem estetycznej działalności, tym bardziej, że w ogóle psychologowie często zapominali o ważnym znaczeniu tej zarodkowej postaci sztuki, lub wskazywali na nie tylko mimochodem.[1]) Zaznaczmy jej główne charakterystyczne cechy.

Przedewszystkim artysta znajduje w sobie samym materjał dla swej twórczości, czyli zdolność wykonywania ruchów, nie mających na celu ani wyszukiwania pokarmów, ani obrony, ani napadu, ani samozachowania pod jakąkolwiek postacią, ani zachowania gatunku. Oprócz tego taniec jest sztuką pierwotną. Znajdujemy go z początku u wszystkich ludów i plemion, nawet najdzikszych. Dane, zebrane przez etnologów, nie pozostawiają co do tego żadnej wątpliwości, oprócz może Arabów i mieszkańców Ziemi Ognistej: co się ich jednak tyczy, nie można być pewnym, że niewiadomość nasza w tym względzie nie wynika z braku materjałów. Możemy więc nazwać go sztuką przyrodzoną w całym znaczeniu tego wyrazu.

---

[1]) Wyjątek stanowi Sergi, od którego zapożyczyłem niżej przytoczone określenie. W swej „*Psychologie physiologique*“ (ks. IV, rozdz. VI § 374) przytacza on wiele ciekawych szczegółów historycznych.

Taniec jest zjawiskiem powszechnym: wynika to ze wszystkiego, cośmy dotąd powiedzieli. Spotykamy go pod wszystkiemi szerokościami geograficznemi, po wszystkie czasy i u wszystkich ras, zarówno u utylitarysty—Chińczyka i poważnego Rzymianina pierwszych wieków, jak i u narodów, uważanych za artystyczne i płoche.

Taniec ma charakter symboliczny i wyraża zawsze pewne zjawisko psychiczne, (uczucie, stan duszy) czyli ma zasadniczy, istotny charakter estetycznej twórczości. Z początku miał on charakter płciowy, wojenny lub religijny i był przystosowany do wszystkich solennych wypadków życia publicznego lub prywatnego. U krajowców Ameryki Północnej istniały tańce z powodu zawarcia pokoju, z powodu dyplomatycznych układów, z powodu wspólnego polowania; inne znów tańce wykonywano na cześć każdego oddzielnego boga lub z powodu żniw, śmierci, narodzin, wesel. Murzyni lubią taniec prawie do szaleństwa. Starożytni Chińczycy sądzili o obyczajach pewnego narodu podług jego tańca; mieli oni wiele rozmaitych postaci tańca, noszących osobne nazwy. Podobnych przykładów moglibyśmy wyliczyć bardzo wiele; prościej, możemy powiedzieć, że zjawisko to przedstawia fazę symbolizmu, którą przeżyły wszystkie ludzkie rasy.

Nie ulega wątpliwości, że mamy tu przed sobą pierwszy nawpół - fizjologiczny, nawpół - artystyczny moment powstawania uczucia estetycznego; zabawa zaczyna przemieniać się w sztukę. Co więcej, zauważmy, że pierwotny taniec jest zjawiskiem złożonym, zawierającym w sobie w postaci zarodkowej dwie sztuki, które później w miarę ewolucji oddzielają się od niego—muzykę i poezję. Uboga to muzyka, zawierająca czasem zaledwie trzy nuty, lecz godna uwagi ze względu na ścisłość rytmu i miarę; uboga i poezja, polegająca na nieustannym powtarzaniu krótkiego frazesu albo nawet wyrazów jednozgłoskowych bez ścisłego znaczenia.

Taką jest pierwotna postać sztuk pięknych, wyrażających się za pomocą ruchów. Co się tyczy sztuk pięknych, których cechą jest spokój, to oprócz architektury pochodzą one pośrednio z tego samego zródła. Taniec, będąc jednocześnie pantomimą, ma własności plastyczne, przedstawia on żywe rzeźbiarstwo.

Oprócz tego, jako akt społeczny, mający charakter uroczysty, wymaga on upiększeń, które stosowano z początku do własnego ciała: rysunki, tatuowanie, albo zwyczajne wymazanie się w najrozmaitsze kolory. Później wyobrażenie postaci i barw przekracza granice własnej osobowości i przechodzi z człowieka na rozmaite przedmioty, nadaje kształty lub je zmienia i staje się ornamentyką, rzeźbiarstwem, lub malarstwem.

Rozpatrzyliśmy dopiero co, jak powstała działalność estetyczna i jakie były jej skromne początki. Pozostaje drugie pytanie: *Dlaczego* jej ewolucja się odbyła? W samej rzeczy, z jej przyrody i określenia, jakieśmy jej dali, wynika, że czynnikiem ewolucji nie mogła tu być pożyteczność, gdyż źródłem jej jest nadmiar działalności i nie znajduje się ona w związku z warunkami istnienia osobnika. Trwałość i rozwój wzruszeń indywidualnych, społecznych, moralnych i religijnych tłumaczą się same przez się przez ich pożyteczność. Wzruszenie intelektualne albo naukowe miało również z początku charakter praktyczny, a więc utylitarny, gdyż wiedza jest potęgą. Wzruszenie zatym estetyczne pozostaje odosobnione pośród wszystkich. W jaki sposób mogło ono nietylko powstać, lecz istnieć i rozwijać się pośród surowej walki o byt, przygniatającej pierwotną ludzkość? Powiedzieć, iż ocalało ono i rozrosło się dlatego, że opierało się na instynkcie, na potrzebie, nie znaczy dać odpowiedź na pytanie, gdyż instynkt ten mógł z powodu swej biologicznej nieużyteczności zaniknąć, zginąć, jak zanikają organy, nie spełniające żadnych funkcji; a tymczasem stało się zupełnie inaczej. Bardzo znane objaśnienie Darwina, oparte na doborze płciowym — na pierwszeństwie, oddawanym przez samice najzręczniejszym, najzgrabnieszym, najświetniej odzianym i najładniej śpiewającym samcom, jest objaśnieniem tylko częściowym, dającym się zastosować do niektórych, lecz nie do wszystkich gatunków zwierząt. Co więcej, przeważająca w ostatnich latach dążność do stanowczego nieuznawania dziedziczności zmian nabytych nie pozwala powoływać się na przekazywanie, ustalanie się i wzrost instynktu estetycznego w ciągu szeregu pokoleń. Stąd pochodzi, że Weissmann, Wallace i inni uczeni, broniący tego przeczącego poglądu, znajdują się tutaj w wielkim kłopocie. Uznają oni tylko

różnicowanie się i dobór, lecz nie uznają ustalania się zmian drogą dziedziczności. Pierwszy czynnik wystarcza dla objaśnienia powstania działalności estetycznej, lecz dwa inne, dobór i przekazywanie, nie mają tu nic do czynienia; w ten sposób, chociażby instynkt twórczy pojawiał się jak najczęściej, musiałby on zawsze zaczynać swój rozwój od początku. Dwaj wyżej wymienieni autorowie wiele debatowali nad tą kwestją. W jaki sposób matematyczne, muzykalne i artystyczne zdolności, istniejące w ogóle w stanie zarodkowym u pierwotnego człowieka, mogły wznieść się tak niezmiernie wysoko? „W walce o byt te zdolności umysłowe mogły od czasu do czasu przynosić pożytek i nawet wywierać wpływ decydujący; lecz w większości wypadków nie grają one takiej roli i nikt zapewne nie zechce utrzymywać, żeby talent muzyczny lub poetycki w tej oddalonej epoce powiększał szanse stworzenia rodziny... Te przymioty nie sprzyjają zachowaniu gatunku; nie mogły więc wytworzyć się drogą doboru naturalnego.[1])

Jest tylko jedna możliwa odpowiedź, a mianowicie, że działalność estetyczna w początkach swego rozwoju pomagała w pewien pośredni sposób zachowaniu osobnika lub gatunku, opiera-

[1]) Weissmann, *Essais sur l'hérédité* tł. fr str. 475, Wallace *Darwinism* rozdz. XV. Przed niemi Schneider (*Freud und Leid*, str. 28—29), który przyjął angielską teorję zupełnej nieużyteczności działalności estetycznej, próbował postawić ją w związku z zachowaniem osobnika i gatunku za pomocą bardzo problematycznej i ryzykownej hypotezy, opartej na dziedziczności. Jeżeli doświadczamy rozmaitych uczuć na widok krajobrazu, wyobrażającego wzburzone morze albo błękitne spokojne jezioro, pokryte łódkami, niezmierzoną równinę lub góry pokryte śniegiem, „to pochodzi to stąd, że nasze uczucia są wówczas uczuciami człowieka pierwotnego, kiedy żył rzeczywiście na łonie natury i musiał sobie u niej wywalczać swoje codzienne pożywienie. Od niepamiętnych pokoleń nasi przodkowie kończyli pod wieczór swoje dzienne zatrudnienie i z zadowoleniem myśleli o spełnionej pracy, z tym uczuciem witali oni wieczór i zachód słońca. Dlaczego krajobraz, wyobrażający wieczór, wywołuje w nas wrażenie spokoju i odpoczynku? Możemy dać na to tylko jedną odpowiedź: od niepamiętnych pokoleń wyobrażenie wieczoru kojarzyło się z myślą skończonej pracy i z uczuciem odpoczynku i zadowolenia.“ Nie mówiąc już o niezwykłej kruchości tej hypotezy, nie da się ona w każdym razie zastosować do wszystkich rodzajów sztuki.

jąc się na innych, bezpośrednio pożytecznych postaciach działalści, dla których stanowiła ona środek pomocniczy. Zresztą stawiać sztukę w związku z zabawą, która zależy od nadmiaru nerwowej i mięśniowej energji jest to ustanawiać pośredni związek pomiędzy nią i funkcjami życiowemi. Pozostaje dokładniej oznaczyć charakter i stopień jej użyteczności.

Sztuka, wyrażająca się przez ruchy, w swym okresie początkowym polega całkowicie na tańcu przy akompanjamencie śpiewu. Weissmann mówi, że muzyczny dźwięk stanowi dopełnienie zmysłu słuchu, który znów ze swej strony znajduje się w związku z doborem naturalnym, gdyż dobry słuch i dokładne odróżnianie dźwięków przyrody żywej i martwej ma ważne znaczenie dla zwierząt i ludzi i wywiera wpływ na ich postępowanie. To jednak niczego nam nie objaśnia, gdyż słyszeć dobrze i mieć ucho wrażliwe na muzykę—są to dwa zupełnie różnorodne stany, wymagające każdy innych warunków mózgowych i psychicznych.— Objaśnienia trzeba szukać w tańcu z mimiką i śpiewem: taniec taki przynosi dzikim pożytek *społeczny*; sprzyja on masowym ruchom, zgodnej działalności; nadaje grupie ludzi jedność oraz świadomość i wzrokowe postrzeżenie tej jedności i stanowi pewną dyscyplinę, przygotowanie do wspólnego napadu lub obrony, rodzaj wojennej szkoły. Stąd wynika ważne znaczenie taktu. „Kafrowie w bardzo znacznej liczbie śpiewają i tańczą z taką dokładnością, że robią wrażenie ogromnej puszczonej w ruch maszyny.“ U wielu plemion rytm musi być absolutnie doskonały, i kto go naruszy, karany bywa śmiercią.[1])

Co się tyczy sztuk pięknych, których cechę stanowi spokój, to wytłumaczenie ich pożyteczności jest rzeczą daleko trudniejszą. Widzieliśmy, że między temi dwoma grupami sztuk mogą istnieć przejścia: tak naprzykład, taniec przedstawia żywe malarstwo; lecz jaką korzyść przynosiło upiększanie rozmaitych narzędzi, rysowanie i rzeźbienie? Wallaschek *(dz. cyt.)* przypuszcza, że dzicy rysowali lub wyrzynali na swej broni straszne postacie, aby

[1]) Wallaschek, *Primitive Music* rozdz. X, znajduje się tam wiele szczegółów w tej kwestji.

przestraszyć wroga, jak to dotychczas praktykuje się u Deaków. Co do mnie, przekładam objaśnienie Grossego,[1]) które wydaje mi się i bardziej pozytywnym i bardziej ogólnym. Upiększenia z początku są znakami i jako takie mają społeczne znaczenie. Co więcej i co główniejsza, pierwotne rzeźbiarstwo wymaga istnienia dwóch czynników, których rozwojowi u dzikich musiała sprzyjać walka o byt: dobrej pamięci wzrokowej i wielkiej zręczności w ręku. Dzicy, jak dzieci, są dobremi obserwatorami; nie wychodzą oni poza wązki okręg czuć, lecz w jego granicach umieją patrzeć, słuchać, macać i wąchać; od tego zależy ich istnienie. Posiadają oni—jak tego dowodzą liczne przykłady—doskonałą pamięć postaci i figur. Wreszcie mają oni mało narzędzi, lecz umieją ich używać, są zręczni, gdyż ich istnienie zależy również od zręczności. A więc przedział pomiędzy czynnościami pożytecznemi dla życia i pierwotną sztuką nie jest tak bardzo wielki.

Z początku sztuka znajduje się w zależnosci od pożytku i jest jeszcze za słaba, aby mogła istnieć o własnych siłach; emancypuje się ona dopiero później. Powrócimy jeszcze do tego starego pytania o „stosunku piękna do pożytku", które może stać się dla nas zrozumiałym tylko pod tym warunkiem, jeżeli, nie zatrzymując się na epoce cywilizacji, kiedy pomiędzy niemi nastąpił zupełny rozbrat, cofniemy się do oddalonej epoki ich powstawania.

II.

Zobaczym teraz, w jaki sposób, po wyjściu ze swego źródła, uczucie estetyczne z biegiem czasu coraz bardziej różniczko-

[2]) *Grosse, Die Anfänge der Kunst* 1894. Jest to praca, napisana bardzo jasno i interesująco i zawierająca w sobie mnóstwo danych etnograficznych i ogólnych wniosków. Chcący więc dowiedzieć się czegoś więcej o początku sztuk pięknych może przejrzeć ją z wielką korzyścią. Co do specjalnie zajmującej nas kwestji patrz str. 191 i nast.

wało się i specjalizowało. Jego ewolucja przedstawia dwie strony: społeczną i antropomorficzną, które w gruncie rzeczy są nierozdzielne, lecz które w celu lepszego zrozumienia, będziemy badali każdą z osobna.

1-o Uczucie estetyczne, mające z początku charakter ściśle społeczny, stopniowo zaczyna się indywidualizować. Występuje w nim podział pracy, który powiększa ilość jego przejawów i czyni je bardziej złożonemi.

2-o Uczucie estetyczne, ograniczające się z początku do samego człowieka, wyzbywa się później swego partykularyzmu i ogarnia całą przyrodę. Przechodzi ono od piękności ludzkiej, w jej postaci organicznej, do piękności oderwanej, i pociągającej nas sama przez się.

Rozpatrzmy te dwie strony jego rozwoju:

I. W ostatnich czasach, szczególniej we Francji, zajmowano się wiele stosunkiem uczucia estetycznego do warunków społecznych. Dość jest wymienić nazwiska Taine'a, Hennequin'a Guyau;[1]) lecz wszyscy oni badają to pytanie w jego postaci współczesnej, lub przynajmniej cywilizowanej, w epoce, kiedy sztuka straciła już w znacznej części swe społeczne znaczenie. Podług Hennequin'a pewna postać sztuki stanowi wyraz pewnego narodu, który przyswoił ją sobie i poznaje siebie w niej, jak w zwierciadle. Sławna teorja, uważająca dzieło sztuki za konieczny wytwór rasy, środowiska i chwili (Taine), wywołuje wiele zarzutów i odznacza się pewną mglistością.

Jeszcze bardziej mglista jest teorja Guyau: „Sztuka jest to rozszerzenie naszego pojęcia o społeczeństwie na wszystkie istoty przyrodzone, a nawet uważane za stojące poza granicami przyrody, lub wreszcie na istoty fikcyjne, stworzone przez ludzką wyobraźnię.“ Używać tutaj wyrazu „społeczeństwo“ jest to nadużywać jego znaczenia, gdyż „społeczeństwo“ oznacza „solidarność“, i wszelkie inne użycie tego wyrazu jest dowolne. Zachodzi więc pytanie: Czy sztuka stanowiła czynnik sprzyjający

---

[1]) Co do historji przedmiotu patrz Grosse, Anfänge der Kunst, str. 12 następne.

rozwojowi solidarności pomiędzy ludźmi? Tylko w tym znaczeniu można utrzymywać, że ma ona lub miała charakter społeczny. Otóż, żeby odkryć tę cechę w postaci wyraźnej, dodatniej, niewątpliwej, trzeba cofnąć się do początków sztuki, do epoki, kiedy potrzeby estetyczne współdziałały społecznej jedności, służyły społecznym celom. Cecha ta jest tak widoczną, przynajmniej w sztukach pięknych, wyrażających się za pomocą ruchów (jak to widzieliśmy już wyżej), że wolę pokrótce przypomnieć, w jaki sposób odbyło się zróżniczkowanie i indywidualizacja.

Widzieliśmy, że z początku taniec jest wszędzie i zawsze objawem zbiorowym, normowanym i ochranianym najpierw przez tradycję, później przez prawo (np. w rzeczpospolitych greckich), i dopiero w dalszym ciągu ewolucji—ku wielkiemu zgorszeniu konserwatystów zaczyna on poddawać się wpływowi fantazji i indywidualnych zachcianek. Jednakże ewolucja tej sztuki jest dość ubogą w porównaniu z ewolucją jej dwóch towarzyszek, poezji i muzyki. Poezja, oddzieliwszy się od tańca, pozostaje jeszcze długo nierozdzielną z muzyką, utwory poetyczne są śpiewane przy akompanjamencie instrumentów muzycznych. Z początku jest ona bezimienna; bez względu na autora, utwór poetyczny staje się wspólną własnością; należy on do pewnego rodu lub grupy, jak gdyby był on dziełem wszystkich. Później (pierwszy stopień zróżniczkowania społecznego) tworzą się korporacje poetów-śpiewaków: aedzi, rapsodzi, trubadurowie, minstrele, bardy; u wyższych ras murzyńskich nad górnym Nilem korporacje te uważane są za nietykalne, nawet w czasie wojny.[1]) W dalszym ciągu indywidualność poety, uwolniwszy się od wszelkiego związku z muzyką, zaznacza się coraz wyraźniej, uwidocznia się coraz bardziej i bardziej, aż wreszcie staje się postacią definitywną u cywilizowanych narodów. Nie będzie za smiałym twierdzenie, że w naszych czasach poezja dąży coraz bardziej w kierunku podmiotowości i absolutnego indywidualizmu. Stuart Mill odważył się napisać: „Al poetry is of the nature of soliloquy;“

[1]) Letourneau, *L'évolution littéraire chez les différents peuples*, str. 66 W dziele tym znajduje się wiele odpowiednich przykładów.

charakterystyczną cechą poety jest podług niego zupełne niezwracanie uwagi na słuchacza: co dowodzi, jak powierzchownie autor badał początki tego uczucia.[1]) Nie wchodzę w to, czy takie odgraniczenie się murem chińskim jest dla poezji korzystne lub niekorzystne; konstatuję tylko coraz większe w miarę cywilizacji rozpowszechnianie się tego zjawiska, stanowiącego zupełną antytezę zbiorowego charakteru pierwszych wieków. Muzyka podziela wspólny los innych sztuk pięknych. Z początku jest ona połączona nierozdzielnie z tańcem i poezją, podlega stałym prawidłom i stanowi czynnik państwowy, środek wychowawczy i podtrzymujący porządek. Wiemy, jaką rolę odgrywała ona u Greków, a szczególniej u Doryjczyków, i jakie znaczenie przypisywali jej filozofowie, którzy—jak Platon—chcieli zreformować lub zbudować nowe społeczeństwo. Na dwóch przeciwnych krańcach świata, u narodów, całkowicie różniących się od siebie, znajdujemy zjawiska analogiczne: w Chinach na dwa tysiące lat przed naszą erą istniało ministerjum muzyki, którego ważność była wciąż podnoszoną przez ówczesnych filozofów; w Meksyku, przed jego podbiciem, widzimy oficjalną akademję muzyki, która rządzi zarówno nią jak i poezją. Muzyka więc uważaną jest przedewszystkim za rzecz przynoszącą pożytek społeczeństwu. Później muzyka przechodzi ewolucję podobną do tej, jaką rozpatrywaliśmy, mówiąc o poezji; oddziela się dosyć późno od tej ostatniej, a jeszcze później dosięga niezwykłego rozwoju, staje się najdoskonalszym sposobem wyrażania najsubtelniejszych i najskrytszych uczuć i nie uznaje już poza sobą żadnych prawideł. Rozdział, który objawił się w epoce Odrodzenia pomiędzy muzyką religijną, z istoty swej zbiorową, a muzyką świecką, dążącą do indywidualizmu, dostarcza nam nowych dowodów na korzyść prawidłowego odbywania się ewolucji estetycznej.

---

[1]) „The peculiarity of poetry appears to us to lie in the poet's utter unconsciousness of a listener.“ Zdanie to, przytoczone przez Grosse'go (str. 48), zostało przez niego poddane bardzo ostrej krytyce; Grosse bardzo słusznie robi uwagę, że ściśle indywidualna sztuka „nie istnieje i nie jest możliwą nawet do pomyślenia.“

W grupie sztuk plastycznych stosunek pomiędzy działalnością estetyczną a indywidualnym lub społecznym pożytkiem objawia się mniej wyraźnie i raczej w postaci pasorzytnego nowotworu. Ewolucja wyszła tu z dwóch zupełnie różnych źródeł: pierwszym, dość ubogim było upiększanie ciała ludzkiego, które miało jednakże—jak widzieliśmy—społeczne znaczenie jako znak; drugim była architektura, stanowiąca w tej grupie równoważnik tańca, czyli przedstawiająca postać pierwotną i syntetyczną, z które powstało dalsze różniczkowanie. Odkąd człowiek wyszedł z okresu jaskiniowego i przestał być troglodytą, kiedy zaczął budować zamiast pierwotnych schronisk trwalsze budowle, pracował on z początku dla bogów i królów, którzy byli wcieleniem społecznego porządku i wydawali się jedni tylko godnemi tak wielkich wysiłków, albo dla zebrań i narad rodu. Widzimy to jeszcze dotychczas u wielu dzikich, których zarodkowa architektura przejawia się tylko w budowie wspólnego domu: praca ta jest zarazem i architekturą i rzeźbiarstwem i malarstwem, przyczym tworzy nierozdzielną całość, taksamo jak taniec, poezja i muzyka. Później powoli zaczyna się podział, i każda sztuka wywalcza sobie autonomję: jednocześnie nie jest już ona—jak z początku—na wyłącznych usługach królów i zgromadzeń, lecz zaczyna służyć również ludziom znakomitym, bogatym, wreszcie wszystkim, indywidualizując się w ten sposób coraz bardziej.

W ogóle jeżeli ograniczymy się na rozpatrzeniu okresów cywilizacji, związek pomiędzy bezinteresownym uczuciem estetycznym i uczuciami praktycznemi, utylitarnemi pozostanie dla nas mało zrozumiałym. Ulegał on znacznym zmianom, w których możemy odróżnić trzy główne momenty.

Pierwszy moment jest momentem ścisłego związku. Rozkosz estetyczna w swej postaci zarodkowej współistnieje z pożytecznością, albo lepiej zlewa się z nią w jeden wspólny stan świadomości—stan przyjemny. Aby mogła być odczutą, rozkosz estetyczna musi przynosić pewien pożytek indywidualny lub społeczny. Ten stan umysłowy jeszcze dotychczas stanowi właściwość wielu ludzi, prawdopodobnie nawet większości.[1])

[1]) Grant Allen (Mind, XX, październik 1880) robi uwagę, że Homer

Drugi moment jest momentem rozluźnienia związku. „Co przyroda z początku stworzyła do użytku, staje się później upiększeniem“, to zdanie Emerson'a mieści w sobie doskonałą charakterystykę tego okresu. Uczucie estetyczne nie znajduje się tutaj w stałym związku z samozachowaniem; wywołują je zjawiska, które stanowią tylko daleki odgłos przeszłości, nie przynoszący żadnego pożytku, lecz tylko sprawiający rozkosz. Legiendy, gienjusze, czarownice, istoty mitologiczne, które stały się materjałem dla poezji, malarstwa i opery, stanowiły niegdyś przedmiot wierzeń, wydawały się rzeczywistością i wzbudzały strach: dziś wzbudzają one tylko cień tych uczuć pod postacią zabawy[1]). Gotyckie zamki, feodalne ruiny, baszty, zawieszone na skałach, z wielu powodów nie miały w sobie nic poetycznego dla poddanego w wiekach średnich. Być może, z czasem, z pojawieniem się zupełnie innej cywilizacji i nasze fabryki wraz z ich kominami staną się przedmiotem sztuki, wywołującym wspomnienia o minionej przeszłości.

Trzeci moment jest momentem zupełnego wyswobodzenia się i znajduje swój wyraz w zasadzie: sztuka dla sztuki. Nie chcę tu ani jej bronić, ani na nią napadać, ani w ogóle wydawać o niej sądu, chcę tylko zaznaczyć, że istnieje ona i w teorji i w praktyce i pojawia się bardzo późno, w bardzo dojrzałych cywilizacjach.

Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że taksamo jak niema wrodzonego ideału dobra, tak również niema i wrodzonej idei piękna; istnieje tylko ewolucja estetyki i ewolucja moralności; historja uczucia estetycznego jest opisaniem właśnie tych faz jego rozwoju.

---

uważa za piękne miejscowości „żyzne,“ „zbożodajne“, „dostarczające pokarmu dla koni“ i t. d. Jeden wieśniak z okolic Hyéres chwalił przed autorem piękność równiny, pokrytej jarzynami, nie odczuwał zaś wcale piękności malowniczego lasku. Jeden Amerykanin, podróżujący po Anglji, mówił: „Niema nic piękniejszego nad niektóre miejscowości tego kraju; można przejechać tam kilka mil, nie spotkawszy ani jednego drzewa.“ Komu zdarzyło się mieć stosunki z wieśniakami, może przytoczyć setki podobnych przykładów.

[1]) Patrz Spencer, *Essays* I, 429.

zmierną ilość zużytych sił ludzkich.—Szczytność nieskończoności czasu nie znajduje się w związku z oderwanym i pozbawionym wszelkiej treści pojęciem czasu; lecz wzbudza w nas wzruszenie dlatego, że ta nieskończoność przedstawia nam się jako pełna miljardów przeszłych lub możliwych wypadków i zdarzeń, które następowały po sobie z nieprzerwaną ciągłością. W ten sposób wszystkie te wypadki dadzą się sprowadzić do przygniatającej siły, pojmowanej na podstawie analogji i odczuwanej przez sympatję. Rozpatrując tę ewolucję w ogólnych zarysach, widzimy, że przeszła ona dwa główne okresy: okres przewagi zachwytu i okres przewagi sympatji, w którym świadomość własnego bezpieczeństwa nadaje uczuciu cechę bezinteresowności: w tym okresie wzruszenie ma już charakter estetyczny. „Istnieje wielkie prawdopodobieństwo, mówi J. Sully (wyj. cyt.), że uczucie to przemieniło się z nieprzyjemnego w przyjemne i stało się estetycznym wskutek zniknięcia strachu.“ Wzruszenie szczytności chciano sprowadzić do kontrastu, lecz w rzeczywistości opiera się ono raczej na harmonji, na syntezie przeciwieństw (w heglowskim znaczeniu) i przedstawia przypadek zespolenia, jak to już staraliśmy się dowieść na innym miejscu tego dzieła. Nie jest to ani strach, ani duma (świadomość siły), odczuwana bezpośrednio lub przez sympatję, lecz produkt ich współistnienia w świadomości i ich zlania się w specjalny stan, którego analiza całkowicie rozłożyć nie może. W ogóle wzruszenie to znajduje się w daleko bliższym związku z wyżej wymienionemi pierwotnemi wzruszeniami, niż ze wzruszeniem estetycznym, do którego zbliża się ono nie przez swoją istotę, lecz przez przypadek.[1])

---

[1]) Działalność estetyczna jest to postać zabawy, która tworzy, używając obrazów jako materjału. Zwykle przyjmują, że jedynie postrzeżenia i wyobrażenia wzrokowe i słuchowe mogą wzbudzać estetyczne wzruszenie. Guyau (a—być może—za nim i inni) utrzymywał, że własność tę posiadają wszystkie bez wyjątku czucia zewnętrzne: ciepło, chłód, dotknięcia, smaki i zapachy (*Probl. de l'esth. contemp*). rozdz.: VI); lecz fakty, które przytacza on na potwierdzenie swego zdania, szczególniej dotyczące zapachów, sprowadzają się najczęściej do skojarzeń; czucia, zwane niższemi, nie działają bezpośrednio, lecz wywołują w pamięci wyobrażenia wzrokowe. Przyjemna świeżość mięk-

IV.

Również niesłusznym jest zaliczanie do dziedziny uczucia estetycznego, tego stanu wzruszeniowego, który oznaczamy mianem uczucia śmieszności, zabawności, komizmu. Ten niesłuszny wniosek wyprowadzono chyba stąd, że element komizmu wchodzi we wszystkie sztuki piękne i dostarcza nam beinteresownej przyjemności. (Dziedzina jego nawet jest daleko obszerniejsza). Uczucie to zostało dokładnie zbadane w dziełach ogólnych i spe-

---

kie dotknięcie, upajający zapach powodują, jeżeli braknie kojarzenia, tylko stan przyjemny czyli rozkosz fizyczną i nic więcej. Zresztą, nie wdając się w próżne, scholastyczne spory, zwróćmy tylko uwagę, że *w rzeczywistości* nie ma żadnej sztuki w estetycznym znaczeniu tego wyrazu, któraby się opierała na jakimkolwiek innym czuciu, oprócz wzrokowego i słuchowego, o ile nie będziemy uważali za sztuki perfumiarstwa i kucharstwa. Dla czego tylko te dwa rodzaje czuć mają ten wyłączny przywilej? Wskazywano na rozmaite przyczyny; utrzymywano, iż pochodzi to stąd, że znajdują się one w dalszym związku z bezpośredniemi potrzebami życia, z któremi czucia dotyku, smaku i węchu wiążą się wprost (H. Spencer), że ich przyjemne i przykre podrażnienia mają zwykle charakter umiarkowany i że ich specjalne nerwy doświadczają rzadko gwałtownych wstrząśnień (Gurney); że w nerwach zmysłów niższych ulegają współczesnemu podrażnieniu całe masy włókien, w nerwach zaś zmysłów wyższych pojedyńcze włókna (??) (Grant Allen).—Mnie się zdaje, że we wszystkich tych objaśnieniach nie zwrócono uwagi na jedną z głównych przyczyn. Jeżeli przypomnimy sobie otrzymane powyżej (cz. 1-sza rozdz. IX) wnioski o wrażeniach węchowych i smakowych, to zobaczymy, że mają one pewne sobie właściwe cechy. Wrażenia wzrokowe i słuchowe łatwo odżywają i kojarzą się czy to w postaci współczesnych grup, czy kolejnych szeregów. Przeciwnie, wrażenia smakowe i węchowe odżywają z trudnością lub wcale nie odżywają i nie mogą kojarzyć się z sobą. (Wrażenia dotykowo-ruchowe tworzą grupę przejściową, lecz bardziej zbliżoną do uczuć niższych). Te warunki psychologiczne czynią je zupełnie niezdolnemi do wzięcia udziału w jakimkolwiek układzie. Z trudnością odżywając w pamięci i nie będąc w stanie łączyć się ani we współczesne grupy, ani w kolejne szeregi, nie mogą one stworzyć ani sztuki, polegającej na ruchu, ani mającej za cechę spokój.

cjalnych (Darwina, Piderita, Spencera, L. Dumonta, Heckera, Kräpelina i t. p.); nie będę się więc nad nim długo zatrzymywał tymbardziej, że mógłbym dodać zaledwie kilka własnych uwag. Niemniej jednak ten objaw życia uczuciowego z jego specjalnym sposobem wyrażania się—śmiechem—nie może zostać pominiętym w dziele o uczuciach, jeżeli ma ono stanowić zupełny całokształt.

Zajmujący nas przedmiot przedstawia dwie strony: jedną—wewnętrzną, podmiotową, psychologiczną; drugą zewnętrzną, przedmiotową, fizjologiczną. Ta ostatnia nie przedstawia trudności i poddaje się ścisłemu opisowi; lecz znaleźć przyczynę wewnętrzną, powiedzieć, dlaczego człowiek się śmieje—jest to zagadnienie wcale niełatwe i rozwiązywane w rozmaity sposób. Podług mego zdania błąd tkwi w przypuszczeniu, że śmiech ma *jedną* przyczynę. Posiada on *wiele* różnorodnych *przyczyn*, które—zdaje się — nie mogą być sprowadzone do siebie nawzajem i w których, przynajmniej dotychczas, nie odkryto jedności. Gdybyśmy przytoczyli choć kilka z licznych określeń śmiechu, mających obieg w rozmaitych dziełach, to nie znalazłoby się ani jednego, którego z pewnego względu nie możnaby poddać krytyce, gdyż ani jedno z nich nie ogarnia wszystkich stron przedmiotu. Tak naprzykład, L. Dumont w specjalnym dziele o śmiechu mówi: „Jest to ogół mięśniowych ruchów, odpowiadający uczuciu rozkoszy.“ A czymże będzie w takim razie śmiech, spowodowany przez łechtanie, zimno, wprowadzenie pewnych substancji, śmiech hysteryczny naprzemian z płaczem, nerwowy śmiech żołnierzy w czasie kampanji po przeminięciu niebezpieczeństwa — czy wszystkie te rodzaje śmiechu można policzyć na karb rozkoszy? Nawet gdybyśmy i te analogiczne do nich fakty zaliczyli do osobnej kategorji czystych odruchów, nawet wówczas pozostaną pewne trudności.

1-o Z czysto-psychologicznego punktu widzenia stan psychologiczny, którego wyraz stanowi śmiech, polega według jednych, na świadomości pewnego rodzaju niezgodności i przeciwieństwa; podług innych zaś na świadomości u śmiejącego się swej wyższości nad ludźmi i rzeczami.

Pierwszy pogląd zdaje się mieć więcej zwolenników. Za punkt wyjścia przyjmuje on świadomość pewnego kontrastu pomiędzy dwoma postrzeżeniami, wrażeniami lub pojęciami. Jednakże nie każdy sprzeczny kontrast powoduje śmiech, musi on koniecznie odpowiadać pewnym warunkom. Najprzód dwa sprzeczne pierwiastki powinny występować jako współcześnie istniejące właściwości jednego i tego samego przedmiotu, tak żeby naprowadzały nas one na myśl, że jakiś przedmiot jednocześnie jest czymś i nim nie jest: małpa pobudza nas do śmiechu, gdyż przypomina nam człowieka, nie będąc nim rzeczywiście; będzie ona wydawać się jeszcze śmieszniejszą, jeżeli ubierzemy ją w strój ludzki, gdyż przeciwieństwo staje się bardziej uderzającym. Oprócz tego dwa współistniejące stany świadomości powinny mieć mniej więcej jednakowe natężenie: wątły starzec, niosący wielki ciężar, nie pobudza nas do śmiechu. „Dwie przeciwne siły, działające w śmiechu, nie będąc w stanie zlać się w jedną całość, muszą przejawić się nazewnątrz jako wydatek energji mięśniowej“ (L. Dumont). Drugi pogląd, sformułowany po raz pierwszy przez Hobbesa (a być może—istniejący i przed nim) głosi: „Śmiech jest nagłym objawieniem się uczucia dumy, wynikającej z szybkiego zestawienia naszego „ja“ z ułomnościami innych lub z naszemi poprzedniemi słabostkami.“ Stronnicy tego poglądu krytykowali surowo teorję niezgodności albo przeciwieństwa zjawisk: „Rozstrojony instrument, śnieg w czerwcu, Archimedes, zajmujący się gieometrją w czasie oblężenia, wszystko, co sprawia nieporządek, co jest przeciwnym przyrodzie, cały spis marności, które wylicza Salomon,—wszystko to są to sprzeczności, lecz powodują cierpienia, gniew, smutek, a nie wesołość.[1])“ Z równą słusznością, jak pierwszy pogląd, możnaby krytykować i tę ostatnią teorję i przytoczyć całą litanję wypadków, gdzie usprawiedliwione lub nieusprawiedliwione uczucie wyższości nie wzbudza śmiechu.

Podług mnie, obydwie teorje powinny być przyjęte, gdyż obie one zawierają w sobie część prawdy, lecz każda z nich odpowiada innej kategorji zjawisk.

[1]) Bain, *Emotions*, rozdz. XIV.

Druga teorja odpowiada pierwotnej, niższej postaci tego stanu wzruszeniowego, którego wyraz stanowi śmiech. W danym przypadku stan ten bezpośrednio wynika z uczucia siły, potęgi, albo—według słów Hobbesa—dumy: sprzeczny kontrast, jeżeli w ogóle jest odczuwany, znajduje się na drugim planie. Najbardziej barbarzyńskim, najbrutalniejszym—prawie fizjologicznym—wyrazem tego stanu umysłowego jest śmiech dzikiego, depcącego po zwycięstwie nogami zwyciężonego wroga. „Jest rzeczą prawie pewną, że śmiech towarzyszy brutalności i okrucieństwu nie tylko u ras niższych i źle wychowanych dzieci, lecz że nawet najpobłażliwszy i najsubtelniejszy śmiech może pojawiać się na widok, jak ktoś traci godność własną, jeżeli tylko widok ten nie wzbudza w nas innych przykrych uczuć. [1])

Codzienna obserwacja przekonywa, że u wielu istnieje skłonność do śmiechu na widok każdego, nawet dosyć poważnego nieszczęśliwego wypadku, którego ofiarą padają inni; ten instynktowny śmiech nie wypływa zapewne z dobrych stron natury ludzkiej i oczywiście w tej postaci jest obcym estetyce.

Teorja niezgodności odpowiada postaciom wtórnym wyższym: uczucie wyższości zaciera się i przechodzi na plan drugi. Mamy tu zjawisko zintelektualizowane, które ma lub mieć może znaczenie estetyczne, gdyż rozwój umysłu pozwalą nam w lot pochwycić subtelne i nieuchwytne prawie sprzeczności, stanowiące istotny pierwiastek komizmu. Uczucie przybiera tu charakter prawie zupełnej bezinteresowności, chociaż—być może—nigdy nie traci zupełnie swej pierwotnej cechy.

Wreszcie śmiech może przyjmować jeszcze wyższą postać w talencie humorystycznym, o którym już mówiliśmy (cz. 2-a, rozdz. VII, 3-o), gdzie uczucie wyższości zostaje złagodzone przez dużą dozę sympatji.

2-o Przyroda śmiechu byłaby nie zupełnie zrozumiałą, gdyby poprzestawano wyłącznie na czysto psychologicznej stronie zjawiska; na szczęście nie zaniedbywano również i fizjologicznych badań nad tym zjawiskiem. Opis jego można znaleźć w specjalnych pracach, poświęconych wyrazowi uczuć

[1]) I. Sully *Sensation and Intuition*, str. 262. The Human Mind, II, 148.

(a mianowicie u Darwina rozdz. XII). Śmiech jest to wzmożony ruch wydechowy; jeżeli trwa on długo, to przewaga wydechów nad wdechami wymaga dla przywrócenia równowagi głębokiego oddychania; kąty ust zostają odciągnięte w tył i podniesione ku górze; oczy z powodu wzmożenia się krwioobiegu nabierają blasku, i t. d. Podług Darwina, nieprzerwane stopniowe przejście od szalonego śmiechu (któremu u wszystkich ras ludzkich towarzyszą łzy) do śmiechu umiarkowanego, do szerokiego i wreszcie lekkiego uśmiechu, dowodzi wspólności ich przyrody; lecz nasuwa się pytanie, czy śmiech jest ostateczną postacią rozwoju uśmiechu, czy też uśmiech powstrzymaną w rozwoju postacią pierwotnego głośnego śmiechu? Ewolucjoniści wogóle uważają głośny uśmiech za postać pierwotną, znajdującą się w związku z brutalnym uczuciem wyższości. Jednakże ten fakt, że uśmiech pojawia się u dziecka bardzo wcześnie, około drugiego miesiąca, podczas gdy śmiech występuje dopiero w czwartym miesiącu, znajduje się w sprzeczności z zasadą, że ewolucja osobnika jest w postaci skróconej i szybszej powtórzeniem ewolucji gatunku. Co się tyczy zwierząt, nie dostarczają nam one w tej kwestji żadnych objaśnień; niektóre małpy, niewiadomo, uśmiechają się czy śmieją; t. j. kąty ich ust zostają odciągnięte w tył, oczy nabierają blasku, przyczym wydają one pewien szczególny dźwięk, podobny do szyderczego śmiechu, (Darwin, Wallace, Mantegazza i inni). Lecz najważniejszą dla nas rzeczą jest pytanie, dlaczego ten całokształt fizjologicznych faktów wiąże się z pewnemi psychicznemi nastrojami. Gdyby śmiech stanowił stały i wyłączny wyraz radości i rozkoszy, odpowiedź nie przedstawiałaby trudności; ponieważ jednak czasem bywa on chorobliwym, czasem bezpodstawnym lub poprostu fizjologicznym, więc objaśnienie powinno brać pod uwagę wszystkie te wypadki.

H. Spencer podał nam objaśnienie tego faktu, które, aczkolwiek jest już dosyć stare (1863), pozostaje jednak jednym z najbardziej zadawalniających. Podług niego[1]) śmiech stanowi rezultat nagłego wyładowania się energji nerwowej po

[1]) *Essays* t. I, *Physiology of Laughter.*

nowej drodze; jest on odprowadzającym kanałem.—Podrażnienie systemu nerwowego, istniejące w danej chwili, szczególniej, jeżeli ma ono znaczne natężenie, może wyrazić się tylko w trojaki sposób: albo udzielić się jakiejkolwiek innej części układu mózgordzeniowego i wywołać inne uczucia i myśli; albo oddziałać w pewien sposób na wnętrzności: serce, płuca i narządy trawienia; albo spowodować ruchy mięśniowe. Ponieważ zaś wyładowanie nerwowe, szczególniej umiarkowane, odbywa się w kierunku najmniejszego oporu, więc wprowadza ono w ruch przedewszystkim najruchliwsze mięśnie, oddziaływając na narządy głosowe, usta i twarz: zjawisko to jest właśnie śmiechem. Śmiech może stanowić rezultat podrażnień czysto fizycznych: łaskotania, zimna, substancji trujących, oswobodzenia się od długiego ucisku.

Może on również znajdować się w związku z wyobrażeniami, t. j. mieć przyczynę psychiczną. Spencer przyjmuje teorję kontrastu, lecz określa ściślej, co pod tym mianem rozumie. Odróżnia on kontrast wstępny, w kierunku od mniejszego do większego i kontrast zstępny, w kierunku od większego do mniejszego. Tylko ten ostatni może wzbudzać śmiech; koniecznym bowiem warunkiem jest, aby istniało nagłe przejście od jednego stanu świadomości, mającego znaczną siłę, do drugiego, posiadającego znacznie mniejsze natężenie i jednocześnie stanowiącego kontrast z pierwszym. Tak naprzykład, jeżeli w czasie słuchania symfonji ktoś ze słuchaczów kichnie, to fakt ten może wzbudzić śmiech; tak samo komicznym wypadkiem byłoby, gdyby w czasie, kiedy dwoje kochanków po długich nieporozumieniach godzi się na scenie, nagle rozległo się beczenie kozy. Natężona uwaga pierwszego momentu spada nagle na zdarzenie błahe, które nie dostarcza jej dosyć materjału do ześrodkowania się i zatrzymania na nim; nadwyżka musi wydzielić się nazewnątrz, i oto mamy śmiech. Kiedy zbytek wzruszenia nie ogarnia całego organizmu i nie wynika z kontrastu, to obiera on sobie inną drogę objawienia się nazewnątrz, jak naprzykład automatyczne giesty niektórych adwokatów i innych ludzi, przemawiających publicznie, lub ruchy zawstydzonego ucznia, kręcącego w palcach pióro i t. p.

Hecker w specjalnej pracy, poświęconej temu przedmiotowi, proponuje inną hypotezę.[1]) Sprowadza on wszystko do jednego typowego faktu—łaskotania, które ma objaśniać zarówno śmiech, mający przyczynę fizyczną jaki śmiech, mający przyczynę psychiczną.

Łaskotanie wywołuje przedewszystkim te same skutki, co i wszelkie czucie skórne: podrażnienie nerwów naczynioruchowych i wielkiego sympatycznego nerwu, rozszerzenie źrenicy, blask oczu, zwężenie naczyń; możemy to skonstatować doświadczalnie, przykładając do pewnego miejsca synapizm, lub polewając je nagle ciepłą wodą. Oprócz tego, w łaskotaniu podrażnienie musi mieć koniecznie charakter okresowy: żeby sprawić to wrażenie, ruch musi zmieniać wciąż swą prędkość lub kierunek, albo też posiadać charakter przerywany.

Momentowi dotknięcia odpowiada wydech, momentowi przerwy wdech; w pierwszym wypadku dyafragma podnosi się, w drugim zniża. Słowem, łaskotanie jest to przerywane drażnienie skóry, wywołujące przerywane podniecenie nerwów naczynioruchowych, przerywane wzmaganie się oddechania i kolejne zmiany stanów przyjemnego i przykrego. Lecz jaką rolę odgrywa śmiech w danym przypadku? Jest on zjawiskiem zabezpieczającym i *wynagradzającym* zmniejszenie się ciśnienia krwi w mózgu; częste wydechy, ściskając klatkę piersiową a przez to samo również serce, wielkie naczynia i płuca, nie pozwalają na ich opróżnienie.

Co się tyczy śmiechu, wynikającego z przyczyn intelektualnych, to Hecker, który zapożyczył swą psychologję u estetyka Fischera i który zdaje się łączyć w jedno obydwie teorje: kontrastu i wyższości, sprowadza wszystkie tego rodzaju zjawiska do uczucia komizmu. To ostatnie zawiera w sobie współcześnie dwa stany: jeden przyjemny—uczucie własnej wyższości—drugi nieprzyjemny — sprzeczność w samym przedmiocie; stąd szybka kolejna zmiana stanów: przyjemnego i przykrego. Wra-

[1]) *Physiologie und Psychologie des Lachens und des Komischen* (1873). Co się tyczy krytyk, patrz Leon Dumont *Théorie scientifique de la sensibilité, 211*; *Piderit, Mimik*, 138 i nast.

żenie komiczności jest zjawiskiem przerywanym, działającym jak łaskotanie; jest to łaskotanie psychiczne, które taksamo i z tych samych powodów wyraża się przez śmiech. Taką jest w ogólnych zarysach teorja Heckera.

Na zakończenie powiedzmy, że śmiech występuje w tak różnorodnych i wielorakich okolicznościach (uczucia fizyczne, radość, kontrast, zdziwienie, dziwaczność, podłość i t. p.), że możność sprowadzenia wszystkich tych przyczyn do jednej jest bardzo problematyczną. Pomimo tylu badań tak zwykłego zjawiska pytanie pozostaje dotąd niezupełnie wyjaśnionym.

V.

Patologja uczucia estetycznego wymagałaby całego osobnego studjum.[1]) Zmuszony przeto jestem ograniczyć się tutaj na kilku uwagach o najogólniejszych warunkach psychologicznych, które powodują te patologiczne zjawiska, i o tych, prawie bez ustanku działających przyczynach, które wywołują zboczenia. Czy zdolność estetycznego odczuwania może wcale nie istnieć? Czy zdarzają się wypadki zupełnej anestezji na wszelkie, nawet najprostsze, zjawiska artystyczne? Sądzę, że bez zbytniej śmiałości można dać odpowiedź twierdzącą. *A priori* można powiedzieć, że, skoro istnieje ślepota moralna i religijny indyferentyzm, nie jest rzeczą prawdopodobną, aby wzruszenie zbytkowne musiało być niezbędnym dla wszystkich bez wyjątku ludzi. Faktyczny dowód braku tego wzruszenia przytoczyć trudno, gdyż podobne wypadki zwykle nie dają się zauważyć, nie mają bowiem żadnych przykrych następstw ani dla jednostki, ani dla

[1]) Znam tylko jedną próbę przedsięwziętą w tym kierunku, a mianowicie pracę Nordaua: „zwyrodnienie“ (*Entartung*), lecz autor ogranicza się w niej do współczesnego okresu, a zresztą rozpatruje w ogóle inne pytania.

społeczeństwa. Możemy jednakże przytoczyć przynajmniej dowody częściowe. Zupełna nieczułość na muzykę nie jest rzadkością; wiemy o tym, gdyż daje się ona łatwo skonstatować.[1]) Wielu ludzi twierdzi, że czytanie lub słuchanie wierszy nudzi ich i męczy do najwyższego stopnia; nie mogą oni zrozumieć, dlaczego poeci zadają sobie tyle trudu, kiedy byłoby im daleko łatwiej pisać prozą.

Pozostawmy na stronie te wyjątkowe wypadki i przejdźmy do właściwej patologji. Przedewszystkim nastręcza się pytanie, czy mamy tu rzeczywiście przedmiot do badań i czy nie gonimy cienia. Kwestja przedstawia się tutaj inaczej, niż gdzieindziej. Przez patologję rozumiemy nieporządek, zboczenie, anamalję; lecz gdzież są prawidła w estetycznej działalności?

Często powtarzano, że kwintesencją sztuki jest absolutna swoboda; nie mam zamiaru temu przeczyć: sztuka rzeczywiście ma cel w sobie samej i nie podlega żadnym innym wymaganiom, jak tylko, aby tworzyła dzieła żywotne, cieszące się uznaniem współczesnych, a, o ile można, i potomności. Co więc mamy uważać za probierz przy decydowaniu, czy dane zjawisko estetyczne jest normalne lub anormalne? Oczywiście przyjęcie takiego lub innego probierza zależy najzupełniej od naszego widzimisię. Nie mamy nawet możności powiedzieć, że wszystko piękne jest zdrowe, a wszystko brzydkie—chorobliwe, gdyż, nie mówiąc już o tym, że niema pomiędzy niemi ściśle przeprowa-

---

[1]) Co do tego punktu Grant Allen przytacza bardzo drobiazgowe spostrzeżenie (*Note deafness w Mind, III, 1878*). Obserwacje robił on nad młodym człowiekiem bardzo wykształconym pod względem umysłowym. Człowiek ten w dzieciństwie uczył się muzyki, lecz wszelkie usiłowania jego były daremne. Dopiero później zauważono, że nie był on w stanie odróżnić jednej nuty od drugiej, chyba w bardzo dużych interwallach, dochodzących nieraz do jednej oktawy i więcej. Nie istniały dla niego ani akordy, ani dysonanse, ani odcień brzmienia rozmaitych instrumentów: ich dźwięki przedstawiały mu się jako bardzo wyraźny hałas, sprawiany przez struny w fortepianie, przez skrzypienie smyczka, w skrzypcach, lub przez dmuchanie w organach. Na rytm w poezji był on bardzo wrażliwy. Nie wiadomo, czy tego rodzaju anomalje wynikają z wadliwej budowy organu Corti'ego, czy też ośrodków mózgowych.

dzonej linji, demarkacyjnej pierwiastek brzydoty wchodzi we wszystkie sztuki dla uwydatnienia pierwiastku piękna, i jeden autor (Rosenkranz) mógł nawet napisać „Estetykę brzydoty.“ Widzę tylko jeden sposób wyjścia z tego kłopotu: *przestawić* przedmiot badań i rozpatrywać nie patologję samego uczucia estetycznego, lecz patalogję tego źródła, z którego ono wypływa, innemi słowy, uważać je tylko za symptomat. Wymaga to pewnych objaśnień. Wszelki brak harmonji pomiędzy dążnościami, składającemi zdrowego człowieka, wyraża się przez zakłócenie równowagi i anomalje życia uczuciowego.

To zboczenie od życia normalnego można rozpatrywać w sposób dwojaki: ze strony ogólno ludzkiej i ze strony specjalnej, profesjonalnej. Jeżeli będziemy je rozpatrywali ze strony ogólnej, t. j. poprostu jako zjawisko nierozłączne od organizacji człowieka, to zobaczymy, że zakłócenie równowagi wyraża się rozmaicie i odbywa się w rozmaitych kierunkach, odpowiednio do temperamentu, charakteru i okoliczności: tu należą i melancholja, i fobje, i zboczenia płciowe, i nieprzezwyciężone popędy i t. p.

Rozpatrywane ze strony specjalnej, szczególnej, jako właściwość danego osobnika, zajmującego pewne określone stanowisko społeczne i prowadzącego pewien określony sposób życia—robotnika, rolnika, kupca, adwokata, lekarza i t. p.—to zakłócenie równowagi przedstawi się nam, jako nadające specjalną cechę profesjonalnej działalności osobnika i jej rezultatom.

Robotnik naprzykład, będzie przechodził od zapału do pracy do napadu lenistwa, albo alkoholizmu; kupiec—od zbytniej ostrożności do niezwykłego ryzyka w swych interesach, i t. d. odpowiednio do profesji. Otóż sztuka jest taką samą profesją, jak każda inna, *wytwór* więc artystyczny musi nosić na sobie piętno swego twórcy—w danym wypadku cechę ciągłej zmienności. Z tego powodu anomalje uczucia estetycznego powinny być badane nie drogą porównywania z przypuszczalną idealną normą albo zasadą kierującą, której nie znamy, lecz na podstawie probierza psychologicznego; powinny być one rozpatrywane jako zewnętrzne skutki chorobliwego usposobienia; mówiąc prościej, mamy tu do czynienia nie z estetyką, lecz z psychopatologją, tyczącą się estetyki.

Nawet tak przestawiwszy przedmiot naszych badań, nie zdołamy uniknąć pewnych trudności. Oto główna z nich.

Co do psychofizjologicznej organizacji artysty, istnieją dwie teorje. (Przypomnijmy tu, że zwykły dyletant, odczuwający dzieła sztuki, musi odpowiadać chociaż w mniejszym stopniu tym samym, co i artysta, psychologicznym warunkom, przyczym zaznaczają się one tym wyraźniej, im żywiej przejmuje się on sztuką).

Pierwsza teorja, którą rozwijano nieraz w bardzo znanych dziełach, utrzymuje, że estetyczna wyższość nie da się pogodzić ze zdrowiem cielesnym i duchowym. Fakty, przytaczane na dowód jej prawdziwości, były często wybierane bez żadnej krytyki, i pośród cech, przyjmowanych za typowe, znajdujemy niemal wszystkie. Między artystami są silni i słabi, wysocy i nizcy, przystojni i brzydcy, mający słabą wolę i przedsiębiorczy, rozwijający się późno i wcześnie, mizantropi i światowcy, tetrycy i weseli: tak że co najwyżej możemy wnioskować, że mają oni dążność uchylić się w górę lub w dół od środka.

Druga teorja uważa wszystkie te cechy za drugorzędne i nieistotne; zboczenia fizyczne i psychiczne nie są w żadnym razie niezbędnym warunkiem gienjusza; wyrasta on zarówno z pnia zdrowego, jak i nadgniłego; pochodzenie nadaje mu tylko pewną szczególną cechę, lecz jest ono dziełem przypadku. Na dowód tego twierdzenia przytaczano również niektóre fakty; lecz trzeba przyznać, że są one daleko mniej liczne, niż fakty teorji przeciwnej.

Możnaby uogólnić kwestję i zapytać, czy estetyczna działalność nie jest zawsze zboczeniem. Nordau dał na to odpowiedź twierdzącą: „Sztuka—mówi on—jest to początek lekkiego zboczenia od stanu zupełnego zdrowia.“ W taki sposób postawione pytanie może dać powód do nieporozumień. Jeżeli przez zdrowie ducha będziemy rozumieli ataraksję[1]) starożytnych filozofów, to oczywiście nietylko twórczość, lecz i rozkosz estetyczna nie dadzą się z nią pogodzić. Chcieć, aby człowiek tworzył lub rozkoszował się twórczością, nie doświadczając jednocześnie

[1]) Ataraksja— brak wszelkiego zaburzenia (prz. tł.)

żadnych uczuć i zachowując równy, prozaiczny, codzienny spokój życia powszedniego, jest to żądać niemożliwości. Na tej podstawie możnaby powiedzieć o każdym wzruszeniu, że przedstawia ono zboczenie od stanu zdrowia.

Zresztą niektórzy intelektualiści, między innemi Kant, odważyli się nawet to utrzymywać: innemi słowy, twierdzą oni, że człowiek ze względu na swą przyrodę jest istotą wyłącznie intelektualną.

Jest to tak wielki błąd, że nie warto nawet nad nim się zatrzymywać. Zresztą, gdybyśmy nawet przyjęli, że ideał jest takim, to w każdym razie zadanie psychologji nie polega na badaniu człowieka idealnego, lecz człowieka realnego.

Po tym trochę zbyt długim, lecz koniecznym z powodu niejasności naszego przedmiotu wstępie, rozpatrzmy rolę dwóch zasadniczych czynników—wzruszenia i wyobraźni—w najwyraźniejszych z tych wypadków, w których ich działalność jest patologiczną.

I. Konieczność istnienia u artysty zdolności, żywego i szczerego odczuwania wrażeń jest tak oczywistą, że nie mam zamiaru zatrzymywać się nad tak banalną prawdą. Jednakże ten nastrój nie jest jednakowy we wszystkich wypadkach. Silne wzruszenie może mieć charakter przerywany, występować tylko w chwilach natchnienia i twórczości, później zaś po przejściu napadu znikać, ustępując miejsca normalnemu biegowi życia uczuciowego. Stanowi to cechę zdrowych gienjuszów i talentów, które zstępują ze swych wyżyn, powracają do życia zwykłego i przystosowują się do niego. Bardzo częsty przypadek, sądząc z biograficznych danych, szczególniej w miarę tego, jak się przybliżamy do czasów współczesnych, stanowi stan nieustannego podniecenia, nadpobudliwość. Artyści i miłośnicy sztuki przedstawiają jakby czułe instrumenty, które nieustannie odpowiadają na wszystkie drgania. Tutaj stosuje się nasz potrójny probierz działalności patologicznej: mamy tu bowiem pozorny brak stosunku pomiędzy przyczyną i skutkiem, gwałtowne i długotrwałe wstrząśnienie, wreszcie chroniczność. Ten stan fizjologiczny jest ciągłą stratą: nie jest to palenie się, lecz szereg wybuchów, nie życie, lecz gorączka. Stąd potrzeba sztucznych podniecień, tak często używa-

nych przez ludzi tego wzruszeniowego typu; szukają ich oni pod wszelkiemi postaciami, lecz środek ten tylko pogarsza ich stan. Zbytecznie jest przytaczać przykłady na to: dość przypomnieć sobie, jaki znaczny kontyngiens melancholików, hypochondryków, alkoholików, halucynatyków, warjatów, albo ludzi narwanych dostarczają artyści i namiętni miłośnicy sztuki.

Oprócz tych znamion, ogólnych, możemy zaznaczyć jeszcze następujące patologiczne cechy wzruszenia estetycznego:

1-o Uporczywą dążność do pesymizmu i wyłączne zamiłowanie w rzeczach smutnych, przeważające w pewnych epokach historji, szczególniej zaś w naszych czasach.

Zaraźliwość tego nastroju nie da się wytłumaczyć w sposób dostateczny przez naśladownictwo i modę; przyczyna jej leży głębiej w ogólnym stanie przygnębienia, osłabienia, upadku. Sztuka stanowi wyraz tego ukrytego niedomagania tych, którzy tworzą, i tych, którzy się lubują. Pesymizm ten nie jest chorobą sztuki, lecz chorobą epoki i osobników, niezdolnych do stworzenia czegoś innego. Wiadomo, że skład gruntu wpływa na zmiany we florze i nadaje owocom pewien właściwy smak ziemny; grunt ludzki podlega tej samej konieczności i w pewnych epokach cywilizacji może wydać kwiaty tylko melancholiczne z ostrym i dziwnym zapachem. Ciągłe upodobanie i rozkoszowanie się zjawiskami smutnemi, chorobliwemi, ciemnemi jest rodzajem estetycznej *rozkoszy cierpienia*, której rozbiorem i określeniem patologicznych przyczyn zajmowaliśmy się wyżej (cz. 1-sza, rozdz. IV).

2-o Skłonność do manji wielkości pod postacią dumy, a jeszcze częściej zbytniej próżności jest również powszednim zjawiskiem u artystów. Wyrażenie „genus irritabile vatum“ jest już stare; lecz w rozmaitych epokach, manja wielkości srożyła się w dziedzinie estetyki w sposób epidemiczny. Swój najwyższy wyraz znalazła ona w naszym wieku w doktrynie „boskości sztuki,“ głoszonej przez szkołę Schellinga i uznawanej dotychczas przez współczesnych „estetów.“ „Poezja—mówi Schlegel—przedewszystkim zawiesza bieg i prawa rozumu i pogrąża nas w dziedzinie pięknych urojeń fantazj i wpierwotnym chaosie na-

tury ludzkiej. Dowolność poety nie uznaje nad sobą żadnych praw.“ Później posunięto się jeszcze dalej w tym kierunku i z niedorzeczności, wydrukowanych na ten temat możnaby ułożyć piękny zbiór.—Jeżeli bez z góry powziętej myśli, w dobrej wierze zapytamy siebie, na czym opierają się te górne pretensje, ta apoteoza, to nie znajdziemy do tego żadnej podstawy. Mówią, że sztuka dostarcza przyjemności, daleko wyższych od zmysłowych; lecz czyż badania naukowe, zamiłowanie do podróży i poszukiwań nie dostarczają ich również? Posiada ona siłę twórczą; lecz twórczość spotykamy wszędzie, w nauce, w sztukach mechanicznych, w polityce, w handlu, w przemyśle; twórczość estetyczna jest tylko jedną z jej wielu postaci. Sztuka wytwarza ponad światem rzeczywistym świat idealny; lecz to samo robią religje, przyczym mają one tę wyższość, że tworzą nie dla małej liczby wybranych, lecz dla wszystkich. Malherbe mawiał, że dobry poeta nie przynosi państwu więcej korzyści, niż dobry gracz w kręgle: jest to druga ostateczność, gdyż artysta odgrywa rolę społeczną; może on przeczuwać, pouczać, wyrażać niejasne uczucia masy, które dzięki niemu wchodzą w życie.

Jeżeli tę postać megalomanji uznamy za fakt i, nie wdając się w rozprawy co do jej słuszności, poszukamy psychologicznych przyczyn jej powstania, to znajdziemy dwie główne przyczyny.

Pierwsza zawiera się w charakterze osobnika, w przeroście jego własnego „ja“. *Miłość własna* wygląda tutaj z pod maski estetycznej, jak mogłaby wyjrzeć z pod każdej innej. „Egotyczna“ sztuka stanowi najszczerszy wyraz tej dumy (zauważmy mimochodem, że mieści się ona na przeciwległym biegunie sztuki pierwotnej, która ma charakter zbiorowy, społeczny, bezimienny); lecz jest to postać nietrwała, która musi umrzeć z wyczerpania, zresztą rozszerzanie się jej będzie z konieczności powstrzymane przez podobne rozszerzanie się współzawodniczących z nią innych „ja.“ Cywilizacja musi wytwarzać potwory. Wskutek podziału pracy wymaga ona we wszystkich warunkach i we wszyst-

kich zawodach zbytniego jednostronnego rozwoju jakiejkolwiek jednej zdolności, wymaga specjalizacji. W czasach pierwotnych sztuka nie stanowiła profesji; artysta, mając oprócz sztuki jeszcze inne zajęcie, tworzył, kiedy chciał, w sposób zupełnie naturalny, jak krzak róży daje róże; wydatkował on w ten sposób nadmiar, zbytek energji. Z biegiem czasu wszedł on na drogę profesji i, ofiara własnej sławy, *musi* on teraz chcąc nie chcąc tworzyć, jak może i o ile może, fabrykując dzieła sztuki, jak inni fabrykują przedmioty handlu bez względu na nadprodukcję. Jest to przerost funkcji twórczej.

Drugiej przyczyny musimy szukać głębiej, poniżej świadomości, w dziedzinie nieświadomego (bez względu na to, jakiego zdania bylibyśmy co do jego przyrody): wywołuje ona to, co zwykle nazywamy natchnieniem. Stan ten przedstawia pozytywny fakt, któremu towarzyszą właściwe mu cechy fizyczne i psychiczne. Przedewszystkim jest on nieosobowym i niezależnym od woli; działa on podobnie jak instynkt, kiedy i jak mu się podoba: można go wywoływać, lecz nie można zdobyć. Dla oryginalnej twórczości nie może go zastąpić ani rozwaga, ani wola. Istnieje wiele anegdot o środkach, stosowanych przez poetów, malarzy lub muzyków w czasie tworzenia: chodzą oni wielkiemi krokami, kładą się do łóżka, szukają zupełnej ciemności, albo jasnego światła, trzymają nogi w wodzie albo w lodzie, wychodzą z odkrytą głową na słońce, piją wino, alkohol, wonne napoje, używają haszyszu i innych trucizn, działających na umysł, i t. p. Oprócz kilku z trudnością dających się objaśnić dziwactw, wszystkie te sposoby dążą do jednego i tego samego celu, a mianowicie, starają się wywołać szczególny stan fizjologiczny, wzmóc krążenie krwi w mózgu, ażeby w ten sposób wywołać lub podtrzymać nieświadomą działalność. Starożytni uważali natchnienie za stan nadprzyrodzony, nadludzki, za wcielenie się w człowieku bóstwa, i wiara ich w to była bardzo silna. Dla nas oczywiście muzy i bóstwa poezji i muzyki rozmaitych mitologji stanowią tylko przestarzałe wymysły: niemniej jednak zamiast nich pozostaje wrażenie czegoś tajemniczego, jakiejś wyższej siły, jakiegoś wrodzonego i rzadkiego daru, udzielonego jednemu człowiekowi, stanowiącego jego przywilej, działającego przezeń

i nieznanego innym ludziom, czegoś analogicznego z tym, cośmy już widzieli w teomanji. Niejasna świadomość tego stanu posłannictwa (élection), tych wyłącznych względów przyrody, może łatwo naprowadzić artystę na myśl o swej wielkości.

II. Patologja twórczej wyobraźni nie należy do naszego przedmiotu: wiąże się ona z nim tylko o tyle, o ile uczucie wywiera wpływ na jej działanie. Zdolność wytworzenia sobie wyobrażenia świata idealnego jest właściwością człowieka, której nikt nie może być pozbawiony, gdyż bez niej nie moglibyśmy ani kroku wyjść poza teraźniejszość i wyobrazić sobie choć w najskromniejszej postaci przyszłości. Obserwacja przekonywa nas, że powyżej tego zwykłego poziomu istnieją wszystkie stopnie tej zdolności od wyobraźni suchej, wyraźnej, systematycznej do nieusystematyzowanych, nieuchwytnych marzeń i nieuporządkowanego bogactwa fantazji: ta wciąż wzrastająca przewaga wyobraźni graniczy z niebezpieczeństwem, że będzie się żyć zupełnie w świecie urojonym, co się często rzeczywiście zdarza. Biograficzne dane pozwalają nam zaznaczyć etapy w tym wstępującym pochodzie ku nadzmysłowemu światu.

Niektórzy artyści dzielą swe życie na dwie części, które się z sobą wcale nie łączą; prowadzą oni podwójny rachunek: mają godziny nieokiełzłanej wyobraźni i godziny praktycznego zdrowego rozsądku. Takim był Ariosto, o którym mówiono, że całe swe szaleństwo odzwierciedlił w swych poezjach, a całą mądrość zastosował w życiu.

Innych żądza tworzenia ogarnia chwilowo i unosi tak gwałtownie, że dochodzą prawie do halucynacji. Odpowiednio do natury swojego umysłu, widzą oni lub słyszą działające w ich utworach osoby; w ich uszach dźwięczą głosy, czują oni zapachy i smaki; co do ostatniego punktu, to oświadczenie Flauberta, przytoczone przez Taine'a, było zupełnie niesłusznie podawane w watpliwość.

Są i tacy artyści, którzy prawie ciągle znajdują się w stanie halucynacji. Takim — zdaje się — był Torquáto Tasso. „W pewnych chwilach — mówi Gérard de Nerval — wszystko przyjmowało dla mnie nową postać: tajemnicze głosy wychodziły z roślin, z drzew, ze zwierząt, z najlichszych owadów; przestrze-

gając mię i dodając mi odwagi. Nieforemne i nie żyjące przedmioty przybierały tajemnicze kształty, których znaczenie rozumiałem.“ „Symboliści“ rozmaitych krajów—francuscy, belgijscy, angielscy—powtarzają nam to samo dzisiaj i dodają jeszcze więcej szczegółów; nie sądzę zaś, aby wszystko, co mówią, było nieprawdą. Wydoskonalona i wysubtelniona sympatja cofa ich do pierwotnego okresu naiwnego animizmu, w którym wszystko w przyrodzie żyje, patrzy i mówi; w którym—jak mówi jeden z nich—„swiat rzeczywisty przybiera kształty zaczarowanego.“ Powyżej widzimy już stan stałej i zupełnej halucynacji, spotykany w domach warjatów; całkowitą zamianę świata realnego przez świat urojony bez przerwy, bez wątpliwości, bez świadomości tej zamiany.

Ta część naszego przedmiotu nie przedstawia żadnych trudności do zrozumienia, lecz musimy się zatrzymać nad jednym niejasnym punktem, tymbardziej, że dotyczy on zasadniczego zjawiska życia uczuciowego: dążności. Jeżeli w ogóle istnieje prawo psychologiczne, ściśle ustanowione na podstawie faktów i rozumowania, to jest nim to, że wszelkie wyraźne wyobrażenie jakiegokolwiek aktu dąży do urzeczywistnienia się: jest to rzeczą konieczną, gdyż wszelkie żywe wyobrażenie ruchu, jest to odżycie pierwiastków ruchowych, zawartych w obrazie. Ten, kto stojąc na wysokiej wieży, wyobraża sobie możliwość spadnięcia, znajduje się w niebezpieczeństwie rzucenia się na dół; na tym właśnie, a nie na czym innym polega przyciągająca siła przepaści. Otóż artyści z istoty rzeczy posiadają żywe wyobrażenia i silne uczucia: w ich wyobraźni odbywają się orgje, przygody miłosne, krwawe dramaty, poświęcenia i wszelkiego rodzaju cnoty i występki.

Dlaczegoż więc wszystko to pozostaje tylko wyobrażeniem, a nie przechodzi w czyn, nie staje się rzeczywistością?

Pochodzi to stąd, że w stosunku do nich ogólne prawo, acz kolwiek nie robi wyjątku, podlega jednak pewnemu *zboczeniu*. Żywe wyobrażenie musi się zobjektyzować, czyli z wewnętrznego stać się zewnętrznym. Proces ten może odbywać się w sposób dwojaki: albo przez przejście w czyn, jak to bywa u zwykłych ludzi, albo przez stworzenie dzieła sztuki, uwalniającego od

natrętnego obrazu, co widzimy u artystów. Jeżeli oprócz tego chcemy fizjologicznego objaśnienia, to możemy przyjąć, jako hypotezę, że ośrodki ruchowe artystów nie mają w ogóle dosyć siły do wprowadzenia w czyn wyobrażenia i że z tego powodu zadowolenie pozostaje czysto estetycznym.

Nie wychodząc poza zakres psychologji, wiemy z licznych oświadczeń, że wielu uwalnia się od natrętnego obrazu dopiero zapomocą twórczości (mówiłem już o tym z powodu pamięci); obraz ten wciela się i utrwala w epopei, dramacie, romansie, symfonji, glinie lub kamieniu (Michał-Anioł i rzeźby kaplicy Medycjeszów, Schiller w pierwszym okresie w *Zbójcach*). Byron, którego psychologję tak znakomicie zanalizował Taine, Byron, stworzony do działalności i przygód, który w chwili, gdy umiera w Misolonghi, znalazł, być może, swe prawdziwe powołanie, czyż nie był poetą piratów, poetą dziwnych i podejrzanych przedsięwzięć? Od dalszych przykładów czytelnik mię zechce uwolnić. Jednakże zdarzają się i wyjątki. Prawu, wymagającemu, aby żywy obraz urzeczywistniał się, zawsze staje się zadość, lecz czasem podwójnie: i estetycznie i praktycznie. Wielu artystów rzeczywiście przeżyło swe marzenia o miłości, orgjach, przygodach i walkach, a prócz tego wcieliło je w dzieła sztuki: z jednego wierzchołka spłynął tu podwójny potok. Niektórzy romantycy wskrzesili minione wieki w swoim mieszkaniu, umeblowaniu, trybie życia. Władcy artyści mogli całkowicie urzeczywistnić owoce swej wyobraźni: Neron, Hadrjan, Ludwik II Bawarski i t. p.

Włoski antropolog C. Ferrero zrobił słuszną uwagę, że, jeżeli mamy poniekąd rację uskarżać się na współczesną sztukę, mającą tak często charakter pesymistyczny, demoniczny, ponury, neurasteniczny, to ma to również i swoją dobrą stronę, gdyż ten rodzaj sztuki stanowi jakby klapę bezpieczeństwa, otwór wydalinowy. Chorobliwa sztuka „broni nas od anormalnych dążności, które w przeciwnym razie ostatecznie przeszłyby w czyn.“ Że wielu zadawalnia się literackim, plastycznym lub muzycznym zadośćuczynieniem, to—zdaje się—nie ulega wątpliwości. Możnaby również zgodzić się z autorem, że suggiestja, jaką wywiera na nas dzieło sztuki, nie ma takiej siły, jak suggiestja, bezpośrednio wywarta przez fakt widziany lub postrzegany, i że z tego powodu

jest ona mniej szkodliwą; ponieważ jednak ma ona szersze i większe rozpowszechnienie i oddziaływa szczególniej na ludzi usposobionych, wątpliwą jest przeto rzeczą, czy ostatecznie wygrana ma ważne znaczenie.

Zresztą przedmiot ten należy do socjologji, i rozpatrywanie go tutaj nie byłoby na miejscu; wspominamy więc o nim tylko mimochodem. Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że patologja uczucia estetycznego, jako taka, nie istnieje; stanowi ona wyraz jednego z wielu już omawianych usposobień chorobliwych, które może wejść na tę drogę tylko u tych nielicznych osobników, które obdarzone są wyobraźnią twórczą.

ROZDZIAŁ XI.

Uczucie intelektualne.

I.

Wiadomo, że pod tym mianem rozumiemy te przyjemne, nieprzyjemne lub mieszane stany, które towarzyszą procesom umysłowym. Intelektualne wzruszenie może znajdować się w związku z postrzeżeniami, obrazami, pojęciami, rozumowaniem i logicznym biegiem myśli: słowem, ze wszystkiemi postaciami poznania. Oprócz kilku rzadkich wypadków, które zaznaczymy niżej, nie przekracza ono nigdy średniego poziomu, szczególniej w swych przejawach wyższych: mówiliśmy już na innym miejscu, dlaczego oderwane pojęcia posiadają nieznaczną zdolność wzbudzania organicznych warunków wzruszenia.

Zbadawszy początek intelektualnego uczucia, zaznaczymy później główne momenty jego ewolucji, których jest trzy: pierwszy utylitarny, praktyczny; drugi bezinteresowny, naukowy; wreszcie ostatni, daleko rzadszy, w którym dosięga ono siły i wyłączności namiętności.

I. Uczucie to, jak i wszystkie inne, zależy od instynktu, dążności, potrzeby; zadosyć uczynienie lub nieuczynienie tej dążności zaznacza się w świadomości. Ta pierwotna potrzeba—potrzeba po-

znania—w swej instynktowej postaci nazywa się ciekawością Przechodzi ona wszystkie stopnie od ciekawości macającego i obwąchującego zwierzęcia, aż do takiego Goethego, który wszystko bada, wszystko chce poznać i zrozumieć; od pytań dziecka do najwyższych spekulacji: lecz jakkolwiek różniłby się przedmiot, punkt wyjścia i natężenie tego wzruszenia, przyroda jego zawsze pozostaje jednakową. Kto jest go pozbawiony, jak naprzykład idjota, jest eunuchem w dziedzinie intelektualnej.

Przyjąwszy wrodzoność tej potrzeby, zobaczmy, jakim jest bieg jej rozwoju w pierwszym okresie.

Pierwszy moment, jest to moment *zdumienia*: objawia się on bardzo wcześnie u dziecka: podług Preyera najpóźniej i już zupełnie wyraźnie w dwudziestym drugim tygodniu. Jest to stan wzruszeniowy specjalny, niedający się sprowadzić do żadnego innego, polegający na nagłym uderzeniu, na braku przystosowania; podług mnie, charakterystyczną i specjalną jego cechą jest to, że nie ma on innej zawartości, ani przedmiotu oprócz pewnego stosunku; treścią jego jest *stosunek*, przejście pomiędzy dwoma stanami, zwyczajny ruch umysłu i nic więcej. Zdumienie ma bardzo charakterystyczny wyraz i bardzo wyraźne współobjawy fizjologiczne. Opis ich można znaleźć u Darwina (rozdz. XII): oczy i usta są otwarte, brwi podniesione, po nagłym wstrząśnieniu następuje nieruchomość, bicie serca i oddech stają się przyśpieszone i t. p.

Drugi moment jest to *zdziwienie*. Zgadzam się z Bainem i Sullym, że odróżnianie tych dwóch momentów nie jest zbyteczną subtelnością.[1]) Zdumienie jest stanem chwilowym, zdziwienie—stałym; jedno jest brakiem przystosowania, drugie—nowym przystosowaniem; jedno nie ma treści przedmiotowej; dla drugiego treść stanowi nadzwyczajny, niezwykły przedmiot. Ten to drugi moment zapewne nazywał Dekart podziwem, który zaliczał on do liczby swych sześciu pierwotnych namiętności: „Podziw jest to nagłe zdumienie duszy, które sprawia, iż przypatruje się ona uważnie przedmiotom, które wydają jej się rzadkiemi i nie-

[1]) Bain, *Emotions*, rozdz. IV; I. Sully, Psychology t. II, 126

zwykłemi.[1])“ W rzeczy samej, zdziwienie jest przebudzeniem się uwagi i posiada jej główne charakterystyczne cechy: jedność świadomości, ześrodkowanie na jednym przedmiocie, natężenie postrzeżenia, lub wyobrażenia, przystosowanie ruchów.[2]) Z początku, kiedy zdziwieniu jeszcze nie towarzyszy zależnie od wypadku przyjemność lub przykrość, przedstawia ono szczególny stan, zbliżający się do tego, jaki nazwaliśmy stanem nijakim, prostym podrażnieniem.

Trzeci moment jest momentem *pytania* i rozwagi, następującym po osłupieniu pierwszego wrażenia. Jest to moment właściwej ciekawości, wyrażającej się przez dwa jasno lub mglisto sformułowane pytania: Co to takiego i do czego służy? Jaką jest konkretna przyroda tego przedmiotu i jaką korzyść może on przynieść? Pierwotny człowiek, dziecko i zwierzęta ciągle zadają sobie to podwójne pytanie—rozumie się nie w terminach jasnych i analitycznych, lecz intuitywnie, przez swe postępki. Tak naprzykład, pies na widok nieznanego przedmiotu, przypatruje mu się, obwąchuje go, zbliża się do niego i oddala, próbuje go się dotknąć, powraca i znów powtarza to samo; prowadząc w ten sposób swe badania, rozwiązuje on podwójne zagadnienie co do przyrody i pożyteczności danego przedmiotu.[3]) Rozwiązanie pytania polega na zestawieniu nowego przedmiotu z poprzedniemi postrzeżeniami i wyobrażeniami i na zaliczeniu go do pewnej klasy. Czy pierwotny człowiek jest ciekawy? Herbert Spencer przytacza wiele faktów na dowód niewielkiej jego skłonności do nowatorstwa.[4]) Jednakże potrzeba poznania zdaje się być bardzo niejednostajnie rozdzieloną pośród rozmaitych ras; jedynym powszechnym faktem jest to, że pierwotna ciekawość zamyka się w bardzo ciasnym kole rzeczy najprostszych, które wszystkie są lub wydają się pożytecznemi w życiu praktycznym. Ciekawość i towarzyszący jej stan uczuciowy mają na celu jedynie zachowa-

---

[1]) Descartes, *Traité des passions*, część 2-a. § 70.

[2]) Więcej szczegółów w tej kwestji podaliśmy w *Psychologji uwagi*.

[3]) Przykłady ciekawości zwierząt można znaleźć w dziele Romanesa *Evolution mentale*, 283—351.

[4]) *Principles of sociology*, I, str. 98—99.

nie osobnika. (Taki sam cel w tym pierwotnym okresie ewolucji mają—jak widzieliśmy—dążność do życia w społeczeństwie i czczenia bogów). Być wciąż na pogotowiu, wiedzieć, co przynosi pożytek, a co szkodzi, słowem, posiadać wiadomości praktyczne jest to mieć potężną broń w walce o byt,—broń, która w doborze naturalnym stanowi przyczynę przewagi ciekawych nad nie ciekawemi. Przeżytek tej czysto utylitarnej ciekawości objaśnia nam, dlaczego jeszcze dotychczas niecywilizowane i nawpółcywilizowane ludy nie wierzą, aby podróżnicy przyjeżdżali do nich zdaleka w celu gieologicznych, archeologicznych, zoologicznych lub botanicznych badań, lecz podejrzewają zawsze tych cudzoziemców o szpiegostwo, poszukiwanie skarbów lub jakiekolwiek niezrozumiałe dla siebie złe zamiary.

II. W jaki sposób odbyło się przejście do okresu bezinteresowności? Można przyjąć z J. Sullym (dz. cyt., II, 131), że stało się to dzięki przyrodzonej dążności ducha ludzkiego do wszystkiego, co jest nadzwyczajnym, dziwnym, cudownym. Ta sama dążność, która w postaci twórczej daje początek religijnym, poetyckim i społecznym mytom, tutaj pod postacią badania stara się odszukać przyczyny zjawisk, zamiast tworzyć urojone.[1]) Tu znajduje się punkt zetknięcia uczucia estetycznego i uczucia intelektualnego, które od tego miejsca się rozchodzą i rozwijają niezależnie jedno od drugiego. W każdym razie badanie jest tu jeszcze niezupełnie bezinteresowne, gdyż, starając

---

[1]) Oto, podług opowiadania jednego podróżnika, przykład takiego samodzielnego przejścia do bezinteresownej ciekawości, u jednego inteligientnego Kafra: „Ze dwanaście lat temu (opowiada on) goniłem raz swoje stado. Czas był pochmurny, usiadłem na kamieniu i zacząłem zadawać sobie pytania; byłem smutny, nie mogąc na nie odpowiedzieć: Kto stworzył gwiazdy? Co je utrzymuje w górze? Dlaczego wody nie wyczerpują się nigdy, lecz płyną od rana do wieczora? Gdzie się one zatrzymują? Skąd przychodzą chmury, które wciąż przypływają, odpływają i przemieniają się w deszcz? Nasi czarn księżnicy zapewne nie zsyłają deszczu, bo skądby go wzięli? Nie widziałem nigdy na własne oczy, aby chodzili oni po niego do nieba. A wiatr? kto nim kieruje? kto go zmusza wiać? Nie będąc wstanie odpowiedzieć na wszystkie te pytania, łamałem sobie głowę nad ich rozwiązaniem.“ Ustęp cytowany wzięty został z *Mito e scienza* Vignoli'ego str. 63.

się przeniknąć tajemnice rzeczy, człowiek jednocześnie spodziewa się wyciągnąć z nich korzyść.

W jakikolwiek zresztą sposób odbyło się to przejście, stało się to w każdym razie dopiero wówczas, kiedy walka o byt przybrała charakter mniej ostry i kiedy wskutek tego bezinteresowne badania, widzące swój cel w sobie samych, mogły być wykonywane. Ciekawość przekształciła się wówczas w naukowe wzruszenie i rozszerzyła się powoli na wszystkie dziedziny badań: uczucie intelektualne rozwinęło się w całej pełni. Psychologzy, szczególniej szkoły Herbarta lub ci, którzy ulegli jej wpływowi, chętnie zajmowali się badaniem tego uczucia, które nazywali „uczuciem stosunku," „uczuciem, wiążącym się z biegiem wyobrażeń." Nie mam zamiaru towarzyszyć im w ich nudnej i mało pouczającej pracy, która polega na tworzeniu działów, poddziałów i odmian uczucia intelektualnego i przypomina prace scholastyków XIV-go wieku. Zresztą ta mniemana klasyfikacja uczuć intelektualnych różni się znacznie u rozmaitych autorów: jeden narachowuje ich 15, drugi 60. Jest to praca sztuczna, labirynt, źródło raczej ciemności niż światła. Nie wierzę, aby najsubtelniejszy psycholog mógł skonstatować i ustalić tyle odcieni uczuć, ilu istnienia wymaga to nieskończone wyliczanie.[1]) Lecz najważniejszą wadą tego sposobu postępowania jest to, że klasyfikacja obejmuje tu wyłącznie stany intelektualne, nie zaś uczuciowe.

Co do mnie, widzę tylko jeden możliwy podział, za którym przemawia to, że jest on prosty, a co ważniejsza, opiera się na sa-

---

[1]) Jako próbkę przytoczę tu jedną klasyfikację, która nie należy ani do najdłuższych, ani do najkrótszych. 1-o Wzruszenia, wypływające ze stosunków logicznych (rozsądne, nierozsądne, sprzeczne, zadosyćuczynienie logiczne, niewiadomość, nieświadomość, możliwość lub niemożliwość wyprowadzenia wniosku); 2-o wzruszenia, wypływające ze stosunków czasu (teraźniejszość, przeszłość, przyszłość, uprzedzenie czego, nadzieja, przeczucie, uczucie czegoś niedającego się odrobić, uczucie stosowności, rutyny it. d.); 3-o Wzruszenia, wypływające ze stosunków przestrzeni (odległość, zbliżanie się, oddalanie i t. p.) 4-o Wzruszenia, wypływające ze stosunków współistnienia, lub oddzielnego istnienia, ilości, tożsamości i t. p. Razem autor wylicza 32 wzruszenia; wiele z nich pominąłem.

mej przyrodzie procesu uczuciowego. Są przyjemności i przykrości, które towarzyszą poszukiwaniu lub nabywaniu pewnych wiadomości; są i takie, które znajdują się w związku z posiadaniem albo utratą ich. Pierwsze są stanami dynamicznemi, drugie statycznemi.

Wzruszenie intelektualne pod swą postacią *dynamiczną* zależy od ilości zwydatkowanej energji. W rzeczywistości nie jest ono niczym innym, jak jednym ze szczególnych rodzajów tego stanu wzruszeniowego, który towarzyszy wszelkiej postaci działalności, skierowanej do pewnego celu, zawierającego w sobie możliwość powodzenia lub niepowodzenia: jest to pewien rodzaj *self-feelingu*, różniący się od wzruszenia spostrzegacza lub myśliwego nie przez swą przyrodę, lecz przez swój przedmiot i zawartość. Poszukiwanie mądrości jest takim samym polowaniem, jak każde inne, przyczym zwierzyną jest tu prawda; i jak wielu myśliwych znajduje więcej przyjemności w ciągłym poszukiwaniu zwierzyny, niż w swej zdobyczy, tak również wielu poszukiwaczy prawdy zgodziłoby się ze znanemi słowami Lessinga: „Gdyby mi pozwolono wybierać pomiędzy odnalezioną prawdą i przyjemnością jej szukania, wybrałbym to ostatnie.“

Pod swą postacią *statyczną*, wzruszenie intelektualne jest również szczególnym rodzajem *self-feelingu*, którego główny objaw stanowi poczucie własnej siły i potęgi (lub uczucie przeciwne): przedstawia ona jego odmianę, podobnie jak rozkoszowanie się siłą fizyczną, bogactwem (lub uczuciami przeciwnemi). Uczucie to zbliża się najbardziej do wzruszenia, wywołanego przez posiadanie, własność: pod postacią dodatnią czujemy je jako wzrost; pod postacią ujemną, jako zmniejszenie, zbiednienie; niewiadomość jest zacieśnieniem, ograniczeniem.

W ogóle wzruszenie intelektualne przedstawia stan dosyć prosty; jest ono przeniesieniem już znanych uczuciowych objawów na jedną grupę procesów umysłowych. Nie będziemy więc zatrzymywać się dłużej nad tą kwestją.

III. Pozostaje nam rozpatrzyć jeszcze trzecią fazę tego uczucia, której dosięga ono rzadko, gdyż czyste idee budzą niewielkie zainteresowanie u przeciętnych ludzi—fazę, w której staje się ono namiętnością. Namiętność intelektualna może

oczywiście wypływać tylko z dynamicznej grupy, gdyż posiadanie z natury swej przedstawia rozkosz spokojną, albo, jak mówili starożytni, rozkosz w stanie spoczynku.

Wiele przykładów tej namiętności możnaby znaleźć w biografjach uczonych i filozofów. Niektóre nazwiska nastręczają się nam same. Takiemi byli Kepler, Spinoza i tylu innych, którzy całe swe życie poświęcili jedynie i wyłącznie poszukiwaniu prawdy. Na to możnaby zrobić zarzut, że w niektórych wypadkach i u niektórych ludzi nie udowodniono, aby intelektualnej namiętności nie zasilały i nie podtrzymywały inne obce jej pierwiastki; że, jeżeli nawet zamiłowanie do nauki stanowi tu główną sprężynę, to w każdym razie nie jest ono jedynym czynnikiem, istnieje bowiem wiele innych motywów: chęć zdobycia stanowiska, wpływów, bogactwa, rozgłosu, sławy, słowem ambicja pod wszystkiemi jej różnorodnemi postaciami. Niełatwo jest znaleźć zupełnie czyste wypadki intelektualnej namiętności, gdyż, pominąwszy już to, że jest ona rzadkim zjawiskiem, wymagane warunki zawierają już w sobie samych prawie sprzeczność, musimy bowiem powoływać się na osobistości nieznane. Oto jednakże przykład, który wydaje mi się zadawalniającym. *Descuret* w swej *Medycynie namiętności* podaje krótki życiorys jednego Węgra, Mentelli'ego, filologa i matematyka, który bez żadnego określonego celu, jedynie z zamiłowania do nauki i dla zadowolnienia swych intelektualnych skłonności poświęcił całe swe życie badaniom naukowym, nie doświadczając—zdaje się—żadnych innych potrzeb: „Mieszkając w Paryżu w smrodliwej norze, którą mu dano z łaski, wykreślił on ze swych rozchodów wszystko, co nie było absolutnie niezbędnym do życia. Wydatki jego, oprócz kupna książek, wynosiły siedm su dziennie: trzy na jedzenie i cztery na światło. Pracował on po dwadzieścia godzin dziennie, oprócz jednego dnia w tygodniu, w którym dawał lekcje matematyki, niezbędne mu do życia. Woda, którą sam sobie nosił, kartofle, które gotował sam na lampie, oliwa do palenia i żołnierski chleb—oto wszystko, czego mu było potrzeba. Spał on w wielkim pudle, w które w dzień wkładał nogi, obwinąwszy je wełnianą kołdrą lub sianem. Stary fotel, stół, dzbanek, pobielony żeleźniak, niezgrabnie pogięty kawałek cyny, służący mu za

lampę, uzupełniały jego umeblowanie. Mentelli wykreślił ze swych wydatków wszystkie rozchody na pranie bielizny, zaprzestawszy ją nosić. Żołnierska kapota, kupiona w koszarach, którą zmieniał on dopiero w ostateczności, nankinowe spodnie, skórzana czapka i olbrzymie drewniane sandały stanowiły całe jego ubranie. W 1814 roku kule armatnie sprzymierzonych wojsk, padające koło jego nędznego mieszkania, nie niepokoiły go ani trochę... W czasie pierwszej epidemji cholerycznej w Paryżu trzeba było użyć siły zbrojnej, ażeby zmusić tego uczonego anachoretę przerwać swe studja i pozwolić oczyścić swą cuchnącą norę. W ten sposób przeżył on trzydzieści lat, nigdy nie chorując, nigdy nie skarżąc się i będąc zawsze szczęśliwym.

Wreszcie, 22 grudnia 1836 roku, mając już sześćdziesiąt lat, poszedł on podług zwyczaju po wodę do Sekwany i, poślizgnąwszy się, wpadł do rzeki, bardzo wówczas wezbranej, i utonął. Mentelli nie pozostawił po sobie żadnego dzieła, żadnego śladu swych długich badań.[1])"

Możnaby przytoczyć i inne przykłady, lecz wszystkie one wydałyby się blademi w porównaniu z tym. W wielkich anonimowych stowarzyszeniach możnaby napewno znaleźć podobnego rodzaju rozmiłowanych w nauce: tak naprzykład, Dom Mabillon przedstawił typ zapamiętałego, skromnego, nieznanego pracownika, który ściśle wypełniał swe religijne obowiązki, a resztę czasu poświęcał na przebieganie pieszo kraju i zbieranie historycznych dokumentów.

Zdarzają się więc wypadki, że czyste i nieprzyćmione przez żadne inne czynniki zamiłowanie do nauki przybiera wszystkie cechy stałej i uporczywej namiętności, która zapełnia człowiekowi całe życie i stanowi najzupełniejszy jego wyraz.

II.

Uczucie intelektualne ma również swą patologję, w której znajduję dwie główne postacie do zaznaczenia: przesadne powątpiewanie i wprowadzenie mistycyzmu do nauki.

---

[1]) Przykład ten cytuje Letourneau w swej *Psychologie des passions* str. 23

1-o. Powątpiewanie jest stanem równowagi niestałej, w którym sprzeczne wyobrażenia wciąż nawzajem się zmieniają, nie będąc wstanie utrwalić się i pogodzić ze sobą. Odróżniam trzy rodzaje powątpiewania: powątpiewanie zwykłe, dramatyczne i manję powątpiewania.

W zwykłym czasowym powątpiewaniu intelektualnemu wahaniu się towarzyszy stan lekkiego niepokoju, uczucie przykre, które wynika z niezadowolonego pragnienia lub dążności, która nie osiągnęła swego celu. W tej postaci powątpiewanie jest zjawiskiem normalnym, usprawiedliwionym, koniecznym; staje się ono chorobliwym dopiero wtedy, jeżeli przybiera chroniczną, stałą zaborczą postać i wywołuje gwałtowne wstrząśnienie, pozostawiające po sobie trwałe ślady.

Tę to postać powątpiewania nazywam powątpiewaniem dramatycznym, przedstawia ona bowiem wewnętrzne rozdarcie, kryzys, często długi i powtarzający się. Powątpiewanie dramatyczne bywa zwykle zwiastunem ważnej zmiany przekonań i znika po jej odbyciu się; czasem zaś, naprzykład u Pascal'a, trwa ono całe życie. Siła tego uczucia nie powinna nas dziwić, gdyż stanowi ono w dziedzinie intelektualnej równoważnik wielkiej, nieprzezwyciężonej, wciąż odrzucanej, beznadziejnej miłości: w obydwu wypadkach widzimy tę samą sytuację i te same skutki. Manja powątpiewania zmusza nas przeniknąć jeszcze głębiej w dziedzinę patologji. Jest to „chroniczna choroba ducha, której charakterystyczną cechę stanowi ciągły niepokój." Przedstawia on liczne odmiany, które psychjatrzy starają się klasyfikować. Jedni chorzy nie wychodzą poza zakres zwykłej, codziennej rzeczywistości, jak naprzykład człowiek, który dwadzieścia razy z rzędu sprawdza, czy dobrze zamknął drzwi; inni męczą się nad rozwiązaniem ciemnych i niepodobnych do rozwiązania kwestji; niczym się nie zadawalniając i nigdy się nie zatrzymując, jak bez przerwy obracające się koło; jeszcze inni trwożliwego ducha, gubią się w nieskończonych i dziecinnych skrupułach sumienia: lecz bez względu na grunt, na którym pracuje umysł, proces psychiczny nie ulega zmianie: jest to bezustanne i nieograniczone badanie siebie, któremu towarzyszą: niepokój, ściskanie w głowie i epigastrium, zakłócenia naczynioruchowe, i t. p.; jest to usilną

chęć znalezienia punktu oparcia dla myśli i niemożliwość zadosyćuczynienia tej chęci.

W swej najwyraźniejszej postaci stan ten przedstawia „zupełny zanik wszelkiego pojęcia i poczucia rzeczywistości.“ Jest to absolutny sceptycyzm, nie teoretyczny i spekulacyjny, jak u uczniów Pyrrona, lecz *praktyczny*; stosuje się on nie tylko do idei, oderwanych pojęć, wspomnień i rozumowań, lecz również i do postrzeżeń i czynów; pracy umysłu nie towarzyszy tu żadna pewność, t. j. taki stan ducha, który każe nam wierzyć w rzeczywistość czegośkolwiek. „Istnieję wprawdzie – mówi jeden z takich chorych—lecz nazewnątrz życia rzeczywistego i wbrew sobie samemu; „coś, wcielonego we mnie, pobudza mię do działania, jak dawniej, lecz nie mogę zdobyć się na wiarę w rzeczywistość moich postępków. Robię wszystko mechanicznie, nieświadomie... Moja indywidualność zupełnie znikła; sposób, w jaki patrzę na rzeczy, czyni mię niezdolnym uważać je za rzeczywistość, czuć ich istnienie... Nawet, kiedy dotykam przedmiotów i patrzę na nie, świat przedstawia mi się jako cień, jako olbrzymia halucynacja... Jem wprawdzie, lecz to tylko cień pokarmu wchodzi do cienia mego żołądka; mój puls jest tylko cieniem pulsu... Mam dokładną świadomość niedorzeczności tych myśli, lecz nie mogę ich się pozbyć.[1])“ Stan ten rzeczywiście należy do kategorji świadomych szaleństw.

W gruncie rzeczy nie jest to jednak choroba pojmowania: pierwiastek intelektualny gra tu drugorzędną rolę; to wieczne powątpiewanie i te pytania bez końca są to tylko skutki; przyczyna leży w osłabieniu życia uczuciowego i woli, niezdolnej doprowadzić do wiary, t. j. twierdzenia, a sięgając głębiej, w zakłóceniach życia organicznego, znajdujących swój wyraz w zboczeniach zmysłowych, osłabieniu ruchów, w stanie melancholicznym chorego wraz z całą kohortą współobjawów fizjologicznych i upadkiem funkcji życiowych.

---

[1]) Hack Tuke's, *Dictionnary*: art. *Insanity of Doubt*. Analogiczne przykłady przytaczają również inni pisarze, Griesinger, Clouston, i t. d.

2-o. Wprowadzenie mistycyzmu do nauki, srożąc się szczególniej w czasach współczesnych, przedstawia intelektualną chorobę wszystkich wieków. W początkach swego rozwoju naukowe badania nie mają wyraźnej świadomości ani swego przedmiotu, ani metody. Pierwsi filozofowie greccy rozprawiają jednocześnie o pierwszych przyczynach, o przyczynach bliższych i o praktycznych zostosowaniach, nie ustanawiając pomiędzy niemi żadnych ścisłych granic. Tales tworzy system kosmologiczny i wylicza zaćmienia; Pitagoras sprowadza cały świat do liczb, lecz jednocześnie posuwa naprzód matematykę i tworzy komunistyczne społeczeństwo, odpowiednio do swych zasad. Z biegiem czasu, powoli powstaje specjalna dziedzina naukowych badań, określanie przyczyn bliższych, praw. W epoce Odrodzenia zostają z niej wykluczone nauki tajemnicze: alchemja i astrologja, pomimo okazywanych przez nie czasowych korzyści i zrobionych kilku pozytywnych odkryć. Obecnie metody tych badań ustaliły się już w ogólnych zarysach, co pozwala nam określić anomalje i zboczenia intelektualnego uczucia. W jaki sposób zbacza ono ze zwykłej drogi? Nie warto chyba zwracać uwagi, że przyczyną tego nie są badania rzeczy nieznanych, gdyż badania te były po wszystkie czasy głównym zadaniem tego uczucia. Więc może pogoń za niepoznawalnym? Twierdzenie takie byłoby bardzo kruchym, gdzie bowiem zaczyna się niepoznawalne? Jeżeli nawet dla uproszczenia przyjmiemy, że pojęcie to ogarnia całą dziedzinę pierwszych przyczyn, uważanych za niedostępne, to po usunięciu ich decydujemy już dalej zupełnie dowolnie, co jest poznawalne, a co nie.

Historja nauki dostarcza nam mnóstwo na to dowodów. Ograniczę się tylko na jednym przykładzie, dotyczącym psychologji bardzo blizko. Jeden z największych fizjologów naszego stulecia, J. Müller, utrzymywał, że czas potrzebny do zaznaczenia się w naszej świadomości pewnego czucia nie da się zmierzyć i nie będzie mógł być nigdy określony, co nie przeszkodziło Helmholtzowi zmierzyć go w kilka lat później: wiadomo również, jak wiele pracowano i zrobiono od tego czasu na tej drodze.

Zamiłowanie do nauki może wejść na fałszywą drogę nie z powodu tego, że wybrało sobie taki a nie inny przedmiot badań,

lecz z powodu tego, że użyło takiej, a nie innej *metody*. Naukowy mistycyzm polega na tym, że zamiast prawidłowego sposobu postępowania kierujemy się intuicją, zgadywaniem, oczekujemy wszystkiego od wewnętrznego objawienia, od nadprzyrodzonego oświecenia, zastępujemy objektywizm przez subjektywizm, dowodzenie i sprawdzanie przez wiarę, argumenty przekonywające wszystkich, przez argumenty, mające znaczenie indywidualne. Zapewne, byłoby grubym błędem odmawiać wielkiego znaczenia intuicji i zgadywania w odkryciach naukowych; grają one bowiem ważną rolę przy genezie prawie wszystkich odkryć i jest pewien moment, w którym naukowa i artystyczna twórczość odpowiadają jednakowym psychologicznym warunkom; lecz żaden uczony, godny tego imienia, nie utożsamia objaśnienia prawdy z jej udowodnieniem; uważa on ją za naukowo prawdziwą dopiero wówczas, kiedy została ona przez niego udowodnioną. Mistycyzm jest to wznowienie w nauce zamiłowania do cudowności, do niemożliwej do zadosyć uczynienia chęci oddziaływania na przyrodę bez uprzednich badań, bez wysiłków, bez pracy.

Tak więc wzruszenie intelektualne ma dwie główne chorobliwe postacie: powątpiewanie, które w swej skrajnej postaci prowadzi do rozprzężenia, i mistycyzm, w którym istota zboczenia polega na tym, że metodę logiczną zastępujemy metodą mającą swe źródło w wyobraźni.[1])

---

[1]) Dwaj amerykańscy psycholodzy. nie mówiąc nic o tych głównych postaciach, któreśmy dopiero co rozpatrzyli, zaliczają do współczesnych zboczeń uczucia intelektualnego niektóre dążności, które ja uważam stosunkowo za nieznaczne tylko nieprawidłowości: 1-o „Jedną z subtelnych postaci, stanowiących chorobę właściwą XIX-u wiekowi, jest zamiłowanie w rozwoju umysłu, bez wszelkich dalszych celów. Jeżeli uczucie zostaje skierowane nie na przedmioty, lecz na stany umysłu, wywoływane przez poznawanie tych przedmiotów, pojawia się upodobanie w poznawaniu, mające na celu jedynie rozwój umysłu i nic więcej. Wiadomości są nabywane w celu rozszerzenia i powiększenia własnego „ja“. Wydoskonalenie naszych umysłowych zdolności staje się celem samo przez się, i poznanie świata przedmiotowego zostaje podporządkowane temu celowi. Uczucia intelektualne zostają pozbawione właściwego im charakteru funkcji całokształtu życia i zaczynają grać w świadomości rolę

W ogóle uczucie intelektualne zmienia się w granicach pomiędzy dwoma biegunami: na jednym z nich ogarnia ono poznanie mgliste i gra przeważną rolę w tej instynktowej postaci, którą nazywamy czuciem, dotykiem; na drugim jest ono tylko bladym cieniem oderwanej myśli. Ta ostatnia jego postać przedstawia typ, do którego zbliżają się wszystkie inne wzruszenia, kiedy w nich zanika pierwiastek uczuciowy: wzruszenie moralne—u teoretyków racjonalistów (stoicy, Kant), wzruszenie estetyczne — u krytyków, wzruszenie religijne u metafizyków i teologów dogmatyków.

---

niezależną. Tutaj, jak zawsze w podobnych wypadkach, próba doprowadza do smutnych rezultatów. Jedynym środkiem rozwinięcia własnego „ja“ jest uczynić je objektywnym, a jedynym środkiem dojścia do tego jest poświęcić je. Kult własnego „ja“ odwraca porządek rzeczy i stara się użyć poznania, wyłącznie jako środka zadosyćuczynienia własnym interesom, rezultatem czego jest to, że osobnik nie wychodzi w rzeczywistości nigdy poza granice własnego „ja“ (Dewey, *Psychology*, str. 305—306).“ Krytyka ta jest słuszną. Mówiąc prościej, możnaby było powiedzieć, że badanie wzruszenia intelektualnego dla niego samego graniczy z naukowym dyletantyzmem czyli z powierzchownym nastrojem umysłu i dążnością jego do rzucania się na wszystkie strony bez zgłębienia czegokolwiek. Jednakże nie można uważać za zjawisko chorobliwe zamiłowania do badań oderwanych i czysto spekulacyjnych, gdyż w tym wypadku uczucie intelektualne pozostaje wiernym swojej przyrodzie, t. j. ciekawości i swojemu przeznaczeniu, t. j. dążności do prawdy. Zresztą najbardziej nawet na pozór teoretyczne i najmniej pożyteczne spekulacje mogą z czasem doprowadzić do rezultatów, dających się zastosować w praktyce. 2-o Ladd (*Psychology, descriptive and explanatory* str. 566 i nast.) uważa za chorobliwą postać uczucia intelektualnego personifikację nauki, często spotykaną w czasach obecnych (podług mnie, jest to raczej choroba myśli, jeden z przejawów nieuleczalnej dążności ludzkiego umysłu do przypisywania abstrakcjom realnego bytu i zginania kolan przed stworzonym przez siebie samego bożyszczem) krytykuje on również wzrastające wciąż zamiłowanie do drobiazgów i uporczywe badanie faktów.—Trzeba przyznać, że ta dążność staje się czasem prawdziwym biczem w naukach, opierających się na obserwacji, doświadczeniu lub w ogóle faktycznych danych, i że ci, którzy poświęcają się tej pracy, skłonni są z natury rzeczy przesadzać jej znaczenie; niemniej jednak praca ta jest konieczną i dzięki niej odbywa się wszelki postęp w nauce. Każdy wybiera sobie za danie w miarę sił; budowniczy nic nie zrobi bez robotników.

ROZDZIAŁ XII.

Charaktery normalne.[1])

Niektórzy autorowie w rozmaitych słowach robią słuszną uwagę, że ogromna analityczna praca, wykonywana w naszych czasach w dziedzinie psychologji, powinnaby być uzupełnioną przez badania o charakterze wprost przeciwnym, czyli że koniecznym uzupełnieniem psychologji analitycznej oderwanej powinnaby być psychologja syntetyczna, konkretna. Jak każda nauka, psychologja zwykła używa metody uogólnień. Czy zajmuje się ona postrzeżeniami lub pojęciami, kojarzeniem idei czy ruchów, uwagą czy wzruszeniami: zawsze bierze ona te zjawiska wszędzie, gdzie je znajduje — u wszystkich ludzi, u wszystkich zwierząt—i stara się je wytłumaczyć przez sprowadzenie ich do najogólniejszych warunków. Wychodzi ona z tego domyślnie w niej zawartego przypuszczenia, że w każdym człowieku istnieją instynkty, nałogi, intelektualne, uczuciowe i wolowe zjawiska. Lecz w jakim stosunku pierwiastki te łączą się ze sobą dla utworzenia rozmaitych psychologicznych indywidualności?

---

[1]) Rozdział ten był drukowany jako artykuł (październik 1893) i pozostał co do istoty swej niezmienionym.

W jakie kombinacje mogą one wchodzić ze sobą? Czy w pewnym danym wypadku przeważają wzruszenia, inteligiencja, czy energja? Czy przewaga jednego z tych czynników wywiera wpływ na rozwój innych? Wszystkich tych i wielu innych analogicznych pytań psychologja analityczna nie roztrząsa wcale i robi dobrze, bo nie wchodzą one w jej zakres. Niemniej jednak zasługują one na to, aby zadać sobie trud ich zbadania, choćby ze względów na praktyczną korzyść.

Mówi się w medycynie, że „niema chorób, lecz chorzy". Z tego powodu prace z dziedziny patologji, opisujące ogólne, klasyczne cechy choroby muszą być z konieczności uzupełniane przez spostrzeżenia kliniczne, opisujące poszczególne, konkretne wypadki. Podobnież w psychologji możnaby powiedzieć, że niema ludzkości, lecz pojedyńczy ludzie; nie wystarcza więc opisywać ogólnie zjawisk ducha, trzeba także zwracać uwagę na indywidua, w których one zachodzą, oraz odmiany, jakie w nich spostrzegamy. Syntetyczny punkt widzenia w psychologji bardziej niż gdzieindziej nie jest chimerą i nie powinien być pomijanym. Bardzo rozpowszechnionym błędem jest mniemanie, że, jeżeli rozłożymy pewną całość na jej pierwiastki składowe, to otrzymamy *wszystko*, co wchodzi w jej skład. Zapomina się zwykle, że większość złożonych całości zbliża się prędzej do chemicznych *związków*, niż do prostych mieszanin, że nie tworzą się one przez proste dodawanie, i że synteza zawiera w sobie więcej, niż dać może analiza.

Wyłączenie syntetycznego punktu widzenia staje się coraz mniej dopuszczalnym, w miarę jak wznosimy się od świata nieorganicznego do życia, świadomości, społeczeństwa. Już w świecie nieorganicznym, gdzie istnieją tylko ogólne własności surowej materji, niektóre ciała złożone przedstawiają swojego rodzaju indywidualność, czyli właściwy im jednym sposób istnienia i oddziaływania. Najwyraźniej widzimy to w kryształach: wzrost ich może zatrzymać się i znów zacząć się nanowo; jeżeli je rozbijemy lub odłamiemy od nich kawałek, mogą one powetować swe straty; mogą ulec rozdrobieniu na kawałeczki i głębokim zmianom, lecz, jeżeli choć jedna część pozostanie nienaruszona

ma ona możność rość i uniknąć „uwiądu“; dwie różne substancje mogą nawet pomieszać się z sobą tak, że prawie nie dadzą się oddzielić jedna od drugiej, i pomimo to zachować każda swą indywidualność.—W świecie istot żywych komórka i jajko mają bardzo wyraźną indywidualność; później idą skupienia, mające jedność nieokreśloną, niestałą i niewyraźną: *hydrozoa* (*stułbie*)[1]) i te nieruchome lub pływające kolonje zwierzęce, które nazywamy federacjami; lecz ponad temi stadjami ewolucji spotykamy wyższe zwierzęce postacie, których indywidualność zaznacza się już tak wyraźnie, że nie warto się nad tym rozwodzić.—Taksamo rzecz się ma i w psychologji. Czegóż bo nie mówiono o jedności i identyczności osobowości, uważanej jako coś (entité) prostego i pojedyńczego? Autora obecnej pracy nie można chyba posądzić o sprzyjanie temu kierunkowi. Niemniej jednak trzeba przyznać, że w ostatnich latach zajmowano się tyle zakłóceniami, zboczeniami, rozprzężeniem i rozkładem osobowości, iż metoda analityczna święciła zupełny tryumf, a syntetyczna strona przedmiotu zanadto pozostała w cieniu.

Nie zatrzymując się nad przeciwstawnością pomiędzy psychologją analityczną i syntetyczną—kwestją zbyt obszerną, ażeby można ją traktować mimochodem—można powiedzieć, że istnieją dwie jednakowo usprawiedliwione metody badania wszystkiego co obejmujemy nazwą „przyroda“: metoda analityczna, oderwana dla której istnieją tylko prawa, rodzaje, gatunki, pojęcia ogólne, i metoda syntetyczna, konkretna, dla której istnieją jedynie fakta zdarzenia, osobniki, zjawiska oddzielne. Obie te metody są sobie nawzajem potrzebne i dopełniają jedna drugą: przedstawiają one właściwie dwa momenty tej samej metody. Dotychczas—rzecz oczywista—w nowej psychologji przeważała metoda analityczna. Niemniej jednak pomimo nieprzyjaznych warunków zrobiono kilka owocnych odkryć i w drugim kierunku, z których najważniejszym jest znalezienie pewnych wyobrażeniowych typów (wzrokowego, słuchowego, ruchowego i ich odmian).

---

[1]) Klasa typu coelenterata (jamochłonnych), podtypu cnidaria (parzawkowych) (prz. tł).

Najważniejsze jednak zadanie psychologji syntetycznej leży nie tutaj, lecz wkracza w obręb innej dziedziny—dziedziny działania, a nie poznania. Jest to zadanie praktyczne, mające na celu określić główne typy osobników, odpowiednio do ich działania i oddziaływania na podniety. To działanie i oddziaływanie zależy od uczuć i woli i nosi dosyć niejasną, lecz powszechnie przyjętą nazwę charakteru.

I.

Niniejszy rozdział nie ma na celu zbadania tego trudnego przedmiotu, lecz tylko próbę klasyfikacji charakterów i wykazania ich związku z psychologją uczuć.

Pominę milczeniem historję tego przedmiotu, gdyż jest ona zbyt długą i zbyt monotonną. Rozwój jego odbywał się—podług mnie —w dwóch kierunkach: jednym przeważnie fizjologicznym drugim przeważnie psychologicznym. Teorja fizjologiczna jest bardzo stara i w ciągu całych wieków panowała wyłącznie i niepodzielnie. Schemat jej stanowi klasyczna doktryna czterech temperamentów, datująca się od greckich lekarzy. Wielcy ci obserwatorowie wyprowadzili ją ze swych długich doświadczeń, dodawszy - co prawda chimeryczne hypotezy o przewadze płynów organicznych lub pierwiastków kosmicznych. Odtąd teorja ich, krytykowana, broniona, porzucana, znów podnoszona, zmieniana, rozszerzana i ograniczana (Cabanis, dodał jeszcze dwa temperamenty, nerwowy i mięśniowy, inni zmniejszali ich liczbę do trzech) pozostała pomimo to w istocie swej niezmienioną aż do chwili obecnej. Psychologja zadowolniła się tym, że przystosowała ją do swych potrzeb i przetłumaczyła na swój język. Zresztą i ta praca została—że tak powiem—wykonana z góry, gdyż w opisie każdego temperamentu zawierają się cechy nietylko fizyczne, lecz i psychiczne. I tak, *sangwinik* uważany jest za lekkomyślnego, zmiennego, powierzchownego, zgodnego; *melancholik* jest naturą głęboką, zamkniętą w sobie, wahającą się; *namiętny* (colerique) ma żywą wyobraźnię, silne, trwałe i z trudnością pokonywane

namiętności; *limfatyk* (*albo flegmatyk*) jest niedołężny, zimny, powolny, ma słabą wyobraźnię. Szczegółowe opisy tych czterech typów znajdują się prawie wszędzie, co uwalnia mię od konieczności zatrzymywania się nad niemi. Zauważę tylko, że w naszym stuleciu ta teorja psychofizjologiczna rozpowszechniła się głównie w Niemczech. Przyjmuje ją i rozwija Kant (*Antropologja* ks. III); Lotze zastępuje termin „melancholiczny" przez sentymentalny, który uważa za mniej dwuznaczny; wreszcie Wundt w swej *Fizjologicznej psychologji* powtarza prawie bez zmian podział Kanta.

Teorja psychologiczna jest świeższej daty i bierze - zdaje się—swój początek z Anglji. Wiadomo, że Stuart Mill żądał utworzenia „Etologji," czyli nauki o charakterze, opartej na ogólnych zasadach psychologji. Książka Baina: *Study of Charakter* (1861) była—zdaje się—odpowiedzią na to wezwanie. Nie tutaj miejsce analizować tę pracę, której połowa poświęcona jest krytyce frenologów, którzy również na swój sposób badali nasz przedmiot, nie troszcząc się wcale o temperamenty. Warto tylko zauważyć, że punkt widzenia Baina jest ściśle, wyłącznie psychologiczny; przyjmuje on trzy główne typy: intelektualny, wzruszeniowy i wolowy albo energiczny. W ostatnich czasach B. Perez zaproponował klasyfikację charakterów, opartą wyłącznie na zjawisku przedmiotowym: ruchach, ich szybkości i sile. Odróżnia on przedewszystkim typy żywe, powolne i gwałtowne; później, jako typy mieszane: charaktery żywe—gwałtowne, powolne—gwałtowne, i umiarkowane.[1]) Paulhan sprowadza prawo, które tłumaczy nam tworzenie się charakteru, do bardziej ogólnego prawa „systematycznego kojarzenia, t. j. zdolności każdego pierwiastku, żądzy, idei lub obrazu wzbudzania pierwiastków innych, które mogą kojarzyć się z nim we wspólnym celu." Podaje on bardzo szczegółowy opis licznych postaci charakterów, jakie spotykamy w codziennym życiu, i przytacza na dowód wiele przykładów.—Fouillée rozpatruje oddzielnie temperamenty i charaktery i dzieli te

[1]) B. Perez *Le caractère de l'enfant à l'homme*, rozdz. I. Do tej przedmiotowej klasyfikacji zbliżają się również prace grafologów i tych badaczy, którzy zajmują się wyrazem wzruszeń.

ostatnie na trzy kategorje: uczuciowe, intelektualne i wolowe (z poddziałami).[1])

Jeżeli teraz spróbujemy na własną odpowiedzialność i ryzyko podnieść znów kwestję, to pierwszą rzeczą do zrobienia powinno być wyraźne określenie istotnych cech prawdziwej indywidualności, prawdziwego charakteru; pozwoli nam to odrazu wyłączyć wszystko to, co podobne jest do charakteru, lecz nie jest nim w rzeczy samej, a stanowi tylko pozór, cień, widmo indywidualności. Aby mógł powstać charakter, konieczne są i wystarczające dwa warunki: jedność i stałość.

Jedność polega na jednakowym zawsze sposobie działania i oddziaływania. W prawdziwej indywidualności wszystkie dążności są zestrzelone lub przynajmniej jedna z nich przeważa nad innemi. Jeżeli będziemy uważali człowieka za pewien ogół instynktów, potrzeb i pragnień, to w danym wypadku stanowić one będą jakby dobrze związany pęk, działający zgodnie we wszystkich częściach. Stałość nie jest niczym innym, jak jednością, trwającą przez czas długi. Jeżeli skupienie pragnień nie jest trwałym, nie ma ono żadnego znaczenia przy określaniu charakteru. Musi ono albo pozostawać niezmiennym, albo powtarzać się zawsze w jednakowy sposób w identycznych lub analogicznych okolicznościach. Specyficzną cechą prawdziwego charakteru jest to, że zaznacza się on już w dzieciństwie i trwa bez zmiany przez całe życie, tak że z góry wiadomo, co zrobi on lub czego nie zrobi w stanowczej chwili. Tak więc prawdziwy charakter bywa zawsze *wrodzony*.

Przeciwko temu określeniu możnaby zrobić zarzut, że jest ono zanadto abstrakcyjne. Rzeczywiście, charaktery jednolite i niezmienne stanowią rzadkość; niemniej jednakże zdarzają się i właśnie świadomym lub niewyraźnym pojęciem takiego typu kierujemy się w naszych sądach. W naszym psychologicznym, moralnym i estetycznym pojęciu o charakterze wyra-

---

[1]) Paulhan, *Les caractères* (1894). Fouillée, *Tempérament et caractère selon les individus, les sexes et les races* (1895) Obie te prace pojawiły się już po ogłoszeniu drukiem tego rozdziału jako artykułu.

ża się instynktowa potrzeba tej idealnej jedności. Nieprzyjemnie nam jest widzieć niezgodność pomiędzy czyjemiś zasadami i postępowaniem; nieprzyjemnie również odkryć jakąś dobrą stronę w typowym zbrodniarzu, lub słabostkę w człowieku bardzo dobrym. A jednak cóż nad to zwyklejszego? Na scenie lub w powieści charaktery niezdecydowane lub sprzeczne nie przyciągają naszej uwagi. Pochodzi to stąd, że indywidualność przedstawia nam się jako organizm, którym powinna rządzić pewna wewnętrzna logika na podstawie niezmiennych praw.

Chętnie zaliczamy na rachunek nieszczerości i hypokryzji to, co bywa często poprostu walką dwóch przeciwnych dążności; to też ważnym praktycznym rezultatem współczesnych badań nad osobowością jest to, iż udowodniły one, że jedność może tu być tylko uważana za ideał i że osobowość może zawierać w sobie mnóstwo nie dających się pogodzić sprzeczności, nie dochodząc pomimo to do rozprzężenia umysłowego i do obłąkania.

Po zrobieniu tych omówień nasze określenie charakteru daje nam probierz, który upraszcza jedynie nasze zadanie; gdyż z pośród niezliczonych osobników ludzkich większość—oczywiście—nie posiada ani jedności, ani stałości, ani żadnej indywidualnej cechy, właściwej charakterowi. To niezliczone mnóstwo charakterów niejednolitych, które nie wejdą w zakres naszych badań, dzielę na dwie kategorje, z których pierwszą pozwolę sobie nazwać charakterami *bezpostaciowemi*, drugą—charakterami *niestałemi*.

Bezpostaciowych są legjony. Oznaczam tym mianem takie charaktery, które nie mają właściwej sobie postaci, lecz są całkowicie nabyte. Niema w nich nic wrodzonego, nic podobnego do powołania; przyroda uczyniła je zmiennemi do zbytku. Są one całkowicie wytworem okoliczności, środowiska, wychowania, wpływu ludzi i rzeczy. Ktoś inny—a w braku tego ostatniego—środowisko społeczne chce za nich i działa przez nie. Są one nie głosem, lecz echem, i stają się tym albo owym odpowiednio do okoliczności.

Przypadek decyduje u nich o wyborze stanu, o małżeństwie i o wszystkim innym: raz zaś wszedszy w kolej, ludzie ci robią

to, co robią wszyscy. Nie przedstawiają wybitnych indywidualności, lecz charaktery gatunkowe, profesjonalne; są to niezliczone kopje z oryginału, który istniał niegdyś.—Rozpowszechnione jest mniemanie, że wytwarzanie bezpostaciowych typów stanowi właściwość cywilizacji i że dzięki niej mnożą się one tak szybko; lecz jest to prawdą tylko po części. Nie ulega wątpliwości, że wybujała kultura zaciera wybitne różnice charakterów i wynosząc jednych a zniżając innych, dąży do zrównania wszystkich; lecz nie należy zapominać, że na drugim krańcu życia społecznego, w stanie dzikości, gdzie istnieje jedynie plemię i ród wraz ze swemi obyczajami, zwyczajami, obrzędami i tradycjami, przygniatającemi każdego całym swym ciężarem, nie podlegającemi dyskusji i nietykalnemi, gdzie wszelka nowość bywa odrzucana ze zgrozą (Lombroso nazywa to *mizoneizmem*[1])—że w stanie tym warunki nie sprzyjają również rozwojowi indywidualności.—Historja przekonywa nas, że pojawieniu się prawdziwych charakterów najbardziej sprzyjają nawpółcywilizowane okresy, jak na przykład pierwsze czasy istnienia Rzeczypospolitej Rzymskiej lub wieków średnich; albo epoki zamętu, jak Odrodzenie we Włoszech i w ogóle czasy rewolucyjne. Niestałe charaktery są odpadkami i fusami cywilizacji i można ją słusznie obwiniać o powiększenie ich liczby. Przedstawiają one zupełne przeciwieństwo z naszym określeniem, gdyż nie mają ani jedności, ani stałości. Kapryśne, zmieniające się co chwila, to bezwładne, to wybuchające, odznaczające się dowolnością i nieproporcjonalnością w oddziaływaniach, działające jednakowo w różnych okolicznościach, a rozmaicie w okolicznościach tych samych—charaktery te odznaczają się absolutną nieokreślonością. Są to w rozmaitym stopniu postacie chorobliwe, będące wyrazem niemożliwości osiągnięcia łączności, zgodności i jedności przez dążności i pragnienia. Powrócimy jeszcze do tego w rozdziale następnym. Jeżeli wyłączymy te dwie kategorje charakterów: jedne dlatego, że są tylko wytworem środowiska, drugie dlatego, że stanowią luźną wiązkę prawie nieosobowych popędów, pozostaną charaktery, istniejące same przez się, których klasyfikacją obec-

[1]) Nienawiść do wszystkiego, co nowe (prz. tł.)

nie się zajmiemy. Jak wszelka dobra klasyfikacja, klasyfikacja nasza powinna być przeprowadzona systematycznie, t. j. krok za krokiem zstępować od rzeczy ogólnych do szczegółów. Powinna określić rodzaje, gatunki, odmiany i w ten sposób dojść aż do osobnika. Największą wadę teorji czterech temperamentów (która— jak to widzieliśmy wyżej—została przystosowana do zjawisk psychicznych) stanowi to, że jest ona zanadto ogólna: wisi ona jakby w powietrzu, gdyż brak w niej przejść, postaci pośrednich, poprzez które powinnaby ona zstępować do osobnika. Ustanawia ona tylko rodzaje i nic więcej. Zresztą niektórzy autorowie— zdaje się—zauważyli tę wyrwę, gdyż wprowadzili oni temperamenty mieszane, lecz co do przyrody i liczby tych ostatnich zachodzi wielka niezgodność zapatrywań.

Poniższa próba klasyfikacji zawiera w sobie cztery stopnie, których określoność stale wzrasta, a ogólność coraz się zmniejsza. Na pierwszym stopniu widzimy najogólniejsze warunki, proste ramki, prawie puste i nieodpowiadające żadnej konkretnej rzeczywistości, analogiczne do „rodzajów“ w zoologji i botanice. Na drugim stopniu (analogicznym z gatunkami) stoją zasadnicze typy charakterów, postacie *czyste*, lecz już spotykane w rzeczywistości, o których istnieniu przekonywa nas dowodnie obserwacja. Na trzecim stopniu znajdują się postacie mieszane, lub złożone, odpowiadające odmianom i mniej wyraźnie rysujące się, niż poprzednie. Na czwartym stopniu widzimy postacie, oddalające się coraz bardziej od typu czystego. Są one tylko substytutami, równoważnikami charakterów (możnaby je nazwać również charakterami *częściowemi*), niemniej jednak u wielu ludzi zastępują one ich miejsce.

II.

Zacznijmy od ustanowienia najogólniejszych warunków określania charakterów, głównych orjentacyjnych kierunków

i górujących cech, które wyciskają na nich wyraźne i decydujące piętno.

Życie psychiczne w najogólniejszym znaczeniu sprowadza się do dwóch zasadniczych przejawów: czucia i działania; stąd więc dwa wielkie działy charakterów: *uczuciowe* (sensitifs) i *czynne* (actifs).

1-o Właściwą cechą charakterów *uczuciowych*, które możnaby również nazwać afektowemi lub wzruszeniowemi, jest wyłączna przewaga czuciowości. Do zbytku wrażliwe, są one podobne do wciąż drgających instrumentów i żyją głównie życiem wewnętrznym. Wyliczyć fizjologiczne podstawy tej klasy charakterów nie jest rzeczą łatwą; jeżeli jednak przypuścimy (co wydaje nam się niewątpliwym) że głównym źródłem rozwoju uczuciowego są czucia wewnętrzne, ustrojowe, czucia życia roślinnego, taksamo jak czucia zewnętrzne stanowią źródło rozwoju intelektualnego, to musimy przyjąć, że w danym wypadku równowaga zostaje zakłóconą na korzyść pierwszych. To zakłócenie równowagi znajduje swój wyraz w niezwykłej drażliwości systemu nerwowego na wrażenia przyjemne i przykre. W ogóle klasa ta zawiera w sobie przeważnie pesymistów, doświadczenie bowiem stare jak świat przekonywa nas, że ludzie uczuciowi cierpią więcej z powodu małego nieszczęścia, niż cieszą się z wielkiego szczęścia. Niespokojni, trwożliwi, nieśmiali, zamyśleni, myślący, oto są te bardzo nieokreślone terminy, za pomocą, których możemy ich w danej chwili scharakteryzować, nie wychodząc poza granice ogólników.

2-o Najwybitniejszą cechą charakterów *czynnych* jest przyrodzona i wciąż odradzająca się dążność do działania Są one podobne do maszyn, znajdujących się ciągle w ruchu, i żyją głównie życiem zewnętrznym. Fizjologiczną podstawę tej klasy charakterów stanowi bogaty zapas energji zbytek życia (to, co Bain nazywa popędliwością), różniący się znacznie od zmiennego i wybuchowego oddziaływania niestałych i sprowadzający się ostatecznie do dobrego stanu odżywiania. W czystej postaci ludzie tacy bywają w ogóle optymistami, ponieważ czują w sobie dość sił do walki z przeciwnościami i ich przezwyciężenia i ponieważ walka ta sprawia im przyjemność. Wesołość, przodsiębierczość, śmiałość, odwaga

zuchwałość—oto główne cechy ich charakteru. W jednym interesującym artykule z dziedziny psychologji zwierzęcej, [1]) H. Schneider stara się dowieść, że wszystkie specjalne ruchy, zachodzące u wyższych zwierząt, są tylko zróżniczkowaniem dwóch prostych, pierwotnych ruchów: kurczenia się i rozszerzania. Dążność do kurczenia się jest źródłem wszystkich popędów i reakcji (w ich liczbie i latania), za pomocą których zwierzę działa w celu samozachowania. Dążność do rozszerzania się znajduje swój wyraz w napastniczych popędach i instynktach: zdobywaniu pokarmu, walce, zawładnięciu samicą i t. p. Przeciwstawność pomiędzy typami uczuciowemi i czynnemi sprowadza się również do zasadniczego kontrastu pomiędzy kurczeniem się i rozszerzeniem, pomiędzy dążnością do życia wewnętrznego u jednych i dążnością do życia zewnętrznego u drugich.

3-o Ustanowienie powyższych dwóch wielkich klas charakterów nie wystarcza. Zapewne, jeżeli ograniczymy się na teorji, to uczucie i działanie mieszczą w sobie wszystko, lecz obserwacja przekonywa nas, że koniecznym jest ustanowić jeszcze trzecią klasę—*apatycznych*, odpowiadającą mniej więcej temperamentowi limfatycznemu w fizjologji. Charakterystyczne cechy tej grupy są dosyć wyraźne, a mianowicie: stan osłabienia zniżenie się uczucia i działania poniżej średniego poziomu Dwie poprzednie klasy mają cechy dodatnie, ta ma ujemne, lecz bardzo wyraźne. Apatycznych charakterów nie należy mieszać z bezpostaciowemi: pierwsze są wrodzone, drugie nabyte; typy apatyczne w postaci czystej posiadają specjalną, sobie tylko właściwą cechę, którą jest inercja. Nie odznaczają się one plastycznością charakterów bezpostaciowych i niełatwo podpadają pod obce wpływy. Uczucie nie dosięga w nich siły dostatecznej do działania. Apatyczni nie są ani optymistami, ani pesymistami, lecz obojętnemi. Leniwi, senni, bezczynni, niedbali, oto epitety, które w ogóle charakteryzują ludzi tego typu. Podstawę fizjologiczną tego rodzaju charakterów stanowi już powiedzekroć opisana organizacja limfatyczna: osłabienie pobudliwości (*tonus*)

[1]) *Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie*; t. III.

nerwowej (Henle), wzmożenie się krążenia limfy — podług jednych; zwolnienie krążenia krwi — podług drugich. Nie trzeba jednak myśleć, że charaktery te są nieurodzajnym gruntem, na którym nic nie rośnie. Dodajmy do nich trzeci pierwiastek, umyślnie dotąd pomijany, inteligiencję,—a charakter apatyczny nabierze wyrazistości, jak to zobaczymy niżej. Czy do tego podziału na rodzaje, na najogólniejsze zasadnicze typy, mamy wprowadzić jeszcze czwartą klasę, klasę *umiarkowanych*? Możnaby utrzymywać, że skonstatowanie przewagi uczucia lub działania, albo też osłabienia jednego lub drugiego wymaga jeszcze jednego uzupełnienia, a mianowicie przyjęcia stanu doskonałej równowagi pomiędzy wrażliwością i działaniem. Typ taki rzeczywiście istnieje, lecz nie mogę go zaliczyć do rzędu typów zasadniczych. Jest to postać mieszana, złożona, której badanie musimy odłożyć na później. Nie trzeba się zresztą łudzić: każdy charakter przedstawia hypertrofję albo atrofję; „doskonała równowaga“ charakteru jest ideałem, analogicznym do *temperamentum temperatum* fizjologów i zbliża się do bezpostaciowości.

III.

Porzućmy teraz tę najogólniejszą klasyfikację i zwróćmy się do drugiego stopnia naszego określenia, czyli przejdźmy od rodzajów do gatunków. Wchodzi tu na scenę nowy czynnik: stany intelektualne.

Termin czuć (angielskie *feeling*) stosuje się do dwóch, z początku zlewających się ze sobą, lecz pomimo to całkowicie różniących się od siebie grup objawów psychicznych: do stanów uczuciowych i stanów wyobrażeniowych. Dotychczas, używając tego wyrazu, zwracaliśmy uwagę tylko na stany uczuciowe, gdyż one jedynie wraz z ruchami stanowią zjawiska pierwotne w powstawaniu charakteru. Tworzą one pierwszą głęboką warstwę

w jego gienezie, stany zaś intelektualne tworzą warstwę drugą, leżącą ponad pierwszą.

Pierwiastkami zasadniczemi charakteru są instynkty, dążności, popędy, pragnienia i uczucia—one i tylko one. Jest to akt tak łatwo dający się zauważyć i tak oczywisty, że nie warto-by było nad nim się zatrzymywać, gdyby większość psychologów nie zagmatwała tej kwestji przez swe nieuleczalne intelektualne przesądy, t. j. przez swe usiłowania sprowadzenia wszystkiego do inteligiencji, wytłumaczenia wszystkiego za pomocą niej, wykazania, że ona jest pierwotnym typem życia psychicznego. Pogląd ten nie wytrzymuje krytyki: albowiem taksamo jak w dziedzinie fizjologji życie roślinne poprzedza życie zwierzęce, które się opiera na pierwszym, taksamo i w dziedzinie psychologji życie uczuciowe poprzedza życie intelektualne, które również na nim się opiera. Podstawę każdego zwierzęcia stanowi „żądza“ w znaczeniu Spinozy, „wola“ w znaczeniu Schopenhauera, t. j. uczucie i działanie, nie zaś myśl. Nie chcę się zatrzymywać nad tym punktem, gdyż zajęłoby to zbyt wiele miejsca: robię to nie dla braku dowodów, lecz z powodu ich zbytniej obfitości.[1]) Pozostając ściśle w granicach naszego przedmiotu, ograniczę się tylko na kilku uwagach ostatecznych. Stanowiąc wyraz najgłębszego życia osobnika, charakter może się składać tylko z pierwiastków ściśle podmiotowych, których nie możemy szukać we właściwościach intelektualnych, gdyż inteligiencja w swej wstępującej ewolucji od czuć poprzez postrzeżenia i obrazy do pojęć dąży do stania się coraz bardziej nieosobową.

Co więcej, możnaby dowieść zapomocą licznych przykładów, że nadmierny rozwój inteligiencji pociąga za sobą często zanik charakteru, co wyraźnie przekonywa nas o ich niezależności od siebie. Wielkie abstrakcyjne umysły, zamknięte w sferze czystej spekulacji, starają się sprowadzić swe życie codzienne do

---

[1]) Odsyłam czytelnika do świetnego rozdziału Schopenhauera, zatytułowanego: „Pierwszeństwo woli,“ przyczym przypominam, że „wola“ oznacza u niego dążność, uczucie. (*Świat jako wola* i t. d. dodatek do księgi II, rozdz. XIX). Powrócimy jeszcze do tej kwestji w zakończeniu tego dzieła.

niezmiennej rutyny i o ile możności usunąć z niego wszelkie wzruszenia, wszelkie namiętności, wszelkie nieprzewidziane działania (Kant, Newton, Gauss i wielu innych). Schopenhauer ma rację, mówiąc, że wielu gienjalnych ludzi są „potworami z nadmiaru“ czyli z nadmiernego przerostu intelektualnych zdolności. „Jeżeli człowiek zwykły—mówi on—składa się w $^2/_3$ z woli i w $^1/_3$ z inteligiencji, to gienjusz zawiera w sobie w $^2/_3$ inteligiencji i $^1/_3$ woli.“ Zdarzają się—jak wiadomo - wyjątki, dowodzą one jednak nie tego, że rozwój inteligiencji sprzyja rozwojowi charakteru, lecz że u *niektórych* ludzi nie powstrzymuje on tego ostatniego.— Codzienna obserwacja przekonywa nas również, że dwa te czynniki—charakter i inteligiencja—znajdują się często w niezgodności: człowiek myśli inaczej, a działa inaczej, pisze piękne traktaty o moralności, a postępuje niemoralnie, głosi czynną działalność, a pozostaje w bezczynności, ma bardzo czułe serce, a układa plany powszechnego zniszczenia.[1])

Inteligiencja przeto nie jest zasadniczym pierwiastkiem charakteru: jest ona tylko światłem, lecz nie życiem, a więc i nie działaniem. Charakter zapuszcza swe korzenie w dziedzinę nieświadomego, t. j. opiera się na przyrodzonej organizacji osobnika; dlatego też tak trudno przeniknąć go i zmienić. Inteligiencja może wywierać tylko *pośredni* wpływ na jego kształtowanie się. Zobaczmy, jaki jest mechanizm tego oddziaływania.

Wiadomo, że rozmaite wzruszenia (strach, gniew, miłość, pogarda i t. p.) wyrażają się przez pewne mimowolne ruchy i postawy ciała, które stanowią ich naturalny wyraz. Wzruszenie jest więc tu przyczyną, ruchy skutkiem.—Mniej znanym jest fakt, że sztucznie wywołane ruchy i postawy ciała mogą w niektórych razach, co prawda w słabym stopniu, wzbudzić w nas odpowiednie wzruszenia. Pozostawajmy jakiś czas w smutnej postawie, a poczujemy, że nas ogarnia smutek. Przyłączmy się do wesołego towarzystwa, naśladujmy jego zewnętrzne ruchy, a wzbudzimy

---

[1]) Czy mamy przypominać tutaj tak często cytowane przykłady Franciszka Bacona, d'Alemberta i t. p.? Co do tej kwestji, patrz artykuł Le Bon'a, *Revue Philos*: t. IV, str. 496.

w sobie przelotną wesołość. Nadajmy ręce zahypnotyzowanego postawę grożącą z zaciśniętym kułakiem; a zobaczymy, że jako uzupełnienie giestu tego, pojawi się natychmiast odpowiedni wyraz twarzy i reszty ciała: tak samo rzecz się ma z wyrazem miłości, prośby, pogardy. W danym zatym wypadku ruch jest przyczyną, wzruszenie—skutkiem. Obydwa te wypadki sprowadzają się do jednej formuły: pomiędzy pewnemi ruchami i pewnym wzruszeniem istnieje konieczna łączność tak, że wzruszenie wywołuje ruchy, a ruchy wzbudzają wzruszenie, z tą jednak bardzo ważną różnicą, że ruchy nie zawsze mogą wywołać wzruszenie, a jeżeli to następuje, wzbudzają tylko stany słabe i niestałe. Słowem, działanie w kierunku od zewnątrz ku wewnątrz jest zawsze słabsze od działania, skierowanego od wewnątrz ku zewnątrz. Zupełnie to samo psychologiczne prawo rządzi stosunkami pomiędzy zdolnościami uczuciowemi i zdolnościami intelektualnemi w rozmaitych objawach charakteru. Nazwijmy oddziaływanie uczuć na idee działaniem z dołu w górę, a oddziaływanie idei na uczucia—działaniem z góry w dół. (Jest to prosta przenośnia, użyta w celu wzajemnego porozumienia się).

Działanie z dołu w górę odznacza się mocą, uporem, energją i skutecznością, jego siła leży w nim samym; czerpie ją ono z dziedziny nieświadomego, t. j. z samego ustroju. Dochodząc do poziomu świadomości, zyskuje ono tylko oświetlenie. Tak naprzykład niewyraźne z początku niedomaganie organizmu zaznacza się w świadomości jako głód i może doprowadzić do kradzieży, zabójstwa i innych ostateczności. Taksamo inny stan organizmu wyraża się z początku przez niepewne i mgliste pragnienia, później przybiera postać miłości ku pewnej określonej osobie i wreszcie może wybuchnąć, jak burza. Zbytecznym byłoby rozpatrywać po kolei wszystkie namiętności, robiąc o każdej tę samą uwagę. Złożone czy proste, przechodzą one zawsze taką samą ewolucję. Moralne, religijne i estetyczne powołania mają zawsze swe okresy ukrytego przygotowania, objawienia się nazewnątrz i działania. Słowa, wypowiedziane przez Corregio przed obrazem jednego mistrza, bez względu na to, czy są one historycznie prawdziwe, czy fałszywe, są prawdziwe z psychologicznego punktu widzenia. Działanie z góry w dół jest w przeciwień-

stwie do pierwszego niestałe, chwiejne, zmienne, słabe, wywołujące rezultaty wątpliwe. Zapożycza ono swej siłę z zewnątrz. Zadanie psychologji, a często pedagogji polega tu na tym, aby wywołać pewne stany intelektualne, pewne idee — obrazy, żeby te ostatnie znów ze swej strony wzbudziły, jeżeli będą zdolne, odpowiednie uczucia. Oddziaływanie jest tutaj pośrednie, uboczne, a więc często nieudane i nieznaczne ze względu na rezultaty. Jest to czuciowość czysto intelektualna, a któż nie wie, że namiętność intelektualna jest cieniem, który namiętność rzeczywista zmiata, jak wiatr? Słowem, oddziaływanie wzruszeń na ruchy podobnym jest do wpływu uczuć na idee, a oddziaływanie ruchów na wzruszenia przypomina działanie idei na uczucia.

Po tych kilku uwagach o drugorzędnej i powierzchownej roli inteligiencji przy tworzeniu się charakteru, powróćmy do naszej klasyfikacji. Stoimy teraz wobec rzeczywistych osobników, obdarzonych w nierównych proporcjach energją, uczuciowością i inteligiencją. Rozpatrzmy więc pokolei nasze trzy wielkie działy, które pozostawały dotąd pustym tłem, i postarajmy się je zapełnić.

I *Uczuciowi*.—Odróżniam w tej klasie trzy główne grupy, które opiszę w porządku wstępującym od najprostszej do najbardziej złożonej, t. j. oddalając się coraz bardziej od czystego typu i zbliżając się do charakterów mieszanych.

1-o Do pierwszej grupy należą *pokorni* (humbles), których istnienia nie mogę swierdzić przytoczeniem żadnego znanego przykładu. Nadmierna uczuciowość, ograniczona lub przeciętna inteligiencja i zupełny brak energji stanowią składowe pierwiastki ich charakteru. Każdy zna podobne typy, nie są one bowiem rzadkością. Górującą w nich nutą jest obawa, strach i w ogóle paraliżujący wpływ uczucia. Jak zając La Fontaine'a, żyją oni w ciągłym strachu, obawiając się o siebie i o swoją rodzinę, o swoje niewybitne stanowisko lub drobny handelek, o teraźniejszość i przyszłość. Troszczą się o zdanie wszystkich, nawet nieznanych sobie osób, które spotykają przelotnie, drżą o swe bezpieczeństwo w tym życiu i zbawienie w życiu przyszłym i czują się jakąś nicością pośród gniotącego ich ze wszyst-

kich stron organizmu społecznego, którego często nawet nie rozumieją. Najmniejsze niepowodzenie wywołuje w nich głębokie wstrząśnienie, gdyż znają oni swą słabość, swoją niezdolność do działania i brak inicjatywy.

Każdy może podpisać pod tym portretem nazwisko kogokolwiek ze swoich znajomych; lecz ja nie mogę przytoczyć żadnego znanego imienia, właśnie z powodu niewybitności ludzi tego typu. Wyłączyłem z obecnych badań wypadki patologiczne, powiem więc tylko dla ilustracji, że do tej grupy należy wielu hypochondryków i że w nich typ ten występuje w powiększeniu.

2-o Do drugiej grupy należą charaktery *kontemplacyjne*, które różnią się od poprzednich bardzo wysokim rozwojem umysłowym; w ten sposób za ich składowe pierwiastki mogą być uważane następujące: bardzo żywa uczuciowość, subtelny i przenikliwy umysł, brak wszelkiej energji.

Do tej kategorji zaliczam dosyć wiele odmian, które jednak mają ze sobą wielkie podobieństwo, gdyż odznaczają się wszystkie trzema wyżej wzmiankowanemi cechami.

Należą tu:

a). Niezdecydowani, którzy — jak Hamlet—wiele czują i wiele myślą, a nie mogą przejść do działania.

b). Niektórzy mistycy, nie ci wielcy działacze—mistycy, o których powiemy niżej, lecz czyści adepci życia wewnętrznego, których można spotkać we wszystkich krajach i po wszystkie czasy (indyjscy jogowie, perscy sufowie, mnisi wszystkich wyznań). Pogrążeni w swych błogich rozmyślaniach, nie napisali oni ani nie założyli nic i zgodnie ze swym ideałem przeszli przez życie, nie pozostawiwszy po sobie żadnych śladów.

c). Analitycy w znaczeniu czysto podmiotowym t. j. ludzie, którzy stale i drobiazgowo analizują samych siebie, którzy prowadzą „dziennik“, w którym co godzina zapisują małe wahanie w ich życiu wewnętrznym, zmiany humoru w zależności od atmosferycznych wpływów. Tacy byli Maine de Biran z pomiędzy psychologów, Alfieri z pomiędzy poetów. Zresztą poco przytaczać nazwiska, skoro w naszych czasach wskutek nadmiernego przeczulenia nerwowego, wysubtelnienia intelektualnego i osłabienia woli manja samoanalizowania stała się

prawie chorobą. Zwracam uwagę, że ta grupa *uczuciowych* prawie zawsze odznacza się pesymizmem,

3-o Pozostaje trzecia grupa, którą nazwę grupą charakterów *wzruszeniowych*, w ścisłym znaczeniu, nie zaś szerokim znaczeniu Baina, który uważa ją za klasę. W tej grupie typ *uczuciowych* dosięga swego apogeum i obfituje w wielkie imiona. Do niezwykłej wrażliwości i subtelności umysłowej charakterów kontemplacyjnych przyłącza się tutaj jeszcze działalność. Lecz działalność ta ma pewną właściwą sobie cechę: pojawia się ona perjodycznie i ma charakter paroksyzmu, gdyż wypływa z silnego wzruszenia, nie zaś ze stałego zapasu energji. „Lenistwo—mówi Bain—jest cechą charakteru czysto wzruszeniowego.[1])“ Na pozór wydaje się to paradoksem, w gruncie jednak rzeczy niema nic nad to słuszniejszego. Ludzie wzruszeniowego typu działają tylko czasowo pod wpływem silnych bodzców, później zaś wpadają w bezczynność, stanowiącą istotę ich charakteru: zachodzi u nich kolejna zmiana gwałtownego wybuchu energji i nagłego jej upadku.

Do tej grupy należy wielu wielkich artystów: poetów, muzyków i malarzy; kiedy podtrzymuje ich natchnienie, t. j. pewien nieświadomy popęd, są oni zdolni do gorączkowej pracy; później zaś przychodzą okresy wyczerpania i upadku. Wymienię tu choćby J. P. Richtera, Mozarta, J. J. Rousseau Ten ostatni—jak wykazały liczne prace—wkracza już w dziedzinę patologji. To samo stosuje się również i do niektórych mówców, z tak zwanym „*temperamentem*“: w pełnym blasku dają się oni poznać tylko w pewnych chwilach, kiedy bronią sprawy, która im leży na sercu, lub starają się zmiażdżyć wroga.

II. *Czynni.*—Dzielę tę klasę na dwie grupy, według tego, czy mamy przed sobą inteligiencję mierną, czy wybitną.

1-o Grupa *czynnych miernych* pozwala nam łatwiej zrozumieć znamienne cechy tej postaci charakterów i jej różnice od charakterów uczuciowych. „Człowiek czynny pracuje lepiej, niż uczuciowy, gdyż umie on zmusić się do pracy, podczas gdy ten

[1]) *Dzieło cytowane*, str. 214.

ostatni zaniedbuje wszystko, co nie wzbudza w nim silnego i nieslabnącego zajęcia. Jeden spaceruje wyłącznie dla zdrowia, drugi nie wyjdzie z domu, nie wziąwszy z sobą fuzji, przyborów do łowienia ryb, towarzysza, lub nie mając zamiaru czegoś obejrzeć."[1]) Ludzie czynni są to mocno zbudowane maszyny, dobrze zaopatrzone w żywą siłę, a jeszcze lepiej w potencjalną energję. Popatrzcie na drobnego, nie obdarzonego ani inteligiencją, ani wykształceniem handlarza, należącego do tego typu: jak kręci się on na wszystkie strony, jak ofiarowuje swe usługi, jak papla bez końca i miary—i we wszystkim tym kieruje nim nietylko nadzieja zysku: sama natura popycha go w tym kierunku, zmusza go do działania. Postawmy na jego miejscu człowieka uczuciowego, a będzie on robił tylko to, co jest niezbędnym, lub co go zajmuje.

Do tej pierwszej grupy należą wszyscy ci, którzy mają bogaty zapas fizycznej energji i czują potrzebę jej wydatkowania: sportsmeni, ludzie żądni przygód, ażeby móc zużytkować swą energję, podróżnicy, którzy jeżdżą sobie po całym świecie, nie dążąc ani do wzbogacenia swego umysłu, ani zdobycia majątku, nie badając nic w krajach, które zwiedzają, ani przed, ani w czasie, ani po swojej podróży i śpieszą się z powrotem do domu, aby znów puścić się w drogę. Tutaj również należą ludzie wojowniczy, nie złośliwi, lecz czujący potrzebę zużytkowania nadmiaru swych sił. W czasach wojsk najemnych, rekrutowały się one przeważnie z pośród ludzi tej grupy.

2-o Weźmy teraz zwyczajnego *kondotjera*, jakich tysiące utrzymywały na swym żołdzie włoskie rzeczpospolite i którzy przedstawiali wspaniałe typy fizycznej energji i nieuświadomionej działalności; zaszczepmy na tym silnym gruncie, potężną, przenikliwą, giętką, subtelną inteligiencję, nie znającą żadnych skrupułów i wprawną w dyplomacji, a otrzymamy zamiast zwykłego kondotjera, Cezara Borgię i w ten sposób od niższej postaci charakterów przejdziemy do wyższej.

---

[1]) Bain, *ibid.*, str. 214.

W przedstawicieli tej ostatniej, t. j. w *wielkich działaczy* (les grands actifs) obfituje historja: odgrywają w niej oni pierwszorzędne role. Na nieszczęście, linja demarkacyjna pomiędzy niemi, a temi mieszanemi postaciami, które spotkamy niżej, jest tak niewyraźna, że boję się wymieniać nazwisk. Do tego czystego typu możnaby—zdaje się—zaliczyć Juljusza Cezara: wiersz Lukana—„nil actum reputans, si quid superesset agendum[1])“ zawiera w sobie najzupełniejszą charakterystykę typu czynnego. Ani w życiu, Cezara, ani w stylu nic nie wskazuje żywej uczuciowości, jeżeli nie zechcemy powoływać się na kilka silnych namiętności i epileptycznych napadów, jakich doświadczał, co niczego jeszcze nie dowodzi.—Zaliczmy tu jeszcze *Konkwistadorów* XVI-go wieku i tych kapitanów hiszpańskich (F. Cortez, Pizarro), których wyprawy wydają się nam romansem i którzy z garstką podobnych do nich zatraceńców obalają wielkie monarchje Meksyku i Peru, stając się bogami w oczach zwyciężonych.

III. Apatyczni (podług zwykłej klasyfikacji temperamentów limfatyczni albo flegmatyczni.)—Używam tego wyrazu w etymologicznym znaczeniu dla oznaczenia nie zupełnego braku uczuciowości, co jest rzeczą niemożliwą, lecz słabego stopnia pobudliwości, a wskutek tego i oddziaływania. Możnaby sądzić, że ta klasa charakterów nigdy nie wznosi się ponad poziom mierności; lecz doświadczenie mówi co innego. Tu właśnie inteligiencja odgrywa przeważną rolę: uciszenie się namiętności i brak fizjologicznej działalności przedstawia odpowiedni grunt do jej rozwoju. Nigdzie nie widzimy dokładniej wpływu stanów intelektualnych na tworzenie się charakteru i wyraźniejszych granic, jakie przyroda mu zakreśliła.

Klasę tę dzielę na dwie grupy.

1-o Pierwsza przedstawia czysty typ apatyczny, odznaczający się małą uczuciowością, małą dzielnością i słabą inteligiencją. Jest to stan ujemny, o którym nic nie mogę dodać do tego, co już powiedziałem o nim wyżej. Charaktery te stoją jednocześnie,

[1]) Nie rozmyślający o tym, co już zostało dokonane, jeżeli pozostawało jeszcze coś do zrobienia (prz. tł.)

i wyżej i niżej od bezpostaciowych: wyżej, bo mają właściwą sobie cechę, niezatarte znamię — bezwładność—której bezpostaciowi nie posiadają; niżej, bo stawiają bierny opór przeciwko wszystkim zewnętrznym wpływom: są niełatwe do prowadzenia, nie ulegają suggiestji, odznaczają się brakiem giętkości i jednakową niezdolnością zarówno do złego, jak i do dobrego.

2-o Za dodaniem potężnej inteligiencji wszystko się zmienia; musimy tu odróżniać dwa przypadki odpowiednio do tego, czy dany osobnik posiada teoretyczne, czy praktyczne intelektualne zdolności.

Pierwszy przypadek nie wchodzi w zakres naszego przedmiotu. Jeżeli limfatycznemu temperamentowi towarzyszy wysoka spekulacyjna inteligiencja—co zdarza się u wielu matematyków, metafizyków i uczonych—to mamy przed sobą tylko czyste inteligiencje, są to „*monstra per excessum*[1])“ Schopenhauera, o których charakterze nie może być mowy.

Drugi wypadek (umysłowość praktyczna) zasługuje na uwagę, gdyż przedstawia on bardzo szczególną postać charakteru, która stanowi rezultat działania z góry na dół, wpływu idei na uczucia i ruchy. Tę grupę charakterów nazwę *wyrachowanemi* (calculateurs). Pierwszą sprężyną są tutaj idee, wskutek czego niema tu samodzielnych ruchów; dążności bywają wzbudzane tylko pośrednio; wola nie pozostaje w bezczynności, lecz przedstawia ciągłą zmianę wysiłków i otamowania:—wysiłków, gdyż siła ruchowa idei jest zawsze zbyt słaba w porównaniu z siłą pragnień; otamowania, nie dlatego, aby trzeba było powstrzymywać gwałtowne ruchy, lecz dlatego, że panująca tu samowładnie rozwaga pozwala działać tylko w stosownym czasie i miejscu. Charaktery te możnaby również nazwać *rozsądnemi* (raisonables); są one raczej sztucznym wytworem, niż dziełem przyrody. Gdyby ten rozdział nie był wyłącznie poświęcony psychologji indywidualnej, wskazałbym na przewagę tej postaci charakteru u niektórych ras, narodów i w niektórych epokach. Za piękny przykład tego

[1]) Potwory z nadmiaru (prz. tł.)

typu może być uważany Benjamin Franklin; jest to „gienjusz rozsądnego wyrachowania.“ Przeczytajcie jego list do Priestley'a, zatytułowany: „Algiebra moralna, czyli sposób rozwiązywania bez cudzej pomocy kwestji wątpliwych:[1])“ dowody *za i przeciw* są zapisywane jedne naprzeciwko drugich, co dzień, po dojrzałym, często długim namyśle; następnie są one porównywane, rozważane, obliczane, i dopiero, gdy to działanie arytmetyczne zostało ukończone, przystępuje się do czynu.

Z pośród wielkich historycznych imion tej kategorji wymieńmy: Wilhelma Milczącego, Ludwika XI, króla francuskiego, który miał w sobie tak mało na swój czas rycerskości, Filipa II, który, dowiedziawszy się o Lepanckim zwycięstwie, nie przerwał nawet swych nieszporów i zamknąwszy się w swej pustej i chłodnej komnacie, którą jeszcze teraz można widzieć w Eskurialu, knuł zdradliwe plany, zapomocą których chciał wplątać w swe sieci oba światy.

W skromniejszym stopniu ten sam charakter widzimy u chłodnych i wytrwałych spekulantów, nie mających nigdy zachcianek, nie pozwalających sobie unieść się wyobraźni, nie liczących na zbieg okoliczności, nie dających się oszołomić powodzeniom i nie upadających na duchu z powodu niepowodzeń.

W ogóle można powiedzieć, że wielkie imiona spotykamy we wszystkich trzech klasach. Znakomici ludzie typu uczuciowego działają siłą i zaraźliwością swego uczucia, sławni mężowie, należący do klasy charakterów czynnych—narzucają się innym potęgą swej energji; spekulanci wielcy oddziaływają potęgą swej rozwagi, nie liczącej nigdy na przypadek. Ich rozsądek czyni ich potężnemi, lecz sława ich jest bez blasku: nie ma ona dla nas uroku i nie wzbudza sympatji. Niemniej jednak są to charaktery *istotne*, gdyż reagują w pewien właściwy sobie sposób, który wynika z ich ustroju, a nie pochodzi z zewnątrz.

---

[1]) Znajduje się on *in extenso* w dziele Bain: *La volonté*, rozd VII, str. 4

IV.

Nie możemy przystąpić do określenia trzeciego stopnia naszej klasyfikacji, nie zrobiwszy kilku uprzednich uwag. Przechodzimy obecnie od gatunków do odmian, od charakterów stosunkowo prostych do charakterów złożonych. Teorja temperamentów próbowała wykonać analogiczną klasyfikację, opisując temperamenty mieszane (limfatyczno-sangwiniczny, nerwowo-sangwiniczny i t. p.), co wywołało wiele rozpraw. Zamiast jednej głównej cechy—uczuciowości, energji lub rozwagi—mamy tu dwie, istniejące obok siebie i współistniejące ze sobą cechy, które mogą albo harmonizować ze sobą, albo nawzajem sobie przeczyć. W ten sposób oddalamy się od jedności. Ci, którzy stając na punkcie widzenia logiki, rozumują zapomocą czystych pojęć, mówią: są pewne postacie istnienia, które wykluczają się nawzajem; nie można, naprzykład, jednocześnie być apatycznym i czynnym; mieszane więc postacie powinny być odrzucone.—My nie możemy przyznać im racji. Trzeba obserwować, a nie rozumować. Cała rzecz w tym, co doświadczenie mówi nam o istnieniu charakterów mieszanych, sprzecznych lub niesprzecznych ze sobą. Dlatego też nie tyle sprawia mi kłopotu to pytanie, co trudność ustanowienia wyraźnych, a szczególniej słusznych i niewątpliwych granic pomiędzy drugim a trzecim stopniem naszej klasyfikacji, pomiędzy gatunkami a odmianami charakterów. Zrobiłem już dawniej uwagę, że wyższe postacie charakterów uczuciowych, czynnych i apatycznych prowadzą nas do typów mieszanych.

Uznając możliwość pewnych zarzutów, proponuję podział na następujące grupy:

1-o *Uczuciowo-czynni.*—Ta postać charakteru nie zawiera w sobie wcale sprzeczności. Żywa, lecz nie nadmierna uczuciowość, nie dochodząca do chorobliwej hyperestezji, godzi się łatwo z czynnym i energicznym temperamentem, gdyż pomiędzy uczuciem i działaniem zachodzi naturalny związek. Charaktery te stanowią rezultat syntezy czynnego i uczuciowego typu i mają

cechy obydwu tych typów, lub przynajmniej te z nich, które się nawzajem nie wykluczają. Najwybitniejsi przedstawiciele tej grupy stanowią w ogóle najbogatsze i najbardziej harmonijne odmiany charakteru.

Najniższy stopień takiego charakteru widzę w tych ludziach, którzy, stojąc na niezbyt wysokim poziomie umysłowym, pędzą sobie przyjemne życie i doświadczają czysto egoistycznej potrzeby zabaw i działalności. Są to blade i pozbawione oryginalności podobizny charakterów uczuciowo-czynnych, które nie zawsze łatwo dają się odróżnić z jednej strony od bezpostaciowych, z drugiej od niestałych.

Na wyższym stopniu widzimy męczenników i *bohaterów-zapaleńców*, którzy czują potrzebę działania i poświęcania się za ojczyznę lub wiarę; wielkich mistyków, założycieli lub reformatorów religji (Święta Teresa, święty Franciszek z Asyżu); wielkich religijnych agitatorów (Piotr Pustelnik, Luter); ludzi pełnych niezmiernej miłości bliźniego (święty Wincenty á Paulo): słowem, wszystkich tych, których w najszerszym znaczeniu tego słowa nazywamy apostołami. Tutaj również należą niektórzy wojownicy, jak Aleksander i Napoleon; wielu wielkich rewolucjonistów, jak Danton; poeci, jak lord Byron; artyści, jak Benvenuto Cellini i Michał-Anioł.

Przytaczam tu tylko imiona bardzo znane i ściśle określonego charakteru, ażeby w ten sposób ukonkretnić oderwane pojęcia.

2-o Apatyczno-czynni.—Odmiana ta zbliża się bardzo do grupy, już opisanej przez nas pod nazwą „wyrachowanych," lecz posiada, zdaje mi się, bardziej złożoną organizację; widzimy tu bowiem pewną dozę uczucia lub namiętności, która pozwala im działać raczej w kierunku obronnym, niż zaczepnym.

Pierwiastek główny stanowi tu idea, która nadaje tej grupie charakterów nieprzezwyciężoną moc i która zagarnia pod swą zwierzchnią władzę ich dosyć słabą uczuciowość. Jest to w całym znaczeniu tego wyrazu *temperament moralny*, lecz jego moralność jest chłodna; stała się ona nałogiem i wzbudza raczej szacunek, niż sympatję. Ideał moralny, stanowiący podstawę

i podwalinę tej postaci charakteru, może być prawdziwy lub fałszywy i zmienia się odpowiednio do czasu i miejsca (dobro publiczne, powszechny pożytek, wiara w religijny lub inny dogmat, pojęcie obowiązku, kategoryczny nakaz). Charakter ten spotykamy u *biernych* męczenników i bohaterów, którzy nie wyzywają niebezpieczeństw, nie szukają męczeństwa i śmierci, lecz w razie potrzeby nie odstępują ani na krok od swych zasad i spełniają swój obowiązek aż do końca, bez zapału wprawdzie, lecz i bez strachu. W codziennej mowie nazywają ich stoikami. Tutaj należą również chłodni fanatycy, janseniści i t. p..

3-o Apatyczno-uczuciowi. — Stanowią aczkolwiek sprzeczną, niemniej jednak istniejącą syntezę. Trzeba przyznać, że, jeżeli „charakter“ oznacza cechę istotną, zasadniczą, niezmienną, to ta odmiana jest raczej nawpół-patologiczną, niż normalną.

Formułuję ją w następujący sposób: niemoc i niestałość. Zdarzają się ludzie limfatycznego temperamentu (nie jest to fantastyczny portret, lecz zdjęcie z natury), którzy pędzą swe życie w bezczynności, spokoju i odrętwiałości i których jakiś wypadek nagle pobudza do działania. Wtedy oddają mu się oni również gorączkowo, jak i uczuciowi, lecz zdarza się to tylko epizodycznie. Tak naprzykład, człowiek, którego znałem jako zasiedziałego w domu i czującego wstręt do wszelkich podróży i zmian safandułę, nagle wyjeżdża do Australji, oczarowany fantastycznemi projektami, lecz, wkrótce powróciwszy do domu, przysięga, że więcej tego nie zrobi. Zasadniczą cechą tej odmiany charakterów jest apatja, lecz zbliżają się one również do charakterów niestałych.

4-o Jeżeli przyjmiemy istnienie charakteru *umiarkowanego* (tempéré), to tu będzie jego miejsce. Lecz czy można przyjąć jego istnienie? Czy taki charakter nie jest czystym ideałem? A gdybyśmy nawet przyjęli, że rzeczywiście można spotkać ludzi, u których uczucie, myśl i działanie znajdują się w zupełnej równowadze, to czy równowaga ta nie jest sama przez się brakiem charakteru, t. j. indywidualnej cechy? Ta doskonała równowaga jest drogocennym darem przyrody i rękojmią szczęścia: zapewne, lecz powstanie charakteru wymaga czego innego. Co prawda, *umiarkowani* odpowiadają naszemu określeniu cha-

rakteru wraz z jego dwoma zasadniczemi warunkami: jednością i stałością i posiadają właściwy sobie sposób działania i oddziaływania, zawsze ten sam i mogący być z góry przywidzianym: lecz zachodzi wątpliwość, czy ich inicjatywa nie wynika raczej z okoliczności niż z nich samych, i czy ich osobowość nie przedstawia raczej przystosowania. Nie chcę zatrzymywać się dłużej nad tym niejasnym pytaniem, którego rostrząsanie łatwo mogłoby się przemienić w spór o słowa. W każdym razie jest to postać nikła, nieokreślona, bez wyrazistości, która graniczy z typem bezpostaciowych.

Nie mogę przytoczyć żadnego znanego imienia, które mogłoby być umieszczone pod tą rubryką. Wskazywano często na Goethego, jako na piękny przykład równowagi i spokoju; lecz pytanie, czy był on gienjuszem, czy charakterem?

V.

Oddalając się coraz bardziej i bardziej od postaci prostych, wyraźnych, ściśle ograniczonych, zbliżamy się teraz do ostatniej grupy, którą nazwałem substytutami, zastępującemi miejsce charakteru i równoważnemi z nim. Najkrócej i najodpowiedniej— podług mnie—byłoby je nazwać: charakterami *cząstkowemi* (partiels).

Składają się one z charakteru *bezpostaciowego* z dodatkiem jakiegokolwiek, przeważającego znacznie nad innemi, intelektualnego usposobienia, lub wybitnej uczuciowej dążności. Charakter zupełny stanowi wyraz całego człowieka: ludzie uczuciowi, czynni, apatyczni są przeniknięci uczuciowością, energją, apatją aż do szpiku kości; wszystkie ich postępki (lub powstrzymanie się od działa-

nia) świadczą o tym. Charakter cząstkowy objawia się tylko w czymś jednym, lecz zato w tym jednym oddziaływa on energicznie, niezmiennie, stale, tak że można z góry przewidzieć jego działanie. We wszystkim innym, czuje on, myśli i działa, jak otoczenie, i jest naśladowcą, kopją, nieosobowym produktem wychowania i środowiska. Takie usposobienie u wielu ludzi zastępuje miejsce charakteru i wielu wydaje się charakterem.

Najprostszemi cząstkowemi charakterami są te, które wypływają z intelektualnego usposobienia. Wrodzona zdolność do matematyki, sztuk mechanicznych, muzyki, malarstwa i t. p. może rozwinąć się, zasłonić sobą wszystką resztę, stać się cechą całej indywidualności i wytworzyć złudzenie charakteru, który w rzeczywistości nie istnieje, t. j. który jest nieosobowy. W języku zwykłym hypertrofję tę oznaczamy wyrażaniem, zapożyczonym z frenologji: „On ma takiego a takiego guza."

Charaktery cząstkowe, należące do dziedziny uczuć, polegają na wyłącznej przewadze jednej namiętności (miłości płciowej, zabawy, skąpstwa, i t. p.). Wszystko, co jej dotyczy zblizka lub zdaleka, wywołuje energiczne i zawsze to samo oddziaływanie. Poza nią widzimy oddziaływanie zwykłe lub obojętność. Zwracam uwagę, że ta postać cząstkowego charakteru odznacza się niewielką stałością, gdyż namiętność z natury swej dąży do rozszerzania się, stopniowego ogarnięcia całego człowieka i wywołania w nim zmian patologicznych.

W końcu, ponieważ przyroda obfituje w najrozmaitsze kombinacje i ponieważ powinniśmy się starać nie pominąć z nich żadnej, wskażemy przeto, że istnieją jeszcze postacie, złożone z charakteru bezpostaciowego z dodatkiem usposobienia intelektualnego i namiętności.

Pomimo całej swej niezupełności, wyżej przytoczona klasyfikacja może wydaje się czytelnikowi zanadto drobiazgową. Nie będę się z tego usprawiedliwiał; starałem się bowiem trzymać metody naturalnej, t. j. dokładnie odróżniać pierwiastki główne od podrzędnych i zstępować od rzeczy ogólnych do szczegółów

drogą nieprzerwanego gienetycznego związku i przyłączania nowych cech charakterystycznych. Czy ta klasyfikacja jest praktyczna? Czy może ona pomóc orjentować się pośród różnorodnych przejawów charakteru? Jeżeli tak nie jest, powinna być ona odrzuconą. W każdym razie klasyfikacja ta wskazuje nam przynajmniej, jak rozmaite i różnorodne są te odcienie indywidualne, które oznaczamy zbiorową nazwą charakteru. Jedność nazwy kryje tu w sobie wielość zjawisk. To pozwala nam, na zakończenie, odpowiedzieć na jedno pytanie, często roztrząsane i bardzo ważne z punktu widzenia praktycznego, a mianowicie: Czy charakter jest czymś niezmiennym?

Na pytanie to dawano dwie odpowiedzi: obie skrajne.

Podług jednych, charakter jest czymś nabytym, a więc dającym się zmieniać do nieskończoności zapomocą stosownej kultury. Jest to teorja *tabulae rasae*, przeniesiona z dziedziny czuć do dziedziny dążności i uczuć. Widzimy ją u niektórych filozofów XVIII-go wieku, jakoteż u tych wszystkich, którzy ślepo wierzą we wszechpotęgę wychowania.

Podług drugich, charakter jest czymś wrodzonym, stałym, nie mogącym ulegać zmianom. Wszystko nabyte jest zapożyczoną szatą, warstwą powierzchowną i kruchą, która opada przy najmniejszym dotknięciu. Jeżeli odrzucimy mnóstwo metafizycznych subtelności Schopenhauera, to przekonamy się, że bronił on gorąco i energicznie tej teorji.

Zagadnienie więc zostało—zdawałoby się—sprowadzone do następującego dylematu: wrodzony czy nabyty? Nie mogę się zgodzić na takie postawienie pytania, gdyż w rzeczywistości jest ono bardziej złożonym. Charakter jest abstrakcją; istnieją tylko *oddzielne charaktery*. Zamiast tego niejasnego terminu, posiadającego tylko oderwaną i sztuczną jedność, weźmy wielorakie rodzaje i odmiany, opisane wyżej, jakoteż i opuszczone. Umieśćmy na jednym biegunie postacie wyraźne i określone, które nazwałem czystemi typami. Nic ich nie może zmienić ani zachwiać; złe czy dobre, są one twarde, jak djament. Umieśćmy na drugim biegunie typy bezpostaciowe, które są—jak to wynika

już z samej nazwy—wcieloną zmiennością. Pomiędzy temi dwoma krańcowemi punktami, rozłóżmy wszystkie postacie charakteru w taki sposób, aby przejście od jednego końca do drugiego odbywało się nieznacznie. Oczywista rzecz, że w miarę tego, jak zstępujemy ku bezpostaciowym, indywidua stają się coraz mniej odpornemi na wpływy środowiska i w tym samym stosunku wzrasta nabyta część charakteru, co znaczy, że *istotne* charaktery są niezmienne.

ROZDZIAŁ XIII.

Charaktery anormalne i chorobliwe.

W wyżej wymienionych pracach (Perez, 1892; Paulhan, 1894; Fouillée, 1895) i w poprzednim rozdziale różnorodne postacie charakteru zostały rozklasyfikowane, opisane i sprowadzone do objaśniających zasad. Pomimo niezgodności w ich tłumaczeniu i różnic w terminologji istnienie niektórych typów—naprzykład czynnego, uczuciowego i apatycznego—zostało uznane przez wszystkich. Lecz czy te typy są równoważne ze sobą? Takim jest pytanie, które powstaje natychmiast, skoro przejdziemy od charakterów normalnych do chorobliwych. Zwykle bez dowodzeń przyjmują, że ponieważ każdy typ ma swoje zalety i wady, swoje wygody i niedogodności, więc powinniśmy je wszystkie postawić w jednym rzędzie. Ten, kto ogranicza się na klasyfikowaniu i opisywaniu, może poprzestać na tym i nie narażać się na trudności. Lecz skoro tylko wstąpimy do dziedziny charakterów widocznie chorobliwych, powinniśmy przedewszystkim zadać sobie pytanie, czy charaktery, uważane za normalne, są niemi wszystkie w jednakowym stopniu, lub też niektóre z nich z samej swej natu-

ry bardziej od innych zbliżają się do postaci patologicznych i łatwiej ulegają wstecznym odkształceniom: innemi słowy, powinniśmy ustanowić już nie klasyfikację, lecz hierarchję, ocenę znaczenia, która bywa często sporną i trudną do określenia. O ile mi wiadomo, jeden tylko rosyjski antropolog N. Zeland wziął się w ten sposób do rzeczy. Dawni autorowie, klasyfikując temperamenty, a przez to samo i charaktery, dzielili je na silne (namiętny i melancholiczny) i słabe (sangwiniczny i flegmatyczny). Podział ten (świeżo przyjęty przez Wundta) w gruncie rzeczy nie jest bardzo jasny i może dać wiele miejsca do zarzutów. Zeland, zerwawszy z tradycją, ostatecznie zaniechał podziału na cztery kategorje. Nie uważa on „wszystkich temperamentów za równoznaczne: jedne z nich bardziej zbliżają się do ideału doskonałości, drugie mniej“ [1]). Klasyfikacja jego jest więc w istocie rzeczy hierarchją i zawiara w głównych zarysach, począwszy od najdoskonalszych postaci charakteru, następujący podział: [2])

I. Temperamenty *silne* albo *dodatnie*. Tutaj należą:

1-o. *Temperament wesoły*, przedstawiający typ, w stosunku do którego temperament „sangwiniczny“ klasycznych podziałów jest tylko odmianą; posiada on trzy główne rodzaje: a) temperament sangwiniczny silny: przewaga życia roślinnego, oddziaływanie szybkie, lecz przystosowane, celowe i spokojne;—b) temperament sangwiniczny słabszy: podobny do poprzedniego z dodatkiem temperamentu nerwowego; oddziaływania jego są mniej umiarkowane i spokojne; takiemi są Francuzi i Polacy;—c) temperament pogodny: leży pomiędzy sangwinicznym silnym i flegmatycznym i łączy w sobie zalety obydwu.

2-o. *Temperament flegmatyczny* albo spokojny nie przekracza średniego stopnia natężenia i przedstawia niezwykłą jednostajność; jest to jakby masa w ruchu, której szybkość ani wzra-

---

[1]) „Głoszono, że jeden temperament ma tę samą wartość co drugi, i że wszystkie one są jednakowo niezbędne dla postępu ludzkości: nie jestem tego zdania.“

[2]) *Le tempérament au point de vue psychologique et anthropologique.* Praca ta została ogłoszona drukiem w *Bulletins du Congrès international d'anthropologie*, IV, 1892, St. Petersburg (w języku francuskim), str. 91—154.

sta, ani maleje; spokój jednakże nietylko nie wyklucza tu siły, lecz przeciwnie wymaga jej istnienia. Z narodów do tego typu należą: Holendrzy, Anglicy i Norweżczycy.

II. Przystępując do temperamentu *średniego* albo *nijakiego*, zstępujemy o jeden stopień niżej. Temperament ten „nie jest znany w nauce, chociaż posiada go większość ludzi.“ Odpowiada on typowi równomiernemu Paulhana, oraz tej grupie charakterów, które z powodu braku wyraźnej, właściwej im cechy, nazwaliśmy wyżej bezpostaciowemi.

III. Na najniższym stopniu stoją temperamenty *słabe* albo *ujemne*: „Mogą one oddziaływać powoli lub szybko; lecz charakterystyczną ich cechę stanowi nieprawidłowość, nadmiar, a nawet zwyrodnienie ich przejawów“. Grupa ta ma trzy odmiany: a) temperament melancholiczny czysty, który cechują smutek i apatja bez symptomatów nerwowych, przynajmniej wybitnych; b) temperament nerwowy, niestały i przedstawiający kolejną zmianę normalnej działalności lub przygnębienia i podniecenia; c) temperament namiętny, nie stanowiący oddzielnego rodzaju i zdarzający się dosyć rzadko. Odznacza się on drażliwością i może wchodzić w związek z temperamentem melancholicznym lub słabszym sangwinicznym, podczas gdy temperamenty pogodny i flegmatyczny nie łączą się z nim.

Na poparcie tej klasyfikacji autor przytacza wyniki długich antropologicznych badań, pomieszczone w szesnastu tablicach. Obserwacji poddano 160 mężczyzn i 40 kobiet, należących do czterech głownych typów: wesołego, flegmatycznego, nijakiego i melancholicznego. Badano porównawczo wzrost, rozmiary klatki piersiowej, szyi, rąk, pojemność płuc, oddech, puls, temperaturę, siłę dynamometryczną, pomiary czaszki, stan zmysłów i t. p. Rezultaty wypadły stanowczo na korzyść temperamentów wesołych, a na niekorzyść melancholicznych (patrz szczególniej tabl. V, str. 114), u których skonstatowano mniejszą siłę i mniejszą subtelność czuciowości, oprócz wrażliwości na ból. Co się tyczy kobiet, to jedna tylko grupa nerwowych, odpowiadająca grupie mężczyzn melancholicznych, przedstawia pewne nieprawidłowości.

Na zakończenie autor zwalcza „zakorzenioną dążność szu-

kania istoty temperamentów w zjawisku krwioobiegu i towarzyszącej mu wymiany materji". Ośmiu zdrowych żołnierzy, z których czterech należało do typu wesołego, a czterech do melancholicznego, poddał on w ciągu trzech dni jednakowemu i ściśle przestrzeganemu trybowi odżywiania; rezultaty analizy i wagi wydzielin i wydalin „nie wykazały, aby wymiana materji u sangwiników była lepsza, niż u ich kolegów melancholikow". Czy jednak tak krótkie i tak ograniczone doświadczenie może być uważane za przekonywające?

Cokolwiekbądź, Zeland odrzuca teorję chemiczną i przekłada objaśnienie fizyczne. Podług niego „tkanka nerwowa oprócz swej działalności ogólnej posiada życie pierwiastkowe, które stanowi podstawę temperamentu i charakteru." Wszystko zależy od tego, w jaki sposób system nerwowy odbiera zewnętrzne i wewnętrzne podrażnienia. Temperament wesoły odpowiada szybkim i harmonijnym drganiom drobin; flegmatyczny — drganiom mniej szybkim, lecz niezmiennie jednakowym; nijaki —drganiom niezuacznej szybkości, lecz stałym; postacie ujemne—drganiom powolnym i niezgodnym, albo szybkim i przerywanym.

Ten hierarchiczny układ nie jest wolny od zarzutów. Podaję go tylko jako przykład klasyfikacji, ułożonej na podstawie przypuszczalnej wartości charakterów i jako wstęp do badań nad postaciami chorobliwemi, któremi się obecnie zajmiemy.

I.

Przedewszystkim musimy określić, po czym możemy poznać, że pewien charakter przedstawia zboczenie od typów normalnych. Nie powracając do omówionego w poprzednim rozdziale przedmiotu, można powiedzieć krótko:

1-o Charakter istotny sprowadza się do jednej cechy, do jednej przeważnej dążności, która nadaje mu jedność i stałość w ciągu całego życia. Pojęcie to jest trochę zbyt abstrakcyjne, lecz im wybitniejszy jest charakter, tym więcej zbliża się do tego ideału.

2-o W praktyce wyraźny charakter pozwala zawsze (oprócz wypadków rzadkich, które się tłumaczą z łatwością)

przepowiadać się i przewidywać. Wiemy z góry, jak postąpi w danych warunkach człowiek czynny, uczuciowy, flegmatyczny lub kontemplacyjny. Ludzie nijacy, którzy, właściwie mówiąc, nie są charakterami, działają pod wpływem wypadków lub ludzi: w ten sposób punkt oparcia przewidywania znajduje się nie w nich, lecz nazewnątrz nich.

W charakterach anormalnych braknie jednej z tych cech lub obydwu, i im więcej zbaczają one od tych dwóch istotnych warunków—jedności i możliwości przewidywania, — tym więcej oddalają się od postaci typowych, aż staną się wreszcie wyraźnie chorobliwemi.

Można byłoby sądzić, że anomalje charakteru w tej postaci, jak daje nam je obserwacja, są tak różnorodne i liczne, że wymykają się z pod wszelkiej klasyfikacji i że niepodobna wprost połapać się w tym chaosie; mnie się jednak zdaje, że wyżej wskazane cechy dają nam nić przewodnią. Zaledwie warto mówić, że wyłączam z grupy anomalji zboczenia nieznaczne chwilowe i przejściowe, które przedstawiają tylko czasowe zakłócenia jedności charakteru. Cezar, Richelieu, Napoleon są typami wyraźnie określonemi, a jednak w pewnych chwilach swego życia przestawali oni być sami sobą. Napoleon, kiedy go wieziono na wyspę Elbę pośród wściekłości i zniewag ludu, miał chwile zadziwiającej małoduszności. Podobnego rodzaju fakty przekonywają nas jeszcze raz jeden, że charakter zupełnie jednolity jest tylko ideałem; niemniej jednak kilkogodzinna niedyspozycja nie jest jeszcze chorobą. Po zrobieniu tej uwagi, możemy w naszej klasyfikacji postępować w kierunku wstecznym od skoordynowanej jedności do wielości, od stałości do rozkładu; w ten sposób będziemy mieli trzy grupy, coraz bardziej oddalające się od postaci normalnych: 1-o charaktery sprzeczne w następstwie (contradictoires successifs); 2-o charaktery sprzeczne współcześnie (contradictoires simultanés), 3-o charaktery niestałe albo wielopostaciowe, które przedstawiają ostatni stopień dezorganizacji. Pozostaje nam rozpatrzyć je w tym porządku.

Przez charaktery sprzeczne *w następstwie* rozumiem rozdwojenie charakteru na dwie przeciwne postacie, dwa przeciwne sposoby czucia i działania, tak że życie danego osobnika jako ca-

łość wydaje się nam jakby życiem dwóch indywiduów: jednego przed kryzysem, drugiego po nim.

Zanim przystąpimy do rzeczywistych wypadków, musimy uprzednio wykluczyć z naszego przedmiotu:

1-o Charaktery pozornie sprzeczne (tryumwir Oktawjan i cesarz August); historja polityczna obfituje w takie charaktery. Tak naprzykład, Cromwell, który wydawał się raz fanatykiem, to znów ordynarnym kpiarzem, w gruncie rzeczy pozostawał zawsze człowiekiem bardzo praktycznym, dążącym do jednego zasadniczego celu. Charakter nie zawiera tu w sobie przeciwieństw i zmienności, przeciwnie jest on jednolity i stały: co do celów istnieje doskonała jedność, sprzeczność widzimy tylko w używanych środkach. Moralista takie charaktery nazywa słusznie fałszywemi, gdyż noszą one maskę; lecz dla psychologa są one normalne i wyraźnie określone. Podobne charaktery zdarzają się często w życiu codziennym; i aby wydawać się fałszywym, nie trzeba wcale być aktorem na wielkiej scenie świata: wystarczy pozostawać tylko raz wiernym obranemu celowi i nie krępować się w wyborze środków. Ci, którzy w czasach rewolucyjnych, pod wpływem strachu, stają się nagle okrutnikami, należą do tej samej kategorji: jedność ich charakteru polega na staraniu się o pozostanie przy życiu.

2-o Zmiany charakteru, wywołane przez rozwój samego życia i zmianę warunków. Tak charakter czynny może po kolei zużytkowywać swą energję na miłość, niebezpieczne przygody, ambitne dążności lub pogoń za bogactwem.

Załatwiwszy się z temi wątpliwemi wypadkami, możemy charaktery sprzeczne w następstwie podzielić na dwie klasy: pierwsza zawiera anomalje, druga postacie patologiczne.

1-a klasa. Ponieważ w naszej klasyfikacji oddalamy się krok za krokiem od stanu normalnego, musimy więc zacząć od postaci złagodzonych, które są tylko prostemi zboczeniami od ideału charakteru, t. j. od stałej i niezmiennej jedności. Nawet usunąwszy na stronę ten ideał, musimy charaktery sprzeczne w następstwie uważać za wyjątki od ogólnego prawidła, gdyż nawet charaktery nijakie zachowują w ciągu całego swego życia pewien rodzaj jedności—jedność ich niezmiennej plastyczności.

W tej pierwszej klasie odróżniam dwa wypadki. Czytelnik—być może—uważa za zbyteczne wszystkie te działy i poddziały, niemniej jednak są one niezbędne: kiedy klasyfikujemy, musimy konstatować różnice, a kiedy odbywamy drogę wsteczną w kierunku rozkładu, musimy zaznaczać każdy krok ku rozprzężeniu.

1-o Najprostszy i najbardziej zbliżony do stanu normalnego wypadek polega na zmianie kierunku jednej i tej samej dążności, przeważającej u danego osobnika. Taką jest przemiana miłości płciowej, stanowiącej treść pierwszej połowy życia, na miłość platoniczną, rycerską, wypełniającą drugą połowę (Raymond Lulle); przeciwne wypadki nie są również rzadkością; ich przykłady możnaby znaleźć pośród mistyków. Tu należą również szczere „nawrócenia“ religijne lub polityczne (Ś. Paweł, Luter), jakoteż wypadki, kiedy zapalny temperament, który pierwej zużywał swą energję na czyny zacne, później używa jej na złe, lub naodwrót. Moralista we wszystkim tym widzi zupełną przemianę, jakby zastąpienie jednej osobowości przez drugą; lecz z punktu widzenia psychologa jest to tylko zmiana kierunku, a indywidualność pozostaje tą samą. Łatwo jest spostrzec, że dwie przeciwności mają tu wspólną podstawę, ukrytą jedność; jest to jednakowa ilość lub jednakowa jakość energji, która zostaje użyta do dwóch przeciwnych celów; lecz w motylu łatwo odnaleźć poczwarkę.

2-o. Oto są postacie złagodzone. Co się tyczy wypadków zupełnych, które bardziej zbaczają od ogólnego prawidła, to wymagają one istnienia rzeczywistego i głębokiego dualizmu. Takim jest przejście od orgij do *długotrwałego* (w przeciwnym razie jest to tylko stan przejściowy) ascetyzmu, od życia czynnego do kontemplacyjnego (Deoklecjan), lub od kontemplacyjnego do czynnego (Juljan Odstępca)—wogóle wszystkie te wypadki, kiedy człowiek pali to, co ubóstwiał, lub zaczyna ubóstwiać to, co palił, kiedy w jednym indywiduum widzimy dwie oddzielne indywidualności. W języku zwykłym podobne zjawiska nazywają się „nawróceniami“. Nawrócenia mogą być religijne, moralne, polityczne, estetyczne, filozoficzne, naukowe i t. p. Polegają one zawsze na zastąpieniu jednej dążności lub całej ich grupy przez

dążności przeciwne, jednego wierzenia—przez inne przeciwne, jednej postaci jedności—przez drugą. Wyrażenia, których tu używam, są synonimami, odpowiadającemi rozmaitym postaciom psychicznego przekształcenia. Zauważmy mimochodem, że opinja publiczna zawsze dostrzega u ludzi, którzy przeszli przez dwie przeciwne fazy, tylko jedną z nich, zwykle ostatnią, końcową lub najdłuższą i najsławniejszą: druga faza pozostaje w cieniu. Święty Augustyn uważany jest za takiego, jakim był po nawróceniu; Deoklecjan —za takiego, jakim był przed abdykacją. Podstawę takiego sądu stanowi dążność naszego umysłu do uproszczenia i ujednostajnienia—w danym wypadku charakteru. W jaki sposób odbywa się ta przemiana, dzieląca w wypadkach krańcowych życie na dwie sprzeczne fazy? Ogólnej odpowiedzi na to pytanie dać nie podobna, w każdym bowiem poszczególnym wypadku istnieją specjalne warunki. Jednakże można próbować w przybliżeniu określić najczęściej działające przyczyny. Przedewszystkim przyczyny fizyczne. Są ciężkie choroby, które zmieniając organizm człowieka, jednocześnie zmieniają i charakter, pokazując w ten sposób, do jakiego stopnia zależy on od cenestezji: bez względu na to, czy za ostateczną przyczynę przyjmiemy zmiany chemiczne (w odżywianiu), czy, zgodnie z hypotezą Henlego i Seelanda, zmiany fizyczne. Przyczyną zmian charakteru mogą być również silne wstrząśnienia, szczególniej zaś zranienia głowy, o których będziemy mówili niżej. Azam [1]) przytacza kilka przykładów takich zmian: Pewien pracowity i spokojny człowiek pod wpływem skomplikowanego złamania nogi staje się gwałtownym i nieznośnym; autor przypuszcza tu mózgową ischemję. U innego w takich samych okolicznościach charakter wesoły przechodzi w nieuleczalną melancholję. Uporczywa newralgja w twarzy przemienia człowieka z gruntu dobrego w złośliwego i opryskliwego i t. p.

Następnie — przyczyny moralne. Działają one albo jak wstrząśnienie, którego skutki są natychmiastowe, albo też występują po pewnym czasie, wskutek czego przemiany albo obja-

[1]) *Le caractère dans les maladies str. 188 i nast.*

wiają się nagle, albo przygotowują się powoli. Typowym przykładem pierwszych są nawrócenia, spowodowane przez nagły kryzys: wpływ halucynacji na świętego Pawła, nieszczęśliwego wypadku na Pascala, wyznań jednej z jego kochanek na R. Lulle'a, śpiewu kościelnego na hiszpańskiego magnata Marana, którego historję tyle razy powtarzano (Był on w pierwszej połowie życia donżuanem i zmienił się nagle pod wpływem kościelnego śpiewu). „Dar łaski" teologów z psychologicznego punktu widzenia jest zupełnie usprawiedliwiony.—*Drugie* pojawiają się nie odrazu, lecz po walce pomiędzy dawnemi i nowemi dążnościami: Ś. Augustyn, Luter, Lojola, F. Borgia, który na widok trupa swej cesarzowej (żony Karola Piątego) postanowił wyrzec się świata, lecz zrobił to daleko później. Do tych sławnych imion dodajmy jeszcze imiona innych ludzi nie sławnych, lecz znanych każdemu z nas. Możnaby zadać sobie pytanie, czy rzeczywiście te zmiany, nawet najbardziej niespodziewane, są tak nagłemi, jak się wydają, czy nie wynikają one z poprzedniego życia osobnika i nie stanowią przyśpieszonego rezultatu nawpół-nieświadomego okresu przygotowawczego. Jakiegokolwiekbądź bylibyśmy co do tego zdania, psychologiczny mechanizm nawróceń ma wielkie podobieństwo do psychologicznego mechanizmu nieprzezwyciężonych popędów. Całkowita jego ewolucja zawiera w sobie trzy momenty: 1-o pojęcie o przeciwnym celu lub ideale; stan ten zdarza się u wielu, jako zjawisko nietrwałe i nie prowadzące do czynu. Jeżeli jest to stan przejściowy, który prześlizga się tylko przez umysł, to nie wywołuje on żadnych rezultatów; 2-o trzeba więc, aby to pojęcie stało się ideą trwałą i nabrało właściwej jej stałości przewagi i siły (obsession): 3-o wtedy następuje czyn, gdyż zawiera się on już w idei trwałej, która jest wiarą i jak każda wiara przypuszcza istnienie swego przedmiotu w czasie teraźniejszym lub przyszłym.

Wogóle niema żadnych rezultatów, dopóki idea nie stanie się popędem. W wypadkach piorunujących nawróceń, gwałtowne działanie namiętności objawia się odrazu i odnosi natychmiastowe zwycięstwo. Widzimy tu znów podobieństwo do nieprzezwyciężonych popędów, które przechodzą w czyn bądź po pewnym okresie walki, bądź jako nagły poryw.

Jest jednak i różnica, polegająca na tym, że nowy charakter, t. j. nowy sposób doświadczania uczuć, myślenia i działania, posiada znaczną trwałość. Trwałość ta byłaby niemożliwą, gdyby w obydwu wypadkach—powolnego przygotowania i nagłego wybuchu, nie zachodziły głębokie zmiany w organizacji osobnika. Nawrócenia nie tworzą nowej dążności: pokazują one tylko, że w nas istnieją dążności najsprzeczniejsze, i że jedna z nich zajmuje miejsce drugiej nie pod wpływem naszej woli, zawsze niepewnej, lecz wskutek radykalnych zmian w naszej czuciowości.

2-ga klasa. Do tej klasy należą charaktery *kolejno zmienne* (ałternants), które czasem następują po sobie tak szybko i zmieniają się tak często, że zbliżają się do charakterów sprzecznych współcześnie. Zamiast dwóch różnych charakterów, jednego przed, drugiego po kryzysie, które przez całe życie osobnika mogą być wyrażone przez formułę A, później B, mamy tu kolejną zmianę dwóch postaci charakteru (z dzielącym je kryzysem lub bez niego), której formuła będzie: A później B, później A później B i t. d.

Ta kolejna zmiana zdarza się i w stanie normalnym lub *quasi* normalnym, lecz bywa ona tam zanadto przelotną i nieuchwytną, aby ją można było odróżnić od charakterów niestałych; inaczej rzecz się ma z postaciami chorobliwemi, w których występuje ona w powiększeniu. Tu należą zjawiska, tak często badane w naszych czasach pod nazwą zakłóceń, chorób, rozprzężenia osobowości. Czytelnik zna je dobrze, oprócz tego wychodzą one poczęści poza granice naszego przedmiotu: jeżeli więc wspominam tu o nich, to czynię to tylko dla wyjaśnienia jednego specjalnego punktu: odmian charakteru.

W zjawiskach kolejnego występowania dwóch osobowości można badać albo zmiany fizjologiczne, które są dosyć ciemne, albo zmiany intelektualne, które sprowadzają się prawie wszystkie do pamięci, albo zmiany uczuciowe, które są trochę zaniedbywane, a w niektórych obserwacjach nawet zupełnie pomijane. Nas interesują tylko te ostatnie, gdyż wyrażają się one w zmianach charakteru.

Jeżeli weźmiemy spostrzeżenia całkowite, zobaczymy, że różnice dwóch (czasem więcej) osobowości polegają nietylko na istnieniu dwóch pamięci, lecz również na istnieniu dwóch różnych,

zwykle przeciwnych nastrojów uczuciowych, które następują po sobie w pewnym porządku. Sławna Felida Azam'a była w pierwszym stanie ponurą, chłodną, skrytą; w drugim zaś wesołą, wylaną, żywą aż do kokieterji i swawoli. W wypadku Mary Reynolds, przytoczonym przez Weir Mitchella mamy z początku kobietę melancholiczną, milczącą, unikającą ludzi; później w jej nowej osobowości „nastrój jej absolutnie zupełnie się zmienia“: szaleje ona z radości, staje się hałaśliwą, szuka towarzystwa, albo przebiega pieszo lub konno lasy, doliny i góry, upajając się widokami przyrody i nie doświadczając nigdy strachu. Te kolejne zmiany trwały u niej przez lat szesnaście; później „przeciwieństwo wzruszeniowe dwóch stanów stopniowo się zatarło“ i doprowadziło do stanu pośredniego, „do zupełnie zrównoważonego temperamentu“; ten ostatni w ciągu ćwierci wieku zastępował od czasu do czasu miejsce nastroju drugiego, „który przeszedł w stan stały“. Przypominam również znane obserwacje nad L. V., który *samorzutnie* przedstawiał przynajmniej dwie przeciwne postacie charakteru: to bywał on gadatliwym, zarozumiałym, gwałtownym, nieposłusznym, skłonnym do złodziejstwa i zabójstwa tych którzy wydawali mu rozkazy; to stawał się łagodnym, grzecznym, milczącym, umiarkowanym, skromnym, prawie jak dziecko. Mówię *samorzutnie*, bo pp. Bourru i Burot wywoływali *sztucznie* u V. zmiany fizyczne, którym również towarzyszyły niektóre zmiany w charakterze; lecz ja ograniczam się tylko na zmianach naturalnych. Co do innych przykładów, odsyłam czytelnika do specjalnych prac o zboczeniach osobowości.

Jestem skłonny przypuszczać, że kolejne zmiany pamięci— najbardziej dziwne i najtrudniej zrozumiałe we wszystkim tym zjawisko—zależą od kolejnej zmiany uczuciowych usposobień (czyli charakteru), które ze swej strony wynikają ze zmian fizjologicznych; tak że ostatecznie wszystko sprowadza się do cenestezji. Kiedy, naprzykład, widzimy u L. V., że charakter gwałtowny towarzyszy zawsze paraliżowi i anestezji prawej strony, a charakter łagodny paraliżowi i anestezji lewej — nie mówiąc już o częściowych zmianach, towarzyszących całkowitej katalepsji i anestezji, wywołanym sztucznie w stanie hypnotyzmu— to trudno nie przyznać, że zmiany pamięci, charakteru i fizycz-

nych przyzwyczajeń tworzą jedną, prawie nierozdzielną całość. Ten sam wniosek wyprowadzili również ze swych doświadczeń Bourru i Burot.

W braku pozytywnych dowodów, że zmiany w cenestezji są pierwotnym czynnikiem w kolejnych zmianach charakteru, możemy je zestawić z jedną chorobą umysłową, gdzie kolejność ta, występując w prostszej postaci, pozwala łatwiej pochwycić swoje fizjologiczne warunki. Mam tu na myśli obłąkanie cykliczne, zwane również obłąkaniem perjodycznym lub obłąkaniem o kolejnych postaciach. Polega ono na prawidłowym kolejnym zmienianiu się dwóch okresów: okresu przygnębienia i okresu podniecenia. Przejście od jednego z nich do drugiego może odbywać się albo nagle, albo stopniowo, lecz w każdym razie kontrast pomiędzy dwoma okresami zaznacza się bardzo wyraźnie.

W czasie okresu przygnębienia symptomaty uczuciowe stanowią: melancholja, uczucie zmęczenia, odrętwiałość, obojętność, nieokreślony strach, niepokój o wszystko. Co się tyczy strony fizycznej, chory chudnie, starzeje się, pokrywa się zmarszczkami, wydaje się złamanym; temperatura ciała spada, puls znacznie słabnie, zmniejsza się ilość wydzielin i wydalin, oraz ciężar ciała (do dziesięciu funtów w tydzień).

W okresie podniecenia widzimy symptomaty wprost przeciwne: uczucie dobrego miewania się, radość, dumę, nadmiar działalności; chory młodnieje, tłuścieje, funkcje ustrojowe odbywają się energicznie i łatwo. „Kontrast ten—mówi jeden psychjatra—przedstawia jedno z najciekawszych i najbardziej interesujących zagadnień psychjatrji [1])".

Związek pomiędzy usposobieniem uczuciowym i stanem fizycznym organizmu uwydatnia się tu zupełnie wyraźnie i sprowadza się—zdaje się—do trofoneurozy mózgu (Schüle, Krafft-Ebing). Co prawda, i ta choroba, przedstawiająca postać krańcową, i kolejne zmiany osobowości, przedstawiające postać złagodzoną, dostarczają nam tylko przykładów patologicznych; lecz zjawiska chorobliwie znajdują się w zarodku w stanie normal-

[1]) Régis, *Maladies mentales*, str. 200.

nym. Niestety, zmiany te są dla nas dostępne tylko wówczas kiedy są wyraźne; możemy więc przytoczyć tylko wypadki, wybitnie się zaznaczające. W porównaniu z charakterami sprzecznemi w następstwie, z których jeden raz na zawsze ruguje drugi, charaktery kolejno zmienne stanowią nowy krok ku rozkładowi, i tworzą przejście do drugiej naszej grupy—charakterów *sprzecznych współcześnie.*

II.

Charaktery te polegają na współczesnym istnieniu dwóch przeciwnych dążności, jednakowo przeważających i niezgodnych ze sobą. Mamy tu dwa charaktery, dwa sprzeczne źrodła działania i zgodnie z naszym praktycznym probierzem dwie możliwe i jednakowo prawdopodobne przepowiednie w każdym poszczególnym wypadku. Charaktery współcześnie sprzeczne różnią się zarówno od sprzecznych w następstwie, w których drugi człowiek usuwa na zawsze pierwszego, jak i od kolejno zmiennych, które występują na scenę po kolei i figurują na niej przez jakiś czas *wyłącznie.* Przedstawiają one dwie główne postacie.

1-o. Pierwsza postać nie stanowi czystego i zupełnego typu. Wynika ona ze sprzeczności pomiędzy myślą i uczuciem, pomiędzy teorją i praktyką, pomiędzy zasadami i dążnościami. Niema nic częstszego od tego zjawiska, którego przykłady zaledwie warto przytaczać: wyraźne przeciwieństwo pomiędzy człowiekiem, jako działaczem społecznym i jako osobą prywatną, pomiędzy człowiekiem, jako uczonym i tym samym człowiekiem, jako wierzącym; tak, człowiek niezmiernie wymagający w kwestjach naukowych bywa często niezmiernie naiwny i łatwowierny w religji i miłości. Co się tyczy ludzi, którzy energicznie głoszą pewną doktrynę, a jednocześnie sami postępują wprost przeciwnie, to i takich również nie brak wcale. Schopenhauer, w teorji pesymista, mizantrop, asceta, przeniknięty uczuciem politowania

dla wszystkiego, co istnieje, był zupełnie innym w życiu praktycznym. Widzimy tu nie dającą się pogodzić sprzeczność, której można przeciwstawić doskonałą jedność charakteru takiego Spinozy.

Gdybyśmy mogli wyobrazić sobie człowieka, który, będąc istotą czysto intelektualną, mógłby pomimo to działać, to taki człowiek wskutek samej swej organizacji, uniknąłby możliwości tego rozdwojenia. Chory urzędnik Esquirola, który przy zupełnej przytomności umysłu utracił wszelką zdolność doświadczania uczuć i „czuł taką samą obojętność do swoich blizkich i wogóle do wszystkiego, jak do twierdzenia Euklidesa", zbliża się do tego typu. Złagodzone jego postacie spotykamy u ludzi inteligientnych, należących do grupy charakterów apatycznych. To sprzeczne rozdwojenie jest zjawiskiem tak zwykłym, że nie zatrzymywałbym się nad nim wcale, gdyby nie okazywało ono w całej pełni czczości tego tak rozpowszechnionego uprzedzenia, że wystarczy zaszczepić komuś pewne zasady, prawidła i idee, aby zaczęły one działać. Zapewne, władza, wychowanie, prawo, nie mają innego środka oddziaływania na ludzi, lecz środek ten nie jest sam przez się niezawodny: może on przynieść rezultat, lub chybia celu; jest to tylko doświadczenie, próba, w której wszystko sprowadza się do pytania: czy w danym wypadku będą współdziałały ze sobą zgodnie charakter intelektualny (jeżeli w ogóle istnieją charaktery czysto intelektualne, jak to przypuszczają niektórzy badacze) i charakter uczuciowy.

2-o. Druga postać przedstawia typ czysty i zupełny. Zawiera on w sobie sprzeczność głębszą, istniejącą pomiędzy dwoma trybami doświadczania uczuć, pomiędzy dwiema dążnościami, dwoma sposobami działania, z których jeden przeczy drugiemu. Charaktery te zbliżają nas do naszej ostatniej grupy (charakterów niestałych): są to charaktery niespójne, które nie chcą lub nie mogą rozwiązać zawartej w nich sprzeczności. Jeden z najpospolitszych przykładów stanowią ludzie, którzy łączą w sobie szczerą religijność z rozwiązłością obyczajów. Opinja publiczna sądzi surowo takich ludzi i uważa ich za hypokrytów, nie odróżniając w ten sposób od siebie dwóch zupełnie różnych zjawisk:— umyślnej hypokryzji i nieuleczalnej sprzeczności, podczas gdy

w rzeczywistości działają tu pokolei jednakowo zakorzenione w nich uczucie religijne i uczucie płciowe, których nie zadają oni sobie trudu pogodzić ze sobą. Wspomnijmy również o ludziach, podzielonych pomiędzy potrzebą działania i spokoju i wciąż przechodzących od jednego do drugiego, o zakochanych, czujących jednocześnie dla swej kochanki i gorącą miłość i wielką pogardę. W epoce, kiedy uczucia wiernopoddańcze były bardziej rozwinięte, widzimy w niektórych krajach analogiczny stan u poddanych, którzy jednocześnie czują niewzruszoną wierność dla monarchy i wstręt do jego osoby. Badając charaktery „złożone", Paulhan wskazuje na Rubensa, który w życiu zwykłym był spokojny, cichy, poważny i którego ogarniał tragiczny niepokój, skoro tylko brał pędzel do ręki. O jednym sławnym ze współczesnych ludzi (Wagnerze) mówią, że istniały w nim „instynkty ascety i satyra, potrzeba kochania i nienawiści, żądza rozkoszy i pragnienie ideału, wysokie poczucie godności i płaskie pochlebstwo, połączenie zdolności do poświęceń i nikczemnej zdrady". Portret ten dałby się również dobrze zastosować i do wielu innych ludzi. Mamy tu już coś więcej, niż sprzeczne rozdwojenie, gdyż wszystkie te sprzeczności nie dadzą się sprowadzić do dwóch zasadniczych przeciwieństw; lecz nie jest to jeszcze prawdziwy typ niestały.

Podług mniemania niektórych autorów, przyczyna współcześnie sprzecznych charakterów jest bardzo prosta: sprowadza się ona do mózgowego dualizmu. Wiadomo, że półkule mózgowe nawet w stanie normalnym są niesymetryczne i różnią sie od siebie zarówno ze względu na ciężar i na rozdział tętnic, jak i na funkcjonalną ważność: mianowicie lewa strona ma większe znaczenie niż prawa. Wiadomo również, że halucynacje mogą być jednostronne, dwustronne, posiadające rozmaity charakter i t. d. Słowem, istnienie dualizmu mózgowego nie ulega żadnej wątpliwości; lecz przypuszczenie, że może on wystarczyć do objaśnienia rozdwojenia charakteru, jest hypotezą zbyt prostą, nad której rozbiorem nie warto się zatrzymywać.

Wytłumaczenie tego zjawiska, oparte na psychologji, będzie mniej proste, lecz mniej kruche. Ażeby zrozumieć, jak powstają podobne charaktery, następujący sposób postępowania wydaje mi

się najlepszym. Weźmy za punkt wyjścia charaktery dobrze zrównoważone, „zupełnie jednolite“, w których rozmaite dążności są uporządkowane hierarchicznie. Pierwszym krokiem zakłócenia równowagi staje się przewaga jednej jakiejkolwiek dążności: nazywamy wówczas człowieka czynnym, kontemplacyjnym, uczuciowym i t. d. Jedność istnieje tu jeszcze; lecz zamiast jedności zbieżnej, analogicznej z federacją, mamy tu jedność przewagi, odpowiadającą absolutnej monarchji. Drugi ważny krok stanowi pojawienie się dwóch przeważnych dążności, które muszą być koniecznie przeciwne sobie. Tak naprzykład, Michał Cervantes, który przepędziwszy część życia na rycerskich bojach, stał się później znanym pisarzem, przedstawia nam przykład natury złożonej, lecz wcale nie sprzecznej. Sprzeczność zachodzi w wypadkach takich, jak u wierzącego rozpustnika, który uznając przepisy moralności, nakazane przez swą religję, jednocześnie przeczy im przez swe postępowanie; działają tu więc dwie niezgodne dążności. W każdym razie jest to tylko powiększenie normalnego zjawiska: człowiek bardzo poważny miewa czasem napady szalonej radości; inny znów może ulec namiętności, sprzecznej ze wszystkiemi jego zwyczajami. Nadajmy temu przejściowemu, czasowemu stanowi stałość, a powstanie sprzeczny charakter. Przyczyny tego przekształcenia można przypisywać okolicznościom; co do mnie jednak, uważam je raczej za wrodzone: są to usposobienia, ściśle zależne od indywidualnej organizacji, którym przypadek otwiera tylko pole do działania. Wogóle można utrzymywać, nie bojąc się być paradoksalnym, że charaktery te będą lub nie będą sprzecznemi zależnie od przyjętego punktu widzenia: ze stanowiska logiki rozumu są one sprzeczne; ze stanowiska zaś logiki uczuć nie zawierają one w sobie żadnej sprzeczności.

Kiedy pewien charakter uważamy za sprzeczny (wszystko jedno, czy rzecz dotyczy nas samych czy innych), sądzimy zawsze *przedmiotowo*: konstatujemy u danego osobnika współczesne istnienie dwóch kierowniczych idei, z których jedna przeczy drugiej, i z racjonalnego punktu widzenia uznajemy ten fakt za nielogiczny, gdyż zasada sprzeczności stanowi podstawę wszystkich

naszych twierdzeń i na nich się opiera cała logika naszego rozumu.

Logika uczuć jest *podmiotowa* i podlega prawu celowości i przystosowania. Osobnik, jako istota czysto uczuciowa, ma na widoku tylko jeden cel, zadowolnienie swych pragnień; i każda poszczególna dążność w nim ma również na widoku swój specjalny cel, swoje specjalne dobro. Jeżeli więc uczony pod wpływem miłości prawdy dąży do ścisłej prawdy, a ulegając wpływowi żywego religijnego uczucia, zadawalnia się dziecinnemi wierzeniami, to pomiędzy temi dwiema dążnościami niema i nie może być sprzeczności; sprzeczność istnieje tylko objektywnie w dziedzinie idei. Logika uczuć ma również swe nielogiczności, lecz są one innego rodzaju, i ja widzę wszystkiego dwie: 1-o kiedy oddzielna dążność przez to, iż stara się osiągnąć swój cel, staje się przyczyną szkody lub zguby dla całego osobnika; 2-o kiedy ten ostatni znajduje upodobanie w swej własnej dezorganizacji, jak naprzykład, w wypadkach „rozkoszy cierpienia“, o których mówiliśmy na innym miejscu i które swój ostateczny wyraz znajdują w pociągu do samobójstwa.

III.

Niestałe albo wielopostaciowe charaktery mogą być nazwane „charakterami“ tylko przez zastosowanie tego wyrazu w zbyt obszernym znaczeniu; niema w nich bowiem ani jedności, ani stałości: nie możemy przewidzieć, jak postąpią one w danym wypadku, i w każdej chwili stoimy wobec zagadki. W gruncie rzeczy mamy tu rozkład charakteru, i wszyscy przedstawiciele tej grupy należą do typów patologicznych.

Opisywać te charaktery jest rzeczą zbyteczną, gdyż są one same przez się zrozumiałe. Główne ich typy stanowią: histerycy, których zmienna psychologja była tyle razy i tak dobrze opisana, że nie warto się nad nią zatrzymywać; awanturnicy, których historja życia, pomimo niezliczonych odmian, bywa w gruncie rzeczy zawsze jednakowa i da się streścić w następujący sposób: przedwczesna dojrzałość, brak dyscypliny w życiu domowym i szkolnym, częste ucieczki, niezdolność do wszelkiej systematycznej pracy. Człowiek taki przechodzi nagle od zapału do wstrętu, probuje wszystkiego i do wszystkiego się zniechęca, staczając się w ten sposób coraz niżej pod wpływem przypadkowych popędów i okoliczności, aż do ostatecznej katastrofy, która prowadzi go na ławę oskarżonych lub do domu warjatów.

Przyczyny tej niestałości mogą być wrodzone albo nabyte.

Usposobienie do drgawek, jak je nazywa Mundsley, diateza, bywa najczęściej wrodzonym. Charakterystyczne cechy stanowią rozmaite symptomaty, które oznaczamy wspólną nazwą— zwyrodnienia, a które dzielą się na dwie kategorje: znamiona fizyczne i znamiona psychiczne; symptomaty te są zbyt znane, aby je trzeba było wyliczać.

Niestałość, nabyta w ciągu życia, bywa pozostałością niektórych chorób, głównie ran i wstrząśnień mózgu, przedewszystkim zaś uszkodzeń płatu czołowego. Taki wniosek można wyprowadzić ze spostrzeżeń Dawida Ferrier, de Boyer, Lépine'a i innych. W ostatnich czasach Allen Starr[1]) w 23 wypadkach na 46 skonstatował jako jedyne symptomaty: umysłową tępość, niemożliwość ześrodkowania uwagi, drażliwość, nierozważne i impulsywne postępki, brak kontroli woli, utratę zdolności powściągu, słowem, zjawiska, które współistnieją specjalnie z uszkodzeniami lewej strony okolicy czołowej.

Paulhan w swym dziele „*Charaktery*", badając tych, których nazywa niespokojnemi, nerwowemi, przekorami, przytacza kilka przykładów, pomiędzy niemi zaś Alfreda de Musseta na

---

[1]) *Brain*, n. 32, str. 570 i *Brain, Surgery* (1893) rozd. I.

podstawie jego własnych wyznań, potwierdzonych przez G. Sand. Posłuchajmy po kolei ich obojga: „Po tych okropnych scenach, jakaś dziwna miłość, jakaś doprowadzona do ostateczności egzaltacja kazały mi obchodzić się z moją kochanką, jak z bóstwem. Nie uszedł kwadrans, jak ją znieważałem, już byłem u jej kolan; zaledwie przestawałem ją obwiniać, już prosiłem przebaczenia, zaledwie przestawałem szydzić z niej, zaczynałem płakać.“ (Musset.) „Im silniejsza była jego radość, tym gwałtowniej i naglej następowała reakcja... Rzekłbyś, że dwie dusze starały się jednocześnie zapanować w jego ciele i, chcąc zwalczyć siebie nawzajem, staczały ze sobą zaciekły bój... Niezmiennym i absolutnym prawidłem dla tej dziwnej, niesłychanej natury było, że sen zmieniał wszystkie jego postanowienia: jeżeli zasypiał on z sercem pełnym tkliwości, to budził się z żądzą walki i zabójstwa; jeżeli w przeddzień odchodził z przekleństwem na ustach, to na drugi dzień przybiegał z błogosławieństwem.“ (G. Sand.)—Z tego i analogicznych wypadków Paulhan wyprowadza wniosek, że „typy te stanowią rezultat przewagi kojarzenia drogą kontrastu.“ Mnie się zdaje, że psychologję niestałych i zbliżonych do nich charakterów sprzecznych—niemożna jest sprowadzić do tego jednego faktu. Przedewszystkim kojarzenie drogą kontrastu nie jest kojarzeniem zasadniczym, i psychologowie zupełnie słusznie sprowadzają je ostatecznie do kojarzenia wedle podobieństwa, z dodaniem niekiedy pierwiastków ciągłości. Oprócz tego, kontrast istnieje tylko pomiędzy dwoma *przeciwieństwami*, podczas gdy u „niespokojnych, nerwowych, przekornych“ widzimy nietylko przejście od przeciwieństwa do przeciwieństwa, lecz w ogóle przejście od jednego stanu do drugiego innego, tak że mamy tam całą gamę stanów W końcu kojarzenie drogą kontrastu ma określoną postać tylko jako zjawisko *intelektualne*, i nie można utrzymywać, że miłość, jako wyobrażenie, wywołuje *wyobrażenie* gwałtowności, lub idea zazdrości—ideę obojętności. Kojarzenie pojęć stanowi tylko skutek, rezultat, świadomy wyraz zjawisk głębszych, należących do dziedziny uczuć lub nawet objawów ustrojowych. Jeżeli Musset, który przed chwilą uważał Sand za bóstwo, wkrótce po tym zaczynał się z nią obchodzić jak brutalny plantator ze swą nie-

wolnicą, to ta zmiana postępowania miała swe źródło w jego uczuciach, nie zaś sposobie myślenia. Co do mnie, to widzę w tym raczej rezultat nagłego, choć częściowego, wyczerpania, które u ludzi narwanych stanowi zjawisko bardzo częste. Gdybyśmy chcieli koniecznie pozostawić wyraz „kontrast," to powinnibyśmy rozumieć go nie w jego psychologicznym znaczeniu, lecz w znaczeniu, jakie nadają mu fizjologowie, kiedy mówią o „kontrascie kolejnym," przypisując go (słusznie lub niesłusznie) zmęczeniu pewnych części siatkówki. Typy niestałe, podług mnie, streszcza w sobie i tłumaczy najlepiej formuła: *psychologiczne dzieciństwo*; można by również powiedzieć, że zachodzi tu powstrzymanie rozwoju, lecz wyrażenie to nie da się zastosować we wszystkich wypadkach. W rzeczy samej, jeżeli zastanowimy się, jakie są najwybitniejsze cechy charakteru dziecinnego, to (pominąwszy wyjątki) skonstatujemy przedewszystkim ruchliwość: dzieci chcą to jednego, to drugiego, to trzeciego, przechodzą szybko od jednej ostateczności do drugiej: od wielkiego zainteresowania do wstrętu, od śmiechu do płaczu, przedstawiają one nieuporządkowaną wiązkę żądz i pragnień, z których każde wyklucza resztę.

Drugą ich cechą jest słabość albo zupełny brak woli pod jej postacią wyższą, jako poskramiającej i godzącej siły. Czy ulegają one tak łatwo popędom wskutek braku powściągu lub też nie są zdolne zapanować nad sobą z powodu nadmiaru impulsów? Zdarzają się obydwa wypadki, przyczym rezultat bywa zawsze jednakowy. Ogólny obraz ich charakteru, którego nie warto rozpatrywać szczegółowo, jest powtórzeniem charakterystyki typów niestałych czyli jest to brak sformowanego charakteru.

Termin *dzieciństwo* odpowiada jednakowo postaciom wrodzonym, jak i postaciom nabytym. Jedni nie przestawali nigdy być dziećmi, drudzy stają się niemi nanowo; stoją oni na jednym poziomie: jedni—dlatego, że wznieśli się nie dosyć wysoko, drudzy—dlatego, że spuścili się zbyt nizko. Mamy tu więc albo powstrzymanie rozwoju albo rozwój wsteczny. Zarzut, że taka niestałość zdarzała się powiele razy u wyższych umysłów, nie ma żadnego znaczenia: gienjusz jest co innego, a charakter co inne-

go, obecnie zaś mowa o charakterze. Prostak, który, uderzony brakiem związku w postępowaniu takich ludzi, nazywa ich „wielkiemi dziećmi“, zaznacza bez subtelnej analizy bardzo prawdziwą cechę ich charakteru.

W ogóle, począwszy od charakteru *istotnego* (t. j. od wystąpienia osobowości w postaci stałej i zawsze zgodnej z sobą samą), który nie urzeczywistnia się nigdy zupełnie i bez przerw, choćby krótkich, istnieją wszystkie możliwe stopnie zboczeń od jedności i stałości, aż do tego momentu chaotycznej wielorakości, kiedy charakter nie mógł jeszcze powstać, lub też przestał istnieć.

ROZDZIAŁ XIV.

Rozkład życia uczuciowego.

Na początku tej pracy przedstawiliśmy ogólny obraz ewolucji życia uczuciowego; obecnie ,dobiegając do jej końca spróbujemy postąpić przeciwnie: przedstawić obraz jego rozkładu. Czy rozkład ten odbywa się zależnie od przypadku rozmaicie u różnych ludzi, czy przeciwnie zachodzi tu prawidłowy i określony stosunek, który pozwala nam sprowadzić go do stałej formuły, analogicznej z prawem? Prawo rozkładu w psychologji polega na postępowej ciągłej dezorganizacji, odbywającej się w kierunku od zjawisk wyższych do niższych, od złożonych do prostych, od niestałych do stałych, od mniej uorganizowanych do bardziej uorganizowanych: innemi słowy, zjawiska, które w porządku ewolucji pojawiają się ostatnie, znikają pierwsze i przeciwnie te, które pojawiają się pierwsze, znikają ostatnie. W ten sposób ewolucja i rozkład mają przebieg wprost przeciwny. Wykazałem już dawniej, że powolny, stopniowy zanik pamięci stanowi dowód prawdziwości tego twierdzenia; przekonywają nas o tym te dość rzadkie wypadki, kiedy zdolność ta powraca nanowo: powrót odbywa się krok za krokiem tą samą drogą, lecz w odwrotnym

kierunku. Metodyczny proces rozkładu uwydatnia się jeszcze dokładniej w psychologji ruchów; niech mi wolno przeto będzie jako objaśnienie i wstęp do dalszego rozbioru, streścić tu to, o czym mówiłem na innym miejscu obszerniej, i opisać stopniową dezorganizację ruchową w wypadku tak zwykłym, jak upicie się. Najpierw następuje okres podniecenia, a nawet nadmiaru uniesienia, będący przeciwieństwem rozwagi; to znaczy, że uwaga w swej najwyższej postaci i jako rezultat ześrodkowania ruchów staje się tutaj niemożliwą. Później człowiek przestaje być panem swojego języka i wydaje sekrety: wola w swej wyższej postaci (jako powściąg) znikła zupełnie. Następnie traci on zdolność działania według z góry ułożonego planu: wola w swej niższej postaci (jako popęd) staje się bezsilną. Później stają się nieskoordynowanemi najsubtelniejsze ruchy dowolne: ruchy narządu głosowego i ręki. Na jeszcze niższym stopniu znikają również nawpółautomatyczne ruchy, jak naprzykład ruchy, wykonywane przy chodzeniu; pijany chwieje się i traci równowagę. W dalszym ciągu słabnie natężenie mięśniowe; pijany spada ze swego miejsca pod stół: następuje zanik odruchów, w końcu zaś, jeżeli upicie kończy się śmiercią, ustają automatyczne ruchy serca i oddychania. Porządek dezorganizacji ruchów zaznacza się wyraźnie i łatwo daje się określić, gdyż psychologiczna ich rola jest bardzo prosta.

Celem niniejszego rozdziału będzie dowieść, że znikanie uczuć, jeżeli odbywa się ono stopniowo i ciągle pod wpływem wieku lub pewnej powoli rozwijającej się choroby (paraliżu postępowego, uwiądu starczego i t. p.) podlega temu samemu prawu. Jednakże z powodu złożoności życia uczuciowego zagadnienie to przedstawia pewne trudności, na które najpierw musimy zwrócić uwagę czytelnika.

Oto pierwsza z nich: czy dezorganizacja uczuciowa jest jedynie skutkiem dezorganizacji intelektualnej, czy przeciwnie należy ją uważać za zjawisko pierwotne, niezależne i samorzutne, nie zaś wtórne, wynikające z upadku inteligiencji; albo wreszcie, i to przypuszczenie wydaje mi się najprawdopodobniejszym, możliwe są obydwa przypadki? Stanowczej odpowiedzi na to pytanie dać nie można, oba bowiem pierwiastki— intelektualny i uczucio-

wy—znajdują się ze sobą w ścisłym związku. Ponieważ jednak strata nie daje się zwykle powetować i wynika z upadku i zniszczenia organizmu, więc szanse przeważają raczej na korzyść stopniowego zaniku dążności. Druga trudność jest co najmniej taksamo wielka. Przyjęliśmy, że w każdym normalnym człowieku istnieją wszystkie pierwotne dążności; lecz z tego nie wynika, że są one równoznaczne: w rzeczy samej doświadczenie przekonywa nas, że tak nie jest. Indywidualny charakter stanowi rezultat przewagi jednej lub kilku dążności: instynktu estytycznego lub płciowego, moralnego lub religijnego, temperamentu tchórzliwego lub namiętnego. Stąd wynika, że nie wszystkie wypadki dezorganizacji dadzą się ściśle porównywać ze sobą, gdyż panująca dążność musi łatwiej znosić rozmaite wstrząśnienia i napaści i dłużej opierać się niszczącemu działaniu. To, podług mnie, tłumaczy ten fakt (przytoczony niżej w jednej z obserwacji), że uczucie estetyczne, jedno z najbardziej kruchych i najpóźniej powstających uczuć, u artysty znika bardzo późno: ten pozorny wyjątek w gruncie rzeczy potwierdza główne prawidło. Idealne pole do naszych badań przedstawiałby następujący przypadek. Człowiek przeciętny z prawie równemi pod względem siły dążnościami zapada na chorobę, pociągającą za sobą powolną stopniową dezorganizację, która pozwoliłaby nam zaznaczyć kolejne fazy słabnięcia i zaniku uczuć; później ten upadek zatrzymuje się na krótko i następuje powrót życia uczuciowego do normalnego stanu, któremu możemy towarzyszyć krok w krok w jego wstępującym pochodzie, żeby sprawdzić, czy stanowi on w odwrotnym porządku powtórzenie procesu rozkładu. W rzeczywistości jednak znalezienie takiego przypadku jest chimerą. Jedyna praktyczna metoda polega na tym, żeby zebrać wielką liczbę obserwacji nad rozmaitemi choremi i w ten sposób ułożyć schematyczny obraz rozkładu, analogiczny ze złożonemi fotografjami Galtona, utworzonemi przez nagromadzenie podobieństw i wyłączenie indywidualnych różnic. To właśnie postaramy się uczynić, o ile pozwoli nam na to nadzwyczajny brak materjałów i trudności, związane z bardzo mało badanym dotąd przedmiotem. Przedewszystkim rozpatrzymy rozkład we właściwym znaczeniu tego wyrazu; później, sposobem próby, powstrzymanie w rozwoju.

I.

Ponieważ rozkład uczuć odbywa się w kierunku od uczuć wyższych do niższych, od przystosowania złożonego do prostego, zacieśniając w ten sposób powoli coraz bardziej pole życia uczuciowego, możemy więc w tym procesie odróżnić cztery fazy, zaznaczone przez kolejne znikanie: 1-o wzruszeń bezinteresownych; 2-o wzruszeń altruistycznych; 3-o wzruszeń ego-altruistycznych; 4-o wzruszeń czysto egoistycznych.

1-o Do pierwszej klasy zaliczam wzruszenie estetyczne i wyższe postacie wzruszenia intelektualnego, nie mające na celu ideału praktycznego albo utylitarnego, lecz stanowiące zbytek, nie niezbędny do życia. Potrzeby estetyczne i naukowe są tak mało widoczne i tak mało niezbędne dla większości ludzi, że niemożliwym jest pozytywnie dowieść, iż znikają one pierwsze; możemy jednak przekonać się o tym pośrednio.

Nie ulega wątpliwości, że ludzie, namiętnie lubiący sztukę lub naukę, ludzie, dla których jest ona koniecznością, warunkiem życia, są wielką rzadkością w porównaniu z temi, których wzrusza i któremi rządzi miłość, żądza bogactw lub ambicja. W ludzkości wziętej masowo wzruszenie estetyczne i wzruszenie intelektualne pozostają w stanie zarodkowym lub osiągają słaby, najwyżej średni, stopień rozwoju; jest to tlejący ognik, a nie jasne światło, o którym nie można powiedzieć, kiedy gaśnie, gdyż świecił zaledwie dostrzegalnym płomieniem. W porównaniu z postaciami wyższemi, wzruszenia te przedstawiają powstrzymanie w rozwoju czyli cofanie się wstecz; i to powstrzymanie w rozwoju jest tu regułą, jak i być powinno we wszystkich dążnościach, które przekraczają granice konieczności życiowej.

Oprócz tego ujemnego dowodu, można przytoczyć inne dodatnie.

Wiek i choroby, pociągające za sobą wsteczną dezorganizację, osłabiają albo zupełnie niweczą gorliwość, uniesienie, zapał do tworzenia, do odkryć, a nawet zamiłowanie do sztuki i cie-

kawość. Pomijam tu bardzo nieliczne zresztą wyjątki, z których każdy wymagałby oddzielnej analizy. Co się tyczy większości ludzi, to obniżenie funkcji życiowych pociąga u nich za sobą natychmiast zniknięcie upodobania w tym zbytku.

Zaznaczmy jeszcze, iż w miarę zbliżania się do starości, człowiek staje się coraz bardziej wrogo usposobionym względem wszelkich innowacji: nowych postaci sztuki, nowych odkryć, nowych sposobów stawiania i traktowania naukowych kwestji. Fakt ten jest tak dobrze znany, że uwalnia nas od przytaczania dowodów. Zwykle, szczególniej w dziedzinie estetyki, każde starsze pokolenie wypiera się młodszego. Ten „mizoneizm“ [1]) tłumaczą zwykle w ten sposób, że pewien mózgowy skład już się dokładnie utrwalił, pewne intelektualne przyzwyczajenia już się wytworzyły. Tak jest; lecz gdyby ideał sztuki lub nauki zdolen był wywołać rzeczywiste, głębokie i silne wzruszenie, to zwyciężyłby on nałóg, pociągnął ludzi za sobą, wywołałby wstrząśnienie, przewrót, dał początek nowej erze. Podobne wypadki zupełnego zerwania z estetyczną lub naukową przeszłością zdarzają się wprawdzie, lecz stanowią rzadkość, gdyż wymagają możliwości gwałtownego wstrząśnienia, odżycia silnej namiętności, skierowanej w inną stronę. Ten wstręt do innowacji ma źródło raczej wzruszeniowe, niż intelektualne; jest on oznaką osłabienia życia uczuciowego, dążności do najmniejszego wysiłku, do odpoczynku i bezczynności

2-o Uczucia altruistyczne (wzruszenia społeczne i moralne) mają znaczenie praktyczne i stanowią jeden z niezbędnych warunków istnienia ludzkości; dlatego też określić moment ich częściowego lub całkowitego rozkładu jest rzeczą daleko łatwiejszą. Jeżeli nie będziemy liczyli poprzedniej grupy, to uczucia te znikają najpierwsze. Zmieniły się one lub znikły już oddawna, podczas gdy dążności ego-altruistyczne, a szczególniej egoistyczne pozostają jeszcze nietknięte. Widzieliśmy już wiele razy, jak szybko człowiek staje się niespołecznym i niezdolnym do podlegania czemukolwiek wskutek zniedołężnienia, paraliżu postę-

1) Nienawiść do wszelkich innowacji (prz. tł.).

powego, melancholji, epilepsji, hysterji, wstrząśnień i poranień głowy; lecz stopniowa dezorganizacja tych uczuć posiada rozmaite stopnie, które jedynie obserwacje pozwolą nam zauważyć [1]).

Spostrzeżenie 1. 20-go grudnia 1889 r. F. wchodzi do szpitala, dotknięty paraliżem postępowym pod postacią demencji. Jest to człowiek inteligientny, dobrze wychowany, mogący zajmować w świecie wybitne stanowisko. Będąc utalentowanym muzykiem, dał się on poznać jako wiolonczelista i był przez długi czas ozdobą najbardziej uczęszczanych koncertów. Najbardziej uderzającym objawem w tym chorym przy jego wstąpieniu do szpitala była to jego zupełna obojętność względem całego otoczenia: lekarzy, stróżów, chorych. Pokazują mu, naprzykład, umierającego starego warjata; widok ten nie wzrusza go wcale i nie wywiera nań żadnego wrażenia; odzywa się on poprostu: „Ten wkrótce zrobi klapę.“ Na wszelkie propozycje porzucenia szpitala i wejścia nanowo w świat, odpowiada on zawsze: „Zanadto cenię własny dobrobyt; dajcie mi pokój“. W tym więc okresie znikły już—zdaje się—w nim zupełnie uczucia altruistyczne, najbardziej ogólne; lecz miłość rodziny, a szczególniej miłość synowska pozostały jeszcze nietknięte. F... mówi ciągle o swym ojcu, chce do niego pisać, widzieć go. Pokazują mu jego portret, F. zalewa się łzami. Uczucia osobiste (miłość swobody, instynkt samozachowawczy pod wszystkiemi swemi postaciami) pozostają jeszcze nienaruszone. 15 stycznia 1891 roku (po upływie półtora roku), F... znajduje się w sali nieuleczalnych. Uczucia są już zrujnowane lub zniweczone i nie mogą powrócić do normalnego stanu: rozkład odbywał się przez ten czas prawie bez przerwy. F... nie mówi już o swoim ojcu, a jeżeli ktoś o nim wspomni, odpowiada obojętnie. Raz cała rodzina zebrała się dokoła jego łoża; poznaje on wszystkich swoich krewnych, nazywa każdego po imieniu, lecz nie objawia żadnego wzruszenia; chwila rozstania tak samo nie sprawia na nim żadnego wrażenia, jak chwila spotkania. Egoistyczne uczucia również prawie znikły; nie pragnie on już swobody ruchów. Jedyną rzeczą, która go interesuje, jest jedzenie: pożera on obiad i zbiera okruszyny rozsypane na prześcieradle. Instynkt odżywiania pozostał mu tylko sam jeden.

Niemniej jednak u tego chorego długo i mocno trzyma się uczucie estetyczne: wynika to—jak mówiliśmy wyżej—stąd, że

---

[1]) Spostrzeżenia te zawdzięczam uprzejmości p. D-ra Dumas, który zebrał je dla specjalnych badań nad rozkładem uczuć i zakomunikował nam łaskawie.

stanowi ono bezpośredni wyraz jego temperamentu: istotną część jego „ja“,—stąd, że jest on artystą.

„W dwa miesiące po wstąpieniu do szpitala, kiedy zanikły już w nim dążności społeczne i wzniosłe uczucia, mógł on jeszcze panować nad swemi ruchami i grać na wiolonczeli motywy, które grywał dawniej. Raz spotkano go w ogrodzie, zapatrzonego w błękit, pokryty małemi białemi chmurkami, i powtarzającego w zachwycie: „Jakie to piękne! jakie to piękne!“ Było to zresztą wszystko, co udało się z niego tego dnia wyciągnąć. Do szpitala dostał się przypadkiem pierwszy skrzypek orkiestry X. Poproszono go zagrać cośkolwiek wobec F., na miesiąc prawie przed śmiercią tego ostatniego. F. już dawno należał do nieuleczalnych i nie rozumiał już nic. Na ten raz jednak zrozumiał: pod wpływem dźwięku skrzypców, grających znane mu melodje, wzrok jego pojaśniał, zdawało się, jakby pod wpływem sztuki stał się on na chwilę przytomnym“.

Spostrzeżenie 2. Ph. R., mając siedemdziesiąt lat, został dotknięty uwiądem starczym. Do tego wieku był on inteligientnym, spokojnym i poważnym obywatelem kraju. Nagle w czasie ostatnich wyborów, stawia on swą kandydaturę do sejmu, pomimo protestu swej rodziny staje na czele grupy anarchistów i układa program, którego czytania oszczędzimy czytelnikowi. Podobno otrzymał on 700 głosów. Tak czy inaczej, musiano go zamknąć w szpitalu. Dążności polityczne i społeczne znikły u niego zaraz z początku, lecz uczucia rodzinne pozostały nietknięte. Mówi on o krewnych ze wzruszającą prostotą. List, napisany przez niego do swego szwagra (za długi, aby go tu przytaczać, lecz wcale rozsądny) dowodzi tego niezbicie od początku do końca. Stopniowo uczucia te słabną, choroba szybko postępuje naprzód i chory staje się nieuleczalnym: jedyną funkcją, która nie zanikła w nim jeszcze, jest instynkt płciowy, w najprostszej swej postaci: jako onanizm.

W spostrzeżeniach, które obecnie podam, dezorganizacja intelektualna poprzedziła i spowodowała—zdaje się—uczuciową.

Spostrzeżenie 3. D..., dotknięty paraliżem postępowym, po wstąpieniu do szpitala, z początku rozmawia chętnie o ulokowanych przez siebie trzech tysiącach franków; interesuje się on rentą i upłynionemi kuponami, za któremi mógłby podnieść pieniądze. Po sprawdzeniu okazało się, iż wszystko to zgadza się z rzeczywistością. Miał on więc dosyć wyraźne wyobrażenie własności, jeżeli mogło ono odradzać się na widok pewnych papierów, przedstawiających umieszczoną przez niego sumę. Póź niej, kiedy mu mówiono o jego trzech tysiącach franków, okazało się, że zapo-

mniał on już o wszystkim i nic nie rozumie. Przypominają mu jego własne słowa, że posiada on sumę, zagwarantowaną kwitami: nic nie pomaga: nie rozumie on wcale. Jednakże D. nosi przy sobie pieniądze i wie dokładnie, ile ich ma w portmonetce. „Za dziesięć santymów—mówi on—mam codzień filiżankę kawy, a posiadam trzy franki". Widok więc błyszczącego białego metalu wystarcza, ażeby wzbudzić u niego pojęcie posiadania pod postacią wyobrażenia przyjemności, którą może on sobie za te pieniądze sprawić. W trzy miesiące później nie rozumie on już nawet i tego posiadania trzeciego stopnia: posiadać—jest to dla niego mieć co jeść; kawałek chleba, który trzyma on w ręku i z chciwością pożera, jest jedyną rzeczą, której nie daje sobie odebrać.

Spostrzeżenie 4. M., były urzędnik akcyzy, chory na paraliż postępowy, w pierwszych dniach po wstąpieniu do szpitala wdaje się w kombinacje polityczne, mówi dużo o powszechnym głosowaniu, a szczególniej o wolności. Proszą go, aby określił to słowo i daje on następujące określenie: Wolność jest to prawo robienia, co się komu podoba. W jakiś czas potym przestaje on perorować, niedołężnieje. Nie jest on już zdolny dać poprzedniej definicji, nie rozumie jej: przyciśnięty do muru pytaniami, odpowiada wreszcie: „Wolność jest to możność spacerowania po podwórzu". Oderwane pojęcie zostało więc zastąpione przez konkretne wyobrażenie pewnego całokształtu ruchów. Później na kilka dni przed śmiercią na to samo pytanie odpowiada on: „Wolnym jest się wówczas, kiedy się leży; ja będę wolnym kiedy będę leżał." Pojęcie wolności zlało się więc u niego z niewyraźnym pojęciem dobrobytu.

Spostrzeżenia te pokazują, w jaki sposób grupa uczuć altruistycznych rozkłada się stopniowo i jak ogranicza się wciąż sfera uczucia. Najpierw znikają najmniej wyraźne i najsłabsze stopnie życzliwości dla wszystkich; później trwalsze, bardziej ograniczone i częściej powtarzające się wzruszenia rodzinne: wreszcie następuje absolutna obojętność na wszystko [1]).

---

[1]) „Kiedy umysł ulega zwyrodnieniu, pierwsze znika uczucie moralne; taksamo jak powraca ono ostatnie, kiedy choroba przechodzi. Stanowiąc ostatni i najwyższy nabytek ewolucji umysłowej, świadczy ono pierwsze o rozkładzie przez swe osłabnięcie. Kiedy przyroda niweczy ustrój psychiczny, zaczyna ona od rozprzęgania najdelikatniejszych, najdoskonalszych, najartystyczniej połączonych nitek swej cudnej sieci. Gdyby uczucie moralne było instynktem tak starym i trwale ustalonym, jak instynkt chodzenia z głową wzniesioną do góry, lub jak jeszcze silniej uorganizowany instynkt płciowy

3-o Wzruszenia ego-altruistyczne (podług tej samej terminologji H. Spencera) tworzą grupę o granicach niejasnych, ruchomych, nieokreślonych. Można nawet zapytać, czy stanowią one osobną grupę lub tylko odpowiadają poprostu pewnemu *momentowi* w ewolucji uczuć złożonych? Nie wdając się w dyskusję co do tego pytania, ani nie nadając mu zbytniego znaczenia, używam tego wyrażenia, bo przedstawia ono dogodności, kiedy chcemy krok za krokiem badać rozprzężenie, odbywające się w kierunku od czystego altruizmu do czystego egoizmu.

Miłość płciowa przedstawia dosyć wyraźny typ tej grupy. Czyż trzeba przypominać, że pojawiając się po wszystkich innych instynktach, znika ona przed niemi, co zgadza się ściśle z prawem stopniowego rozprzężenia? Nie istnieje ona w dzieciństwie, lecz nie istnieje również i w starości. Wykluczam jej przeżytki i widma, które są tylko sztucznym produktem wyobraźni; idzie mi o dążność w jej normalnej i całkowitej postaci ze *wszystkiemi* towarzyszącemi jej fizjologicznemi i psychologicznemi objawami.

Uczucie religijne—a mianowicie jego postacie średnie, ani zanadto pierwotne, ani zbyt subtelne—należy również do tej kategorji; korzenie swe zapuszcza ono głęboko w osobnika, lecz wychodzi poza jego granice. Z dwóch jego składowych pierwiastków jeden, miłość, rozwija się w kierunku wywłaszczenia osobnika; drugi, strach, w kierunku ograniczonego egoizmu: kiedy zaczyna się proces rozprzężenia, ten ostatni zdobywa sobie stanowisko wyłączne. Wierzący, szczególniej w stanie melancholji, skarży się najpierw na brak pobożności, żarliwości i miłości ku Bogu. w modlitwie nie znajduje on już pociechy. Później, w miarę coraz większego upadku, albo poprostu pod wpływem wieku i zbli-

---

jak to wielu ludzi, mając na widoku domniemane interesy moralności, starało się wmówić w siebie i w innych—gdyby rzeczywiście tak było, instynkt moralny nie zaczynałby szwankować pierwszy, skoro tylko zaczyna się rozkład umysłu Kategoryczny nakaz nie rzucałby się do ucieczki przy pierwszym napadzie, lecz podtrzymywałby swą godność do ostatniego okresu upadku. Ponieważ jednak został on nabyty i ustalił się ostatni, jest on przeto najbardziej narażony na zmiany, odpowiednio do okoliczności, w jakich się znajduje, nietylko w stanach patologicznych, lecz i w stanie normalnym.

żania się śmierci, egoistyczna troska o zbawienie nabiera przeważnego znaczenia. W takich to chwilach średniowieczni królowie, książęta i feodałowie zakładali pobożne fundacje: klasztory, kościoły, szpitale; tak bywa jeszcze i w naszych czasach w religjach, które uznają skuteczność modlitw i miłosiernych uczynków dla odkupienia grzechów po śmierci. W ten sposób uczucie religijne powraca do strachu, pierwotnej swej postaci, od której zaczęła się jego ewolucja. Możnaby jeszcze zaznaczyć częste przeżywanie prawideł i obrzędów, kiedy *istotne* uczucie już znikło, innemi słowy, trwałość elementu organicznego i automatycznego. W rozprzęgającej się religji dogmat zanika wcześniej, niż kult zewnętrzny — zjawisko wprost przeciwne temu, jakie widzieliśmy w ewolucji. Ambicja przedstawia typową wyższą postać egoizmu; ponieważ jednak musi się ona liczyć z przyrodą innych ludzi i używać ich do swych celów, jest to więc egoizm złagodzony. Wiadomo, jak uparcie trzymają się i jak długo trwają liczne postacie tej namiętności: dążność do władzy, zaszczytów, sławy, bogactw; już stąd możemy wnosić o stałości egoizmu przy rozkładzie innych dążności. Ambicja znika dopiero wówczas, kiedy człowiek szczerze oznajmia o swym zupełnym rozczarowaniu do wszystkiego i mówi jak autor Ekklezjasty.

Najpotężniejszy kalif Kordowy, Abderrahman III, który notował główne zdarzenia w swoim życiu, pisał: „Panowałem przez lat pięćdziesiąt i w czasie pokoju i w czasie wojny, kochany przez swe narody, straszny dla nieprzyjaciół, poważany przez sprzymierzeńców; o moją przyjaźń starali się najwięksi monarchowie na ziemi. Nie brakło mi nic, o czym tylko człowiek może marzyć, ani sławy, ani potęgi, ani rozkoszy; kiedy jednak policzyłem w tym długim życiu dni, w których byłem zupełnie szczęśliwy, naraehowałem ich wszystkiego czternaście“. Jednakże ta pogarda dla wszystkich pragnień ludzkich zjawia się późno i pochodzi raczej ze słabości, niż mądrości. Człowiek zrzeka się ich nie dlatego, żeby zważył je i ocenił według wartości, lecz raczej dlatego, że nie czuje w sobie odwagi zdobyć ich i zachować. Wyjąwszy mędrców, zanik ambicji jest pierwszym symptomatem upadku egoistycznych dążności, cechą zmęczenia, wyczerpania, braku wiary w siebie.

4-o Ostatnia grupa—grupa dążności ściśle egoistycznych—najogólniejsza i najsilniej uorganizowana ze wszystkich, znika na samym końcu. Trójca, składająca się z napastniczego instynktu (gniewu), instynktu obronnego (strachu) i potrzeb odżywiania, pozostaje u człowieka i zwierząt aż do ostatecznego kresu. Wiadomo, że gniew pojawia się później od strachu; lecz czy znika on wcześniej? Nie znam ani jednego faktu, który pozwoliłby mi odpowiedzieć na to pytanie. Co jest jednak rzeczą pewną, to to, że stany uczuciowe, skojarzone z odżywianiem, trwają do końca i że w nich skupia się wszystka pozostała działalność, o czym przekonywają nas wyżej przytoczone spostrzeżenia. Zresztą jest to akt tak ogólnie znany, że nie warto się nad nim zatrzymywać.

II.

Widzieliśmy, w jaki sposób proces rozkładu, począwszy od góry gmachu, rozwala jedno po drugim wszystkie jego piętra aż do fundamentów. Ciekawą rzeczą byłoby przekonać się, czy proces powrotu do normalnego stanu odbywa się—jak być powinno—w kierunku odwrotnym; lecz kiedy rozkład zrobił swoje do końca, wszystko bezpowrotnie skończone: zdarzają się jedynie wypadki częściowej, ułamkowej restauracji. W braku możności zrobienia takiej próby, możemy badać rozwój z dołu w górę w inny sposób: za materjał posłuży nam nie normalny rozwój życia uczuciowego, który już rozpatrzyliśmy, lecz przypadki, w których ta ewolucja pozostaje w stanie zarodkowym lub zatrzymuje się na rozmaitych szczeblach swojego rozwoju, t. j. idjotów, głuptaków, umysłowo tępych i wogóle istot ludzkich niezupełnie rozwiniętych.

Na najniższym szczeblu, u zupełnych idjotów, braknie wszelkich instynktów, nawet instynktu odżywiania. Z wielką trudnością uczą się oni zbliżać do piersi matki. Później niektórzy z nich nie czują ani głodu, ani pragnienia; widok pokarmów nie wyprowadza ich z odrętwienia i bez cudzej pomocy umarliby on

z głodu. Zwykle jednak, na wyższym szczeblu (wstępujemy bowiem ku górze), odznaczają się oni niezmierną żarłocznością i obżarstwem. Życie ich sprowadza się wyłącznie do potrzeb odżywiania i jedyną oznakę rozkoszy i przykrości stanowi u nich głuche mruczenie, przenikliwe krzyki i ostry śmiech. U zupełnego idjoty nie istnieją żadne objawy strachu; nie boi się on niczego gdyż nic nie czuje i nic nie rozumie. W wypadkach, kiedy nie jest całkowicie pozbawiony uczuciowości, boi się on kar i bicia. Co się tyczy gniewu, zdarzają się również idjoci apatyczni i nieczuli. Na wyższym szczeblu u umysłowo tępych widzimy zwierzęcą wściekłość z konwulsjami, duszeniem, gwałtownemi impulsami i potrzebą niszczenia. Ci, którzy przekraczają granice czysto egoistycznego okresu i nie bywają zupełnie obojętni dla swego otoczenia, okazują niewyraźne i nietrwałe przywiązanie do tych, którzy się niemi opiekują. Inni, mniej ogołoceni, „wydają się miłemi i serdecznemi, lecz ich uczucia nie zapuszczają głęboko korzeni; chorych tych można porównać do psów, które łaszą się do tego, kto je gładzi“ (Schüle). Najwyższy stopień, którego — zresztą rzadko — idjoci dosięgają, jest to pewne poczucie niesprawiedliwości. Itard spostrzegł to u swego sławnego „dzikiego z Aweyronu“, którego umyślnie ukarał [1]).

Wogóle dążności społeczne i moralne nie istnieją tu wcale, albo znajdują się w stanie szczątkowym. Co do instynktu płciowego, idjoci albo nie posiadają go wcale, albo ulega on u nich licznym zboczeniom i dochodzi do niepomiernego erotyzmu.

Wreszcie niektórzy z nich mogą wznosić się aż do zarodkowych objawów bezinteresownych uczuć zbytku. Zwykle idjota nie rozumie zabawy; zamknięty w sobie i odosobniony, nie posiada on nadmiaru życia, którym mógłby szafować. Działalność, czerpiąca życie w sobie samej, nie kosztująca żadnych wysiłków i stanowiąca źródło rozkoszy bez zmęczenia, nie jest mu prawie znaną; nawet kiedy go wzywają lub wciągają do zabawy, nie wzbudza ona w nim prawie żadnego zajęcia. Niemniej jednak u tych, którzy objawiają pewną skłonność do rysunków i muzyki,

---

[1]) Itard, *Mémoire sur le sauvage de l'Aveyron*, wyd. Bourneville, str. XLVIII i nast.

znajdujemy zarodki dążności estetycznych. Zauważmy mimochodem, że zdolność muzyczna, która—jak wiadomo—pojawia się jedna z pierwszych, musi znikać jedna z ostatnich.[1])

Jednakże wszystkie te dążności posiadają zakres bardzo ograniczony i sprowadzają się do naśladownictwa—dążności naturalnej i prostej, której niemniej jednak braknie na niższych szczeblach u ludzi umysłowo słabych. Oto bardzo pobieżny bilans życia uczuciowego u tych upośledzonych. Zwykle w tym powstrzymanym rozwoju odróżniają dwa główne okresy: pierwszy od urodzenia do trzeciego, względnie czwartego roku; jeżeli rozwój zostanie powstrzymany w tym okresie, życie psychiczne prawie nie istnieje; drugi, późniejszy, znajduje się w związku z życiem psychicznym, mniej ubogim, lecz nieharmonijnym i zwyrodniałym. W obydwu wypadkach pomimo swej niezupełności ewolucja na wszystkich swych szczeblach odbywa się w porządku wprost przeciwnym, niż rozkład.

Na zakończenie tych badań nad rozkładem, musimy powiedzieć kilka słów o bardzo rozpowszechnionej doktrynie, której często nadużywano w naszych czasach i o której nieraz wzmiankowaliśmy w tej pracy,—doktrynie, która stoi w bezpośrednim związku z patologją uczuć i do pewnego stopnia pozwala nam odpowiedzieć na jedno pytanie, postawione na początku tego rozdziału: mam tu na myśli teorję zwyrodnienia. Kiedy robimy przegląd anormalnych i chorobliwych postaci życia uczuciowego: niszczących popędów, fobji, nieuleczalnego smutku, zboczeń

[1]) Ireland (*Journal of mental science*, lipiec, 1894) ogłosił drukiem kilka spostrzeżeń, świadczących o późnym zaniku zdolności muzykalnej w obłąkaniu ze stępieniem umysłowym: przypadek, kiedy umysłowo stępiały nietylko zachował swe muzykalne zdolności, lecz nawet mógł uczyć się nowych motywów; przypadek, w którym chory, siedząc przy fortepjanie, może grać dawne melodje, lecz nie jest zdolny do niczego innego; przykład czternastoletniej dziewczynki, stępiałej po zapaleniu mózgu, która umiała zaledwie parę słów, lecz lubiła do zapamiętałości muzykę i grała fragmenty rozmaitych sztuk; przykład dwóch kobiet, które mówiły bez związku, a pomimo to grały bardzo dobrze na fortepjanie: jedna grała ze słuchu, druga czytała nuty, chociaż nie była zdolna czytać książki, i t. d., (W tym ostatnim przypadku—być może—istniała ślepota słowna tylko w stosunku do wyrazów.)

płciowych, upadku uczucia moralnego, manji powątpiewania i t. p. i kiedy staramy się znaleźć ich przyczyny, spostrzegamy przedewszystkim przyczyny najbliższe, bezpośrednie. Do najczęstszych z nich zaliczamy: fizyczne choroby, poranienia głowy, nagłe wstrząśnienia, jak naprzykład w wypadkach na kolejach żelaznych, troski bez względu na ich źródło, miłość, ambicję, ruinę majątkową, rozłąkę, przepracowanie umysłowe i wszelkiego rodzaju nadużycia. Jednakże trochę rozwagi przekonywa nas, że wyżej wymienione przyczyny nie stanowią jeszcze *wszystkiego*, przeciwnie często bywają tylko przypadkowemi powodami. Jeden odważnie i wesoło znosi stratę, pod której brzemieniem drugi upada. Wielu bezkarnie może oddawać się nadużyciom zmysłowym lub nadmiernej umysłowej albo fizycznej pracy. Z pomiędzy podróżnych, którzy ulegli jednakowemu wypadkowi, większość opłaca niebezpieczeństwo tylko strachem, podczas gdy jeden nabywa z tego powodu fobji lub pomieszania zmysłów. Ażeby wytłumaczyć, skąd pochodzi ta różnica w rezultatach przy jednakowych pozornie warunkach, należy szukać pozytywnej przyczyny w organizacji samego osobnika. Jeżeli ten ostatni stawia nieznaczny opór i ulega wpływowi najmniejszego wstrząśnienia, nazywają go zwyrodniałym.

Przyjęcie zwyrodnienia za zasadniczą przyczynę wielu patologicznych zjawisk zawdzięcza - jak wiadomo—swój początek Morelowi i odtąd zyskało sobie prawo obywatelstwa. Niestety jednak powoływano się na nie przy objaśnieniu zjawisk tak licznych i różnorodnych, że niektórym wydało się to podejrzanym, i w ostatnich czasach zaczęto je uważać za objaśnienie „metafizyczne“ czyli niejasne i transcendentalne. W samej rzeczy, rozmaici autorowie nadają temu słowu odmienne znaczenie, lecz twórca teorji miał o zwyrodnieniu pojęcie zupełnie określone, jeżeli nie prawdziwe.

„Najjaśniej przedstawimy sobie pojęcie zwyrodnienia—mówi Morel—jeżeli będziemy je uważali za chorobliwe zboczenie od pierwotnego typu. Zboczenie to, jakkolwiek słabe byłoby ono z początku, zawiera w sobie pierwiastki rozszerzalności i przechodzenia drogą dziedziczności, tak że ten, kto je posiada w zarodku, staje się coraz bardziej niezdolnym spełniać swe zadanie

w ludzkości, i postęp powstrzymany w jego osobie, podlega niebezpieczeństwu i w jego potomkach... Zwyrodnienie przeto i zboczenie chorobliwe od normalnego typu człowieka uważam za jedno i to samo.“ Zdanie to będzie dla nas zupełnie zrozumiałym, jeżeli zważymy, iż Morel był wierzącym i przyjmował istnienie człowieka typowego, który wyszedł z rąk Stwórcy, co znacznie ułatwiało zadanie. Dziś taki punkt widzenia został zarzucony. Obecnie przez zwyrodnienie rozumiemy chorobliwe usposobienie, mające swoje właściwe cechy, swoje fizyczne i psychiczne „rysy.“

Rysy psychiczne, które autorowie specjalnych prac drobiazgowo wyliczali, polegają na anomaljach szkieletu, systemu mięśniowego, aparatu trawienia, oddychania, krążenia krwi, narządów moczo-płciowych, skóry, organów zmysłów i mowy, a przedewszystkim systemu nerwowego, zarówno centralnego, jak i obwodowego. Szszegółowe listy tych anomalji zawierają ich przynajmniej sześćdziesiąt.

Rysy psychiczne są mniej określone. Oto główne z nich, drażliwość, zaznaczająca się przez widoczny brak stosunku pomiędzy działaniem i oddziaływaniem, niestałość charakteru, brak jedności, zgody, ciągłe zmiany; ekscentryczne postępowanie; ciągły smutek w połączeniu z ideami prześladowczemi; nieprzezwyciężone popędy, lub niezwykła apatja.

Teorji tej robiono zarzut, że na tysiąc osobników, wziętych na chybił trafił, nie znajdzie się—być może—ani jeden, któryby nie posiadał jednego lub kilku z wyżej wyliczonych rysów, tak że ostatecznie cała ludzkość musiałaby być zaliczona do kategorji zwyrodniałych. Ani jeden rys, ani jedna grupa cech, przynajmniej w postaci jasnej i nie ulegającej żadnej wątpliwości—mówiono—sama przez się nie może być uważana za charakterystyczną dla zwyrodnienia; nie można więc dojść do żadnego stanowczego wniosku. Ta i inne trudności dały powód do wielu dyskusji, w które nie będziemy się wdawali. Jakiegokolwiek bylibyśmy zdania co do wartości zwyrodnienia dla objaśnienia szeregu zjawisk i co do nadużywania tego terminu, w każdym razie nie jest ono pustym wyrazem; przeciwnie, przedstawia rzeczywistość, stanowi sumę pewnych specjalnych właściwości.

To nam wystarcza, aby uznać bezzasadność hypotezy, podług której rozkład uczuć z konieczności zależy od rozkładu inte-

ligiencji. Prawdę mówiąc, wyżej postawione pytanie: — czy stopniowa dezorganizacja uczuć jest zjawiskiem pierwotnym, a stopniowa dezorganizacja myśli - wtórnym, czy przeciwnie?— jest w tej postaci dosyć sztucznym. Uczucie i myśl są z natury swej ściśle z sobą zespolone i wyodrębnić je można tylko za pomocą sztucznej analizy.

Prawo stopniowej dezorganizacji ma znaczenie ogólne i w biologji, i prawdopodobnie w psychologji; lecz rozprzężenie nie odbywa się oddzielnie w każdej dziedzinie, przeciwnie ogarnia powoli wszystko i podkopuje cały gmach bez względu na to, z jakiej strony go napoczyna.

Bez wątpienia, każde intelektualne osłabienie, powstające zarówno pod wpływem wieku, jak i choroby (trudność rozumienia idei ogólnych, utrata grupy wspomnień, i t. p.), pociąga za sobą zniknięcie odpowiednich stanów uczuciowych, jak tego dowodzi jedno z wyżej przytoczonych spostrzeżeń (spostrz. 3.) Nie należy jednak stąd wnioskować, że rozkład życia uczuciowego znajduje się w stałej, *ujętej w prawo* zależności od rozkładu poznania.

Owszem, większość wypadków zwyrodnienia świadczy przeciwnie: zwyrodnienie z istoty rzeczy przedstawia upadek organizmu, stan fizjologicznego niedostatku, który przedewszystkim wyraża się zakłóceniami z dziedziny wzruszeń, dążności, czynów i ruchów.

Inteligiencja łatwiej się opiera wstrząśnieniom i pozostaje czasem nietknięta. Co więcej, zwolennicy tej doktryny wykazali, że człowiek zwyrodniały bywa niekiedy obdarzony świetnemi intelektualnemi zdolnościami, a niektórzy nawet utrzymywali, że zwyrodnienie stanowi niezbędny warunek wysokiej oryginalności umysłu (genjusz jest neurozą i t. p.)

Mnóstwo faktów pozwala nam, nie obawiając się wpaść w przesadę, wyprowadzić następujący wniosek: upadek pierwotnie (chociaż nie wyłącznie) zaznacza się w dziedzinie dążności i zjawisk uczuciowych, gdyż zwyrodnienie w bardziej określonym znaczeniu oddziaływa głównie i przedewszystkim na tę grupę stanów psychicznych.

Zakończenie

Przy całej wielostronności naszego przedmiotu i różnorodności poruszanych zagadnień, głównym zadaniem tej pracy było dowieść, że istotną podstawę życia uczuciowego stanowi żądza lub jej przeciwieństwo, czyli ruchy lub ich powstrzymanie; że w samym zarodku jest życie to dążnością, aktem w postaci zarodkowej lub ostatecznej, i znajduje się w zupełnej niezależności od inteligiencji, która nie gra tu żadnej roli i może nawet być zupełnie nieobecną. Nowe warjanty na ten, tyle już razy powtarzany temat wydałyby się czytelnikowi nużącemi; chcę więc tylko na zakończenie dodać kilka uwag o miejscu, jakie zajmuje życie uczuciowe w całości życia psychicznego, i dowieść, że miejsce to jest *pierwsze*,

Twierdzenie to wymaga bliższych objaśnień. Porównywać, jak to czynią niektórzy autorowie—„uczucie“ „z inteligiencją“—w celu dowiedzenia się, która z tych dwóch zdolności stoi wyżej—jest zadaniem sztucznym i nierozsądnym, gdyż zdolności te nie są z sobą współmierne, a przeto rozwiązanie tego pytania musi być

z konieczności dowolnym. Można jednak postępować przedmiotowo i zadać sobie pytanie, czy jedna z tych zdolności nie jest pierwotną, a druga wtórną, czy jedna z nich nie została zaszczepioną na drugiej, a jeśli tak, to która jest pniem, a która szczepem. Jeżeli życie uczuciowe pojawia się pierwsze, to oczywiście nie może ono być pochodnym, nie może być trybem, funkcją poznania, lecz musi istnieć samo przez się i nie da się sprowadzić do inteligiencji.

W ten sposób postawione pytanie staje się prostym, i odpowiedź na nie nie może być wątpliwą. Dosyć jest przypomnieć pokrótce fizjologiczne dowody na korzyść pierwszeństwa życia uczuciowego; wszystkie one dają się sprowadzić do jednego: życie ustrojowe roślinne pojawia się zawsze i wszędzie wcześniej od życia zwierzęcego: fizjolodzy wciąż powtarzają, że zwierzę jest jakby zaszczepione na roślinie, która je poprzedza. Otóż bezpośrednim wyrazem życia ustrojowego są potrzeby i żądze, stanowiące materjał życia uczuciowego; bezpośrednim zaś wyrazem życia zwierzęcego są czucia, dostarczające materjału do życia intelektualnego. O pierwszorzędnej roli ustrojowej czuciowości mówiliśmy we Wstępie. Spójrzmy zresztą na miljony zwierząt, które stanowią jedynie wiązkę potrzeb i których cała psychologja polega na instynktach wyszukiwania pokarmu, samoobrony i rozmnażania się: ich zmysły (u wielu sprowadzają się one do jednego dotyku) stanowią tylko grube instrumenty, celowe narzędzia na usługach ich potrzeb; jakkolwiek jednak te istoty byłyby zamknięte dla wpływów zewnętrznego świata, ich popędy nie tracą wskutek tego na sile.

Czy o wiele różni się od tego życie człowieka w okresie płodu, a nawet w pierwszych miesiącach po urodzeniu? Czy nie składa się ono prawie całkowicie z zadowolnionych lub niezadowolnionych potrzeb, a przeto rozkoszy i bólów? Z punktu więc widzenia czysto fizjologicznego poznanie odgrywa nie panującą, lecz pomocniczą rolę. Psychologicznych dowodów tego dostarczyć nie trudno; zresztą praca ta została tak świetnie i tak drobiazgowo wykonana przez Schopenhauera, że przedsiębrać ją nanowo byłoby zuchwalstwem. Rozdział „Panowanie woli w świa-

domości naszego „ja[1])“ jest jednym szeregiem dowodów na korzyść pierwszeństwa dążności przed poznaniem. Słowo „wola“ nie powinno tu nikogo wprowadzać w błąd; dla Schopenhauera bowiem „chcieć jest to pragnąć, dążyć, unikać, spodziewać się, kochać, nienawidzieć—słowem jest to wszystko, co bezpośrednio stanowi dla nas coś dobrego lub złego, rozkosz lub ból.“ Nie powinna nas również zbijać z tropu ani właściwa temu filozofowi metafizyka, ani jego przestarzała fizjologja, ani nienawiść do inteligiencji, którą uważa on za osobistego wroga i przywłaszczyciela, „ponieważ wszyscy dotychczasowi filozofowie robili z niej wewnętrzną i pierwotną istotę swojej tak zwanej duszy;“ jeżeli pominiemy to wszystko, to znajdziemy u niego stronice, pełne głębokich uwag i doskonałe pod względem psychologicznym. Przytoczę tu jego główne argumenty,

Wola (w wyżej przytoczonym znaczeniu) jest zjawiskiem powszechnym. Podstawę świadomości w każdym zwierzęciu stanowi chcenie. Ten zasadniczy fakt uosabia się w dążności do zachowania swego życia, swego dobrobytu i rozmnażania się; podstawa ta jest wspólną zarówno dla polipa, jak i dla człowieka. Różnice pomiędzy zwierzętami wynikają z różnic zdolności poznawania; w miarę tego, jak zstępujemy coraz niżej po szczeblach drabiny zwierzęcej, inteligiencja staje się coraz bardziej słabą i niedoskonałą; nic podobnego nie ma miejsca w woli (chceniu); najmniejszy owad chce tego, czego chce, również zupełnie, jak człowiek; wola jest wszędzie jednakowa. W stosunku do inteligiencji jest ona pełnym życia ślepcem, niosącym na swych ramionach dobrze widzącego paralityka.

Wola jest zjawiskiem zasadniczym. Pragnienie życia i wynikająca z niego obawa śmierci przedstawia zjawisko wcześniejsze od wszelkiej inteligiencji i niezależne od niej. Wola jest podstawą identyczności i charakteru; „człowiek żyje sercem, a nie głową.“ Ona jest źródłem wszystkich trwałych skojarzeń: religijnych, politycznych, profesjonalnych. Ona stanowi siłę partyjnego, stronniczego i sekciarskiego ducha. Porównaj-

[1]) *Die Welt als Wille und Vorstellung* cz. 3-ia, rozdz. XIX.

my kruchość przyjaźni, opartej wyłącznie na analogji inteligiencji, z siłą tej, która płynie wprost z serca. Zupełnie przeto słusznie religje obiecują nagrody w życiu wiecznym za przymioty moralne człowieka, nie zaś za zdolności umysłowe.

Potęga woli jest wszechwładna. Nie rozum panuje nad namiętnością, lecz namiętność posługuje się rozumem dla dopięcia swego celu. Pod wpływem silnego pragnienia inteligiencja wznosi się niekiedy do takiego stopnia potęgi, do którego nikt nie uwierzyłby, aby mogła ona się wznieść. Pod wpływem pragnienia, miłości, strachu najtępszy rozsądek staje się przenikliwym. Zresztą gdyby pomiędzy wolą i inteligiencją istniała tożsamość przyrody, rozwój ich odbywałby się równolegle; tymczasem bardzo często zdarza się, że wielki umysł zespala się z wcale miernym charakterem, a „czasem znów gwałtowne pragnienia, namiętne i burzliwe dążności połączone bywają z inteligiencją słabą, czyli z małym mózgiem, zamkniętym w grubej czaszce.“

Pamięć, którą uważają zwykle za zjawisko czysto intelektualne, jak widzieliśmy—zależy często od stanu uczuciowego. Nie uszło to uwagi Schopenhauera. „Nawet słaba pamięć zatrzymuje zawsze doskonale to, co ma znaczenie dla panującej w danej chwili namiętności: zakochany nie zapomni nigdy sprzyjającej okazji; ambitny—nic, co dopomaga do ziszczenia się jego projektów, skąpy nie zapomina poniesionej straty, dumny wyrządzonej mu zniewagi; próżny zapamiętywa każde pochlebne o sobie odezwanie się, każde odznaczenie, jakie go spotyka... Możnaby to nazwać pamięcią serca, która jest zjawiskiem głębszym, niż pamięć intelektualna.“

Dlaczego nie zwracano uwagi na te tak jasne, tak liczne i tak codziennie spotykane fakty, których wykrycie nie wymaga ani doświadczeń, ani specjalnych badań, ani nawet długiej rozwagi? W jaki sposób mogło zawsze przeważać przeciwne zdanie, sprowadzające zjawiska uczuciowe do „cech czucia,“ „mglistego pojmowania“ i innych tylekroć powtarzanych formuł? Mogę to tłumaczyć chyba w ten sposób, że w ciągu całych wieków przedmiot ten badano filozoficznie, a nie psychologicznie, filozoficzna zaś metoda musi być z konieczności intelektualistyczną.

Zajmowano się wyłącznie rozwiniętemi i złożonemi postaciami życia uczuciowego, nie zwracając uwagi na ich ewolucję, która jedynie może doprowadzić nas do jego źródła. Roli ruchów, jako czynników psychicznych, i działalności nieświadomej albo nie znano, albo ją zapoznawano. Za zjawiska istotne uważano rozkosze i bóle pod rozmaitemi postaciami; a nie ukryte sprężyny, wprowadzające je w ruch.

W ogóle psychologja uczuć za punkt wyjścia przyjmuje wzruszenia złożone, które życie codzienne wciąż nam stawia przed oczy. Ich złożoność stanowi wytwór naszej intelektualnej przyrody, która kojarzy, rozkłada, miesza i kombinuje ze sobą postrzeżenia, obrazy i pojęcia, z których każde, o ile znajduje się w związku z indywidualnemi lub społecznemi warunkami istnienia, z fizjologicznemi potrzebami z zaczepnym lub obronnym instynktem samozachowawczym, ze społecznemi, moralnemi, religijnemi, estetycznemi i naukowemi dążnościami, wywołuje w organizmie rozmaite skutki, a te ostatnie, zaznaczając się w świadomości, nadają stanom intelektualnym uczuciowy odcień. Analiza przekonywa nas, że te złożone postacie dadzą się sprowadzić do kilku wzruszeń prostych. Wzruszenie proste przedstawia ze swej strony splot dążności, czyli pierwiastków ruchowych, i przyjemnych, przykrych lub mieszanych stanów świadomości: te dwa czynniki tworzą jedną napozór niepodzielną całość.—Wreszcie zasadniczy (ruchowy, dynamiczny) pierwiastek występuje w dwojakiej postaci: jako dążności świadome czyli chcenia i jako dążności nieświadome czyli żądze; posiadają one jednakową przyrodę, z tą różnicą, że w pierwszych istnieje nadto świadomość. Chcenia (postać psychologiczna) dzięki świadomości posiadają zdolność do licznych przystosowań i nieskończoną plastyczność; żądze zaś (postać fizjologiczna) odznaczają się stałością, trwałością, automatyzmem, brakiem ducha wynalazczości i tego stanu wahania się, który rodzi się wraz ze świadomością.

Jeżeli zbiorową nazwą *chcenia* (lub jego przeciwieństwa wstrętu) obejmiemy wszystkie pierwotne dążności świadome, to znajdziemy, że co do jego pochodzenia, istnieją dwie na pozór sprzeczne teorje. Podług jednej z nich chcenie jest zjawiskiem

pierwotnym, wcześniejszym z jednej strony od wszelkiego poznania, z drugiej od wszelkiego doświadczania rozkoszy i bólu. Podług drugiej chcenie jest zjawiskiem wtórnym, przedsmakiem znanej rozkoszy, do której dążymy, znanej przykrości, której unikamy. Ta ostatnia teorja liczy więcej zwolenników i znajduje swój wyraz w dobrze znanych formułach, uważanych zwykle za aksjomaty. Nie można chcieć tego, czego się nie zna; Możemy chcieć tylko tego, co wydaje nam się dla nas dobrym; „Chcenie opiera się na doświadczonej rozkoszy“ (Bain). Obydwie te teorje są prawdziwe, lecz każda z nich jest prawdziwa tylko dla pewnego momentu; co zaś do kwestji pochodzenia, to zadawalniającą odpowiedź daje tylko pierwsza teorja.

W pierwszym okresie chcenie jest wcześniejsze od wszelkiego doświadczenia, od wszelkiej myśli o rozkoszy i przykrości, jest to ślepa siła, pchnięcie naprzód, dające się objaśnić jedynie fizyczną i duchową organizacją. Chcenie musi najpierw działać bez świadomości kierunku, w przeciwnym wypadku nie przeszłoby ono nigdy w czyn lub przeszłoby weń zbyt późno—czego w rzeczywistości nie bywa.

W drugim okresie chcenie kieruje się doświadczeniem, wyciągniętym z przebytych rozkoszy i bólów: szuka ono pierwszego a unika drugiego. Do niego to dadzą się zastosować wyżej wymienione wyrażenia. Jest to postać ostateczna, obejmująca w sobie znaczną większość przypadków. Niemniej jednak i u dorosłych zdarzają się niewyraźne, bezprzedmiotowe chcenia, nie dążące do żadnego określonego celu, których przykłady widzieliśmy wyżej.

Ślepa dążność, osiągnąwszy cel, nabiera w tym dążeniu upodobania i szuka sobie nowego celu, bo to sprawia przyjemność. Lecz przyjemność i przykrość są to pojęcia względne, zmieniające się odpowiednio do osobnika i chwili. Ze zmianą fizycznej i umysłowej organizacji, zmieniają się i dążności, a przeto zmienia się i stanowisko rozkoszy i bólu: Patologja dostarcza nam niewątpliwych tego dowodów.

Tak więc pierwotnym objawem życia uczuciowego jest dążność, i nie możemy lepiej zakończyć naszej pracy, jak przytaczając

następujący, zapożyczony u Spinozy ustęp, który streszcza w sobie całą kwintesencję tej książki: „Żądza jest istotą człowieka, z której z konieczności wypływają wszystkie zmiany, pomagające mu do samozachowania... Pomiędzy żądzą i chceniem zachodzi ta tylko różnica, że chcenie jest żądzą, świadomą samej siebie. Wynika przeto stąd, że nie sąd, iż cośkolwiek jest dobrym, stanowi podstawę żądzy i chcenia, lecz naodwrót sądzimy, że coś jest dobrym, ponieważ popycha nas ku temu żądza i chcenie.“[1])

[1]) Ethica, III. prop. 9 schol.

TREŚĆ.

Przedmowa autora I
Przedmowa tłumacza V

WSTĘP.

Ewolucja życia uczuciowego 1

CZĘŚĆ PIERWSZA.
PSYCHOLOGJA OGÓLNA.

ROZDZIAŁ I.
Ból fizyczny 27

ROZDZIAŁ II.
Ból moralny (troska, smutek) 47

ROZDZIAŁ III.
Rozkosz 55

ROZDZIAŁ IV.
Chorobliwe rozkosze i bóle 70

ROZDZIAŁ V.
Stany nijakie 84

ROZDZIAŁ VI.
Wnioski o rozkoszy i bólu 92

ROZDZIAŁ VII.
Natura wzruszenia 104

ROZDZIAŁ VIII.
Wewnętrzne warunki wzruszenia 129

ROZDZIAŁ IX.
Zewnętrzne warunki wzruszenia 142

ROZDZIAŁ X.
Klasyfikacje 149

ROZDZIAŁ XI.
Pamięć uczuciowa 160

ROZDZIAŁ XII.
Uczucia i kojarzenie pojęć 197

ROZDZIAŁ XIII.
Abstrahowanie wzruszeń 211

CZĘŚĆ DRUGA.
PSYCHOLOGJA SPECJALNA
WSTĘP.

ROZDZIAŁ I.
Instykt samozachowawczy pod swą postacią fizjologiczną 236
ROZDZIAŁ II.
Instynkt samozachowawczy pod swą postacią obronną. Strach. . . . 245
ROZDZIAŁ III.
Instynkt samozachowawczy pod swą postacią zaczepną. Gniew . . . 258
ROZDZIAŁ IV.
Sympatja i wzruszenia tkliwe 271
ROZDZIAŁ V.
Osobowość i jej uczuciowe przejawy 281
ROZDZIAŁ VI.
Instynkt płciowy 291
ROZDZIAŁ VII.
Przejście od wzruszeń prostych do wzruszeń złożonych 305
ROZDZIAŁ VIII.
Uczucia społeczne i moralne 321
ROZDZIAŁ IX.
Uczucia religijne 353
ROZDZIAŁ X.
Uczucie estetyczne 378
ROZDZIAŁ XI.
Uczucie intelektualne 423
ROZDZIAŁ XII.
Charaktery normalne 436
ROZDZIAŁ XIII.
Charaktery anormalne i chorobliwe 465
ROZDZIAŁ XIV.
Rozkład życia uczuciowego 486
Zakończenie 502

ERRATA.

Str. 2 w. 19 z g. zamiast powiedziałem czyt. powiedziałbym.
„ 3 w. 16 „ „ uczuciowość czyt. czuciowość.
„ 4 w. 3 z d. „ Myxomicetex czyt. Myxomicetes.
„ 5 w. 14 „ „ Mimiotaktyczną czyt. Memitaktyczną.
„ 6 w. 11 z g. „ Werworn czyt. Verworn.
„ 7 w. 5 „ „ życia czyt ustrojowej.
„ 10 w. 9 „ „ nerwach czyt. nerwicach.
„ 17 w. 12 „ „ mianowie czyt. mianowicie.
„ 18 w. 6 „ czyt. z powodu powrotu osoby.
„ 22 w. 2 „ czyt. biologów lub filozofów; w. 11 z g. zam. nieokreślone czyt. określone.
Str. 23 w. 2 z g. zamiast monodeizm czyt. monoideizm.
„ 29 w. 1 „ „ Beaunix czyt. Beaunis.
„ 31 w. 20 „ „ De Ferier czyt D Ferier; w 22 z g. zam. poczucia czyt. czucia; w. 5 z d. zam. anatomisty czyt. anatoma; w. 4 z d. zam. Segnarda czyt. Sequarda; w. 3 z d. zam. Wulpian czyt. Vulpian.
Str. 33 w. 2 z d. czytaj Hack Tuke, oraz L'Esprit zam. Esprit.
„ 35 w. 19 „ zamiast Wulpian czyt. Vulpian; w. 17 z d. zam. Marola czyt. Varola.
Str. 37 w. 10 z g. zam. od czyt. do; w 1-ym dopisku zam. Weist czyt. Weir.
Str. 38 w. 4 z d. zamiast chimiques czyt. cliniques.
„ 39 w. 8 z d. „ Berchard czyt. Burckhard.
„ 42 w. 18 „ „ uczuć czyt. czuć; w. 23 z g. zam. syrengomielia czyt. syringomielitis.
Str. 43 w. 10 z d. zamiast ich czyt. go.
„ 48 w. 13 z g. „ rodzaju czyt rozwoju; w. 17 z g. zam. myśli czyt. idealne.
Str. 53 w. 12 z d. zamiast Goldschneider czyt. Goldscheider.
„ 57 w dop. 1 czyt. soddisfazione, umore, giubilo, sollerica, ebrezza.
„ 58 w. 13 z g. czyt. torebek stawowych; w. 3 z d. czyt. Nicholsa.
„ 61 w. 10 „ zamiast mocnym czyt. moczowym; w. 13 z g. zam. Fonsegrives czyt. Fonsagrives; w. 10 z d. zam. Esquisol czyt. Esquirol.
Str. 69 w dop. w. 1 czyt. str. 246—247.
„ 70 w. 4 z d. zamiast moralne czyt. normalne.
„ 71 w. 14 „ „ Griefinger czyt. Griesinger.
„ 72 zamiast. Bouiller czyt. Bouilier.
„ 77 w. 15 z d. zamiast ogólnego czyt. postępowego.
„ 81 w. 10 z g. „ rozkoszy czyt. rozpaczy; w. 17 z g. czyt. co nie jest z nią; w. 18 z g. zam. hypokondryk czyt. hypochondryk.
„ 85 dop. w. ostatni czyt. Sully, The.
„ 90 w. 8 z g. zamiast crubes czyt. cruces.
„ 91 dop. w. 2 zamiast Mair czyt. Emir.
„ 93 w. 6 z g. zam. swego czyt. jego.
„ 97 w. 18 „ zam. mózgu czyt. rdzenia; w. 14 z d. zam. szyjnych czyt. sennych.

Str. 99 w. 1 z g. zamiast ogólnego czyt postępowego.
„ 105 w. 11 z d. „ psychologicznych czyt. psycho-fizjologicznych.
„ 106 w dop. w. 4 z dołu czytaj r. 1885.
„ 107 w. 15 z d. zamiast interwencji czyt. innerwacji.
„ 111 w. 18 „ przekreślić: czy.
„ 115 w. 1 z d. czytaj: również i oni.
„ 117 w. 3 z g. czyt. zależnie od tego
„ 121 w dop. w. 1 czyt. Mind IX, 425.
„ 122 w. 17 czyt. jeden po drugim
„ 127 dop. w. 6 z d. zam. wyswobodzenia czyt. wyswobodzone.
„ 137 dop. czyt. Gefühl.
„ 143 w. 3 z g. zamiast osbicularis czyt. orbicularis; w. 18 z g. czyt. grupą ruchów.
„ 144 w. 6 z g. zam. giest czyt jest.
„ 146 w. 4 „ „ zmiany czyt. zastąpienia: w. 10 z g. zam. interwencji czyt. innerwacyi.
„ 158 w. 15 z g. zamiast. przestrzeni czyt. postrzeżeń.
„ 162 w. 13 „ „ wzruszenia czyt marzenia
„ 170 w. 8 „ „ oddechowym czyt. odchodowym.
„ 175 w, 3 z d. „ filologiczny czyt. filozoficzny.
„ 182 w. 6 „ „ zdradzają czyt odradzają.
„ 187 w. 6 z g. „ je czyt. się.
„ 204 w. 1 „ czyt. skojarzone z nim okolicznośei.
„ 204 w. 7 „ zamiast którą czyt. które.
„ 295 w. 1 „ „ gatunku czyt. rodu.
„ 208 dop. 1 czyt. Flournoy.
„ 215 w. 14 z g. zamiast sami czyt. ani.
„ 232 w. 13 „ „ niemoralnemi czyt. nienormalnemi.
„ 238 przyp. czytaj: Patologia della cenestesia.
„ 242 w. 5 z g. zamiast żądanie czyt. zadanie.
„ 244 w. 11 „ „ od ciał czyt do ciał.
„ 246 w. 17 „ „ mięśni czyt. funkcji; w dop. czyt. La Paura.
„ 251 w. 6 „ „ probież czyt. probierz.
„ 260 w. 18 „ „ prosty czyt. przykry.
„ 268 w. 9 „ „ pociąg czyt. powściąg.
„ 269 w. 2 z d. „ ogólny czyt. postępowy.
„ 270 w. 6 „ „ samojstwa czyt. samobójstwa.
„ 277 w. 3 z g. zamiast rozdzielanie czyt. wydzielanie.
„ 327 w. 1 „ „ drogie czyt. drugie.
„ 350 w. 2 z d. „ narunki czyt. warunki.
„ 358 w. 11 z g. „ wykonywać czyt wykonywa.
„ 421 w. 11 „ „ Medycjeszów czyt. Medyceuszów.
„ 430 dop. zam. Psychologie czyt. Physiologie.
„ 434 w. 9 z g. zam. zgadywania czyt. zgadywaniu.
„ 482 w. 16 z g. zam. Muadsley czyt. Maudsley.

DO NABYCIA

WE WSZYSTKICH KSIĘGARNIACH

NASTĘPUJĄCE DZIEŁA

wydane z zapomogi Kasy pomocy dla osób pracujących na polu naukowem

IMIENIA D-RA MEDYCYNY

Józefa Mianowskiego

lub ofiarowane na rzecz Kasy.

Biblioteka Filozoficzna, wydawana pod redakc. prof. HENRYKA STRUVEGO.

Berkley. **Rzecz o zasadach poznania.** Przełożył z angielskiego *Feliks Jezierski.* Warszawa 1890, w 8-ce str. XXXII, 152. nlb. 6 Cena kop. 50.

Karteziusz. **Rozmyślania nad zasadami filozofji**, dowodzące istnienia Boga i różnicy pomiędzy duszą ludzką a ciałem. Przełożył z angielskiego *Ignacy Karol Dworzaczek.* Warszawa 1885. W 8-ce str. XX, 110 nlb 4. Cena kop. 70.

Kondyllak. **Traktat o wrażeniach zmysłowych.** Przełożył z francuskiego *Antoni Lange.* Warszawa 1887, w 8-ce str XXXVII, 220. Cena kop. 60.

Ksenofont. **Wspomnienia o Sokratesie.** Przełożył z greckiego *Emilian Konopczyński.* Warszawa 1896, str. 203 nlb. 6. Cena kop. 50.

Platon **Fileb. Dyjalog o rozkoszy.** Przełożył z greckiego *Br. Kąsinowski.* Warszawa 1888, w 8-ce str. XL, 103 nlb. 6. Cena kop. 80.

Platon. **Obrona Sokratesa.** Przełożył z greckiego *A. Maszewski*, 2-ie wydanie Warszawa 1898, w 8-ce, str. XII, 68. Cena kop. 30

Spinoza. **Etyka**, sposobem geometrycznym wyłożona. Przełożył z łacińskiego *Antoni Paskal.* Warszawa 1888, str. XLVII, 254. Cena rb. 1 kop. 50.

Abramowski E **Pierwiastki indywidualne w socjologji.** Warszawa 1899 str. 136. Cena kop. 50.

Gaupp O. **Herbert Spencer.** Przełożył z niemieckiego Dr. *A. Grosglik* Warszawa 1898. 8-ka str. 113.. Cena kop. 50.

Gompers H. **Uzasadnienie filozofii neosokratyoznej.** Przełożył z upoważ. autora *Antoni Krasnowolski.* Warszawa, 1900, str. 147, V. C. k. 75.

Lutosławski W **O logice Platona.** Część II-ga. Dotychczasowe poglądy na logikę Platona i zadania dalszych badań nad tym przedmiotem. Warszawa 1892, w 8-ce wielkiej, str. 64. Cena kop. 30.

Lutosławski W. **Platon jako twórca idealizmu.** Warszawa 1899. 8-ka str. 95. Cena kop. 50.

Potocki J. K. **O energii społecznej.** Rzecz z powodu Logiki Ekonomicznej *Herynga.* Warszawa, 1900, str. 138. Cena kop. 50.

Ribot Th. **Współczesna psychologia niemiecka**, Przekład Kozłowskiego i Bartoszewicza, Warszawa 1901 str 318. Cena rb. 1.

Struve Henryk. **Wstęp krytyczny do filozofji**, czyli rozbiór zasadniczych pojęć o filozofji, z dodaniem słownika filozoficznego i spisu autorów. Warszawa 1896, str. 723. Cena rb. 3. (Wydanie I wyczerpane; wydanie II bez zapomogi Kasy).

Caro Jakób. **Dzieje Polski.** Przełożył z języka niemieckiego *Stanisław Mieczyński.* Tom czwarty, 1430 — 1455. Warszawa, 1897, 8-ka str. X, 419 Tom piąty 1455—1480. Warszawa, 1898. 8-ka, str. V. 424. VIII. Tom szósty, 1481—1506, 8-ka, str. XII. 431. Cena, każdego tomu rb. 1.

Ciszewski Stanisław. **Wróżba i pojednanie.** Studyum etnologiczne. Warszawa 1900, w 8-ce, str. 97, VII. Cena kop. 80.

Czapiński Leopold. **Księga przysłów, sentencji i wyrazów łacińskich,** używanych przez pisarzów polskich. Warszawa 1892, w 8-ce str. 524. Rb. 2 k. 50.

Gajsler J. F. **Rys dziejów czeskich,** skreślił według źródeł. Tom I. Warszawa 1888, w 8-ce, str VI, 228, z mapą chromolitograf. Cena kop. 50 Tom II. 1892 str. 351. Cena kop. 50.

Gajsler J. F. **Dzieje Węgier w zarysie.** Tom I. Warszawa 1898, w 8-e str. 197. Cena kop. 75.

Gloger Z. **Pieśni ludu** zebrał... (w latach 1861—1891). Muzykę opracował *Z. Noskowski* W Krakowie 1892, w 8-ce, str. 361. Cena rb. 1 kop. 50.

Homer. **Iliada,** przetłomaczył heksametrem *Augustyn Szmurło* b. prof. literatury greckiej, rzymskiej i t. d. Warszawa 1897 w 8-ce więk. st. XXX, 531. Cena rb. 1.

Krasnowolski Antoni. **Systematyczna składnia języka polskiego.** Warszawa 1897, w 8-ce str. 319, IV niel. 2. Cena rb, 1.

Krasnowolski Antoni. **Składnia języka polskiego** (mniejsza). Warszawa 1898, w 8-ce str. 164. Cena kop. 50.

Krasnowolski Antoni. **Słowniczek frazeologiczny.** Poradnik dla piszących. Warszawa 1899, str. 288. Cena rb 1.

Kryński Adam Antoni. **Gramatyka języka polskiego.** Warszawa 1897, w 8-ce str. 345 II, IV, V, k. 1. Cena rb. 1.

Małcużyński Witold, **Rozwój terytoryalny miasta Warszawy.** Warszawa 1900, str. 184, 4 mapy. Cena rb. 1 kop. 20.

Mierzyński Antoni. **Źródła do mytologji litewskiej** od Tacyta do końca XIII w., Zebrał i objaśnił... Zeszyt I. Warszawa 1892, w 8-ce str, 155. Cena rb. 1 kop. 80.

Mleczko St. **Serce a hexametr ozyli geneza metryki poetyckiej w związku z estetyoznem kształoeniem języków, szczególniej polskiego.** Warszawa, 1901. 8-ka, str. XXII i 302. Cena rub. 1.

Nepos Korneljusz. **Żywoty znakomitych mężów,** przełożył i objaśnienia historyczne dodał *A. Mierzyński.* Warszawa 1883, w 8-ce str. 361. Cena k. 15.

Peyer Roger. **Historya sztuki** Opracowała. *Walerya Marenné Morzkowska.* Warszawa, 1900, str. 321. Cena rb. 2.

Poradnik dla samouków. Część II. Nauki filologiczne i historyczne. Warszawa, 1899, str. XIV, 695, 14. Cena kop. 80. Część III. Nauki społeczno-prawne. Nauki filozoficzne. Warszawa, 1900, str. VII, 432. Cena kop. 80.

Szyc Aniela. **Rozwój pojęciowy dziecka** w okresie lat 6—12. Badania nad dziećmi. Warszawa, 1899, str. 192. Cena kop. 75.

Prace filologiczne, wydawane przez J. Baudouina de Courtenay, J. Karłowicza Ad. Ant. Kryńskiego i L. Malinowskiego.
Tom I. Warszawa, 1885—6, w 8-ce str. 818. Cena rb. 4 k. 30.
Tom II. Warszawa, 1887—8, w 8-ce str. 881. Cena rb. 4 k. 50
Tom III. Warszawa, 1889—91, str. 846. Cena rb. 3.
Tom IV. Warszawa, 1892—3, str. 951. Cena rb. 3.
Tom V. Warszawa 1895—1900. str. 1033. Cena rb. 3.

Biblioteka zapomnianych poetów i prozaików polskich, wydawana przez Teodora Wierzbowskiego.
Zeszyt IV *Orzechowskiego Stanisława* książki **O ruszeniu ziemi polskiej przeciw Turkowi**. Warszawa 1895, str. 38. Cena kop. 20.
Zeszyt V. *Anny Memoraty* „Dziewicy polskiej", **Łacińskie wiersze**, z lat 1640—1644. Warszawa 1895, str. 36. Cena kop. 20.
Zeszyt VI, **Napomnienie polskie ku zgodzie wszech krześcianów w obec, a mianowicie ku Polakom uczynione.** Warszawa 1896, str. 34. Cena kop. 20.
Zeszyt VII. **Komedja Justyna i Konstancji** *Marciua Bielskiego.* Warszawa 1896, str. 80. Cena kop. 30.
Zeszyt VIII. **Zwrócenie Matyasza z Podola** Dyalog z pierwszej ćwierci XVII wieku. Warszawa 1897, str. 24. Cena kop. 10.
Zeszyt IX. **Pieśni duchowne a nabożne nowo zebrane i wydane** przez *Jana Seklucyana.* Warszawa 1897, str. 57 na kop. 30
Zeszyt X. **Melchior Pudłowski i jego pisma.** Warszawa 1898 str. 94. Cena kop. 40.
Zeszyt XI. **Dobrego zdrowia rządzenie 1532 i nauka rządzenia ku ustrzeżeniu od zarażenia powietrza 1543.** Warszawa, 1899, str. 33. Cena kop. 10,
Zeszyt XII. **Pamiętnik Kardynała Jerzego księcia Radziwiłła** z lat 1556—1575. Warszawa, 1899, str 40. Cena kop. 15.
Zeszyt XIII. **Zdania Wolnego szlachcica na sejmiki w r. 1608 na dwa punkty potrzebne.** Warszawa 1900, str. 15. Cena kop. 15.
Zeszyt XIV. *Stanisława Orzechowskiego* **„Fidelis Subditus" w redakcyi I-ej z roku 1543.** Warszawa 1900, str. 22. Cena kop. 10.
Zeszyt XV. **Rozmowa Janasza Knutta z Chlebówki**, magistrata, z r. 1642 Warszawa 1901 str. 22. Cena kop. 10.

Wierzbowski Teodor. **Krzysztof Warszewicki** (1544 — 1600) i jego dzieła Monografia historyczno-literacka. Warszawa, 1877, w 8-ce str. XII, 406. Cena rb. 1.
Wierzbowski Teodor. **Krzysztofa Warszewickiego** niewydane pisma, listy do znakomitych ludzi, tudzież inne dokumenty, odnoszące się do życia jego i działalności, wraz ze spisem dzieł tegoż autora, dotąd drukiem nie ogłoszonych. Warszawa, 1883, w 8-ce, str. VII, 276. Cena kop. 50.
Wierzbowski Teodor. **Uchansciana**, czyli zbiór dokumentów wyjaśniających życie i działalność Jakóba Uchańskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego, † 1581. Warszawa, 1884—1885. w 8-ce.
Tom I. Korespondencya Uchańskiego z lat 1549 — 1581 i wyjątki z Acta decretorum kapituły gnieźnieńskiej z lat 1562 — 1581, str. VIII, XV, XLIV, 441.

Tom II. Różne dokumenty z lat 1537 — 1581 i Uchańsciana Vladislaviensia, z lat 1557 — 1562, zebrane przez *Zenona Chodyńskiego*, prałata-kustosza katedry Kujawskiej, str. IV, XVII, 480.

Tom III zawierający: 1) korespondencyę Uchańskiego z Hozyuszem 1561 — 1573; 2) listy rozmaitych osób do Uchańskiego, 1554 — 1565; 3) poselstwo polskie do Rzymu, 1548 — 1578; biografia Uchańskiego przez I. Załuskiego; 5) Achacego Cureusa Elegia gratulatoria 1559, str. II, IV, XIII 351.

Tom IV zawierający: 1) poselstwo papieskie w Polsce, 1560 — 1581; 2) różne dokumenty z lat 1534—1592, str. IV, VII, III, II, 401.

Tom V, Jakób Uchański Arcybiskup gnieźnieński (1502—1581), monografia historyczna przez *Teodora Wierzbowskiego*, str. 854 i tabl. genealogii. Cena każdego tomu rb. 3.

Wierzbowski Teodor. **Materyały do dziejów piśmiennictwa polskiego i biografii pisarzów polskich.** Tom I 1398 — 1600. Warszawa, 1900, str. XXIV, 339. XXI. Cena rb. 4.

Hinz Jan. **Szkice architektoniczne krajowych dzieł sztuki** zebrał i wydał Tom I Warszawa, 1889. Małe fol. str. 48, tablic fotodr. LX. Cena rb. 15.

Kleczkowski Kazimierz, **Analiza kształtów architektury.** Warszawa, 1885, w 8-ce, str. 101. z 22 tablicami rysunków, sposobem fotodrukowym wykonanych. Cena kop. 60. Część II. Warszawa, 1890, w 8-ce str. X, 114, z 65 rysunkami w tekście. Cena rb 2.

Matlakowski Władysław **Zdobienie i sprzęt ludu polskigo na Podhalu.** Z życiorysem autora wydał Dr Józef Peszke. Warszawa 1901. str. XCI i 175. IV-to z dwiema podobiznami autora 65 tablicami i 150 rycinami w tekście Cena rb 6.

DZIEŁA PRAWNE, POLITYCZNE I EKONOMICZNE.

Bouffał Bronisław. **Zasady zwłoki wierzyciela w prawie rzymskiem.** Warszawa, 1897, str. 95. Cena kop. 60.

Demolombe C. **O spadkach.** Przełożył i uzupełnił przepisami Kodeksu Cywilnego Polskiego z r. 1825 oraz jurisprudencyą b. IX Departamentu rządzącego senatu, Warszawskiej izby sądowej i kasacyjnego Departamentu senatu, *Władysław Nowakowski*, b. Członek Warszawskich Departamentów Rządzącego Senatu. Warszawa 1900. Tom I, str. 495. Tom II str. 561. Tom III str. 564. Cena każdego tomu rb. 2.

Domański Władysław. **Teorya ekonomii politycznej.** Warszawa, 8-ka, 1899, str. 140. Cena rb. 1.

Dydyński Teodor prof. **Cesarz Hadryan.** Studyum historyczno-prawne. Warszawa, 1899, str. 220. Cena rb. 1.

Jeziorański Feliks. **Ustawy hypoteczne i przepisy o zatwierdzaniu aktów notaryalnych,** obowiązujące w Królestwie Polskiem, z objaśnieniami. Część II Ustawa sejmowa z r. 1818. Tom I. Warszawa. 1892. W 8-ce str. 575, VI. Cena rb. 2.—

Karpiński Józef. **Jurisprudencya Izby Sądowej, Warszawskiej** od r. 1894 do 1901. Cena zeszytu kop. 50.

Karpiński Stanisław. **Zasady działalności banków** i zarys historyczny głównych epok ich rozwoju. Warszawa, 1898, w 6-ce, str. 116. Cena kop. 60.

Kirszrot-Prawnicki Józef. **O oszczędności, Kasach i Stowarzyszeniach oszczędnościowych i pożyczkowo-oszczędnościowych,** Warszawa, 1898, w 8-ce, str. 3[illegible]8. Cena rb. 1.

Krakowski Nikodem. **Kredyt ludowy** i nasze stowarzyszenia współdzielcze, podręcznik niezbędny dla organizatorów i uczestników stowarzyszeń, opartych na samopomocy. Warszawa, 1894. str. 120. in 4-o. Cena rb. 1 kop. 30.

Kucharzewski Jan. **Początki prawa małżeńskiego.** Warszawa 1901 str 144. Cena kop 75.

Leroy-Beaulieu Paweł. **Państwo nowożytne i jego funkcye,** przełożył *Pictr Malinowski.* Warszawa, 1896, str. 327. Cena rb. 1 kop. 20.

Ostrogorski M. **Kobieta a prawo publiczne.** Przekład *Zygmunta Poznańskiego.* Warszawa 1898, w 8-ce, str. 188. Cena kop. 50.

Pietkiewicz Zenon. **Szkice społeczne,** Warszawa, 1898, w 8-ce. Cena rb. 1 kop. 20.

Winawer M. **Najdawniejsze prawo zwyczajowe polskie.** Warszawa, 1900, str. 281 III. Cena rb. 1.

Załęski Witold. **Zasady ekonomiki.** Warszawa, 1889, 8-ka, str. 394 Cena rb. 1.

Załęski Witold. **Królestwo polskie pod względem statystycznym** Część I. Ludność, rolnictwo, górnictwo i finanse. Warszawa, 1900, str. VI. 194. Cena rb 1.

W PRZYGOTOWANIU:

Baudouin de Courtenay J. **Szkice językoznawcze.**

Heinrich W. **Teorya badań psychologicznych.**

Maine. **Prawo starożytne.** Przekład *S. Posnera.*

Ptaszycki Stanisław. **Pisma biskupa Padniewskiego** zm. w 1572 r.

Rembowski A. **Z dziedziny nauk politycznych.**

Wierzbowski Teodor. **Biblioteka zapomnianych poetów i prozaików polskich.** Zeszyt XV i XVI.

Wierzbowski T. **Materyały do dziejów piśmiennictwa polskiego.** T. II.



Biblioteka AP W
15
29423/II