



Grey Scale #13



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



Colour Chart #13





Inb. 79013 p. 114

J. WŁ. DAWID.

O INTUICYI

W FILOZOFII BERGSONA



W KRAKOWIE, SKŁAD GŁ.: GEBETHNER I SP., CZCIONKAMI DRUKARNI LITERACKIEJ POD ZARZĄDEM L. K. GÓRSKIEGO. 1911.

M.B.P.
WARYNSKIEGO
w Łodzi

biel. nr: 9013

16. XI. 1960

ODBITKA Z „KRYTYKI“.



I.

Dwa są, według Bergsona, rodzaje albo źródła poznania: intelekt, myślenie dyskursywne, analiza, ustanawiająca stałe pojęcia, i drugi rodzaj — intuicya, bezpośrednie, momentalne, niepodzielne widzenie. Myślenie ma za przedmiot rzeczy stałe, nieruchome, materię, intuicya — to, co jest w ruchu, co trwa, tworzy się, a więc życie i ducha. Myśl ujmuje swoje przedmioty zzewnątrz, kolejno z różnych stron, rozkłada je na szereg widoków albo zdjęć, daje więc zawsze poznanie tylko przybliżone, nie pokrywające się z przedmiotami, względne; intuicya poznaje swój przedmiot od wewnątrz, w miarę jak się on staje, żyje jego życiem, jej poznanie jest pełne, nie poza niem nie zostaje z przedmiotu, jest to poznawanie rzeczy, jaką ona jest samą w sobie, poznanie absolutne. Intelekt, myślenie przystosowane są do celów użytecznych, działają w interesie zachowania gatunku, są organem praktyki, techniki i nauki. Intuicya jest bezinteresowną, niezależną od form i celów materialnej, przestrzennej rzeczywistości, jest też ona, a raczej stać się powinna, organem poznania, które z góry wyrzeka się jakichkolwiek zastosowań, praktycznych rezultatów, czyli organem filozofii, w szczególności metafizyki. Albo metafizyka pozostanie wieczną igraszką pojęć, gimnastyką umysłową, albo stanie się poważną pracą umysłową, a wówczas musi wyjść poza pojęcia, oprzeć się na intuicyi, a w każdym razie wyswobodzić się z pojęć gotowych, zakrzepłych, tworzyć swoje pojęcia, giętkie, ruchome, niemal płynne, zawsze gotowe podążyć i przystosować się do lotnych, zmiennych form ruchu, trwania, twórczości i samej intuicyi. Jakoż, zdaniem Bergsona, w tym kierunku podąża współczesna myśl filozoficzna: główną linią, osią intuicyjną, w koło której organizują się systemy współczesnej filozofii, jest to wyniesienie duszy ponad pojęcia, pewnego niepokoju, tworzenia się, życia — ponad nieruchome, stałe, dające się łatwo ująć pojęcie.

Ale czemże jest intuicya? W psychologii ani filozofii dotychczasowej nazwa ta niema określonego, stałego znaczenia. Ustalić znaczenia tego nie próbuje i Bergson. Najczęściej mówi się o intuicyi tam, gdzie w poznawaniu nie można wskazać żadnego określonego procesu; gdzie nie dopisuje analiza psychologiczna lub teoretyczno-poznawcza, lukę zapełnia się nazwą, która do niczego nie obowiązuje, bo niczego określonego nie wyraża. Tak, intuicyą ma być według Bergsona władza, która leży w podstawie twórczości, wynajdywania, która ujawnia się z największą siłą jako natchnienie, geniusz. Jeśli tego rodzaju intuicya ma się stać organem filozofii, to wynikałoby stąd tyle tylko, że filozofię lepszą od dotychczasowej otrzymywać będziemy w miarę tego, jak pojawiać się będą geniusze, i o ile posłużą im natchnienie. Ale w innym miejscu wypowiada Bergson pogląd wprost przeciwny. Okazuje się, że intuicya nie ma w sobie nic tajemniczego, i że bynajmniej nie jest przywilejem geniuszów; przeciwnie niema nikogo, kto nie miałby sposobności jej zastosować, gdy zajmuje się pracą literacką lub naukową; gdyśmy porobili studia, zgromadzili notatki, potrzeba jeszcze pewnego wysiłku, ażeby wejść w rdzeń przedmiotu, impulsu, któryby dał właściwy kierunek myślom i powiązał je z sobą. Metafizyczna intuicya jest właśnie takim wysiłkiem, impulsem; ale iżby ją w sobie wywołać, filozof musi także przygotować materiał faktyczny, objąć ogół pozytywnych wiadomości z nauk specjalnych. Ale i tu nie mamy powodu przyjmować jakiejś specjalnej władzy — intuicyi. W psychologii znany jest fakt „dojrzwania“ lub „układania się“ wyobrażeń, bezwiednej lub podświadomej twórczości: pewne rozwiązania, pomysły, formy poetyckie lub muzyczne przychodzą we śnie, po przebudzeniu, na przechadzce, podczas obojętnej rozmowy, gdy umysł świadomie przedmiotem się nie zajmował. „Pomysły“ w ten sposób zdobywane bywają często lepsze i jaśniejsze od tych, które świadomie wypracowujemy, rozświetlają one często odrazu, wyrównywają sprzeczności, nad którymi myśl świadoma daremnie się mozoliła. Ale treść i sposób powstania tych pomysłów nie różni się zasadniczo od myślenia dyskursywnego, dokonywanego się w pełnym świetle świadomości, jest to także kombinowanie wyobrażeń i pojęć, rozróżnianie lub nawiązywanie podobieństw, wnioskowanie, uogólnianie. Rezultat otrzymywany zapomocą podświadomej twórczości, musi być przygotowany mozolną pracą, przez nagromadzenie materiału, faktów, spostrzeżeń, ogólnych dążeń i nawyknień umysłowych.

W powyższych znaczeniach intuicya byłaby procesem wyższym, złożonym, opierającym się na podstawie doświadczeń. Z innych wszakże określeń i przykładów, jakie daje Bergson, wynikałoby znów, że przeciwnie jest ona czynnością najprostsza, pierwotna, w podstawie leżąca innych, okazuje się ona jednoznaczna z bezpośrednią percepcją zewnętrzną lub wewnętrzną, czyli introspekcją. Dzięki takiej intuicyi czyli poprostu bezpośredniemu odczuwaniu poznajemy to, czego dać nam nie może żaden opis, definicya, rysunek. Nie zrozumiemy nigdy, jak to białe i czarne może istnieć w jednym wrażeniu, dopóki nie zobaczymy szarego; że jaźń nasza jest wielością i jednością, poznajemy także tylko, intuicyjnie obserwując swoje życie wewnętrzne; największa ilość zdjęć fotograficznych pewnego krajobrazu nie zastąpi jego bezpośredniego widoku; najdokładniejsza analiza czyjegoś charakteru nie dorówna temu zrozumieniu jego, jakie daje sympatyczne jego odczucie, przeżycie: „nie ze mną trzeba być, lecz we mnie“ — mówi poeta. („Wstęp do Metafizyki“).

Wszakże intuicya w tem znaczeniu, jako bezpośrednia obserwacya, doświadczenie, pogładowość, oddawna uznawana jest przez psychologów i pedagogów za źródło nabywania i udzielania wiedzy, nie może więc wyodrębniać metafizyki ani też szczególnych jej rezultatów poręczać. Filozof, jak każdy badacz, czerpać musi materiały swój z pierwszego źródła, ale zdolność postrzegania, bystra i subtelna obserwacya wewnętrzna, chociaż ją nawet nazwiemy intuicyą, nie jest jeszcze poznawaniem absolutu, ani zrozumieniem metafizycznego związku rzeczy.

Jak dotąd zdawałoby się, że intuicya według Bergsona nie wykracza poza sferę normalnych czynności umysłu i daje się sprowadzić do jednej z nich. Nie jest to jednak ostateczny jego pogląd. W „*Evolution Créatrice*“ rozwija on nowe, odmienne pojęcie intuicyi. Jeżeli przedtem intuicyę przeciwstawiał rozumowi, dyalektycznemu myśleniu, to teraz raczej wszystkie jej poprzednie formy wraz z rozumem przeciwstawia pewnej nowej, odrębnej sile psychicznej, która jest intuicyą we właściwym znaczeniu, intuicyą par excellence. Życie nie wyczerpało wszystkich swych możliwych sił na wytworzenie czystych rozumów; linia rozwoju, która kończy się na człowieku, nie jest jedyną, na innych drogach rozbieżnych wytworzyły się inne formy świadomości, a i w naszej świadomości wokoło jasnego jądra myślenia logicznego, pojęciowego, rozciąga się nieokreślona mgławica, kryjąca w sobie dodatkowe siły poznania. Siły

te, tworzące niby poświatę inteligencji, to intuicya — instynkt, ale instynkt, który stał się bezinteresownym, zdolnym do uświadomienia i refleksyi. Instynkt taki — jest rodzajem sympatyi, sympatyi odgadującej (*divinatrice*), jest poznawaniem z odległości, ma się do intelektu jak wzrok do dotyku. Instynkt ten, intuicya, zespolona w pewien sposób z intelektem, da nam być może „świadomość, współwymierną z życiem“, zdolną do zrozumienia natury, powstania i rozwoju życia w jego istocie, a nie sztucznie, symbolicznie.

Wprawdzie przyznaje Bergson, że instynkt, intuicya, np. intuicya artystyczna, jest przywiązana do szczególnego konkretnego przedmiotu, który ją interesuje, jest indywidualnie zacieśniona; ale niemniej utrzymuje, iż możemy przedstawić sobie, że instynkt ten rozszerza się, uogólnia, bierze za przedmiot nie to lub inne konkretne zadanie danego gatunku, ale „życie wogóle“, tak samo jak poznanie intelektualne od obserwacji faktów szczegółowych przechodzi do praw ogólnych. (*Evolut. Créatrice*, 6 éd., str. V, 182 n., 190 n.)

II.

Ażeby ocenić wartość poznawczą pewnej władzy, zmysłów, rozumu, intuicyi, należy ją rozważać, gdy działa w możliwie czystej formie i w stopniu spotęgowanym. Jakim był dotąd udział i jakie rezultaty intuicyi w filozofii, trudno ocenić, gdyż działała ona tutaj w połączeniu z innymi władzami, myśleniem dyalektycznym, i nie działała w dostatecznym napięciu. Rozpatrywać należy objawy intuicyi tam, gdzie jest ona najbardziej sobą, gdzie jest najbardziej wyzwoloną i daje to, co jej jest specyficznie właściwe. Są to objawy t. z. psychiki podprogowej albo pobrzeżnej (*marginal*), w pewnym stopniu spostrzegane u wszystkich, ale z szczególną siłą i wyrazistością występujące w stanach *somnambulizmu*, rozdwojenia osobowości, ekstazy. Jeśli wyłączymy fakty podświadomej pamięci, utajonych wyobrażeń, które kolejno należeć mogą do sfery świadomej i podświadomej, to ogół objawów podświadomej psychiki przedstawia uderzającą analogię z normalnymi przejawami instynktu i z tem, co Bergson pojmuje jako jego rozszerzoną i poczęści uświadomioną odmianę czyli z intuicyą. Czynności, wyzwalające się w stanach *somnambulicznych* i *ekstatycznych* przybierają postać jakby niezmiernie rozszerzonej i spotęgowanej sympatyi, sympatyi odgadującej i przenikającej zarówno osoby jak rzeczy, poznającej przedmioty nie z zewnątrz, ale od wewnątrz, przez wchodzenie w nie i współżycie z nimi. Wydaje się jakby opadały stopniowo zapory ma-

teryi, dzielące indywidua, jakby otwierały się przed człowiekiem jakieś utajone podziemia, któremi wszystko łączy się ze wszystkim. Faktem zasadniczym, centralnym jest telepatya, „czytanie myśli“, wogóle odczuwanie cudzych stanów psychicznych, dalej, prawdopodobnie rozwinięciem władzy tej będące jasnowidzenie, widzenie i słyszenie z odległości, bez udziału organów zmysłowych (intelektualne widzenie na podobieństwo marzeń sennych); odczuwanie wewnętrzne własności metali, roślin, również bez udziału zmysłów; „wchodzenie w cudze życie“, „życiowa wspólność“ z innymi istotami i rzeczami; wreszcie stany mistyczne, których momentem istotnym jest bezpośrednio doświadczalne odczuwanie rzeczywistości ducha, określane subiektywnie jako „czucie obecności“ rzeczy niewidzialnych, „zjednoczenie z Bogiem“, i wyrażające się symbolicznie jako „głosy wewnętrzne“, wizje tamtego świata.

Fakty, stwierdzające tego rodzaju objawy, nagromadzone zostały w takiej ilości i w warunkach o tyle wiarogodnych, że sumaryczne ich zaprzeczanie byłoby dziś płaskim anachronizmem, dowodem nie istotnie naukowego sposobu myślenia, ale poprostu, jak mówił jeszcze Schopenhauer, „sceptycyzmu ignorancyi“. Ktoby się czuł skłonny do tego rodzaju sceptycyzmu, temu można tylko polecić zapoznanie się z odnośną literaturą somnambulizmu, mediumizmu oraz dawniejszych mistyków.

Jakiż jest sposób działania sił intuicyjnych, wyzwalających się w warunkach wyjątkowych, jakie rezultaty ich działania?

Przedewszystkiem widzimy, że w stanach somnambulicznych i mistycznych psychika „mgławicowa“ podświadoma, intuicyjna, nie działa bynajmniej bezinteresownie i nie działa ogólnie. Ile razy z szczególną siłą objawia się intuicyja, przedmiotem jej nie są rzeczy wogóle, teoretycznie, ale przeciwnie — rzeczy, wypadki, sprawy zupełnie konkretne i osobiste. Intuicyja nie jest władzą ogólną, formalną, któraby się dała zastosować do każdego przedmiotu i zadania, raz takiego to znów innego, któraby się mogła rozszerzać i doskonalić. Przeczucia, siły telepatyczne, jasnowidzenie, „drugi wzrok“, „głosy wewnętrzne“, wizje, stany mistyczne, o ile występują spontanicznie, dotyczą przedmiotów, potrzeb i zadań szczególnych, osobistych, głównie losów człowieka i jego blizkich, śmierci, choroby, grożących niebezpieczeństw. Następco i sztucznie, raz obudzona siła może być zwrócona na przedmioty obojętne, obce, ale zawsze przedmioty konkretne, nie zaś ogólne, abstrakcyjne. — Powtóre: czynność intuicyi zwrócona jest nie w kierunku poznania,

ale działania. Wielką sprawą człowieka, który ulega „wewnętrznemu rozbudzeniu“, któremu otwiera się „wzrok wewnętrzny“, jak mówią o sobie samnambulicy i mistycy, czyli sprawą człowieka, w którym wyzwalają się siły intuicji, jest nie to: co mam myśleć, poznać, jakim jest świat, życie?—ale: co mam robić, jak żyć? Przytem nie wogóle jako człowiek, kiedyś, w ogólności, ale ja właśnie, teraz w tym wypadku?

Konkretne to i praktyczne zagadnienie przybiera dwojaką postać i kierunek. W stanach niższych, somnambulicznych przeważnie (choć nie wyłącznie) dotyczy dobra fizycznego: Jakim jest mój stan organizmu, co mam robić, ażeby być zdrowym? W stanach wyższych, mistycznych zagadnienie skupia się przeważnie (choć także nie wyłącznie) koło kwestyi moralnych i religijnych: Jakim jest mój stan moralny, jakim było i jest moje życie dotychczasowe, co mam robić, ażeby być zbawionym? — W pierwszym wypadku budzi się instynkt leczniczy. Samnambulik przez odczuwanie zwewnątrz, sympatyczne widzenie, rozpoznaje swoje (wyjątkowo i cudze) stany chorobowe, wybiera i zastosowuje sposób zachowania się, środki lecznicze, przewiduje przebieg choroby, kryzysy jej, zakończenie. W stanach mistycznych mamy spotęgowanie uczucia moralnego, świadomość duchowej rzeczywistości, wyższego moralnego porządku, naszej do niego przynależności i od niego zależności, świadomość winy i grzechu, zrozumienie przeznaczenia (woli boskiej) i pogodzenie się z niem, potrzebę pokuty, ekspiacji i odkupienia. W obu wypadkach występuje z całą siłą instynktu nieodparta potrzeba działania, wykonania tego, co się zjawia w świadomości. Trudnem jest, często niemożliwem a nawet dla zdrowia niebezpiecznym, sprzeciwiać się wskazaniom i przepisom leczenia, jakie sobie dają somnambulicy. W stanach mistycznych faktem naczelnym, nieustannie pod różnemi postaciami wybijającym się, jest, rzecz można, namiętne pożądanie czynu — czynu bezinteresownego, ofiarnego. Wyraz ono znajduje w moralnem odrodzeniu człowieka, w wyczuleniu sumienia i obowiązkowości, w wezbraniu miłości i współczucia (stygmaty) i w czynach miłosierdzia, w askezie i męczeństwie. Dla stanu tego głęboko są prawdziwe słowa św. Teresy: „Chcę umrzeć, albo cierpieć“ (Vie, Ch. XL.)

Wszystko to są rezultaty czysto praktyczne. Siły instynktowo-intuicyjne, zbudzone w interesie życia, służą i działanie swe ujawniają, o ile to leży w zadaniach tego życia. Stany, jakie wskutek sił tych występują, są raczej przeżywane, aniżeli wyobrażane i my-

ślane; to, co one dają, nie jest czemś, co człowiek poznaje i rozumie, ale czem żyje. Właściwie zaciera się granica woli i intelektu; o ile ma miejsce poznanie, wyobrażanie, to jest ono jednocześnie przeżywaniem, dokonywaniem się czegoś. Tylko popędy, dążności, potrzeby, ale nie poglądy, pojęcia, racje. „Głos wewnętrzny“, jakaś postać symboliczna mówi: Zrób to, nie rób tamtego, tyle a nie więcej, w takiej chwili a nie później ani wcześniej, — ale głos ten nie mówi: dlaczego, jaki jest związek rzeczy, co potem. Wszystko konkretne i praktyczne, nie ogólnego, refleksyjnego. Udział refleksyi, pojęć, kombinowania, maćci tylko pewność wskazań, precyzyę ruchów. Jasnowidząca z Prevorst dla unaocznienia swoich wewnętrznych stanów, stosunku tego i tamtego świata, kreśliła najrozmaitsze koła, linie, punkty, kreśliła z nieprawdopodobną szybkością i dokładnością, nie posługując się cyrklem ani miarą, i nie myląc się w najdrobniejszych szczegółach. „Wydała mi się wtedy, mówi Kerner, niby pajak, który bez żadnych narzędzi snuje swoje misterne koła; gdy dałem jej do ręki cyrkiel, pomyliło jej się i poplątało wszystko“ (Die Seherin von Prevorst, 224). Mówią też o sobie somnambulicy i mistycy: „Czuję to, widzę, wiem, mam pewność“; ale nie słyszymy od nich nigdy: „Rozumiem to tak, sądzę, przychodzę do wniosku“.

Im wyższy jest stan, w ekstazie, zachwyceniu, kontemplacyi, tembardziej zanika myśl, refleksya, a zatem i możność wypowiedzania tego, co w umyśle zachodzi. Jasnowidząca z Prevorst o niektórych rzeczach, które w śnie magnetycznym widziała, utrzymywała, że o nich mówić jej „nie wolno“, albo nie potrafi; inna somnambuliczka, Petersen, przerywała swe słowa, mówiąc: teraz w zachwyceniu nie mogę nic myśleć. Chłopiec wiejski w Ars, który zwrócił na siebie uwagę długiem przesiadywaniem w kościele i kontemplacya, zapytany, o czem tak mówi Bogu, odrzekł: „Oh je ne lui dis rien, je l'avise, et il m'avise“. Za istotny objaw mistycznej kontemplacyi uważał Bossuet „la ligature des puissances—zawieszenie czynności umysłu — l'impossibilité absolue de discourir“ (Tradit. des Nouv. Myst. ch. III, 3), a św. Teresa mówi, że w stanie kontemplacyi „rozum jest jakby przestraszony wielkością rzeczy, które dusza ogląda“ i czuje tylko, że „Bóg go naucza bez słów“ (Vie, Ch. X).

Jakiż jest właściwie stan umysłu w najwyższej fazie mistycznej — w ekstazie, kontemplacyi, „mistycznej unii“? Nie wydaje się zgodnem z ogółem doświadczeń i spostrzeżeń, jakie w tym kierunku posiadamy, zdanie tych, którzy stan ten określają jako „ai-

deizm“ lub zupełną „nieświadomość“, próżnię (Leuba), lub też sprowadzają go wyłącznie do treści uczuciowej (Godfernaux). Nie jest to pomimo wszystkiego stan wyłącznie negatywny, nie jest on pozbawiony pewnej treści, jest przytem złożony i nie da się sprowadzić do jakiejś jednej psychologicznej kategorii. Mistycy chrześcijańscy mówią o „intelektualnej intuicji“, zapomocą której poznają Boga, jego własności, pewne prawdy wiary. Intuicja ta pozbawiona jest wszelkich wyobrażeń, słów, form zmysłowych: „Kontemplacja ta tak jest uduchowioną i ogólną, mówi św. Jan od Krzyża, że umysł otrzymuje ją bez pomocy jakichkolwiek obrazów lub wyobrażeń przez zmysły dostarczanych“. „Ani zmysły, ani wyobrażenia nie mają w wizji tej żadnego udziału, wszystko to dokonuje się na wyżynie umysłu. Widzimy oczyma zmysłowemi słońce — nie przez składanie się wyobrażeń, poprostu widzimy. Taksamo dusza na tym stopniu kontemplacji niczego nie twierdzi i nie zaprzecza, nie łączy i nie dzieli, tylko w pełnym spokoju — widzi Boga. Powiedzą mi: to zadziwiające, to nieprawdopodobne. Zgadza się, że tak jest, a jednak jest to fakt pewny“. (Alvarez de Paz). Oczywiście, prócz faktu psychologicznego — pewnego stanu świadomości — mieści się w tem i podobnych wypowiedzeniach, jednocześnie pewna interpretacja przedmiotowa. Jeżeli jednak tę interpretację wyłączymy lub zostawimy w zawieszeniu, to samego stanu świadomości nie mamy podstawy uznawać za niemożliwy, za złudzenie, którem *ex post* tłumaczy sobie umysł przerwę w świadomości, moment nieświadomości. Ostatnie badania doświadczalne nad myśleniem stwierdzają istnienie stanów intelektualnych poznawczych, które są zupełnie niezmysłowe, niepoglądowe, przez które tylko coś „wiemy“, „rozumiemy“, „myślimy“, jakkolwiek nie uświadamiamy przytem żadnych określonych obrazów ani słów ¹⁾.

Wszakże stan kontemplacji nie jest wyłącznie poznawczym, jest on jednocześnie jeszcze bardziej emocjonalnym i aktywnym. Wiemy, jak wielką rolę w wypowiedzeniach mistyków odgrywa miłość (*amor, caritas*). Ale nazwa ta dla nas nie oddaje dobrze rzeczy, jest za ciasna przez związane z nią skojarzenia. Uwydatnia się tu właśnie zasadniczy moment stanu mistycznego: pożądanie czynu, i mianowicie czynu-ofiary, czynu-zbawienia. W pewnej fazie pragnienie to realizuje się, spełnia. Spełnia się jako z gruntu zacho-

¹⁾ A. Messer, *Experim-psycholog. Untersuchungen über das Denken*. (Arch. f. d. gesam. Psychol. B. VIII, 1906) s. 53.

dzące przeobrażenie duchowe, odrodzenie, absolutne wyrzeczenie się siebie i oddanie, jest to pożar miłości, który obejmuje i przenika całą duszę, miłości wszechogarniającej wszystkich ludzi, zwierzęta, całą przyrodę¹⁾. Miłość ta w chwili najwyższego skupienia, wewnętrznej koncentracji, nie rozróżnia swoich przedmiotów: przedmiotem jej jest Wszystko. Z tem Wszystkiem dusza miłująca czuje się jednym. Wszystko to jest dla niej Bogiem. Bóg jest zatem Miłością. Jest to więc zjednoczenie z Bogiem — „mistyczna unia“. „Ty jesteś ja, ja jestem ty“. Gdy ta wszechogarniająca miłość trwa i powoduje stałe, głębokie przeobrażenie duchowego życia, stałe podniesienie jego moralnego poziomu, gdy dusza jednocześnie uczuwa stałe swój ten wewnętrzny, sympatyczny związek współżycia z ogółem istot i rzeczy, mamy to, co nazywają mistycy „unią przetwarzającą“, „niebiańskimi, duchownymi zaślubinami“ duszy z Bogiem. — Jest to, jak widzimy, stan uczuciowy, aktywny. Ale jednocześnie istnieje i pierwiastek poznania, tylko jest to poznanie *sui generis*, poznanie przeżywane, będące jednocześnie poznaniem i działaniem (lub dążnością do działania), intelektem i wolą, nazywane trafnie przez mistyków „miłością poznającą“, albo „poznaniem miłosnem“. Gdzie istnieje miłość, ofiara, samooddanie, tam być musi coś, co miłości tej jest przedmiotem, co do ofiary, wyrzeczenia się zniewala. Mistycy utrzymują, że w stanie unii, ekstazy, to coś, tę „rzecz“ (wyrażenie św. Jana od Krzyża) poznają. — Bywa to także określane, jako „czucie obecności“, „sentiment de presence“. Stan ten niewątpliwie jest swoistym faktem życia mistycznego, i można odróżnić jego odmiany. Jest czucie takiej natury bardziej zmysłowej, pewne wrażenie, impresja, czucie, że coś jest koło nas, przy nas, zewnętrznie, umiejscowione w przestrzeni. James przytacza kilka takich wypadków z literatury. Znam parę kobiet, które obce będąc wszelkim tego rodzaju dociekaniom, same z siebie podobne wrażenia komunikują. „Nieraz, mówi jedna, czuję, że ktoś jest przy mnie, czasem tak żywo, że oglądam się, albo pytam: co to, kto tu jest?“. Inna utrzymuje, że nigdy prawie nie jest samą, czuje przy sobie jakąś obecność, czuje przytem, że to „coś“ raz jest dobre, to znów złe, w pierwszym razie czuje się spokojną, jest jej dobrze, w drugim — boi się. Ale w wyższych stanach mistyki, w kontemplacji i unii, czucie to obecności inny ma charakter. Wprawdzie

¹⁾ Robaczka każdego, kamień, trawę, nawet szatana kocham — Angela di Foligno. Podobnie św. Franciszek z Assyżu.

mówią mistycy, iż czują, że Bóg, Chrystus do nich się zbliża, że jest przy nich, albo w nich, mówią o przepelniającej ich „słodyczy“, a nawet o „wewnętrznych dotknięciach“, ale jak się zdaje, nie przypisują temu znaczenia zmysłowego, odróżniają to wyraźnie od „łask“ i znaków „nadzwyczajnych“, jakimi są różnego rodzaju wizje i głosy. W tych razach jest to więc raczej „obecność“ wywnioskowana, a nie bezpośrednio doświadczana, jest to raczej „czucie pewności“ — nieodpartej, niczem nie przewyciężonej, bezpośredniej pewności, że istnieje „coś“, jakaś „rzecz“, „siła“, „porządek“, które działają na nas.

Tu jest kres, cała zdobycz życia mistycznego i zarazem intuicyi. Jeżeli nawet to czucie obecności albo pewności, że działa jakaś przyczyna obiektywna, zaliczymy do bezpośredniego doświadczenia, a nie do pewnej mimowolnej, spontanicznej interpretacji, to całym owocem intuicyjnego poznania, w najwyższej i najczystszej jego postaci, będzie stwierdzenie pewnej transcendentnej, duchowej rzeczywistości. Poza tem wszystko, co mówią somnambulicy i mistycy, są to twory noszące wyraźne ślady pochodzenia empirycznego, zmysłowo-intelektualnego, pamięci, wyobraźni, rozumowania.

A bądź co bądź mówią oni dosyć, niektórzy dużo i zajmująco, pięknie i głęboko. Milczenie, niewyraźność jest cechą tylko najwyższych, szczytowych stanów somnambulizmu i mistyki. W fazach, niższych, początkowych przeciwnie, istnieje nietylko możność, ale silny popęd, jakiś gorączkowy niepokój i potrzeba udzielania się innym, wypowiedania, a więc zarówno dawania rad leczniczych, jak moralnego pouczenia, nawracania, apostołstwa. Umysłowa siła somnambulików i mistyków w tym okresie ekspansywnym niewątpliwie okazuje się znacznie większą, aniżeli w ich stanie normalnym, budzą się w nich niekiedy zdolności twórcze, językowe, artystyczne, wszystkie utajone, normalnie nieczynne zasoby ich doświadczenia i pamięci, wydostają się na powierzchnię świadomości i zostają zastosowane. Ale powstające w ten sposób twory nie mają cech żadnej szczególnej genialności ani oryginalności (o ile poza tym stanem niema dla nich warunków). Zarówno ich symbole i wizje, jak w formie ogólnej wypowiedane poglądy, są odbiciem, reminiscencją lub przeróbką istniejących w ich epoce i otoczeniu wyobrażeń, wiadomości, doktryn, wierzeń tradycyjnych. Sądzę zresztą, że sami somnambulicy i mistycy byliby zdziwieni, gdybyśmy od nich oczekiwali i żądali jakichś prawd, odkryć naukowych lub filozo-

ficznych. To, co nimi powoduje, nie jest to umysłowa ciekawość, to, czego w swych wizjach i ekstazach szukają, do czego całą istotą swoją dążą, nie jest to poznanie i odkrycie czegoś, ale ocalenie życia — swojego a potem i innych. Ich spontaniczne udzielanie się i apostołstwo ma ten tylko przedmiot i cel, obraca się koło spraw życia — zdrowia fizycznego i zbawienia duszy. Jeżeli poza tem mówią o rzeczach naukowych, metafizycznych, to dlatego, że ich o to pytają, pobudzają ich do tego, mówią dlatego, że zmusza ich do tego cały mechanizm życia psychologiczno-społeczny, z którego wyłamać się nie mogą. Mówią więc, ale nowego, w znaczeniu naukowym i teoretycznym dotąd nic nie powiedzieli. Środki, jakie sobie i innym ordynują somnambulicy, są to znane środki medycyny ludowej i domowej lub popularno-naukowej, których często nawet nazwać nie umieją, tylko opisują, np. jak roślina pewna wygląda, gdzie ją można znaleźć. Św. Hildegarda, która posiadała w wysokim stopniu instynkt leczniczy, napisała dwa dzieła o medycynie, nie stanowią one żadnego postępu w nauce ówczesnej, ale dają wierny obraz ludowych pojęć o leczeniu w XIII w., w których zamawiania, czary i dyabeł poważną rolę odgrywały. Mistycy i gnostycy, jasnowidze, duchowidze, medya różnych czasów kreślili całe systemy kosmogonii, metafizyki, pneumatologii, ale żaden z nich nie przyniósł żadnej nowej prawdy pozytywnej, ani oryginalnego światopoglądu. Zależnie od umysłowej siły osobnika, jego zasobu wiedzy, utwory te stoją wyżej lub niżej, ale — poza elementarnem, subiektywnem doświadczeniem mistycznym — są czysto myślowymi konstrukcjami, które noszą cechy swojego czasu i środowiska. Swedenborg na podstawie jakoby swych wędrówek po zaświatach i obcowania z duchami, wymienia liczbę i nazwy planet takie, jakie były znane za jego czasu, nie mówi zaś nic o odkrytych później. Rządy w tamtym świecie przedstawia jako monarchiczne i absolutne, mieszkańców jego dzieli na grupy według religii, jaką wyznają, żydów i katolików, do których czuł antypatyę, przeważnie mieści w piekle. — Współczesny nam wizjoner i duchopis amerykański, J. A. Davis, który w późnie somnambulicznym napisał kilkadziesiąt dzieł przyrodniczych i filozoficznych, mających niezliczony szereg wydań i rozchodzących się w setkach tysięcy egzemplarzy, w oryginale i przekładach, i który dar swój tłumaczy w sposób analogiczny do intuicji Bergsona, jako „zespoleenie swojej wewnętrznej sfery z istotą i rzeczywistością wszystkich rzeczy“ (Princip. d. Natur, 1869, I, 67) — Davis w systemie

swym dużą rolę wyznacza ewolucyi w sensie Darwina i Spencera, komunikuje nam, że w świecie duchowym rządy są czysto demokratyczne i republikańskie, grupują się duchy bez względu na wyznanie, tylko według narodowości i państw, z których pochodzą, możliwość doskonalenia ludzkości widzi w „wolnem badaniu“ i „postępie“, zamieszcza często ostre wycieczki nie przeciw temu lub owemu wyznaniu, ale przeciwko księżom i teologom wszelkich wyznań. Nie są mistycy szczęśliwsi i w swoich objawieniach, dotyczących już bezpośrednio zagadnień filozoficznych i metafizycznych. Tak u wszystkich prawie wyższych somnambulików i mistyków występują równorzędnie dwie intuicje: intuicja, że jest przeznaczenie, los, albo wola Boska, „łaska“, i druga intuicja: winy, grzechu, odpowiedzialności za swe uczynki, a zatem wolności woli. Ale żaden z mistyków nigdy nie wskazał, w jaki sposób te logicznie sprzeczne pojęcia dadzą się z sobą pogodzić. Próby pogodzenia tego należą już do teologów. Mistycy, jako tacy, t. j. w stanie mistycznym nie usiłują nawet tego uczynić, poprostu to ich nie interesuje. Mówią, że tak jest, ale nie mogą powiedzieć: dlaczego. Wielu z nich zdaje sobie sprawę ze swojej w tym względzie niezdolności. Np. św. Teresa opisując to, co czuła, czego doświadczała, niejednokrotnie zaznacza, że nie rozumie sama i nie umie wytłumaczyć, jak to jest możliwe, jak to się dzieje, i odsyła nas do „nauki“ i „uczonych“, (Np. *Vie*, chap. XIV, XVIII), czyli do tych, którym Bergson, jako takim, odmawia w tym względzie kompetencji i każe rozwijać w sobie tę władzę, którą właśnie w wysokim stopniu posiadała św. Teresa.

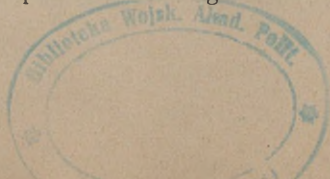
Możnaby zarzucić, że intuicja, jako organ filozoficznego poznania, działać może skutecznie tylko, o ile złączy się i oprze na wiedzy pozytywnej, jak tego wymaga i Bergson. Ale naprzód zarzut ten nie dotyczy wszystkich somnambulików i mistyków. Swedenborg np. rozporządzał całą rozległą wiedzą swojego czasu, a nawet sam w mineralogii i mechanice położył dla niej pewne zasługi. Powtóre, Bergson poznanie metafizyczne uzależnił nie od wiedzy pozytywnej, która jest warunkiem dalszym, a od intuicji, błędy filozofii dotychczasowej przypisuje nie brakom wiedzy pozytywnej, ale stosowaniu niewłaściwego organu poznawczego. Należałoby więc oczekiwać, że błędów tych unikniemy, rozszerzymy znacznie zakres poznania filozoficznego tam, gdzie organ odpowiedni, intuicja działać będzie w najwyższym stopniu.

Fakty dotychczasowego doświadczenia pokazują, że tak nie jest. Pokazują one, że intuicja tam nawet, gdzie działa w formie

najbardziej spotęgowanej, czystej i wyzwolonej, gdy z „mgławicowego“ obwodu świadomości najbardziej przesuwa się ku jej centrum i staje się jej „jasnym jądrem“, nie przynosi żadnych nowych prawd, nie rozszerza naszego „poznania“ we właściwym znaczeniu. Jak od instynktu leczniczego somnambulików i wskazań, jakie sobie i innym dają, nie oczekujemy postępów w medycynie, tak wbrew temu, co twierdzi Bergson, nie możemy oczekiwać, ażeby intuicyja dała nam kiedykolwiek nową, doskonalszą metafizykę.

III.

Jednakże negatywny ten rezultat bynajmniej nie rozwiązuje jeszcze sprawy. Jakkolwiek intuicyja nie jest organem poznawczym filozofii, w znaczeniu Bergsona, niemniej rola jej jest bardzo doniosłą w tworzeniu naszych poglądów filozoficznych. Ale wytwory jej, objawy i skutki rozpatrywać i oceniać należy nie ze względu na ich treść intelektualną, pojęciową zawartość, tylko jako pewne fakty obiektywne, które posłużyć mogą za podstawę do wniosków. Tak, z faktów instynktu leczniczego, wogóle leczniczej siły organizmu, sugestyi hypnotycznej wyciągnąć można wnioski witalistyczne o organizującej sile duchowego pierwiastku, o duszy kształtującej ciało, o samoistności i pierwotności, o czynnej i celowej roli duchowego pierwiastku w rozwoju życia. Powołując zdanie Bacona, że „magia jest praktyczną, w czyn wprowadzoną metafizyką“, utrzymuje Schopenhauer, że fakty jasnowidzenia, widzenia na odległość w przyszłości i przeszłości, stanowią empiryczne potwierdzenie nauki Kanta o idealności przestrzeni i czasu, a działanie z odległości — jego teorii woli, jako istoty wszystkich rzeczy. (Parerga, I, 340). Jasnowidzenie, przecucia, telepatya, objawy somnambulizmu i mediumizmu, dla Du Prela, Hellenbacha, Myersa, dowodem są życia pośmiertnego. „Jeżeli bez oczu można widzieć, bez mózgu myśleć, mówi Du Prel, to utrata ciała nie może oznaczać śmierci, po śmierci ciała będziemy tem, czem za życia jesteśmy nieświadomie, stan nasz po śmierci jest to spotęgowany, stały i normalny stan somnambuliczny“ (Philosophie der Mystik, pass). — Nie mówimy, iż wnioski tego rodzaju są dostatecznie uzasadnione. Nie wiemy właściwie, jakim jest proces telepatyi, jasnowidzenia, bynajmniej nie jest stwierdzonem, ażeby warunki przestrzeni i czasu nie odgrywały w nich roli, a także iżby niezależne one były od pewnych czynników organicznych, czyli żeby były, jak się wyraża Hellenbach, w zupełności metaorganiczne. Niemniej próby te wskazują,



że fakty somnambulizmu, ekstazy, mogą być właśnie w tym kierunku zużytkowane jako doświadczalny materiał metafizyki.

Ale objawy intuicji, somnambulizmu i mistycyzmu możemy oceniać inaczej jeszcze. Objawy te są to nie tylko fakty obiektywne: są to zarazem pewne wypadki w życiu indywidualnym, pewne przeżycia i doświadczenia. Przeżycia te i doświadczenia są znakiem czegoś, świadectwem. Jeżeli z treści ich wyłączymy pewne obiektywne, symboliczne kształty, wyraźnie wykazujące pochodzenie swe empiryczne i zmysłowe, z wyobraźni, rozumowań i tradycji, to zostaną jeszcze niedające się sprowadzić do powszedniego, osobistego ani historycznego źródła, stany wspólne wszystkim objawom życia somnambulicznego i mistycznego, w których intuicja dochodzi do najwyższego swego rozkwitu. Najważniejszym podstawowym ze stanów tych jest to rozbudzenie się zmysłu duchowej rzeczywistości, świadomości, że duchowy byt jest czemś rzeczywistym, co na nas działa, jest względem nas zewnętrznym, a nam pokrewnym. Widma umarłych we śnie i na jawie, halucynacje, „czucie obecności“ lub mistycznej unii z Bogiem — są symboliczną realizacją i wyrażeniem się tych stanów, albo też myślową ich interpretacją; ale w podstawie ich leży potrzeba, wrażliwość i zdolność uznawania ducha, jako czegoś rzeczywistego. Potrzeba ta i wrażliwość przybiera kształty, na jakie jedynie zdobyć się może umysł człowieka: symboliczne, pojęciowe. Widzi on i poznaje ducha kategoriami zmysłów i rozumu; ale momentem istotnym jest samo poznawanie, wrażliwość, świadomość czegoś, co istnieje jako duchowość i istnieje poza nami, poza poznającym podmiotem. Jest tu przymus, konieczność uznawania rzeczywistości duchowej, transcendentnej, poza podmiotem, tak jak dla zmysłów cielesnych istnieje przymus, instynktowa konieczność uznawania rzeczywistości świata materialnego poza poznającym podmiotem. Ci, u których zmysł ten w wyższym stopniu się objawiał, i którzy skutków jego doświadczyli, są jak ludzie, którzy zapuszczali się na dno oceanu lub w nieznaną krainę i przynoszą stamtąd wieści, doświadczenia, spostrzeżenia. Być może, nie umieją, nie mogą ich wypowiedzieć i opisać, wyrażają tylko przez analogię i symbole, ale słowa ich mają wartość świadectwa ludzi, którzy gdzieś byli i widzieli, świadectwa, że istnieją rzeczy, leżące poza widnokretem zwykłej naszej wrażliwości.

Drugą znaną cechą stanów mistycznych jest ich charakter praktyczny, aktywny i moralny. Zagadnieniem głównym, jak wiemy, jest w stanach tych: co mam robić? i mianowicie, co mam robić,

ażebym być zbawionym, a więc rozbudzenie się i spotęgowanie trosk sumienia, poczucie obowiązku, odpowiedzialności, winy, potrzeba pokuty i odkupienia, pożądanie czynu ofiarnego, wszechmiłości, wyrzeczenia się. — Wszystkie te objawy dla doświadczającego ich osobnika (pośrednio i dla nas) są potwierdzeniem tego, co rozbudzony zmysł wewnętrzny poznać mu daje: duchowej rzeczywistości. To, co on czuje, co poznaje, jako „obecność“, istnieje tem pewniej, że działa, że ujawnia swoje skutki, któremi są moralne odrodzenie i podniesienie człowieka. Nadto zaś dla nas objawy te są ogniwem, które uwydatnia związek wyjątkowych stanów mistycznych z normalnem życiem człowieka. Pomimo bowiem całego pozornego ezoteryzmu stanów somnambulicznych i mistycznych, mieszczą one pierwiastki, które zbliżają je i upodobniają do stanu normalnego. Jak instynkt leczniczy somnambulików jest spotęgowaniem normalnych instynktów, któremi rządzi się zdrowy organizm np. w wyborze i ilości pokarmów, a także „vis medicatrix naturae“, tak moralne wyczulenie jest spotęgowaniem moralnego uczucia, właściwego ogółowi ludzi. Stan mistyczny w jego najwyższych i najczystszych objawach jest egzaltacją moralnej świadomości. I odwrotnie powiedzieć można: moralna świadomość każdego z nas jest zaczątkowym stanem mistycznym. Poczucie obowiązku, każdy czyn bezinteresowny, poświęcenie siebie, jest z punktu widzenia rozumu i użyteczności aktem irracjonalnym. Świadomość obowiązku, odpowiedzialności, winy, ekspiacji, w faktycznem działaniu ogółu ludzi nie opiera się na żadnej refleksyi, rozumowaniu, dowodach, jest czemś odczuwanem, uświadamianem bezpośrednio — bez racjonalnych uzasadnień, przewidywania dalszych celów i skutków, bez uświadamiania przyczyn — jest aktem intuicyi, na modłę instynktu działającej. I jeżeli intuicya jest bardziej wyłącznie organem czegoś, to jest ona organem nie metafizyki, ale moralności, to jest życia moralnego.

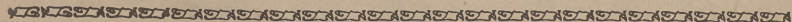
I oto wcale mimowoli — wyszedłszy z rozważania i analizy faktów somnambulizmu i mistycyzmu — spotykamy się z Kantem. Widzimy, że rolę intuicyi zrozumiał on i określił o wiele głębiej i zgodniej z faktami doświadczenia, aniżeli Bergson. Świadomość obowiązku, niezależnie od empirycznych pobudek przyjemności lub interesu, poczucie odpowiedzialności osobistej bez względu na konieczne uwarunkowanie naszych czynów w świecie zjawiskowym — są to objawienia i nakazy rozumu praktycznego, niedające się podciągnąć, ani uzasadnić na podstawie intelektualnej, przez myślenie

analityczne, logiczne. Ale w stanach egzaltacji moralnej, w stanach mistycznych te same objawienia i nakazy okazują się najczystszy produktem intuicji. Intuicja jest więc tem, co działa jako rozum praktyczny. Kategoryczny imperatyw ma cechy instynktu, intuicji. W najwyższym napięciu intuicji, w stanach mistycznych, uczucia i nakazy moralne występują jako stany żywe, bezpośrednio doświadczane, w warunkach powszednich są one stanami słabymi, jakby echem, albo też przecuciem stanów żywych. Ale źródło ich jest jedno w obu wypadkach. Stany zaś żywe, spotęgowane, mistyczne, pozwalają lepiej zrozumieć naturę stanów słabszych. Doświadczenia mistyczne i doświadczenia moralne są faktami, które na coś wskazują, z których coś należy wnioskować: są to właśnie jedyne teoretyczne wywody, do których prowadzi intuicja. Skoro to i to czuję, to musi być to i to poza tem, co czuję: musi być istność duchowa, porządek moralny, wolność woli, nieśmiertelność. Są to kantowskie postulaty. Są to postulaty z punktu widzenia myślenia teoretycznego, naukowego. Ale ze stanowiska tych, którzy „byli i widzieli“ mogą to być pewniki.

Pojmowanie intuicji i rola, jaką jej wyznacza w filozofii Bergson, nie da się więc pogodzić z faktami doświadczenia. Niemniej przecież przyznać trzeba Bergsonowi pewną negatywną zasługę, że — po Kancie — za pomocą argumentacji świeżej i oryginalnej raz jeszcze wykazał niezdolność teoretycznego myślenia czyli intelektu do pewnych zagadnień oraz uwydatnił doniosłość intuicji wogóle. — Intuicja niezbędną jest filozofowi, chociaż nie w tem zastosowaniu, jakiego oczekuje od niej Bergson. Filozof musi mieć mocno rozwinięte życie wewnętrzne, w znaczeniu przeżyć natury moralnej i intuicyjnej, nie dlatego, iżby w tym stanie miał rozszerzać swe poznanie teoretyczne, ale iżby był w możności zrozumieć i ocenić działanie intuicji wogóle i poznać, odczuć pewną część rzeczywistości, która tylko dla stanów intuicyjnych jest dostępną — rzeczywistości duchowej. Ażeby zrozumieć objawy tej rzeczywistości, trzeba w pewnym stopniu mieć własne doświadczenie mistyczne. Każdy filozof musi być w pewnym stopniu mistykiem, mieć rozbudzony i żywy zmysł dla duchowej rzeczywistości. Kto tego nie posiada, ten jest organicznie niezdolny do filozofii, metafizyka będzie dla niego zawsze tylko zbiorem omamień, błędów i sprzeczności, fakty życia religijnego i mistycznego — objawem umysłowej słabości lub stanu patologicznego. Ludzie tacy

mogą chodzić koło filozofii — jako filolodzy lub historycy — ale w niej nigdy nie będą.

Jakoż zależnie od tego, ile twórca systematu filozoficznego miał własnej intuicji tego rodzaju lub zdolny był rozumieć intuicję mistyków, w systemie jego większą lub mniejszą rolę odgrywa świadomość duchowej rzeczywistości. Arcytypem na tej intuicji opartej filozofii jest dotąd idealizm Platona: uznanie transcendentnego obiektywnego świata duchowego, państwa idei — moralnych wartości i celów. W tem znaczeniu zgodzić się można ze zdaniem Ferriera, że: prawda w filozofii jest to dobrze zrozumiany Platon, jej błędy — to Platon źle zrozumiany. (Institut of Methaphysics, I. 12). Rzeczywistość pewnego duchowego porządku, autonomia ducha, jego samoistna, twórcza i celowa rola w życiu i historii — jest to nic wiążące różne skądinąd systemy filozoficzne i mistyczne. Poza tem podstawowy ten fakt — jedyna zdobycz intuicji w jej najwyższym przejawie — godzić się może z bardzo różnaitą symboliką i dogmatyzmem u mistyków, myślową konstrukcją — u filozofów. Wszyscy wielcy mistycy, zgodni ze sobą w zasadniczych swych doświadczeniach, dla wyrażenia ich posługują się różnymi symbolami, a jednocześnie nie przestają być wiernymi wyznawcami różnych religii: Filon i Kabaliści są prawowiernymi żydami, Sufici w niczem nie przeczą Koranowi, Jakób Böhme pozostaje dobrym protestantem, a św. Teresa zwycięsko przechodzi próbę katolickiej Inkwizycji. Ta sama zasadnicza intuicja — rzeczywistości duchowego porządku — źródłem będąca filozoficznego idealizmu, z chwilą gdy wchodzi pod władzę dyskursywnego myślenia, otrzymuje postać bardzo różnaitą: jako krytyczny transcendentalny idealizm Kanta i Schopenhauera, idealizm absolutny Hegla, idealizm witalistyczny Euckena i — Bergsona.





7317-1



43632 /
2