Inches 1 2 3 4 5 6 7 8

Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Colour Chart #13

DANES PICTA .COM

Blue | Cyan | Green | Yellow | Red | Magenta | White | 3/Color | Black

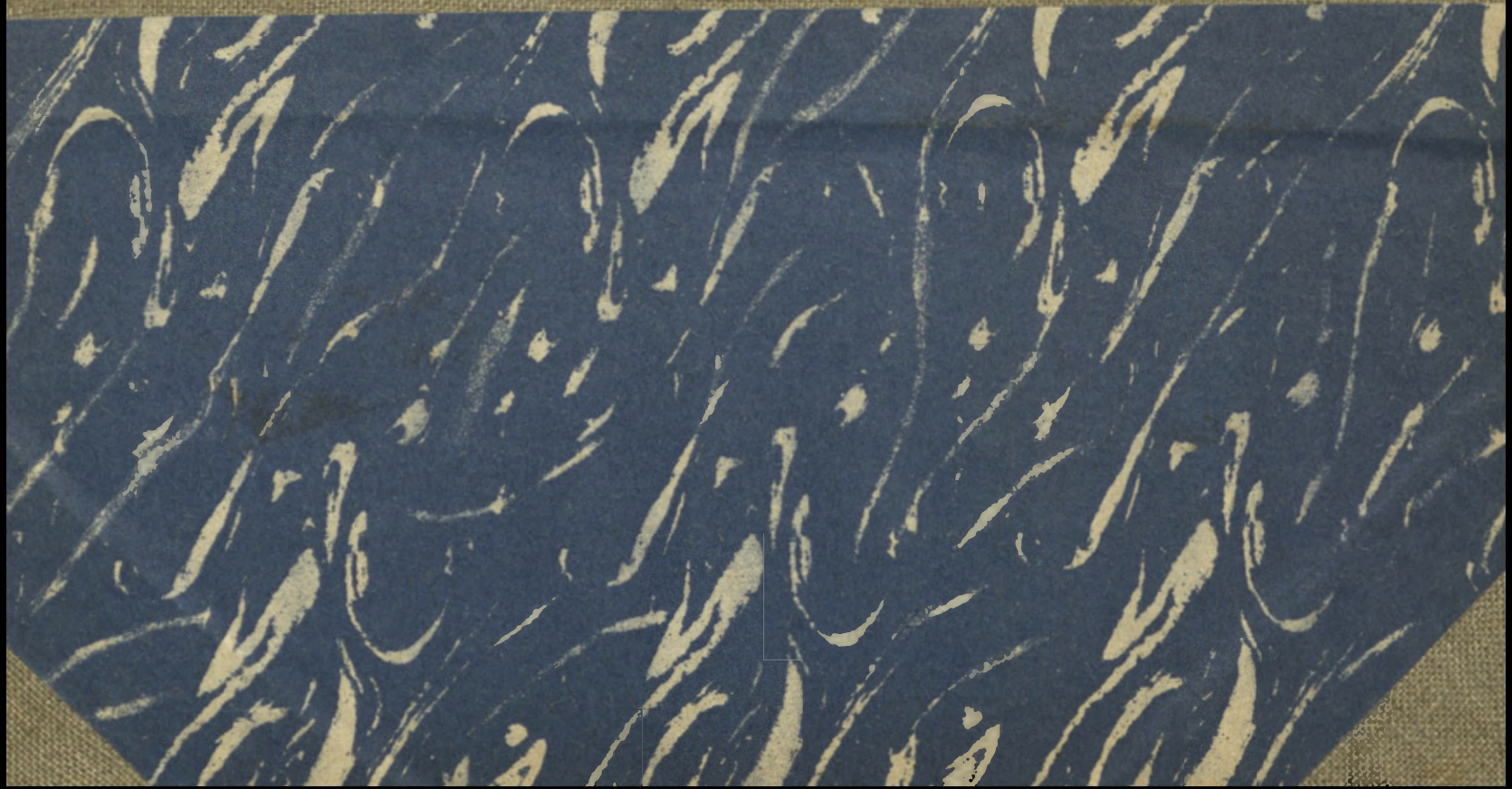
R G B WH GR BL

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



FILOZOFIA
ŻYCIA DUCHOWEGO

Dr. WITOŁD RUBCZYŃSKI
Profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego

FILOZOFIA ŻYCIA DUCHOWEGO

JEGO WYTRZYMAŁOŚĆ, SKUTECZNOŚĆ I ŁAD W ŚWIETLE DOŚWIADCZENIA I KRYTYKI

POZNAŃ 1925
FISZER I MAJEWSKI
KSIĘGARNIA UNIWERSYTECKA

Dr Wojciech Gutek

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit. im. F. Dzierżyńskiej
49021/2

DRUKARNIA NARODOWA W KRAKOWIE

Bibl. Jag.
1854 B

W MIEJSCE PRZEDMOWY I DEDYKACJI.

Znakomity badacz logicznych podstaw matematyki Bertrand Russell mówiąc o „dziedzinie umiejętnej metody w filozofji", wyraził przekonanie, że kto chce być prawdziwym filozofem, ten musi być wolnym od wszelkich życzeń i uczuć z wyjątkiem miłości prawdy, bezstronnego, wiernego oddania się rozpatrywanemu przedmiotowi. A jednak w miłości prawdy musi być rzeczowo ugruntowanem, w niej zawartem ze względu na jej treść, pragnienie, by ta duchowa energja, zapomocą której ludzkość docieka prawdy, się zachowywała i wzrastała. To też wszystko, co się składa na uzasadnienie nadziei, iż owa energja nie ulegnie zatracie, jest i w interesie miłości prawdy, i w interesie budowanej przez tę miłość nauki.

Wyniki wielkiej wojny przyniesionem przez nią wyzwoleniem uciśnionych narodów skrzepiły ufność w zwycięstwo prawdy i słusznej sprawy, ale zarazem dała ta wojna folgę wylewowi krwiożerczych, drapieżnych instynktów, przyniosła zaś rozdarcie mnóstwu serc kochających, ugodziła najboleśniejszemi stratami w tych, którzy żyli mniej własnem, aniżeli cudzem szczęściem. Iluż to odeszło z naszego grona takich, po których nietylko współżyjący i współpracujący z nimi najbliżej, ale i całe społeczeństwo, jego nauka, sztuka, zabiegi gospodarcze, miały prawo obiecywać sobie najwspanialsze wyniki. My pozostali po nich czujemy się niemal w równej mierze kalekami, jak ten co w boju utracił rękę lub nogę, gdy niemożemy już z nimi przesta-

wać wzrokiem, słuchem, mową. Z nieubłaganem natręctwem powraca pytanie, czy te wszystkie, w znacznej części doborowe, siły są niepowrotnie stracone, czy na to spełniała się ofiara z nich, by na grobach bohaterów i męczenników tem swobodniej tuczyć się mogły różne pasożyty, radować się użyciem świata bezmyślnem i płaskiem. Nie z takiego zaiste widowiska zaczerpną powołane do wolności narody moc potrzebną do urządzenia sobie życia tak, by je przenikał ład zbawczy i twórczy. Dobra duchowe, jak prawość charakteru, ścisłość i rozległość umysłu, muszą dobić się uznania, iż są cenniejszemi od dóbr materjalnych, że nie podlegają zniszczeniu przez fizyczną przemoc, chorobę, ani śmierć, że nie ciałom i ich samolubstwu, ale, jak przepowiadał Krasiński, jest „duchom tryumf dan", czyli ich sprawiedliwemu, rozumnemu, harmonijnemu współdziałaniu, że prawdziwem jest też zdanie Słowackiego: „wszystko przez ducha i dla ducha". Do pewności, że takiemu poglądowi na świat odpowiada niezależny od myśli naszej porządek rzeczy, dochodzi wielu najpierw na podstawie przejść osobistych. Wiedzie ku niej raczej droga straszliwych zmagań się z cierpieniami i wątpliwościami, aniżeli łatwe uciechy z przyjęcia u wstępu czegoś pożądanego za prawdę niewymagającą dowodów.

Autor tej książki pozwolił sobie przyłączyć do karty tytułowej godło które niech stanowi symbol wyrywania się myśli ludzkiej ponad męki tej ziemi i ponad wstęgi gwiezdne najdalszych mgławic ku krainie wieczystych prawd i harmonji. Odtworzona w niem postać świetlana wolnego od jakiejkolwiek skazy, młodzieńczo gorącego miłośnika prawdy i sprawiedliwości, wiernego do ostatka harcerskim przyrzeczeniom, który dojrzał duchem ponad wiek, gdy czuł, że się zbliża do wrót wieczności, była w przeciągu czasu już sześcioletnim nieodstępną piszącemu przewodniczką przy rozważaniu zagadnień wielkich a trudnych. Jeżeli odbłyski

zużytkowanych tu doświadczeń własnych i cudzych nie poszły na marne, zaś wysnute z nich wnioski, o rękojmiach i warunkach duchowej wytrzymałości, mocy i ładu, tudzież o krytycznym realiźmie w filozofji, mającym dać ich objęcie w zwarcie przejrzysty, jednolity i zgodny w sobie całokształt, pozyskają sobie zgodę pewnej części czytelników, to będzie taki skutek pomyślny do przypisania Temu, którego osobistości urok z poza grobu wstrząsał, porywał i ośmielał do wytrwałego targania z różnych stron oponą tej wielkiej tajemnicy, jaką jest świat wartości bezwzględnych dla rozumu uwarunkowanego wielorako jestestwa ludzkiego. Jakże hojne odszkodowanie za rozdzierające przejścia dawałaby pewność, że ta praca jest godną tego Mieszkańca niebios, że Jego Duch w niej żyje, że działa użyźniająco i owocnie na umysły, serca i wolę młodszych pokoleń, że jest im bodźcem w ich pędzie ku doskonałości. Ale gdyby nawet krytyka, wykonana przez fachowców, przyjęła na ogół chłodno te wywody, przyznała im wyłącznie znaczenie zabarwionego osobistemi przejściami pamiętnika wrażeń i rozmyślań na ich tle, to sowicie wynadgrodziłaby mnie za takie odsądzenie wątku moich myśli od prawa do uchodzenia za twór czysto i ściśle naukowej teorji wieść, że duszom zbolałym od podobnych mojemu ciosów zgotowałem pociechę i wlałem w nie hart do zbawiennych czynów na resztę ich ziemskiej wędrówki. A młodzi harcerze polscy, koledzy mego syna ś. p. Stanisława, obyż znaleźli na tych kartach nieco uwag przydatnych im do zaszczepiania ładu i mocy ducha w naszej Ojczyźnie, tak bardzo do zabezpieczenia jej niepodległości potrzebnych, dla dobra Polski i całego rodu ludzkiego.

Te karty nie były jeszcze oddane do druku, gdy spotkał mnie nowy cios przeokropny: utrata córki Marji, rokującej najpiękniejsze nadzieje, jako pracowniczka w dziale paleontologji roślin i której już polski instytut geologiczny poruczył był z pomyślnym skutkiem badanie pod tym wzglę-

dem naszych złoży węglowych i kollekcjonowanie pouczających okazów.

Także i to nieszczęście zmniejszające szczupły zastęp pionierów nauki w Polsce dotąd mało uprawianej nie zachwiało we mnie przekonania, iż światem całym władnie Rozumna, Sprawiedliwa i Miłosierna Potęga. Korzyć się nam przed niezgłębionymi Jej wyrokami, czerpać z nich podniety do wydzierania przyrodzie tajemnic dla walki ze strasznym niewidzialnym wrogiem człowieka, z bakcylami chorób dotychczas nieprzemagalnych, które, jak zwłaszcza gruźlica, zabrały tylu szlachetnych i dzielnych. A ta broń będzie się wyostrzać raźniej, gdy wzrośnie w nas pewność, że niecałe ludzkie jestestwo jest zdane na łaskę zbiegu ruchów cząstek ciał, lecz że owszem jego strona najwyższa zabić się nie da, że duch ulatuje ku Twórcy wszechrzeczy, który dopuścił te jego porażki i bole dla tem świetniejszego ostatecznego zwycięstwa.

Kraków, we wrześniu 1923.

WSTĘP.

1. Od samych zarani wyższej kultury szukały umysły obdarzone skłonnościami kontemplacyjnemi lekarstwa na cierpienia własne i cudze w rozważaniach obejmujących całość porządku rzeczy. Nie wynaleźli zaiste tej idei pociechy filozoficznej ani stoicy, ani Cyceron, za którymi poszedł autor większego dzieła pod tym tytułem Boecyusz. Jej przebrzaski można stwierdzić już na Wschodzie Dalekim: w chińskim taoiźmie i w różnych systemach Hindusów. Niewątpliwie splatała się z wielu potrzebami i uczuciami religijnemi a wyodrębniła się od nich dopiero zwolna w miarę, jak stopniowo rosła przewaga rozumu nad wzruszeniami, jak myśl wyzwalała się z pod zalewu wspomnień i obaw, które przygniatały i nękały. Mimo to zachowywało się naturalne i silne pokrewieństwo psychologiczne między filozofją pocieszenia a przekonaniami spełniającemi podobne funkcje, wielce dla człowieka żywotne. Przeciwnie stosunek działów filozofji czysto teoretycznych, jak badań nad podstawami wiedzy, nad tem, czy i jak poznawanie odtwarza rzeczywistość, do wierzeń religijnych rozluźnił się dość szybko, zwłaszcza na Zachodzie i wielu myślicieli uprawiających te działy zajęło podstawę obojętną, lekceważącą lub nawet wręcz wrogą wobec przeczuwań nadludzkich rozumnych potęg. Jednakże konieczności życiowe są silniejsze od oderwanych, jednostronnych teoryj i nieraz już była historja świadkiem, jak tensam myśliciel, który przeczył

istnieniu wszystkiego, czego niezobaczył, niedotknął lub niezmierzył, ugodzony jakimś ciosem bolesnym, a szczególnie utratą drogiej mu osoby, zachwiał się w tej postawie bezwzględnej negacji świata pozazmysłowego.

2. Ściśle objektywny stan rzeczy w świetle całkiem chłodnej i bezstronnej obserwacji jest następujący: W społeczeństwach ludzkich u których silniej się rozwinęło poszanowanie pewnych zalet charakteru szczególnie przychylnych zgodnemu i opartemu na wzajemnem zaufaniu współpracownictwu, powstają uczucia tak gorącego uwielbienia dla osób jaśniejących zaparciem się siebie, bezinteresownością, mężnem narażeniem się i znoszeniem cierpień, a przedewszystkiem sprawiedliwością i miłosierdziem i zarazem sąd o wewnętrznej wartości tych zalet, jako też jestestw posiadających je, wypada tak zgodnie i wysoko, że przekonanie o niezależności tych zalet i osób od potocznej gry potęg w przyrodzie, od sprawianej przez te potęgi śmierci, stępienia lub zwyrodnienia staje się niewzruszonem. Dla umocnionej i pogłębionej świadomości etycznej jest niedorzecznem przypuszczenie, jakoby człowiekowi, który zasłużył sobie na cześć i wdzięczność, mogło wyniknąć z jego śmierci zniszczenie dóbr mu przynależnych. Uważa to bowiem za przeciwne tej samej idei sprawiedliwości, od której wcielania jest nieodłączna wszelka wartość postępowań przyznawana w ogóle ludziom. Kto służy ideałowi ładu w stosunkach między istotami myślącemi, nie może być opuszczonym i oddanym na pastwę siłom ślepym przez ład rządzący w całości rzeczy. Wiara w racjonalność nakazów etyki musi, gdy chce być konsekwentną, łączyć się z wiarą w racjonalność powszechnego porządku świata w znaczeniu najszerszem t. j. nietylko materjalnego, ale obejmującego wszelką rzeczywistość. Musi się z niej rozwinąć i ustalić przekonanie, że ostateczna przewaga sił może być tylko po stronie sprawy słusznej, że sprawiedliwego nie może spotkać takie nieszczę-

ście, któreby już nie było do naprawienia dla niego, mianowicie zupełna zagłada jego bytu.

3. Filozofja szukająca źródeł duchowego zmężnienia, ta, która niepoprzestaje na udzieleniu sobie i drugim krótkotrwałych pociech, ale usiłuje przedostać się do podwalin i z nich odrodzić energję myśli i woli, powinna oczywiście liczyć się z faktami takich wierzeń i przekonań. Ażeby wszakże zdołała dotrzeć do tak pewnego i mocnego gruntu, należy jej zbadać, jaką to racjonalność wskazań etycznych trzeba z konieczności przyjąć, jeżeli one mają jeszcze zachować jakiś sens zrozumiały. Przy staraniu się o właściwą odpowiedź na pytanie, co to jest racjonalność cennej pod względem etycznym postawy i energji ducha, zachodzi szczególne niebezpieczeństwo popadnięcia w błędne koło t. j. określania zapomocą czegoś, co dopiero ma być określonem i objaśnionem, również uprzedzania o zasadzie i przedmiocie dowodu (petitio principii) — a w następstwie tych dwóch błędów logicznych, dochodzi się do smutnego rezultatu, iż się bez wyjścia krąży wśród banalności przeżuwanych od wielu wieków przez moralistykę, które już utraciły wszelki wpływ na wolę i na umysł. Np. gdy ktoś twierdzi, że zachowanie się etyczne jest jedynie rozsądne z pośród dających się pomyśleć w danym wypadku, albo że jest względnie najrozsądniejsze lub, że jest jedynie zgodne z rozumem i z porządkiem przyrody, jak twierdzili stoicy, łatwo może znaleźć się w kłopocie, gdy zagadnięty o to, co to jest być rozsądnym, czy też: na czem właściwie polega kierowanie się rozumem zgodnym z przyrodzonemi prawami, będzie usiłował wybrnąć z matni zapomocą powiedzenia, iż rozsądnie jest baczyć na dalsze następstwa swoich czynów, że rozumem praktycznym u człowieka jest zdolność oceniania swojej sytuacji taką, jaka rzeczywiście jest a nie taką, jakąby się ją widzieć chciało pod wpływem wzruszeń i pożądań a zarazem zdolność możliwie najlepszego przystosowania swych

postępków, dążeń i środków, do tej sytuacji. Wszystko to są bowiem określenia przeważnie formalistyczne, czyli nie wchodzące w treść tego, co czynić a czego zaniechać wypada — mieszczące się już w potocznym, powszechnie utartym sensie słów: „rozsądek“ i „rozum życiowy“. Ostateczny wynik sprowadzałby się do odsłonienia się jeden raz więcej zjawiska zgoła pospolitego i nieposuwającego na jotę naprzód naszej wiedzy o moralności: mianowicie że rozsądnym nazywa się tego, kto postępuje tak, jak się wydaje najstosowniejszem osobie przyznającej jemu taki przymiot, a rozumnym tego, kto się kieruje tymi samymi rzekomo poprawnie urobionymi sprawdzianami w ocenianiu rzeczywistości i w przystosowywaniu swoich czynów do niej. Ale to nie są miary przedmiotowe, któreby mogły sobie rościć słuszną pretensję do uznania za trafne i za właściwe przez wszystkich.

4. Jeżeli się chce uniknąć takiego usadowienia na mieliźnie, trzeba z konkretniejszej strony ująć sprawę związków między rozsądkiem i rozumem a moralnością, t. j. nie w świetle osądzonych z góry rezultatów, nie na podstawie końcowych decyzji umysłu i woli, które jeden obserwator postronny może pochwalić a inny zganić i stosownie do tego zawyrokować o rozsądku lub nierozsądku, rozumie lub nierozumie osoby decydującej się na jedną z alternatyw. Zresztą gdyby się nawet posiadało niezawodny probierz racjonalności jakiegoś postępku, to w każdym razie ryzykowną jest rzeczą sądzić o człowieku z jednego lub z niewielu jego wyjawień się, chyba iż ma się osobne dostateczne podstawy do wniosku, że w danym wypadku wyraziły się istotne, główne, chociażby nie wszystkie rysy czyjegoś charakteru lub umysłowości. Dlatego o wiele bezpieczniej jest śledzić, jak w kwestjach życiowych, przedstawiających jakąś doniosłość etyczną, odbywają się funkcje rozsądku i rozumu zanim jeszcze dojdą do ostatecznej konkluzji. Właśnie na tym

punkcie, jak różni ludzie rozsądzają między możliwościami rozmaitych postąpień a w szczególności, jak się do tego zabierają, aby definitywnie rozsądzić, jak rozumują o porządku panującym nad światem rzeczywistym, przejawiać się zdają typowe różnice natur skłonnych do czynienia dobrze drugim i ogółowi równie jak sobie samym i takich, które jeśli myślą o drugich to jedynie przez pryzmat samych siebie, czyli dlatego, że ci drudzy są ich bliższymi od innych ich przynależnymi. Oglądnijmy na niezaprzeczalnych przykładach dokładniej cechy jednego i drugiego rodzaju rozsądzania i rozumowania.

Ludzie pierwszego typu baczą, zanim dadzą się opanować jakiemś dążeniem i przedsięwezmą kroki celem dopięcia celu tych dążeń, jakie stąd skutki prawdopodobnie wynikną dla szerszego ich otoczenia, czy nie poniesie z tych czynów ktoś szkody, wogóle udaremnienia swoich zabiegów, w równej mierze uzasadnionych i rozumnych, jak ich własne. Nie uspokajają swoich skrupułów wymówką, że ich indywidualna korzyść spodziewana z jakiegoś postępku przedstawia się znacznie większą od szkody każdej innej osoby ludzkiej dającej się z tego postępku przewidzieć, skoro właśnie ze zsumowania większej liczby drobniejszych szkód cudzych miałaby wyróść ich znaczniejsza korzyść. Ludzie bowiem tacy mają stale przed oczyma nie sproszkowany na atomy we współzawodniczącej walce o byt zbiór osobników, ale jakiś ich rozumny układ, całość społeczną zorganizowaną w ten sposób, ażeby jej uczestnicy mogli obok siebie żyć znośnie i zgodnie i dla wielu materjalnych jak duchowych celów z sobą współpracować. W tym to sensie przedewszystkiem można mówić o racjonalności tego, co etyczne.

Przeciwnie dla ludzi typu drugiego, powiedzmy wprost bardziej brutalnego i zmysłowego, tego rodzaju względy nieistnieją. Wystarczającą i ostateczną racją ich decyzji jest nabyta pewność, że z określonego sposobu postępowania za-

powiada się im i tej grupie społecznej, z którą są stosunkami rodzinnymi i gospodarczymi ściśle zrośnięci, największa ilość korzyści, wzmożenie sił życiowych i ekonomicznych, najintenzywniejsze zaspokojenie wszelakich potrzeb: obecnych i tych, które mają dopiero się uświadomić. Obojętnem jest dla nich, czy z tem wzmożeniem i zaspokojeniem będzie się musiało łączyć uszczuplenie innych ludzi i ludzkich grup, czy i jak silnie ci inni z tego powodu będą musieli cierpieć i czy wreszcie te cudze dolegliwości i uszczerbki dadzą się w świetle jakiejś ogólnej zasady wykazać jako zawinione przez ponoszących je, jako takie, które ich spotykają słusznie. A gdy już zaczynają uczuwać brzemię gotującego się przeciw nim obniżenia i pomsty, jako przeciw sprawcom niezasłużonych cierpień, wtedy starają się stępić ostrze zarzutów przeciw nim zwracanych zapomocą niezręcznego wykrętu. Mianowicie siląc się na zbudowanie teorji siły przed prawem starają się dowieść, że właściwie winnym popełnionego gwałtu i oszustwa jest ten, kto daje wyprowadzić siebie w pole albo przemocą sobie coś wydrzeć, a co najwyżej jego przodkowie, po których odziedziczył niedołęstwo, brak karności i organizacji społecznej, zdolnej do stawienia oporu. Jestto bardzo wygodne dla praktyków wszelkiego ucisku i wyzysku uprzedzenie mechanistycznego i monistycznego poglądu na świat. W jego oczach wszystko, co słabsze, czy to skutkiem mniejszej spójności, czy mniej rozwiniętej woli i umysłu (wśród ludzi) już jest temsamem skazane na to, żeby służyć mocniejszemu a w miarę jego potrzeby być przez niego wyssanym i pochłoniętym. Zatem biada tym, którzy nie zdołają przygotować i w krytycznej chwili wywiązać skutecznej energji oporu. Ponieważ prędzej czy później muszą się stać żerem kogoś silniejszego i odpokutować w ten sposób winy własne lub zaniedbania przodków, przeto ten, kto pierwszy skorzysta z ich słabości, niema powodu robić sobie ztąd jakichkolwiek wyrzutów ani też niezasłużył na to.

żeby inni go niemi obarczali. Bo czyż miał dopuścić do tego, ażeby zamiast niego ktoś drugi zasilił się owym żerem, a wzrósłszy przez to w potęgę stał się dla niego samego niebezpiecznym? Taki jest zwyczajny bieg argumentacji usprawiedliwiających wszelką drapieżność w stosunkach między ludźmi.

5. Siła zwodnicza tego toku myśli polega głównie na posługiwaniu się niewątpliwą a ważną dla człowieka prawdą, iż od energji jego woli i czujności oraz bystrości umysłowej zależy w znacznej części zwycięstwo w walce z wrogiemi mu potęgami. Prawdy tej zresztą niezaprzecza żadna etyka licząca się z doświadczeniem i każąca człowiekowi pielęgnować to, co jest mu najbardziej swoiste: rozum i wolę. Ale właśnie etyka baczna na głos doświadczenia musi też człowiekowi wciąż przypominać, że siły jego czy to jako jednostki, czy to nawet jako bardzo licznej i dobrze zorganizowanej grupy społecznej są zawsze ograniczone i że nie od nich jedynie zawisł wynik ostateczny wszystkich prawie jego zabiegów. Przytem niepotrzeba subtelniejszej analizy pojęć „słabości“ i „mocy“, ażeby wykazać, że to, co im w stosunkach realnych, t. j. międzypodmiotowych, odpowiada, jest w bardzo szerokich ramach względne i płynne: istota mocniejsza od bardzo wielu może być równocześnie od bardzo wielu innych słabszą, ktoś mocniejszy pod pewnymi względami bywa częstokroć słabszym pod innymi względami — a także względnie ściśle określone stosunki mocy i słabości ulegają ustawicznym nieraz bardzo nagłym fluktuacjom, skokom i opadom.

6. Gdyby ktoś chciał sformułować jako przyrodzone prawo ludzkich stosunków, iż silniejsi muszą narzucać wolę swoją słabszym i wyzyskiwać ich, czyniąc to zupełnie bezkarnie, a gdyby tak niepostępowali, sami by osłabli i naraziliby się na podobny los ze strony silniejszych od nich, tenby musiał conajmniej przyjąć możliwość takiego stałego spiknięcia się

jednej części ludzkości przeciwko reszcie tejże, i to części mającej raz na zawsze zapewnioną fizyczną przewagę, ażeby owa reszta mogła być przez tamtą, w każdym razie dość poważną, część całości, systematycznie niewoloną i eksploatowaną lub tępioną. Toby była radykalna konkluzja z zasady prawa mocniejszego wysnuta w ten sposób, ażeby się zabezpieczyć przed zarzutem o brak dostatecznej przezorności. Gdyż zaiste bardzo nieprzezornem jest takie postępowanie, które niebaczy na prawdopodobieństwo pomsty ściąganej na siebie przez sprawcę gwałtów, wyzysków i oszustw. Naprawdę więc roztropnym możnaby — biorąc nawet tok spraw ziemskich czysto materjalistycznie — nazwać tylko takiego gwałciciela cudzych praw, który zorganizował całą swą (i zbiorową) akcję ucisku i wyzysku tak kunsztownie, żeby w świetle znanych praw fizycznych, biologicznych i psychologicznych nie groził ani jemu ani jego potomkom żaden odwet lecz owszem były wszelkie widoki utrzymania tego stanu rzeczy przez czas bezkreśnie długi.

Jakież musiałyby być stosunki społeczne i polityczne znanego nam świata t. j. ziemi i jakie musiałyby być własności psychiczne człowieka, aby rządy przemocy mogły być trwałymi a wyrzucenie idei sprawiedliwości poza nawias dało się uważać za czyn racjonalny, t. j. dostosowany do prawdziwego interesu, do najważniejszych istotnych potrzeb osób tak postępujących?

W społeczeństwach kulturalnych poszczególne zawody są tak silnie zróżnicowane i tak wielorako się dopełniają, że nie mogą się ostać niezależnie jeden od drugiego, ani też w konsekwencji jedna klasa społeczna drugiej samowolnie dyktować prawa i warunki pracy. Dotyczy to zwłaszcza stosunku samodzielnych rolników do robotników wiejskich i miejskich, ale także klas rzemieślniczych i t. zw. zawodów wolnych, inteligencji urzędniczej i nieurzędniczej. Całości społecznej musi zależeć na tem, by produkcja wszystkich po-

żytecznych i w danych warunkach możliwych do wytworzenia w obrębie tego społeczeństwa dóbr materjalnych i duchowych była jak najintenzywniejszą i ażeby suma spożycia (konsumcji) niespadała poniżej tego poziomu, poza którym rozpoczyna się upadek odporności fizycznej i moralnej oraz malenie sił wytwórczych. W ramach tego nieubłaganego interesu zbiorowego muszą w rozumiejącem go społeczeństwie ścierające się z sobą dążności i żywioły czynić sobie wzajemne ustępstwa, gdyż inaczej każdy z elementów społecznych poniósłby dotkliwą szkodę. Współżycie członków jednej zbiorowości ludzkiej nie może być pod karą jej rozbicia się w pył jednym ciągiem samych pogwałceń i podejść.

Większe wątpliwości mogłyby się zrodzić pod wpływem dotychczasowych doświadczeń czerpanych ze stosunków międzynarodowych. Ale tu, aby panowanie przemocy mogło być stałem i nieodwołalnem, musiałaby silniejsza część całej ludzkości sprzysiądz się do ostatka przeciwko słabszej części, mieć trwale żywy interes w gnieceniu jej i pasożytowaniu jej kosztem, nieodstręczać się od tych zamysłów żadną przykrością płynącą z potrzeby ustawicznego wojennego pogotowia, trzymania wciąż miecza w ręku lub przynajmniej ręki na mieczu. Jeżeliby wszakże była strona uciskana znacznie słabszą, toby znów malał proporcjonalnie interes w zużytkowaniu jej zasobów życiowych, wzbogaceniu się owocami jej pracy i zabieraniu darów otaczającej ją przyrody w sposób szczególnie dla tej ludności dotkliwy. Tych eksploatowanych musiałoby być bardzo wielu, ażeby wykonywanie nad nimi rządów pięści się opłacało. Temsamem jednak rosłoby znów dla uciemiężycieli niebezpieczeństwo, że ta wielka liczba, której bardzo zależy na wyzwoleniu się z pod jarzma, przeciw nim się połączy a przez to zjednoczenie i przez energję swych wysiłków nabierze większej mocy. Wobec tego braknie realnych warunków do tego, ażeby przeważna część ludzkości mogła w trafnem zrozumieniu swoich choćby tylko czysto

materjalnych, ekonomicznych interesów uznać pierwszeństwo siły przed sprawiedliwością za naczelną zasadę dla normowania swych stosunków. Oczywiście nie należy przeoczać prawdy, że w mnóstwie wypadków nastrój duchowy osobników i całych narodów, z wyrobionemi przez ich przeszłość właściwościami uczuć, pragnień i sposobu myślenia skłania ich do tego, żeby w danem położeniu zewnętrznem upatrywali zachętę do korzystania ze swej krócej czy dłużej trwałej przewagi nad innym osobnikiem, czy też narodem, licząc się jedynie z głosem swych pożądań. Ten i ów osobnik może mieć nawet uzasadnioną nadzieję, iż nietylko uda mu się zamiar wyzyskania bliźnich, ale że mu ujdzie całkiem bezkarnie wobec organów ludzkiej sprawiedliwości, co więcej, iż nikt tu na ziemi nie dowie się o nim jako o sprawcy krzywdzącego czynu, a któż wie, bo i to się zdarza, że sam poszkodowany niezmiarkuje wyrządzonego mu podstępnie uszczerbku. Narody znów i utworzone z nich państwa mogą wiele liczyć na korzystne warunki przyrodzone, wśród których się znajdują a na niekorzystne warunki ich sąsiadów będących przedmiotem ich zachłanności (np. położenie geograficzne) na przekazywaną z pokoleń na pokolenia sprężystą organizację polityczną i wojskową i na ducha karności, co wszystko może w ich oczach powiększać uzasadnione prawdopodobieństwo, że z długotrwałem powodzeniem będą mogły wyzyskiwać swoją przewagę. Ale ani jednostki ani społeczeństwa drapieżne nie mogą mieć, jak uczy doświadczenie, ściśle logicznej a następnie przez bieg wypadków potwierdzonej pewności, że ich nie dosięgnie ramię sprawiedliwości. Naogół raczej przeciwnie jest do przewidzenia, że w miarę jak poczucie wspólności interesów kultury duchowej i materjalnej będzie się wśród ludzi rozwijało, wydoskonalać się też będą sposoby przychwytywania jednostek na każdym ich czynie podstępnie i złośliwie naruszającym sferę praw cudzych, a równolegle z tem także sposoby przeszkodzenia, by jeden naród lub pań-

stwo nie zagrażały swobodnemu pokojowemu rozwojowi narodów i państw innych. Jeżeli zatem czysto racjonalnem postępowaniem nazwiemy takie, które liczy się z najdalszemi przewidzialnemi swojemi konsekwencjami, t. j. które wciąga w swój widnokrąg możliwie najdłuższe a także wszerz najobficiej powiązane łańcuchy przyczyn i skutków pod warunkiem przejrzystości tych wszystkich komplikacyj — to niewątpliwie postępowaniem takiem będzie postępowanie sprawiedliwe, bo ono świadomie czy nieświadomie czyni zadość wymaganiom jednolitego układu dążeń wszystkich znanych i przypuszczalnych jestestw, rządzących się zasadami tejsamej logiki, co dostępna człowiekowi logika w badaniach naukowych i w życiu potocznem. Inne zaś sposoby zachowania się, które nie odpowiadają warunkom zgodnego wszechludzkiego współżycia i współpracownictwa są albo całkiem nieracjonalne, t. j. niekierowane żadnem rozumującem przewidywaniem, gdy o ich jakości rozstrzygają wyłączone same wzruszenia, sympatje i antypatje, pożądania, albo też niedość racjonalne. To ostatnie mianowicie zachodzi wówczas, kiedy osobnik jakiś lub zbiór ludzi opiera swoje wymuszania i podstępy względem innych osobników i zbiorów na nadzieji, że ci inni nie będą albo dosyć bystrzy i baczni, aby przejrzeć i wyśledzić, co się przeciw nim knuje i z czyjej strony, albo niedość energiczni i solidarni, ażeby skutecznie temu przeciwdziałać a w dodatku na mniej lub więcej świadomem przypuszczeniu, że wszechbytem nierządzi żaden rozumny i sprawiedliwy Ład, czyli że niema Boga w sensie teistycznym, t. j. Istoty o atrybucjach nieskończonej doskonałości etycznej, umysłowej i potęgi. Znaleźć dostateczną podstawę dla takiego przypuszczenia jest rzeczą wręcz niemożliwą. Musiałoby się znać całość rozwoju ciał niebieskich i ich układów, życia i myśli— aby módz twierdzić stanowczo, że tym powszechnym rozwojem rządzą ślepe siły, podczas gdy przeciwnie już dziś mnó-

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit.

stwo znanych zjawisk, o których niżej będzie mowa, świadczy za celowością. Również bezpodstawną jest ufność w dalsze trwanie słabych, dla krzywdziciela korzystnych, stron inteligencji i woli a zwłaszcza poczucia wspólności interesów u pokrzywdzonych. Wprawdzie braki istniejące w umysłowości i w charakterze niedają się odrobić z dnia na dzień. Potrzeba pewnego, niekiedy i dłuższego upływu czasu na to, ażeby ludzie o zdolnościach raczej przeciętnych niż wyjątkowo wielkich uświadomili sobie w całej pełni, co jest przyczyną ich cierpień i jaka część tych przyczyn tkwi w ich własnych niedostatkach i wadach, jakich wreszcie środków użycie wyswobodziłoby ich od tych niedostatków. Nawet gdy już jest jasne i dokładne zrozumienie dróg, na które wstąpić należy, wraz z poznaniem wszystkiego, co wyrządza główne szkody, potrzeba jeszcze zaprawienia woli, wyćwiczenia jej i zahartowania, pobudzania odpowiednio wzmocnionymi i utrwalonymi impulsami uczuciowymi, aby jednostka i społeczeństwo urzeczywistniły to, co im się przedstawia jako niezbędny postulat. Otóż kto tylko próbuje ośmielać siebie i swoich wspólników w popełnianem bezprawiu w ten sposób, iż przesądza z góry, że w czasie określonym i mogącym przynieść z sobą dotkliwe skutki ludzie obecnie krzywdzeni nie nabędą ani potrzebnego rozumu, ani energji, ani solidarności, aby móc sobie na krzywdzicielu powetować poniesione szkody, ten rozumuje i działa bardzo nieracjonalnie, poprostu nielogicznie, bo wysnuwa swoje wnioski praktyczne z przesłanek zgoła nieuprawniających do tego. A ryzykuje przytem bardzo wiele.

7. Pojęciem ryzyka i kwestją, czy pożytecznem jest zaryzykować coś, zajmowała się nietylko literatura ekonomiczna, ale od czasów G u y a u także filozofja moralności. W ślad za francuskiem przysłowiem: „qui ne risque rien, ne gagne rien“ łatwo było dowieść na powstaniu nagłem olbrzymich fortun, że bez narażania nietylko mienia

ale i życia niebyłby możliwy znaczniejszy rozrost potęgi czyto gospodarczej, czy nawet politycznej w krótkim czasie. A że narażają się zazwyczaj jednostki odważne i przedsiębiorcze (jakkolwiek także wiele lekkomyślnych czyni to z chciwości lub próżności), wysnuwano stąd cokolwiek porywczo wniosek, że ci, którzy nie lubią niczego ryzykować, są bez odwagi i bez przedsiębiorczości, a więc bez przymiotów niewątpliwie bardzo pożądanych dla społeczeństwa. Otóż tu musimy mieć zawsze na oku rozróżnienie: co ktoś naraża i dla jakiej sprawy. Można także narażać swoje dobre imię i pamięć u potomnych dla czysto materjalnej korzyści własnej i swojej rodziny. Nazwać małodusznym tego, kto się wzdryga przed takiem ryzykiem, możnaby chyba wtedy, gdy się nieuznaje różnicy między dobrem a złem, albo gdy się ma pewność, że wszystkie ludzkie oceny etyczne są błędne i że niewarto z niemi się rachować. Małodusznym jest tylko ten, kto jest w trwodze o swe życie lub majątek, kiedy chodzi o czyn dla dobra ogółu. Prywatną zaś zgoła sprawą jest i bez doniosłości etycznej, czy ktoś woli poprzestać na małym ale pewnym majątku, czy też chce bez wyrządzania drugiemu szkody, t. j. bez uszczuplania narodowego bogactwa i wystawiania swoich bliskich na nędzę, spróbować, czy mu się los nieuśmiechnie. Nawet do wniosków o tem, co jest korzystniejszem dla społeczeństwa, nieuprawnia jeszcze przewaga określonych konkretnych wyników dodatnich lub ujemnych, gdyż na uwadze trzeba mieć ponadto towarzyszące czynom ryzykownym usposobienia, pobudki i intencje, dla których jedni odważają się na ryzyko godziwe a inni przed niem się cofają, jako przed hazardem. Te uwagi o psychologicznej stronie ryzyka i o zależności jego etyczno-społecznego znaczenia od względu na to, c o ktoś naraża i d l a j a k i e g o c e l u, posłużą nam do wyrobienia sobie sądu o racjonalności tych postępków, przy których człowiek dążący gwałtem i podstępem do wzmożenia swoich zasobów kosztem innego

człowieka liczy na niższość jego umysłu i woli a w szczególności na brak warunków odpowiednich do silnego zrzeszenia się jednostek i grup zagrożonych. Zaznaczyliśmy już, że podstawy dla tego rodzaju rachub na dłuższe trwanie przewagi sił nad znajdującym się chwilowo w niekorzystnym dla niego stanie i położeniu są logicznie wadliwe, niedostateczne i dodaliśmy ogólnie, że ryzykuje się przytem bardzo wiele. Otóż ilość i jakość tych narażanych przez każdego krzywdziciela jego własnych dóbr wynikają ściśle z jego zachowywania się względem osób, które tenże usiłuje poszkodować. Mianowicie wystawia się on nietylko na to, iż będzie mu zabrane jego mienie tytułem odszkodowania, ale że nadal traktować go będą z nieufnością, że raczej z każdym innym aniżeli z nim będą zawierać umowy rokujące obustronne korzyści, że jako sprawca nieprędko zapominanych uraz i zwolna tylko gasnących antypatyj znajdzie się na czas dłuższy w bardzo szkodliwem odosobnieniu.

Wobec tego wszystkiego postępowanie niesprawiedliwe jest tembardziej nieracjonalnem, im po pierwsze: większe są wyrządzane przez nie krzywdy co do liczby osób pokrzywdzonych i stopnia bezprawnego naruszenia ich interesów, a tem samem większa grożąca stąd represja, powtóre: na im dalszą założone jest metę. Co do tego drugiego punktu da się nawet sformułować prawo, że logiczna wadliwość wspominanych przed chwilą rachub na słabości bliźnich, z którychby się chciało korzystać, jest tem mniejsza, do im bardziej zacieśnionego, t. j. krótszego okresu czasu, odnoszą się owe przewidywania. Prawdopodobieństwo, że ktoś, kogo poznaliśmy jako nieopatrznego, łatwowiernego, chwiejnego, niesfornego itd., nabierze odrazu roztropności, czujności, energji wytrwałej i karności, jest bardzo małe. Musiałby to chyba być moment przełomowy w jego życiu a takich momentów bywa niewiele. Ale w miarę, jak w przewidywaniach naszych będziemy przedłużać odstęp czasu między wywniosko-

wanym obecnym stanem psychicznym jednostek i grup ludzkich mianych na oku a stanem, w jakim się one znajdą w toku i wskutek wzajemnych między nami a niemi oddziaływań, prawdopodobieństwo, że ich umysł i wola nie ulegną zmianie wogóle, a w szczególności zmianie na lepsze dla nich, maleje coraz bardziej. Wprawdzie, jak uczą smutne doświadczenia, przewrotność urobiła sobie wyrafinowane środki deprawowania bliźnich, ażeby ich utrzymać na tym samym niskim poziomie umysłowym i moralnym a nawet, aby o ile możności, ten poziom jeszcze obniżać, jednakże na szczęście widzi się też wielokrotnie, że nie jest to potęga niepokonalna. Taka akcja mająca na celu przedłużenie stanu niemocy i zależności swoich ofiar od ich oprawcy wywołuje zazwyczaj rychło już ze strony ich samych reakcję, skoro tylko spostrzegą się, że są niczem innem jak narzędziami i że dawane im korzyści materjalne są tylko lichem odczepnem i środkiem na uspienie ich o wiele dalej idących, wszechstronniejszych, uprawnionych potrzeb i żądań. Nadto działalność deprawująca tego rodzaju musi mieć z natury rzeczy zakres ograniczony przez to, iż pewne osoby podlegają prędzej i łatwiej jej wpływowi niż inne, skutkiem czego u niezarażonych jeszcze owym wpływem budzi się czujność i natęża usiłowanie, nietylko, aby oni sami niedali się omamić i upodlić, ale żeby wyrwać z umysłowego odrętwienia i moralnego poniżenia tamtych, z którymi ich jakaś nić wspólności wiąże, jeżeli nie klasowa, narodowa lub wyznaniowa, to przynajmniej ogólno-ludzka. A im jaśniej, im żywiej staje w świadomości niebezpieczeństwo owładnięcia umysłów i charakterów przez tych, którzy je chcą ubezwładnić i nagiąć do swoich samolubnych i zachłannych celów, tem korzystniejsze dane są temsamem warunki i czynniki ku wzmożeniu energji wysiłków zapobiegawczych, tem większe są szanse, iż się cała owa robota kusicielska ze swemi kunsztownemi metodami ogłupiania i deprawowania nie

uda, że światło przecież wkońcu weźmie górę nad ciemnościami, a dobro nad złem.

8. W rezultacie przeprowadzonych tu rozważań okazuje się, że wszelkie zamiary korzystania z niedostatków cudzej inteligencji i woli na szkodę osoby niemi dotkniętej mogą opierać się tylko na takich logicznie poprawnych i sprawdzających się w życiu przewidywaniach, które się odnoszą do czasu możliwie najkrótszego, t. j. do wydarzeń bezpośrednio następujących po namyśle nad sytuacją, po ustaleniu zamiaru i wprowadzeniu go w życie. Mogą to być zatem tylko przewidywania krótko-wzroczne. Jak zwykłym rzezimieszkom w ogromnej liczbie wypadków udaje się ich zamach, tak i innym naruszycielom zasad sprawiedliwości dopisuje bardzo często powodzenie, gdy swą ofiarę zaskoczyli. Ale racjonalnym nie można nazwać żadnego kroku, który liczy się tylko z najbliższemi swemi następstwami. Wszak nie powiemy, że rozumnym jest ten, kto sobie wyżej ceni krótkotrwałe zadowolenie z osiągnięcia przedmiotu swych pożądliwości, aniżeli następującą potem i znacznie dłużej od owego zadowolenia trwającą przykrość, gdy mu uzyskany za pomocą bezprawia przedmiot odebrano — wykonano na nim odpowiednią represję, karę, połączoną zazwyczaj z odjęciem swobody ruchów, czci, zaufania a nawet niekiedy z bólem fizycznym. Przeciwnie takie postępowanie, które bierze pod uwagę jak najdłuższy łańcuch mogących się z niego wywiązać w sposób ze znacznem prawdopodobieństwem przewidzialny skutków wraz z ich bliższemi przyczynami i które stara się dostosować do ich całokształtu, do większej pewności i trwałości jednych stanów a mniejszej stałości i słabszych szans innych stanów, odpowiada właśnie ściśle temu, co mamy na myśli, gdy mówimy o poprawnych i trafnych rozumowaniach i dochodzi do tem większej perfekcji, t. j. do nabrania tem większej liczby i stopnia przypisywanych mu cech, im szerszy jest zakres faktów objętych owemi rozumowania-

mi i wprowadzonych przez nie we wzajemne między sobą związki, czyli im większa jest przytem rozciągłość widnokręgu myślowego.

9. Celem usiłowań czysto teoretycznych umysłu ludzkiego jest również zdobycie sobie widnokręgu jak najrozleglejszego. Duch ludzki uświadomiwszy sobie, iż jego poznanie rzeczywistości naukowe czyli oparte ściśle na datach doświadczenia, nie może wyjść po za ramy przestrzeni i czasu, w których wszelkie jego doświadczenie się odbywa, usiłuje przynajmniej coraz bardziej rozszerzać te ramy. Na miljony lat i na biljony mil stara się sięgnąć swemi wnioskowaniami poza teren i poza moment czasowy swojej czynności. Dopiero wtedy przedstawia mu się obraz świata dokładnym z możliwą przybliżonością do prawdy, gdy przy formułowaniu rządzących nim praw uwzględniono nietylko to, co zachodzi w niektórych miejscach i w niektórych czasach, ale potrafiono zapomocą abstrakcji uogólnić i w czystej postaci uchwycić stałe składniki czy też cechy zjawisk stwierdzane na podstawie doświadczenia w każdym znanym czasie i miejscu.

10. Otóż metody i wyniki filozofji ludzkiego poznania (teoretycznej) i filozofji ludzkiego czynu (praktycznej) objawiają zbieżność na pewnym punkcie, którego, o ile mi wiadomo, dotąd nie podkreślono tak, jak na to zasługuje. Do prawdy ścisłej i zupełnej może umysł człowieka w swych dążnościach poznawczych zmierzać tylko przez stopniowe rozszerzanie swoich punktów widzenia, przez obejmowanie coraz to większych całości. Również do uzasadnionego dostatecznie sądu o tem, co jest dla człowieka wartością niepodległą zbiegom okoliczności zewnętrznych, trwałą a dającą się bez ograniczeń potęgować, dochodzić można jedynie, gdy się wciąga w zakres rozpatrywań jak najrozleglejsze przewidzialne związki czynów i wydarzeń i przezwycięża się w ten sposób odległości dzielące poszczególne ogniwa w przestrzeni

i czasie. Nie innymi w ostatecznej zasadzie środkami posługuje się dowód, iż określona kategorja postępków jest racjonalna albo przeciwnie nieracjonalna czyli, że odpowiada lub że nieodpowiada trafnie zrozumianemu interesowi ludzkiego ogółu i jego członków z osobna wziętych, c o d o w ó d, że znaną nam rzeczywistością rządzą określone prawa, t. j. że istnieje w niej pewne ustosunkowanie jej składników z zależnościami stanów jednych wśród nich od drugich. Tu i tam odbywają się uogólnienia, których dopuszczalność logiczna zawisła od wielkości obrębu zjawisk użytych za podstawę do owych uogólnień i od tego, czy osnowa tych uogólnień jest dostosowana ściśle do ich podstaw. Otóż podstawą dla żądań sprawiedliwości, t. zn. traktowania interesów ludzi wedle równych, przedmiotowych miar, jest, jak to widzieliśmy, tak rozległa, jak daleko sięga nasza możność wyobrażenia sobie ludzi, jako istot, z któremi możemy się porozumiewać i dla pewnych celów wspólnych zrzeszać chwilowo lub na stałe. Taka obszerność podstawy sprawia, iż owo żądanie nie może być ograniczonem ani do pewnych czasów ani do pewnych miejsc. Przeciwnie czysto teoretyczne twierdzenia o tem, co jest r z e c z y w i s t e w naszem otoczeniu zmysłowem, np. o prawach fizycznych i biologicznych niemają i mieć niemogą tego charakteru powszechności i nieugiętości apodyktycznej. Niemożemy bowiem być pewnymi, czy dzisiejsze ich sformułowanie przez naukę odpowiada kompletnemu stanowi rzeczy, czy te, które dotąd poznaliśmy prawa przyrody, nie są tylko szczegółowymi wypadkami i zastosowaniami prawa o wiele szerszego, któż wie czy nie obejmującego także żywot i cele egzystencyj duchowych.

Nasza wiedza ściśle teoretyczna o rzeczywistości dostępnej badaniom przy pomocy doświadczeń, sprawdzalnych przez ogół pracowników każdej nauki, zamyka się w ramach wytkniętych przez uznaną dziś powszechnie zasadę względności czasu, przestrzeni, oraz złożonego ze współczynników

czasowych i przestrzennych ruchu. Wybór jednostek czasowych i przestrzennych, jako też osi orjentacyjnych dla kierunków rozciągłości i ruchu jest zawsze tylko dowolny, ostatecznie powodowany tylko położeniem człowieka w jego środowisku, stosunkiem jego rozmiarów cielesnych i chyżości jego tętna życiowego, tudzież zdolności odróżniania następujących po sobie stanów jego świadomości. Równie łatwo da się pomyśleć możliwość jestestw przeżywających w jednej sekundzie całe wieki: mirjady uświadamiających się im kolejno zmian i takich naodwrót, dla których dopiero nasze stulecie jest tem, czem dla nas sekunda, jest ową najkrócej napozór trwającą chwilą, zapełnioną czemś innem, niż poprzednia i następna. A podobnież rozmiary w przestrzeni: ultramikroskopowe i sięgające dalej od najodleglejszych widzialnych nam ciał niebieskich mogą być równie dobrze właściwemi istotom, między któremi a nami żadnej dotychczas relacji nie udało się wyszukać człowiekowi, tak że o ich istnieniu nawet p o ś r e d n i o nic nie wie, t. j. drogą wnioskowań z jakichś wyników obserwacji.

Etyka, jak widzieliśmy, nie jest zasadą względności skrępowana. Owszem dochodzi do sformułowania nakazów sprawiedliwości czystej, których najsurowsze konsekwencje godzi się miłosierdziu miarkować dopiero wtedy, gdy pokrzywdzonego odszkodowano w granicach możliwości. Budowa jej nie jest zależną od tego, jaki jest stosunek ilościowy człowieka do reszty świata rzeczywistego, przestrzennie i czasowo rzecz biorąc, t. j. czy jego organizm jest tylko niklą materjalną cząstką ogółu ciał i czy jego rozwój w stosunku do trwania tego ogółu jest współczesny tylko z drobnym fragmentem istnienia owej całości, czy jest stosunkowo szybki, czy powolny. Na dnie stawianych przez nią żądań tkwi jedynie dążność, by ten rozwój przyspieszyć i spotęgować, ukazać odpowiednie temu celowi środki na podstawie możliwie rozległych a ugruntowanych przewidywań. Łącznik teorji wartości

etycznych z teorją rzeczywistości sprawdzalnej doświadczeniem naukowem polega właśnie na tem wspólnem im znamieniu, iż starają się rozciągnąć swą uwagę na jak największy obszar zjawisk i na nim budować. Ale z uznaniem dostatecznie uzasadnionej wartości jako przedmiotowej i niezależnej np. wartości postępowania sprawiedliwego lub racjonalnie altruistycznego nie może się łączyć przypuszczenie, iż ten sąd o niej wypadnie kiedyś zacieśnić, traktować jako słuszny, tylko czasowo lub w przybliżeniu — tak jak się ma rzecz ze znajomością naszą dzisiejszą praw przyrody.

11. Otóż gdy widzimy z jednej strony taką nieugiętą pewność co do wieczystych zasad sprawiedliwości i miłosierdzia we współżyciu ludzkiem a z drugiej strony nie mniejsze uprawnienie do relatywistycznych zastrzeżeń co do wyników wiedzy naukowej o świecie danym nam w przestrzeni i czasie, mimo że i ta wiedza i owa naukowa etyka muszą być ogarniane jednem dążeniem ku uwzględnieniu całości związków przyczynowych, nasuwa się wobec tego stanu rzeczy myśl, iż uniwersalny a więc już metafizyczny pogląd na pełny układ wszechbytu, na jego rozrost od korzenia tego wielkiego drzewa do jego najdrobniejszych i najdalszych listków może ziścić się w sposób umiejętnie poprawny jedynie przez odpowiednie ustosunkowanie i syntezę absolutyzmu praktycznego w zakresie zadań i celów istnienia z relatywizmem teoretycznym w zakresie poszczególnych środków, którymi cały cel zbioru wszelkich egzystencyj jednostkowych stopniowo się realizuje a które to środki zawsze będą się musiały przedstawiać czemś ułamkowem i zależnem w porównaniu z nieskończoną pełnią ideałów umysłowych i etycznych.

W tym zatem kierunku zwrócą się nasze dociekania i roztrząsania metafizycznych konsekwencyj etyki. Śledzi się w nich najpierw moralne pobudki przekonania o osobistej niezniszczalności ducha ludzkiego i kwestję, czy można z tem

przekonaniem pogodzić wszystko, co wiemy o stosunku psychicznej do fizjologicznej strony życia. Następnie zaś rozpatrzymy zjawiska i prawa duchowej mocy i ładu, jako potęg kształtujących rzeczywistość. Wreszcie zastanowimy się nad pytaniem, czy dążność ducha ludzkiego do pełni i harmonji bytu jest taka, iż się musi przyjąć dla niej podstawę pozazjawiskową, metafizyczną i jaka to jest podstawa.

O WYTRZYMAŁOŚCI DUCHOWEJ.

I.

O związku zagadnień etycznych z metafizycznemi i nasuwających się w tym względzie wątpliwościach.

1. O każdym prawie sądzie wygłaszanym przez człowieka wobec innego człowieka lub paru ludzi, chociażby bardzo nielicznej garstki, z zamiarem zakomunikowania pewnej myśli, można powiedzieć, iż towarzyszy wyrażającemu ten sąd zdaniu pragnienie, by sąd był uznany przez słyszących owo zdanie za słuszny, czyli za trafny. Nawet zdanie, wypowiedziane z przekonaniem wręcz jemu przeciwnem, pochodzi w ogromnej większości wypadków z zamiaru zjednania dlań adeptów, zatem zamiaru w takich razach podstępnego i złośliwego, z chęci użycia cudzego błędu za narzędzie dla własnych celów. Odmienne od tych pobudki przy wypowiadaniu sądów są natury całkiem wyjątkowej, podyktowane specjalnymi względami i okolicznościami. N. p. gdy ktoś coś twierdzi lub przeczy, pragnąc wypróbować słuchacza, o ile jest krytycznie wyrobiony i uzdolniony, zatem w sposób niespodziewany wykonywa na nim eksperyment, osobnego rodzaju egzamin, udając w tym celu, że wierzy w to, co mówi. Albo gdy rzuca paradoks, o którym zgoła nie przypuszcza, że się większość słuchaczy doń przyłączy, ufa jednakże, iż wywoła nim podziw dla swej zręczności umysłowej. Wreszcie bywają zdania wyrażane w formie problematycznej a więc w takiej, iż nie roszczą sobie pretensji, by uchodziły za objaw przekonań mówiącego. Zmierzają one

oczywiście tylko do wyczerpnięcia całej skali możliwych ewentualności w sposobie rozwiązania jakiejś kwestji, usiłują ożywić i pogłębić jej roztrząsanie a ten, kto formułuje naukowo takie przypuszczenia, dołącza do nich co najwyżej wszystko to, co w jego oczach przemawia za ich prawdziwością. Nie pragnie jednak bynajmniej narzucić ich ogółowi, zwłaszcza że sam jeszcze nie jest pewny ich wartości niezachwianej t. j. czy nam dają istotne poznanie sprawy.

2. Otóż ze wszystkich wygłaszań sądów oceny etyczne czynione szczerze i poważnie mają charakter najbardziej absolutny. Nie są w szczególności takiemi (formalistycznemi i hipotetycznemi) obwarowane zastrzeżeniami, jak pewniki matematyki i pierwsze zasady logiki, które dopiero z przyjęcia pewnych założeń i pewnych znaczeń domagają się koniecznych następstw pod postacią konkluzji wynikających z nich w sposób nieunikniony po myśli ich, t. j. właśnie po myśli owych pewników i zasad. W społeczeństwach, których poziom etyczno-kulturalny wyzwolił się już choćby w skromnej mierze od dzikości i barbarzyństwa, torują sobie drogę do powszechnego uznania sądy o wartości postępków, ich pobudek i intencyj, mające w umyśle wydających je osób oparcie w niewzruszonej pewności, iż są trafne, że można ich ściśle przedmiotowo dowodzić, przekonywać o tej ich trafności każdą istotę po ludzku myślącą. A ponieważ tem silniejsza jest podstawa dla przewidywań, iż ktoś się zachowa w sposób etycznie dodatni, im stalsze i objektywniejsze będą podwaliny jego przekonań im mniej będą zdane na łaskę samych uczuć, pragnień, nawyknień, ale, obok niezbędnego wyćwiczenia się w dobrych czynach, zarazem jak najpełniej i najprzejrzyściej uzasadnione rozumowo — przeto już i działalność zmierzająca do takiego przekonywania ludzi o tem, co jest ich prawdziwem dobrem a co złem, nabierać musi w oczach przekonanego mocno o istnieniu niezależnych wartości etycznych cechy czegoś

bardzo cennego i pożądanego. W ten sposób zatem wytwarza się nowy bodziec dla usiłowań, aby ujednostajnić i ugruntować o ile możności wszechstronnie poglądy na źródła i warunki wartości ludzkiej egzystencji.

3. Tak już w świecie starożytnej Hellady karmionej poezją gnomiczną i sentencjami „siedmiu mędrców“ szerzyła się z żywiołową siłą i utwierdzała pewność, że są dobra cenniejsze od tego tu życia, pewność łączona z nakazem poświęcania tego życia dla celów trwalszych nad nie i ogólniejszych. Myśli, jak, że „lepiej jest żyć krótko a chwalebnie aniżeli dożyć długiego wieku w poniżeniu niewoli, a zwłaszcza okrytego hańbą tchórzostwa, upokorzonego przed silniejszym, który takie życie podarował“, że „więcej warte piękne imię i wdzięczna pamięć u potomnych, aniżeli opływanie w wygody i dostatki“, należą do nabytków duchowych troskliwie pielęgnowanych przez wszystkie społeczeństwa krzepkie, nawet i świeżo wyszłe ze stanu natury, byle objawiające odporność, spoistość i bujniejszy pęd rozwojowy.

4. Etyka, jeżeli nie chce pozostać bezsilną, choćby piękną teorją tego wszystkiego, co w charakterach i czynach ludzkich jest chwalebne i pożądane, i jeżeli raczej za zadanie swe uznaje okazać się potęgą wiodącą człowieka ku jaśniejszej przyszłości, musi starać się uzasadnić moc obowiązującą swoich zasad i ich treść. Jestto, aby się wyrazić łagodnie, conajmniej rzadkim wyjątkiem wśród jestestw ludzkich, gdy któreś z nich dobrowolnie sobie nakłada ograniczenia w swobodnem użyciu przedmiotów owładnąć się dających i w unikaniu niebezpieczeństw groźnych dla całości osoby i jej dalszego istnienia, jeżeli go nie skłania do tego ani obawa przed jakiemś większem złem, ani nabyta pewność, że dobra, których się wyrzeka lub które naraża, nie są najwyższemi dobrami, że właśnie owe najwyższe są do zdobycia za taką cenę. Skoro zaś samym tylko postrachem zawsze powściągać niemożna a tem mniej wywiązywać zapomocą niego

niewyczerpalne zapasy energji, musi prędzej czy później nadejść w każdem umysłowo rozwijającem się społeczeństwie pora na rozumowanie, dlaczego obowiązkiem jednostki jest podporządkować się bez fizycznego przymusu względowi na interesy innych i ogółu i dlaczego pewne przymioty duchowe są dla niej cenniejsze od posiadania przedmiotów materjalnych a nawet od zdrowia i od życia.

5. Długowiekowe doświadczenia i refleksje pouczają, że ludzkości najwięcej szkód i cierpień zrządzają pewne właściwości charakteru i umysłu a te podlegają bądź to na tak silnem przywiązaniu się do przedmiotów zewnętrznych i takiej pożądliwości na nie, że spragnieni ich pozbawiają swych bliźnich wyzyskiem, podstępem lub gwałtem mienia, wolności, a nawet życia, bądź to na słabości woli niezdolnej zapanować nad namiętnościami i niechęcią do wytrwalszej pracy, bądź też wreszcie na braku roztropności, na nieliczeniu się z siłami czynnemi w przyrodzie i życiu społecznem, wogóle na niewiedzy często zawinionej przez niedbałość o poznanie tych sił. Te bardzo proste i z logiczną konsekwencją spożytkowane obserwacje doprowadziły już S o k r a t e s a do przyjęcia za pewnik, że jedynemi niewątpliwemi wartościami dla człowieka w jego bycie, dostępnym ziemskiemu doświadczeniu, jego „dobrem prawdziwem“, są cnota i wiedza, najściślej wzajemnie od siebie zależne i z sobą połączone. Sposób rozwijania się i uzasadniania tych myśli aż po najnowsze czasy jest bardzo prosty i jasny. Wprawdzie i dziś mamy uporczywych i zajadłych wyznawców poglądu, iż brutalna, bezwzględna walka o byt, rozumiany przedewszystkiem jako dobrobyt materjalny, oparty o siłę fizyczną, jest najskuteczniejszym i to niezbędnym czynnikiem do wyrobienia istotnie cennych przymiotów ducha. Z pogardą mówi się w tych kołach o marzycielach, którzy sądzą, że od spełnienia wymagań ścisłej sprawiedliwości zawisła przyszłość ludzkiej kultury, jej rozwój tęższy i stalszy, niezakłó-

cany kataklizmami. Ale i ci obrońcy prawa pięści muszą uznawać, (bo z tem zjawiskiem ustawicznie mają do czynienia), że nie sama ilość sił rzucanych na szalę walk, ale lepsza lub gorsza ich organizacja, stopień, w jakim są ześrodkowane, łatwość, z jaką rozporządzający niemi może je w każdej chwili przerzucić we właściwym kierunku, psychiczne dyspozycje dla napięcia i wytrwałości energji wywiązywanej przez zapaśników, ich karność, czujność i szybkość orjentowania się w położeniu, dar kombinacji i inicjatywy u podwładnych na wypadek, gdy zajdzie potrzeba działania bezzwłocznie, nie czekając rozkazów z góry — iż wszystko to razem i wiele jeszcze innych okoliczności mających źródło w charakterze i umyśle tych, co składają się ogółem na jedną potęgę, rozstrzyga o jej skuteczności, o tem jak wielka to jest siła w stosunku do ścierających się z nią. Sama więc przewaga ilościowa nagromadzonych mas i utajonych w nich energji nie poręcza jeszcze bynajmniej, iż na korzyść tej właśnie strony zapadnie wyrok w sporze toczącym się wedle zasady, która przyznaje mocniejszemu pełnię praw. Potrzeba bowiem w stosunkach ludzkich bardzo wysokiego rozwoju inteligencji i woli, ażeby te wszystkie masy i energje skoordynowały się odpowiednio do zamierzonego celu. To też tem snadniej i milej jest butnemu zwycięzcy móc się powołać nie na sam nagi fakt ujawnionej dotykalnej przewagi, ale na jakąś wyższość duchową, która ostatecznie zadecydowała z wielu i poważnych powodów o przechyleniu się szali walk. Ale źródeł tej znów wyższości będzie musiał badacz ściśle przestrzegający jednej z najwyższych zasad logicznych, mianowicie zasady racji dostatecznej, szukać w odpowiednich stanach i aktach psychicznych. Wszak niezdołałby n. p. nikt nikogo przekonać, że przewaga daru organizacyjnego u Rzymian nad ludami, które podbili, była skutkiem ich siły fizycznej, albo zasobów materjalnych, czy

też jakiegoś wyjątkowo korzystnego położenia geograficznego.

6. Nic tak łatwo nie wtrąca w zwątpienie o odrębności ducha od ciała i o rządach rozumnej a dobrej we wszechświecie Potęgi osób czujnych na wymagania sprawiedliwości, jak widok, że społeczeństwa ludzkie silniejsze zwyciężają nad słabszemi wtedy, gdy słuszność jest najwidoczniej po stronie tych ostatnich, gdy słabsze się tylko bronią a silniejsze usiłują im coś zabrać. Otóż nawet w tak oburzających zmysł etyczny wypadkach daje się z nikłymi bodaj tylko i drobnego znaczenia wyjątkami wykazać, że niesprawiedliwi silniejsi zawdzięczają swoją trwalszą — do czasu zresztą jedynie — przewagę jakimś nietylko umysłowym ale i wybitnie etycznym w pożyciu społecznem przymiotom, będącym z reguły spuścizną po przodkach, jednak także i osobiście rozwiniętym i praktykowanym. Mogą być one bardzo jednostronne, np. polegać głównie na wielkiej karności, solidarności, wytrwałości, energji i łączyć się z bezwzględnością wobec cierpień i nieszczęść ludzi poza obrębem zespolonego tak ściśle zbioru. Wszelako jest już wielką rzeczą samo to, iż ktoś umie poświęcić swe zechcenia, wygody, zdrowie i życie dla szerszego ogółu a ta zdolność abnegacji nie umniejsza u niego mocy i stałości w działaniu. Najwznioślejsze posłannictwa nie są do spełnienia bez tych zalet. Prawda ugruntowana na niezliczonych doświadczeniach dziejów brzmi: że społeczeństwa obdarzone w wysokiej mierze takimi właśnie przymiotami odnoszą za nie sowitą nagrodę pod postacią olbrzymich powodzeń życiowych, zwycięstw i bogactw, jakkolwiek korzyści z nich do bardzo nierównego podziału przychodzą pomiędzy członków tych społeczeństw. Nie są bynajmniej czemś zagadkowem takie realne owoce takich dyspozycyj psychicznych i nie może tego rodzaju związek przyczynowy dawać racjonalnej podstawy do jakiegoś buntowania się poczucia etycznego i stawiania zapytajników nad

wymaganem przez nie panowaniem rozumnego i słusznego porządku we wszechświecie. Trudności poważniejsze wyłaniają się dopiero na innym punkcie, nad którym teraz jako nad zasadniczym dla związku między etyką a metafizyką musimy się bliżej zastanowić.

7. Pojęcia o moralności, t. j. zbiór zgodnych z sobą sądów o tem, jaka wola jest cenna, np. co to jest być uczciwym, sumiennym, sprawiedliwym, miłosiernym itd., okazują dążność, jakeśmy to u samego prawie wstępu podnieśli do stania się powszechnemi, czyli do uznania ich za odpowiednie rzeczywistości przez każdego człowieka, jak niemniej zastosowania ich do każdego ludzkiego osobnika, plemienia i narodu. Niedorzecznem np. i urągającem znaczeniu wyrazu „sprawiedliwy“ musiałoby się przedstawić twierdzenie, iż sprawiedliwość niemca wobec niemca jest zupełnie inna i na innej oparta logicznej podstawie aniżeli sprawiedliwość niemca, wobec nieniemca. Taksamo zdanie, iż komuś, kto sam niema zamiaru krzywdzić i oszukiwać, może zależeć na tem, by inni mieli różne od niego pojęcia etyczne. Ale pozostaje faktem owo fatalne zacieśnienie egoistyczne w naturze ludzkiej, które sprawia bardzo często, że nawet przy bardzo wysokim stopniu inteligencji potrzebnej do zrozumienia własnego i wspólnego grupowego interesu i znacznem wyrobieniu siły woli, energja duchowa ma ze skutkiem na celu zdobycie sobie wyłącznie lub przeważnie takich jedynie przymiotów, jakie służą zachowaniu i spotęgowaniu wszechstronnemu bytu tej zbiorowości ludzkiej, z pominięciem a co gorsza z pogwałceniem ludzi stojących poza tą zbiorowością. Taką to już słabą istotą jest człowiek, wzięty na ogół, przeciętnie, w większej masie, że nie potrafi z równym ogniem, poświęceniem i wytrwałością walczyć za idee powszechno-ludzkie, za wolność i sprawiedliwość dla wszystkich, jak o własny i swoich bliższych byt i pomyślność materjalną. A ta okoliczność, niestety nie podlegająca powątpie-

waniu, wiedzie do bardzo powściągliwych, jeźli nie beznadziejnych, wniosków o kwestji, czy na ziemi i wśród ludzi takich, jakich dotychczasowe doświadczenia dziejów nam odsłoniły możliwe jest ukształtowanie się stosunków tego rodzaju, iżby czyniło w poważnej mierze zadość najwyższym ideałom sprawiedliwości, braterstwa i godności ludzkiej. Jeżeli zaś rzeczywiście tak jest i etyka czystej miłości bliźniego i prawdziwej wielkości ducha poddaje się tylko złudzeniom, gdy wskazuje jako cel nietylko pożądany ale i możliwy do osiągnięcia to, co jest jedynie mrzonką, to grozi straszny przełom i zachwianie się sądów o wszystkiem, czego od ludności w imię ich obowiązków można się domagać, do czego ich zagrzewać, co uważać za chwalebne a co za naganne. W tem się też streszcza jeden z głównych zarzutów, czynionych przez relatywizm etyczny obrońcom idei bezwzględnych obowiązków, t. zw. od czasów Kanta imperatywu kategorycznego, że się od wszystkich ludzi żąda identycznej na pewnych punktach, t. j. takiej samej postawy woli i zgodnych o ile możności z nią postępków, czyli etyczną wartość każdego uznaje za zależną od miary, w jakiej on ziszcza takie żądania, jakkolwiek żądania te są nie do spełnienia przez wielu i jakkolwiek tylko niewielu odczuwa w sobie stale silny głos upewniający ich, że nie może być wewnętrznego spokoju i szacunku dla własnej osoby, jeźli się owych żądań nie uwzględnia. Otóż gdyby się nawet uznało natury wyposażone takiem odczuwaniem potrzeb moralnych za doborowe, za wykwit kultury duchowej danego wieku i środowiska — a wykrycie tu sprawdzianów nigdy niezawodzących jest z punktu widzenia relatywistycznego, t. j. tego, który wszystkie oceny wartości uważa za czysto subjektywne, niemożliwe, to i wówczas relatywista odmówiłby stwierdzenia dostatecznej podstawy, dlaczego innym, którzy owego głosu w sobie nie odczuwają, miałyby być narzucanemi takie same żądania, skoro oni nietylko niemają

popędu, by im odpowiedzieć, w każdym razie nie czują się do tego na siłach, ale nawet sądzą, że one są przeciwne ich prawidłowemu interesowi, ich przyrodzonej organizacji i położeniu.

8. Jedyne wyjście z tych kolizyj, z tych rozbieżności między potężnym realizmem przymiotów wyrosłych w walce o byt i o narodowo-państwową jedność a porywającem pięknem ideału powszechnego zbratania ludzkości, możliwego jedynie po usunięciu władzy narodów nad narodami i wyzyskiwań każdej innej przewagi duchowej czy ekonomicznej, zarazem jedyne wyjście z błędnego koła zależności poglądów na obowiązki od tego, jakim faktycznie jest wyznawca tych poglądów i naodwrót jego jakości moralnej od tego co sądzi być dobrem i złem „takie wyjście wybawcze z matni naiwnej i zawiłej, upatrzyć da się i uzasadnić, gdy się potrafimy wyzbyć tej trwożliwości i małoduszności oportunistycznej, która cenę wszelkich dążeń, wszelkich środków im służyć mogących mierzy sukcesem natychmiastowym, albo przynajmniej przewidzialnym w bardzo krótkim czasie z wielkiem prawdopodobieństwem. Trzeba przyjąć, że są wartości w charakterze i postępowaniu, które nie zależą od tego, jak szybko wywarły szerszy dobroczynny wpływ na otoczenie, że możliwe są nawet takie, które tu dotąd pozostały w ukryciu, bez oddźwięku wielbicieli i naśladowników a w walce z przemożnemi zewnętrznemi okolicznościami nie sprowadziły skutku, jakiby odpowiadał ich jakości i natężeniu. A przecież nie mamy prawa nazwać ich z tego powodu dobrami mniejszemi, np. bohaterskiego wysiłku, wskazanego przez całość sytuacji, dlatego, że z przyczyn niezależnych od jego sprawcy się nie powiódł; przedmiotowości w traktowaniu sprzecznych roszczeń osób i grup bliższych i dalszych takiemu sprawiedliwemu ich rozjemcy dlatego, że niezadowolnił ani jednych ani drugich, lecz ściągnął na siebie przydomek zdrajcy od tych a miano stronniczego od tamtych.

I tak w nieskończoność dałyby się mnożyć przykłady dowodzące, że wielkość zalet moralnych a nawet umysłowych, co więcej sama w ich istocie pojęciowej mieszcząca się cecha cenności, nie zależą od szybkości dokonywanych przez nie podbojów w świecie widzialnym, w szczególności od sposobu ich przyjęcia przez innych ludzi. Pójdziemy jeszcze dalej i powiedzmy: od tego, czy kto, nie będący istotą wszechwiedną zna owe zalety, częstokroć przez samego ich posiadacza tylko w drobnej mierze uświadomione, niekiedy tem wyższe im mniej jest w nich lubowania się i samopoczucia.

9. Możemy dopiero pośrednio przy pomocy ujemnych doświadczeń czerpanych z najbliższego otoczenia, a zwłaszcza z dziejów snuć wnioski, jak by to było ludziom dobrze na ziemi, gdyby byli wolni od określonych bliżej przywar a pewne określone zalety posiadali i to wszyscy w jak najwyższym stopniu. Wszelako to nie dowodzi, by wartości moralne i umysłowe polegały wyłącznie na przynoszonych przez nie owocach, na szczęściu ludzkiem i na zapobieganiu nieszczęściom, ich usuwaniu lub łagodzeniu. Duch ludzki siłą przedmiotowości w poznawaniu, ocenianiu, rozsądzaniu wyróżniającej go od życia czysto zwierzęcego, do praktycznych osobistych celów skierowanego, wznosi się ku sprawom i stosunkom niezależnym od indywidualnego widzimisię i od pożądania, szuka tego, co bezwzględnie trwałe i powszechne. Tem zarazem zaświadcza ciągłość pewnych swoich dążeń. W balladzie „o dzielności ducha“ powiada nasz poeta-myśliciel Miriam: duch wszystkiem jest! I ma słuszność o tyle, że niemoże być prawdy ani wartości, któreby niebyły na prawdę wartościami dla ducha, który patrzy najszerzej, najjednoliciej i najgłębiej. Prawdziwość wielkiej liczby stosunków da się wprawdzie pomyśleć jako niezależna od tego, czy je jakiś podmiot świadomy stwierdza, ale nie wartość. Przynajmniej niemożna sobie przedstawić wartości przez nikogo nie zaznanej. To też niemoże ona

tkwić w zmianie jako takiej, np. w ruchu ciał zmieniających względem siebie położenie ani w samym przez się ruchu wewnętrznym organizmów odżywiających się, rosnących i rozmnażających, ale pierwsze oparcie, pierwszy przeblysk jej muszą się zjawiać w stanach jestestwa, które odczuwa, że jego żywotność, jego byt wydobywający się początkowo nieznacznie ze stanu nieświadomości, utrzymuje się tężeje, staje się zasobniejszym, lepiej zestrojonym. Jak długo jestestwo żyjące objawia tylko tę właściwość, iż w dążeniach swych zabiega o zachowanie swej i innych bliskich egzystencji uchwytnej zapomocą znanych nam organów zmysłowych i o pomyślność tego trwania w sensie fizjologicznym — tak długo też i wszelka wartość odczuwana tak, jak to właśnie objaśniliśmy, ma charakter czysto subjektywny, to znaczy, iż te same rzeczywiste stosunki i zdarzenia, które są połączone z dobrem jednego osobnika lub gatunku, są połączone ze szkodą, złem innego osobnika, albo gatunku. A tak ze względu na t r e ś ć tego, co zaszło, nie można nigdy orzec, czy coś jest samo przez się dobrem lub złem takich jestestw, ale tylko w odniesieniu do poszczególnego osobnika, ewentualnie gatunku i to często jedynie w określonym, niekiedy nawet indywidualnie oznaczonym czasie i miejscu. Np. dla roślinożerców są pokarmy mięsne bez wartości, ruch równie szybki bardzo służy tej samej jednostce w młodości a szkodzi jej, gdy się postarzała, okoliczność, że się ktoś znalazł w pewnem miejscu o określonej porze zgotowała mu wielką korzyść materjalną decydującą o jego zamożności na całe życie, gdyby tam był o pół godziny później, byłby uległ wypadkowi, któryby go pozbawił życia, itd. Jedynie, gdy mamy do czynienia z człowiekiem i nabieramy przekonania, że istnieją dla niego dobra niematerjalne i to tak cenne, iż jego prawdziwy interes wymaga, by dla nich poświęcał mienie, siły fizyczne, zdrowie a nawet życie, wówczas dopiero stwierdzamy, że zachodzi

możliwość jednoznacznego uchwycenia treści takich dóbr, czyli ściśle rzeczowej, przedmiotowej podwaliny, na której się opiera właśnie ta ich istotność, ta nieodłączna od nich natura, że są wartościami. Znów ucieknijmy się do przykładu, ale przykładu o wyjątkowem znaczeniu, bo ilustruje nam całą dziedzinę świata wartości i wykazuje na dłoni, że wartość istotna ma podstawę gdzieś indziej, aniżeli w znanym za pośrednictwem zmysłów, t. zw. materjalnym świecie ruchów przestrzennych i porwanych w przestrzeń.

10. Można postawić jako pewnik, że cennem w wysokim stopniu dobrem dla człowieka jest zasłużenie sobie na szacunek ogólny. Wypowiedziane w tej formie zdanie jest oczywiście warunkowe i w treści swej nieokreślone bliżej, gdyż chodzi tu o porozumienie się, c z e m można z a s ł u ż y ć na taki s z a c u n e k, od jakich dostatecznych warunków zależy prawo doń. Tu nam przychodzą w pomoc okoliczności natury negatywnej. Mianowicie uprawnieni jesteśmy niewątpliwie do zaprzeczania, iżby dostateczną podstawę dla otaczania kogoś szacunkiem ogólnym stanowiły bliżej oznaczone relacje, w jakich pozostaje do innych osób ludzkich lub do świata, przedmiotów spostrzegalnych poza osobami a również żeby tę podstawę stanowiły pewne własności osoby mającej zasłużyć na szacunek, które tu zaraz niżej wymienimy.

Gdy te wszystkie możliwości, początkowo dające się pomyśleć powyłączamy — zakres niedotknięty temi wyłączeniami zacieśni się tak dalece, że ostateczny sąd twierdzący będzie znacznie ułatwiony. I tak bezwątpienia niedorzecznem byłoby poważać kogoś z tej racji, że jest zdrowy, albo że jest fizycznie silny, ale także i z powodu jego siły ekonomicznej, t. j. bogactwa — siłaczy w ogóle (w fizycznem i ekonomicznem znaczeniu) można się bać, gdy się jest trwożliwym — ale odczuwanie w e w n ę t r z n e, nie przymuszone szacunku dla nich da się conajwyżej wyobrazić i zrozumieć jako

indywidualny bezwiedny instynkt osobliwych usposobień, uzasadnić niczem się nie da. Ztąd, iż komuś dopisują siły i zdrowie, niemamy jeszcze bynajmniej rękojmi, że on ich używa lub użyje w sposób, który zyska nasze uznanie. Fakt, iż jest zamożnym, nie poręcza nam ani godziwych ani tem mniej chwalebnych źródeł tej zamożności, nieupewnia nas również, że ona jest lub będzie środkiem do czynienia dobrze. Jak odniesienia prawne do rzeczy, wyrażające się w posiadanym majątku, tak i odniesienia do innych osób, do współobywateli lub współzawodowców wyrażające się wywieranym na nich silniejszym wpływem, nie decydują również o tem, czy ktoś zasługuje na szacunek powszechny. Sprężyny, którym on zawdzięcza ten znaczniejszy wpływ, mogą być bardzo pośledniego gatunku, wcale nie takiego, iżby obudzał w głębi dusz uzasadnioną dla tego człowieka cześć. Mogła np. być taką sprężyną wielka zręczność w graniu na samolubnych instynktach na zadawalaniu jednych, łudzeniu drugich, odstraszaniu innych, którzyby w przeciwnym razie byli się stali niedogodną zaporą czyjemuś rozpanoszeniu się. Nietylko faktyczne wpływy, ale nawet i piastowana formalnie władza nie daje jeszcze temu, kto ją dzierży, jako takiemu, t. j. jako człowiekowi, jego osobistemu charakterowi i inteligencji prawa do szacunku. Poszanowanie dla stróża porządku społecznego, dla przedstawiciela i organu interesów zbiorowych nie musi iść w parze z poważaniem dla osób będących owymi przedstawicielami lub organami, a oto w tem przykładowem rozważaniu podstaw wartości życia ludzkiego chodzi. Ale musimy pójść jeszcze dalej w naszych eliminacjach, czyli wyłączaniach tego wszystkiego, co nie jest ściśle logicznie dostateczną podstawą do uznania kogoś za godnego szacunku. Musimy się conajmniej zapytać, czy każda wiedza, każda nabyta biegłość, każda zdolność umysłowa lub artystyczna czyni już posiadającego ją człowieka szanownym. I tu mnóstwo doświadczeń

uprawnia nas do stanowczej odpowiedzi: nie! Ci wszyscy, którzy nagromadzili skrzętnie wiadomości dla pożytku wyłącznie osobistego lub jedynie celem zapewnienia przewagi bliższej im grupie jednostek nad resztą ludzi i wszyscy, którzy w zajęciach umysłowych nabrali sprawności kierując się takiemiż samemi pobudkami i intencjami, a jeszcze w dodatku zawdzięczają niekiedy tę sprawność praktykom w rozumowaniach mających na celu olśnić i omamić — tak pierwsi, jak drudzy, z pewnością niemogą przymiotami zdobytymi zapomocą takich sposobów rościć sobie pretensji do czci powszechniej. Czemś cennem niewątpliwie są wywiązywane przy nabywaniu wiedzy i sprawności umysłowej: energja i wytrwała wola, ale zawsze z dołączeniem warunku, by ich cel był przynajmniej dopuszczalny ze stanowiska etycznego t. j. godziwy, w przeciwnym razie stają się one plagami ludzkości i niemożna od niej wymagać, by się odnosiła do nich raczej z czcią sympatyzującą, aniżeli ze zgrozą i odrazą. Trudniej przedstawia się kwestja, czy zdolności, zwłaszcza wybitne, a przed innymi gienjusz, dają obdarzonemu niemi człowiekowi bezwarunkowe prawo do ogólnego szacunku. Jeżeli ktoś patrzy na wszechbyt, jako na wielki, żadną naczelną myślą niekierowany mechanizm, musi przypisywać powstanie takich zdolności prostemu zbiegowi czynników, jak organizmy rodzicielskie z ich kolejami i czynnościami, oraz całe otoczenie, i niema dlań uzasadnionego powodu, ażeby tym wyborowym produktom rozwoju życiowego przyznawać bądź to jakąś zasługę, bądź też chociażby doniosłość przejawu wyrażającego w skróceniu ogólniejsze cele światowego układu. Tylko z punktu widzenia oportunistycznego może żądać, aby takie zdolności ochraniano i popierano, ponieważ dla ogółu mogą być bardzo przydatne, ale zarazem musi żądać aby im ukazywano nagrody dopiero w perspektywie, to znaczy pod warunkiem jeżeli rzeczywiście ogół odniesie z nich pożytek a nie szkodę,

w którym to ostatnim wypadku system zapobiegań, odstraszeń i represji musiałby tego rodzaju osobniki jako wyjątkowo niebezpieczne z powodu owych ukrytych sił utrzymywać ze szczególną usilnością na wodzy. To już dowodzi najdosadniej, że także ze stanowiska mechanistyczno-naturalistycznego niemoże być mowy o poważaniu człowieka z powodu samych jego zdolności, mianowicie, o poważaniu w znaczeniu ścisłem, powszechnie przyjętem, od którego nieodłącznem jest zaufanie w dobrą wolę osoby poważanej. Jeżeli zaś ktoś jest przekonany o powszechnym celowym układzie świata, ten wprawdzie widzieć będzie w talentach i gienjuszach dobrane narzędzia celów opatrznościowych, poczuje dla nich, jako dla takich, pietyzm, będzie strzec się i drugich przestrzegać przed wielką odpowiedzialnością, jaka ciąży na każdym, ktoby te narzędzia zmarnował lub popsuł — ale zawsze będą mu one właśnie tylko narzędziami, a nie czemś co czcić należy bez względu na zadania, do których spełnienia jest ono powołane.

11. Po wyłączeniu wszystkich tu nadmienionych rzekomych podstaw dla szacunku, które się okazały bądź to całkiem ułudnemi i niemożliwemi bądź też niedostatecznemi, pozostał nam już tylko c h a r a k t e r człowieka, objawiający się w jego ustalonej dobrej woli. Musieliśmy zaraz w tem miejscu dodać „ustalonej“, gdyż niezdobywają sobie i swemu sprawcy silniejszego powszechnego dłużej trwającego uznania etycznie dodatnie a k t y woli, po których nastąpiły ujemne, i to zwłaszcza akty wręcz tamtym przeciwne, w zakresie tychsamych nakazów i zakazów moralności, ale także i niezgodne z poprzednimi, świadczące o zacieśnieniu osobowości ludzkiej do pewnych tylko dodatnich przymiotów. Czyn wzięty w odosobnieniu może być nawet bardzo chwalebny, ale niezdoła zaświadczyć chlubnie o tym, kto go dokonał, gdy graniczy o miedzę z innym czynem późniejszym, piętnowanym przez wytrawną, na wyżynie wymagań kultury etycznej stojącą świadomość, jako podły

lub brutalny. Można dziwić się tym oscyllacjom i rozdźwiękom, współczuć serdecznie z podległym im, oddawać się do końca nadziei, że ostatecznie strona lepsza weźmie górę, ale niepodobna wobec takich objawów wyrobić sobie poważania dla istoty, z którą się je musi wiązać. Zaznacza się tu nawet wielce pouczająca różnica między prawidłowemi odnoszeniami się ocen ścisłych i objektywnych krytyków do czyjejkolwiek twórczości umysłowej lub artystycznej a sposobami osądzania wartości moralnej danej osoby. Bardzo niepochlebne świadectwo wystawia się myślicielowi, jak niemniej politykowi, o którym się powiada, że z góry można przewidzieć bieg jego argumentacji i wyników do jakich dojdzie; taksamo artyście, którego dalszy rozwój i najistotniejsze znamiona jego przyszłych utworów zarysowują się ze znacznem prawdopodobieństwem na podstawie dróg dotąd przez niego przebytych. Wręcz przeciwnie do najgorszych kwalifikacji, jakie można dać komuś pod względem etycznym należy uzasadnione twierdzenie o nim, że jest zgoła nieobliczalny, gdy nietylko to, co mówi i myśli, ale także to, co czynił dotychczas, niedaje najmniejszej rękojmi, jak postąpi w podobnym wypadku. Smutniejszym wynikiem bezstronnych sądów o kimś mogłaby być chyba nabrana dostatecznie pewność, że to jest osobnik już bezwzględnie niepoprawny. Ale, aby móc taki wyrok wydać, trzebaby być wszechwiedzącym a historja obyczajów po wiele razy już zadała kłam takim zbyt śmiałym przepowiedniom. Tak więc jedną z podstaw nieuprzedzonego przez żadne osobiste sympatje ani interesy szacunku dla pewnego człowieka, zatem podstawą szacunku, który może się przedstawiać jako zasłużony, jest ciągłość w niektórych sposobach zachowania się tak wielka, iż niezależą od tego, co się jemu lub innym przytrafi, od tego, jaki nowy pomysł mu zabłyśnie, jaki nowy nastrój uczuciowy lub gwałtowne wzruszenie go ogarnie. Ale musi to być oczywiście ciągłość usprawiedliwić się

dająca, czyli wziąwszy najpierw rzecz ze strony negatywnej, nieprzeciwna przekonywującemu ściśle głosowi rozumowania poprawnego i doświadczenia, ani też nakazom i zakazom moralnego ładu, nie będzie to więc ciągłość uporu i gwałcenia zasad, od których przestrzegania zawisło pożycie ludzkie w ramach egzystencji do pewnego stopnia zabezpieczonej — ze strony zaś pozytywnej ciągłość po linji i w kierunku owych przykazań rozumu i jak najobjektywniejszej świadomości moralnej. Konkluzja zatem nasza w rozpatrywanej tu kwestji brzmieć będzie: Podstawą dostateczną, z punktu widzenia czysto naukowego teoretycznego, a nie za śladem jakichś dowolnych faktycznych mniej lub więcej silnych pożądań, — do ogólnego szacunku jestestw logicznie myślących, zdobywa sobie człowiek — a wraz z tą podstawą niewątpliwie jedną z największych, obok spokoju czystego sumienia wartości w tem życiu przez to, że u niego powstaje ciągłość w podporządkowywaniu się aktów woli sprawom mającym za przedmiot potężnienie i uwielokrotnianie się życia duchowego jako też jego postępującą harmonizację. Taka zaś wytrwałość i stanowczość w przekładaniu celów duchowych, wspólnych ponad materjalne, osobnicze, co najwyżej cele mniej lub więcej ciasnych grup ludzkich, musi, aby nie była zgoła niedorzeczną, mieć uzasadnienie w prawdzie metafizycznej, iż strona duchowa ludzkiej istoty jest bytem bez porównania odporniejszym, silniejszym, bardziej niezależnym, aniżeli jej strona cielesna.

12. Ci, którzy nie uznają zależności ogólnego poglądu na świat od etyki, czyli przeczą, jakoby ścisła konsekwencja logiczna prowadziła od przyjęcia pewnych zasad etycznych, odpowiednich tymże wartości i zadań życiowych człowieka do określonych zapatrywań o stosunku duszy do ciała a ducha ludzkiego do bytu wogóle, nieuprzytomniają sobie dość wyraźnie treści, dającej się z łatwością wyczuć z wielu po-

wiedzeń, na które by się z pewnością sami podpisali. Bo cóż mieści w sobie przekonanie żywione przez każdego uczciwego człowieka, że lepiej mu umrzeć, aniżeli skalać swój charakter odstępstwem od celów uznawanych za bezwzględnie cenne, cóż, jeżeli niezupełną pewność, iż zachowanie życia nie jest największem dobrem a utrata jego nie jest największem złem. Gdy go pociesza myśl, że inni te cele osiągną, choć on już wówczas wcale nie będzie istniał, to nie zdaje sobie sprawy, iż cele te znów dla nich nie byłyby tak cenne, gdyby ich istnienie i duchowy rozwój zamykały się w szczupłych ramach żywota ich organizmu. A o ileby się miały przenosić na coraz dalsze pokolenia, to nikt niemógłby mu zagwarantować, że ciąg tych pokoleń będzie wieczny. Owszem ogromna ilość danych wiedzy przyrodniczej przemawia za wręcz przeciwną ewentualnością, iż życie organiczne takie, jakie my znamy, będzie musiało na ziemi się skończyć bez możliwości przesiedlenia ludzi na jakieś inne ciało niebieskie, a całe trwanie ludzkości zamieszkującej tę planetę odbyte bądź co bądź w czasie skończonym, będzie tylko pyłkiem znikającym w stosunku do czasu nieskończonego. Takie konsekwencje zatem wynikałyby z pojęcia celów bezwzględnie cennych osiąganych tylko na tyle a tyle lat.

13. Niewątpliwie interes ludzi, usiłujących wyciągnąć dla swego do czasu istnienia w ciele możliwie jak największą sumę użycia, wymaga, ażeby po tem istnieniu żadna już część ich istoty nie zachowała się, jakkolwiek tego rodzaju usiłowania same znów polegają, o czem się później przekonamy, na mylnem zrozumieniu własnego interesu p r a w d z i w e g o. Bo jeżeli ktoś sobie uczyni drogowskazem swej mądrości życiowej zapewnianie sobie przyjemności o jak największej liczbie i jak najsilniejszem natężeniu i unikanie cierpień niepotrzebnych do zdobycia tych przyjemności, wówczas, o ile stara się być konsekwentnym, nieodmówi so-

bie takich przyjemności, których skutki szkodliwe dla innych mogłyby wystąpić dopiero po jego śmierci i wywołać jakiś z ich strony odwet, ani też nie przyjmie na siebie cierpień (którem to mianem obejmujemy także wszelkie trudy) mianowicie cierpień tego rodzaju, iż z nich już żadnej sobie niemoże obiecywać przyjemności. Wprawdzie miłość rodzicielska, jako pociąg wrodzony i odziedziczony do dbania o to, by dzieci utrzymały się przy życiu i niedoznawały przykrości, stanowi tu pewną przeciwwagę. Ale nie jest to taki pociąg, któryby występował zawsze i wszędzie. Znane są zwierzęta, które pożerają własne młode a u ludzi objawia się wielorako zanik tego pociągu. Najsilniejsze zresztą uczucia przywiązania rodzinnego łączą się może bardziej z pragnieniem i nadzieją połączenia się z drogimi utraconymi w innym świecie, aniżeli z myślą o tem, iż przeżywające swych rodziców potomstwo będzie ciągiem dalszym ich istnienia cielesnego, jego przedłużeniem. Skoro bowiem już tylko wyrobiło się jasne i wyraziste poczucie swojej odrębnej osobowości, myśl o owem przedłużeniu bytu materjalnego nie może wytrzymać krytyki. Jakąż podstawę miałoby się dla pewności, że te nasze, jak się obrazowo zwykło mawiać, odrośle, będą podobnie do nas czuć, dążyć, działać, że nie nastąpi raczej zwłaszcza po kilku generacjach, coś wręcz przeciwnego, t. j., że ich charakter i cele staną w jakimś nieprzejednanym kontraście właśnie do charakteru i do celów tego przodka, który spodziewał się, że ich życie będzie dalszym ciągiem jego życia. Wszak w miarę wzrostu liczby pokoleń, także liczba przodków rośnie, a temsamem maleje prawdopodobieństwo, iż narodzi się ktoś zupełnie podobny fizycznie i psychicznie do j e d n e g o z nich.

14. Do powyższej dygresji skłoniło nas przewidywanie zarzutu łatwo zrozumiałego. Słyszy się często, że do postępowania nieszkodliwego szerszemu ogółowi, a nawet pożytecznego temuż, dostatecznie silną pobudką może być wzgląd

na interes materjalny własny i swoich bliskich tak, iż ta pobudka skutecznością swą całkowicie potrafi zastąpić przekonanie o nieziszczalności ducha, o ogromie jego celów i dążność ku nim. Mianowicie można uzasadniać ten pogląd w następujący sposób: Człowiek liczący się z najdalszemi następstwami swoich czynów, a więc idealnie rozsądny, nie przedsięweźmie niczego takiego, czemby mógł ściągnąć na siebie lub na swoją rodzinę jakąś groźną represję wyładowującą się pod naciskiem zemsty, nienawiści lub pogardy. Owszem we własnym dobrze zrozumianym interesie uczyni bardzo wiele, nie aby zaskarbić sobie wdzięczność, bo na tę rachować nie jest roztropnie, ale, aby zdobyć jak największe poszanowanie dla swoich sił i zaufanie, że te siły będą obrócone także i na pożytek innych przy przestrzeganiu z ich strony ścisłej wzajemności. Takie na pozór bardzo trzeźwe pojmowanie natury współżycia ludzkiego jest złudne, gdyż nieuwzględnia ważnego czynnika psychicznego wchodzącego tu w grę. Kto z tego rodzaju chłodnemi obliczeniami wszelakich bliższych i dalszych ewentualności i ujarzmieniem w sobie oczuciowych i popędowych impulsów uczynił swe zachowanie się wobec bliźnich zależnem od tego, jak oniby zareagowali na jego postępki, o czem ze znacznym stopniem prawdopodobieństwa może wnioskować tylko na podstawie znajomości silniejszych i słabszych stron, ich inteligencji i woli, ten niemoże przeoczyć, jak łatwo jest omamić ludzi o przeciętnym tylko sprycie i to niewyjmując tych, u których z brakiem zdolności przejrzenia cudzej obłudy łączą się nawet wybitne dary umysłowe w innych kierunkach, i jak przy użyciu kunsztowniejszych sposobów można osidlić podstępem nawet przebiegłego, która to możliwość nęci bardzo silnie ambicję pragnących dowieść wyższości swego sprytu.

15. Wielopostaciowa sofistyka wielkich, gwałtownych i uporczywych namiętności, a obok nich i małych ale niemniej upokarzających słabostek, jest niestety zbyt oczywi-

stą prawdą, żeby było można ją kwestjonować, prawdą zresztą znaną dobrze z mnóstwa mistrzowskich opisów, bo opartych na nieszczędzących samego siebie autoobserwacjach. Potwierdza się nadto ich prawdomowność przez to, że niezmiernie wiele jednostek ludzkich całkiem niezależnie jedna od drugiej doświadczyło na sobie takich przejść i uderzająco zgodnie je przedstawiło. Otóż bogate dzieje owej sofistyki okazują nam, jak snadnie człowiek wmawia w siebie, że działa nawet w interesie bliźniego, gdy przed nim zasłoni prawdziwy a obchodzący go stan rzeczy, że to dobro, które jemu podstępnie wydziera i sobie przywłaszcza, pozostawszy w rękach swego pierwotnego właściciela, niebyłoby jego dobrem istotnem, że wyszłoby mu raczej na szkodę, np. gdyby zachował wolność, podczas gdy przeciwnie on sam potrafi je obrócić na pożytek większy i dla większej liczby ludzi. Dajmy na to znów, aby się zwrócić do innej dziedziny przykładów, przedsiębiorca ciągnący wielkie zyski z owoców zorganizowanej przez siebie pracy ludzkiej przygłusza w sobie wyrzuty myślą, iż tylko dzięki takiemu szybkiemu wzrostowi jego zamożności może odpowiednio szybko wzmagać się liczba osób, którym on zapewnia znośny byt a zarazem zwiększać się produkcja wytworów potrzebnych lub przydatnych ogółowi, temsamem zaś narodowe bogactwo. W ten sposób rozgrzesza się niejeden i pociesza nadzieją, że owo wielkie dobro, które ze swej działalności przewiduje, przyćmi zupełnie i wymaże z ludzkiej pamięci i z jego własnego sumienia drobne choć liczne pokrzywdzenia, jakich się dopuścił celem dojścia do majątku, znaczenia lub władzy. Także człowiek nieobarczony tak ciężkiemi winami, który nieprzyczynił się świadomie do niczyich niesłusznych cierpień i szkód, może przecież wiele złego wyrządzać sofistycznem, samołudzącem się folgowaniem swoim słabostkom, jak próżności, pragnieniu spokojnego i wygodnego żywota. Będzie np. dbał o poklask, tłumacząc sobie, że tylko wtedy,

gdy będzie popularnym, gdy zdobędzie dla siebie uznanie i wybitniejszą pozycję społeczną, potrafi oddziałać dobrze na drugich. Będzie unikał narażenia się potężnym tej ziemi, przeciw którym wystąpić, albo którym gorzką prawdę powiedzieć nakazywało mu poczucie sprawiedliwości i jego zawód, a usprawiedliwiać się będzie przed sobą samym wymówką, że takie postąpienie jego nieodniosłoby namacalnych skutków lub nawet pogorszyłoby stan sprawy. Bardzo często, choć niezawsze, takie rozumowania bywają błędne, a sprężyną do przedwczesnego wysnuwania konkluzji z niedostatecznej liczby przesłanek, staje się emocja, lęk przed utratą pochwytnych zmysłowo wartości tego życia.

Doświadczenia, czerpane niemniej z czasów obecnych, jak z przeszłości, uczą, iż najtrudniej jest przemóc w sobie skłonność do nieprzebierania w środkach osiągnięcia korzyści materjalnych cudzym kosztem, gdy się można przytem zasłonić jakimś interesem zbiorowym. Nie idzie to jeszcze tak gładko wówczas, gdy ktoś próbuje usprawiedliwić przed sobą i drugimi brak względów na słuszność potrzebami i pragnieniami najbliższej sobie grupy ludzkiej, n. p. dążnością do wzbogacenia swej rodziny, bo wie, że tem się nieobroni od zarzutu o sobkostwo. Ale jeżeli zacznie występować żarliwie w imię interesów jakiejś grupy szerszej, towarzyszy zawodu, członków tej samej warstwy społecznej, wyznawców jednakich przekonań, a zwłaszcza, jeżeli uzna siebie za uprawnionego i powołanego, żeby być rzecznikiem ochrony narodowego stanu posiadania, jeżeli zacznie wykazywać, że taka ochrona da się wykonać tylko za pomocą odpowiedniego rozszerzania tego stanu, wtedy można przewidywać, że się znajdzie wobec bardzo silnej ponęty do wojowania gwałtem i podstępem z tymi, których ujrzy w obozie przeciwnym. A nawet nie zdoła sobie dokładnie uświadomić, jaki stosunek zachodzi między czysto samolubnemi popobudkami jego postępowania, a temi, które się kierują

obranem za cel dobrem uczestników tej samej zbiorowości i jej wspólnem powodzeniem. Przytomna mu będzie jedynie zachodząca w danej chwili ścisła łączność interesu własnego ze zbiorowym. Im wyłączniej wszakże zasadzi oba owe interesy zbiorowy i własny na utrzymaniu i pomnożeniu dóbr materjalnych, a inne, niematerjalne dobra, uzna za zależne od pierwszych, za drugorzędne, problematyczne, tem bardziej niepochwytnym będzie mu się stawać wzgląd na dobro jakiegoś jeszcze szerszego ogółu, niż ten zbiór ludzi, do którego czuje się przynależnym i z którego interesami materjalnemi utożsamia przeważną część swoich własnych. Jakiekolwiek myśli o wszystkiem, coby jeszcze pozatem i ponadtem cennego i trwałego być mogło, będzie się starał odrzucić z powodu, że widzieć w nich będzie ciągłe źródło zaniepokojeń, zakłóceń, wytrąceń z równowagi, tam stawianych na drodze jasno i prosto wytkniętej ku celom konkretnym. W szczególności zaś ludzie o silnej woli i przenikliwym umyśle, którzy już sobie urobili zadawalniające ich pojęcie obrębu, w jakim ich interesy osobiste, wogóle bliższe, są zgodne z interesem zbiorowym ich narodu i państwa i postanowili dążyć konsekwentnie i bezwzględnie do celów zakreślonych ramami tej zgodności, muszą, jak długo ich decyzja co do zachowania tego rodzaju konsekwencji i bezwzględności jest niewzruszona, odnosić się bardzo nieprzychylnie do wszelkich haseł, głoszących cele rozleglejsze. Grożą one bowiem zachwianiem całego, niekiedy mozolnie zbudowanego systemu ich mądrości życiowej. Kto przeciwstawia tej mądrości ideał powszechno-ludzkiego braterstwa i pozagrobowej szczęśliwszej egzystencji, będzie wprawdzie w ich oczach uchodzić za marzyciela, ale za nieszkodliwego tylko tak długo, dopóki nieobjawi energji i zdolności, wystarczającej do porwania wszystkich gorętszych serc i wyobraźni, a z czasem do wciągnięcia w ten nowy prąd nawet

i tęższych umysłów, zapomocą subtelniejszych sposobów zjednywania ich sobie.

16. Oprócz ludzi, którzy przyznają tylko ograniczony walor (moc obowiązującą) zasadom etyki, mianowicie tylko o tyle, o ile to się zgadza z ich osobistym i grupowym interesem i przeczą, by poza obrębem takich materjalnie określonych całości dążeń, mogły być jeszcze jakieś realne dobra do osiągnięcia — da się pomyśleć jeszcze jeden typ usposobień, żądnych unicestwienia ducha razem z ciałem raczej, aniżeli aby świadomość indywidualna przetrwała po śmierci. Są to istoty, znajdujące się w dłuższym stanie takiego zmęczenia życiem, bez promyków w niem jaśniejszych, że w braku innej osłody, pociesza je nawet nadzieja, że się wszystko dla nich skończy, a w ten sposób nadejdzie kres wszelkich ich cierpień, szamotań się, wątpliwości, gdy już nic czuć, niczego pragnąć, nic wiedzieć o sobie niebędą. Przeraża je i odpycha myśl o możliwej jeszcze jakiejś odpowiedzialności za grobem, odpowiedzialności za to, iż nie starały się w sobie podtrzymać lub obudzić wiary w byt lepszy, pogodniejszy, w sprawiedliwego i miłosiernego Stwórcę i Władcę wszechświata. Buntują się przeciw przypuszczeniom, iżby po życiu, najeżonem przeciwnościami losu, walkami i trudami, miały jeszcze dalej cierpieć. Uważałyby to za szczyt tyrańskiej niesprawiedliwości. Wolą już całkowitą zagładę samowiedzy w chwili zgonu.

Otóż taki stan całkowitej depresji jest łatwo wytłumaczalny zbiegiem różnych przejść i zawodów w życiu przy słabej odporności woli i jej organów w systemie nerwowym, schorzałym i niedającym się użyć do innej energiczniejszej reakcji przeciw cierpieniom, czemu wszystkiemu też zwykł towarzyszyć pesymistyczny pogląd, iż żadnej trwałej zmiany na lepsze być nie może w ludzkiem położeniu i stosunkach. Ale przy największem współczuciu, jakie należy się tak skołatanym jednostkom, wypadnie przyznać, że interes postępu

duchowego i całej reszty ludzkości wymaga, aby ich było jak najmniej, jako też, że ich pragnienia i ich przekonania nie mogą uchodzić za decydujące o tem, co jest osiągalne przez człowieka, a zarazem o tem, co może przedstawiać dlań wartość. Owe jednostki są bezwątpienia bardzo nieszczęśliwe, a odpowiedzialność za ich cierpienia zdaje się spadać w olbrzymio przeważnej części na tych, co je bądź to w ten nastrój wprawili swem wobec nich i innych zachowaniem się, bądź też przynajmniej byli tak dalece obojętni na ich rozpaczliwą względem dalszej egzystencji postawę, że nie starali się ich wyrwać z takiego stanu. Jednakże, o ile one same nie mogą się poczuć do żadnej winy i są najsilniej przeświadczone, iż nieodparty przymus psychiczny wepchnął je w zwątpienie o możliwości jakiej lepszej doli, radosnych doznań i działań w innej sferze bytu, niedorzecznem jest z ich strony przypuszczać, że gdyby po śmierci duchowa część ich jestestwa zachowywała świadomość i pamięć minionych koleji, toby podlegała karze za winy niepopełnione, czyli, że musiałby to być niesprawiedliwy porządek rzeczy. W ten sposób bowiem z lekkiem sercem przenoszą objawy panoszącej się w tem życiu niesprawiedliwości drogą bezpodstawnej generalizacji na każdą inną pomyślaną dziedzinę egzystencji. Uważają za zło konieczne to, czego nam nawet oświadczenie nie ukazuje jako fakt, powtarzający się bez wyjątku. Przekonanie zaś, iż to, co jest etycznie złe, musi przeważać nad dobrem w tem, czy w innem życiu, jest nietylko nieuzasadnione, ale przez rodzące się z niego w sposób każdemu zrozumiały pobudki, przeciwdziała bardzo silnie każdej pracy nad poprawą charakterów i stosunków ludzkich. Ośmiela pociągi etycznie ujemne, a ubezwładnia wielką część dodatnich. To też jeszcze szkodliwsi są swemu otoczeniu, aniżeli samym sobie ludzie zniechęceni do życia i tęskniący do nicości, gdyż szerzą wokół siebie ducha bierności, znieczulenia na widok krzywd i deprawacji. Mogą

więc osobiście nie być winnymi, mogą nawet pobudzać miłość bliźniego ku gorącym wysiłkom, celem tchnienia w nich nowego życia. Zawsze jednak okazywać się muszą raczej rozkładowym produktem kultury lub symptomem trawiących ją zarazków, aniżeli czynnikiem pozytywnie twórczym i nie w ich życzeniach, nie w ich poglądach będziemy upatrywać wyraz najżywotniejszych zbiorowych dążeń ku prawdzie i ku jednolitej organizacji wszelakiego współpracownictwa.

17. Ci, którzy przeczą istnieniu głębszego związku między zagadnieniami etyki a metafizyki, wysnuwają naprzeciw skreślonych tu przez nas, a odwrotnych sobie objawów: obniżenia poziomu moralnego przez wyłączność lub przewagę interesów materjalnych i sparaliżowania energji przez tęsknotę za nicością — objaw mający rzekomo świadczyć przeciw kulturalnej i społecznej użyteczności wiary w byt duchowy po śmierci. Mianowicie starają się wykazać, że pogląd na świat i na podstawy wartości życia ludzkiego, jaki nie bez skutku szerzyło chrześcijaństwo u schyłku starożytności i w wiekach średnich, pogląd streszczający się w uważaniu szczęśliwości poza grobem, za jedyny cel godny zabiegów, nieba za właściwą „ojczyznę“ człowieka, zawarty w zarodku już u Platona[1], grozi zanikiem niezbędnej dla społeczeństw kulturalnych ruchliwości gospodarczej, a nawet dbałości o ochronę życia i zdrowia, własnego i swoich bliskich. Bo jeżeli śmierć i ubóstwo nie są dla człowieka wcale złem, jeżeli nawet wręcz przeciwnie, one to otwierają mu na oścież wrota do wiecznego zbawienia, nieracjonalnem jest bronić przeciwko nim czy to siebie samego, czy swoich ukochanych, wytężać się w takiej walce, narażać w niej spokój ducha i nabytą już jego skłonność do poddania się wyższej woli. Jako przykład, do jakich następstw prowadzą takie usposobienia i przekonania, wskazywano już często fatalizm u wie-

[1] Gdy w tem właśnie znaczeniu powtórzył okrzyk Odysseusza: „Uciekajmy do ukochanej ojczyzny“.

rzącego mocno w „pisaną“ mu śmierć chłopa, jego niechęć do zasięgania porady lekarskiej i do zdrowotniejszego urządzenia swojej siedziby, do zachodów o takie przynajmniej przysporzenie majątku, ażeby każde z jego dzieci miało tyle, ile on miał, gdy zakładał rodzinę. Otóż przeciwnicy związku etyki z założeniami metafizycznemi, czy religijnemi o bycie wolnym od ciała, doskonalszym i szczęśliwszym, niż byt doczesny, czynią ten jej związek albo, jak wręcz zarzucać zwykli, jej uzależnienie od tego rodzaju przekonań, odpowiedzialnym za objawiającą się nadmienionymi sposobami rezygnację, za nieczułość na cierpienia i nędzę swoich najbliższych, za zleniwienie i odrętwienie, sprawiające, iż społeczeństwa złożone z takich osobników dają się wyprzedzać społeczeństwom innym, iż ulegają we współzawodnictwie z niemi i stają się w końcu zerem dla silniejszych i chciwszych. A przejrzystą konkluzją wywodów, zbudowanych na przesłankach z przytoczonych tu grup doświadczeń dziejowych i społecznych, zdaje się być: że społeczeństwom, które chcą się utrzymać i rozwijać krzepko, potrzeba etyki, nieoglądającej się poza świat i poza znane w nim życie, t. j. ani takiej, którąby się już opierała na jakiejś metafizyce, albo na kryjących ją w sobie wierzeniach religijnych, ani też etyki z tak bezwzględnemi ocenami wartości, z nieodwołalnemi normami postępków, że już w tej ich bezwzględności, nieznanej zresztą światowi naszych doznań zmysłowych, mieści się przedsmak świata nadzmysłowego, do którego afirmacji etyka absolutna i rygorystyczna musi prowadzić. Co potrafią zwolennicy tej etyki odpowiedzieć na tak groźne oskarżenie jej o jałowość i o to, że ona wiedzie do uwiądu sił woli, przedsiębiorczości, wogóle czynu duchowego i organizacji sprężystej? Otóż te zarzuty trafiają tylko w stanowisko metafizyczne, nieugruntowane poznaniem doniosłości zadań, zakreślanych przez porządek moralny. Z takiego to bowiem stanowiska wysnutego abstrakcyjnie, niezależnie od względów na

wartości czynów i usposobień duchowych, na ich stosunkowy udział przy urzeczywistnianiu się państwa celów, można każdą egzystencję w świecie niematerjalnym poczytywać za lepszą od egzystencji w ciele, przypisywać jej wyższą doskonałość i szczęście. Wtedyby istotnie każda śmierć była lepszą od dalszego życia danego osobnika, każde fizyczne wycieńczenie i choroba, jako prowadzące ostatecznie do śmierci, byłyby zgodne z jego prawdziwym interesem, wszelka wytwórczość gospodarcza byłaby niepotrzebnym, co więcej szkodliwym dla człowieka balastem przytłaczającym go do ziemi, każda nędza materjalna, nawet wywołana lenistwem i lekkomyślnością, byłaby błogosławieństwem, a każde bogactwo, nawet obracane na wydobywanie bliźnich z otchłani występków i ciemnoty, byłoby przekleństwem, byłoby dowodem, iż los nienawistny lub wyższe zrządzenie prześladuje właściciela tego majątku. Ale całkiem inaczej sprawa się przedstawia, jeżeli przyjąwszy niezależne od znanych nam organizmów, bytowanie duchowe, ujmiemy sposób tego bytowania w świetle funkcji, które ono ma spełniać w ekonomji wszechistnień. Wówczas nie możemy nazwać szczęśliwą śmierci, która nastąpiła wśród jakiegokolwiek rozdźwięku z ogólnym moralnym, a zarazem racjonalnym porządkiem rzeczy. Jest ona nieszczęściem dla umierającego, jeżeli ją spowodował świadomem, od jego woli zależnem naruszeniem owego porządku, jeżeli odchodzi w buncie przeciw niemu i z nim niepogodzony, nieoczyszczony cierpieniem i żalem z wszystkiego, co mógłby mieć słusznie do wyrzucenia sobie, a zwłaszcza, iż tu niezrealizował tego zasobu czynnej dobrej woli, na który go było stać i pozostawia po sobie raczej ujemne skutki swych działań. Jest śmierć nieszczęściem dla tych, którzy w jakikolwiek sposób zawinili cudzy zgon, dla tych, co ponoszą odpowiedzialność za ubytek dóbr, jakieby było przyniosło z sobą dalsze życie osoby przedwcześnie temu światu odjętej, i to nawet wtedy, gdy d l a n i e j s a m e j

śmierć jest szczęściem, bo nie samemu sobie człowiek żyje, jak pięknie powiada Cyceron. A że nigdy ani człowiek sam nie może mieć całkowitej pewności, iżby już nie potrafił tu nic dobrego zdziałać, albo zrządzonych szkód naprawić i jakichś ujemnych stron charakteru się wyzbyć — tem mniej zaś mogą o nim nabrać takiej pewności inni, nie mieszkający w jego sercu — musi ochrona i obrona życia ludzkiego — oczywiście nie za cenę wyższych od niego dóbr — być nietykalnym przedmiotem wymagań czystej etyki. Ale owe cele, gwoli spełnieniu których życie ludzkie zyskuje ogromnie na wartości — całkiem niezależnie od pobudek samozachowawczych i dyktowanych przez ważniejsze węzły społeczne, np. przez rodzinne — nie mogą być po większej części osiągniętemi, gdy udało się wprawdzie uratować życie komuś, ale nieprzywrócono mu zdrowia, jak również wtedy, gdy jest w takiej biedzie, że nie może niczemu poza walką o chleb powszedni poświęcić uwagi, ani starań usilniejszych. To też każdy, kto pragnie, aby w społeczeństwie, do którego należy, urzeczywistniało się jak najwięcej wartości etycznych i umysłowych, musi konsekwentnie pragnąć i w miarę własnej możności przyczyniać się do tego, by w społeczeństwie tem było jak najmniej słabowitych i nędzarzy, musi solidaryzować się z wszystkiemi zabiegami o podniesienie ogólnej zdrowotności i dobrobytu. Chodzi tylko o to, żeby to, do czego mądrość życiowa nakazuje przywiązywać wagę, jako do skutecznego środka, niekiedy nawet jako do niezbędnego warunku dopięcia celów przewodnich, nie wyrosło ponad głowę tym celom, ani nie stało się celem równorzędnym z niemi. Widzimy zatem, że jest zasadnicza różnica między pogardą ciała i wszelkich jego potrzeb wraz z całą, służącą tym potrzebom, wytwórczością gospodarczą, między taką pogardą, jaka rozwinęła się w niektórych wschodnich systemach religijno-filozoficznych, zaś na zachodzie, acz nie do ostatecznych konsekwencyj, w pewnych rysach

platonizmu, szkoły cyników i w wybujałościach chrześcijańskiej pustelniczej i zakonnej ascezy, a podporządkowaniem interesów materjalnych duchowym w ten sposób, iż pierwsze mają być tylko narzędziami, świadomie i umyślnie używanemi jedynie jako środki do dalszych celów, zaś drugie, t. j. duchowe interesy lub dobra, wyłącznymi właściwymi celami, czyli stanami, których osiągnięcie już samo przez się jest cenne, n. p. utrwalenie się i wydoskonalenie w woli czynienia drugim dobrze. Niewątpliwie lepiej jest dla jednostki i dla ogółu, gdy więcej takich stanów, takich dodatnich przymiotów umysłu i charakteru zejdzie się w jednej osobie, jak roztropność z miłosierdziem, sprawiedliwość z ofiarnością, ale już każdy z nich zosobna jest niezależnie od innych podstawą dla oceny, czy czem i w jakiej mierze ta osobistość zasługuje na to, ażeby się jej szczęściło w jej zamiarach, t. j. aby jej usiłowania były owocne. O dobrach materjalnych nigdy czegoś podobnego powiedzieć nie można, n. p. że człowiek jakiś zasługuje swoją fortuną albo siłą swoich muszkułów na to, by się stało wszystko, czego on sobie życzy. A tak w niwecz rozwiewają się owe obwinienia skierowane przeciw rzekomym przeskokom z etyki w metafizykę, które to przeskoki miałyby mianowicie, przez przyznanie duchowi prymatu nad ciałem, na zasadzie pewnych absolutnych norm i wartościowań, prowadzić ostatecznie do obniżenia, zubożenia i wyjałowienia zmysłu moralnego. Otóż, jak to staraliśmy się uwydatnić, obojętność fatalistyczna na niebezpieczeństwa grożące życiu i zdrowiu, zwłaszcza cudzemu, ale i własnemu, pomimo, że należałoby się jeszcze czuć potrzebnym dla drugich i mieć na oku ustawiczne uwalnianie siebie od wad, tak samo jak lenistwo w całej, gospodarczej dziedzinie życia, nie wynika bynajmniej w sposób logicznie dostateczny i ścisły ani też w swojej psychicznej motywacji nie wypływa jako realny skutek z przyjęcia, iż byt duchowy jest więcej wart od bytu cielesnego, że jest od niego odpor-

niejszy i trwalszy. Owszem, kto jest na prawdę przekonany o przewadze ducha nad ciałem, ten, rozglądnąwszy się w objawach najsilniej przemawiających za taką przewagą, uczuje się raczej uprawnionym do sądzenia, że ciało daje się zużytkować dla potrzeb duchowych, że może stać się nawet bardzo przydatnem duchowi i to w stopniu coraz bardziej rosnącym w miarę jak nabytki duchowe: wiedza i siła woli, wraz z jej racjonalnością i solidarnością w odniesieniach społecznych, wznoszą się na wyższy szczebel. Można więc bardzo dobrze pogodzić te dwa przekonania: że z jednej strony śmierć ciała nie jest śmiercią ducha, a z drugiej strony, że w granicach każdoczesnej możliwości jest wielce pożądanem opanować ciało, zachować w niem i wyrobić instrument jak najodporniejszy, funkcjonujący bez zakłóceń, ale zarazem jak najłatwiej poddający się nakazom i zakazom ducha wydawanym w imię rozumu i moralności. Kto zapewnia, jak to niejednokrotnie głosił Platon, że zawsze lub z reguły jest najlepiej dla duszy ludzkiej rozstać się z ciałem, ten mniej lub więcej świadomie daje radę desperacką, czyli radę człowieka, który zrozpaczył o górującem stanowisku ducha ludzkiego wobec przyrody ziemskiej. A właśnie dokonywane na tej przyrodzie cywilizacyjne podboje, w których dojściu do skutku mają udział i umysł i wola zorganizowana w społeczeństwach, dzięki posłuchowi dla pewnych przynajmniej zasad etycznych, dostarczają nam bardzo silnych przesłanek do wniosków, że duch jest czemś różnem od ciał zarówno organicznych, jak nieorganicznych.

18. Jednakże wiele do myślenia daje już sam fakt, że pomimo tak wyraźnej w owych skłonnościach do ucieczki przed światem materjalnym dozy zwątpienia w moc duchową, przecież znalazł się myśliciel o niewątpliwie nadzwyczajnych darach umysłu, o ogromnem napięciu woli w kierunku wcielania swoich ideałów, długo nie zrażający się zawodami, który — a właśnie był nim Platon — głosił z widocznie żarliwem przekonaniem taką ucieczkę i to bynajmniej nie

dopiero po doznanych zawodach, ale u zenitu swej energji życiowej, gdy jeszcze wcale nie był zrezygnował ze śmiałych planów idealnego społeczeństwa i państwa. A nie był on unikatem w tym względzie między wielkimi filozofami i artystami [1]. I nie w chwilach jakiegoś upadku na duchu, nie pod przytłaczającem odczuciem bezsilności zmagań się z mrokami, z brzydotą i ze złem, wykwitały owe koncepcje przepastnych odstępów między żądaniami tego niespokojnego, skrzydlatego pierwiastka wnętrz ludzkich, który wzbija się ku niedoścignym szczytom, a tem wszystkiem, co mu dać mogą ciała uwarunkowane przez miejsce i czas. Wręcz przeciwnie: wtedy właśnie odsłaniały się takie odstępy w swojej przerażającej nagiej prawdzie, kiedy najsilniejsze bywało napięcie owych twórczych potęg, kiedy owi mistrzowie gienialni najszczytniejszych wzlotów myśli, przeczuć artystycznych i życiowych wskazań widzieli z jasnością i pewnością, dla nich niewzruszoną, że trzeba „sięgać tam, gdzie wzrok nie sięga", że konsekwencja pewnych nieodłącznych od żywota duchowego zasad postępowania myślą i wolą nie pozwala zatrzymać się na tem, co jest uchwytne zmysłami i wymierne. Zatem nie wówczas, gdy napotkali granice i zapory nieprzebyte, ale raczej gdy sobie uprzytomnili, iż dla pewnych dążeń (jak ku ścisłości ujęcia i ku rozmiarom objęcia) granic być nie może, przejrzeli zarazem, jak nieskończenie daleko musi duch wybiegać poza i ponad wszelką daną mu cielesność, gnany przyrodzoną mu potrzebą wyswabadzania się i widnokręgów coraz szerszych. Tak więc mamy do czynienia z uderzającem zjawiskiem, że u wielu osobistości uposażonych wyjątkowo szczęśliwie w jak najpodatniejszy i najkorzystniejszy ich czynnościom duchowym organ cielesny: centralny system nerwowy, ten psychofizyczny warunek gie-

[1] Nasuwają się tu porównania z Aischylosem, Fidyaszem, Dantem, Kartezyuszem, Kantem, Wagnerem i naszymi „wieszczami".

nialnych uzdolnień, rodzi się przecież przekonanie o wielkiej niedostateczności, ułomności, a nawet oporności tego narzędzia do wyrażania myśli i wprowadzania ich w czyn, jakiem jest ciało. Ci, którzy, jakby się zdawało, mieli najmniej powodów do żalenia się na dwoistość ludzkiej istoty, ci, którym ona bardziej niż innym powinna się była przedstawić ulaną z całkiem jednolitego materjału, odczuwali w sobie rozłam, niewspółmierność między wielkiemi celami, wyłaniającemi się z samego rdzenia ich osobowości a zasobami, jakie do urzeczywistnienia tych celów dawała im cielesna strona ich bytu. Tak się ma sprawa z punktu widzenia samowiedzy twórczej — owiele jeszcze jaskrawiej zarysuje się realna różność interesów materjalnych od duchowych, gdy się na nią spojrzy w świetle przedmiotowych warunków dla dążeń do naprawy obyczajów i budowy społecznej. Tu można stwierdzać namacalnie olbrzymią ilościową przewagę nader wymownych zjawisk nad takiemi, które, gdyby tamtych nie było, upoważniałyby może do konkluzji, że między dobrami duchowemi a materjalnemi zachodzi nierozdzielna łączność.

I tak widzimy: Po p i e r w s z e, że wielkie masy ludzkie, nieoświecone lub tylko półoświecone najsilniej łakną chleba i ziemi, a przyjęte bezkrytycznie od swych przewodników hasła wolności, rozumieją przedewszystkiem tak, iż to ma być wolność odbierania drugim tych przedmiotów fizycznych do życia potrzebnych lub conajmniej przydatnych, jeżeli tylko zdaje im się zachodzić najlżejszy powód do przypuszczeń o niesprawiedliwym sposobie, nabycia owych przedmiotów przez ich obecnych właścicieli. Bezinteresownemi zaś uczuciami i idealnemi celami dają się owe wielkie masy poruszyć tylko wyjątkowo, n. p. gdy chodzi o obronę przekonań religijnych lub o zachowanie odrębnego bytu państwowego i narodowego.

P o w t ó r e: że rozrost sił fizycznych i ekonomicznych, a to będący zamierzonym głównym celem świadomego kultu

ciała i bogactw zewnętrznych, nie wychodzi na dobre w znacznej i niewątpliwie widocznej większości wypadków rozwojowi sił umysłowych i moralnych, w pierwszym rzędzie tych jednostek i klas społecznych, które się nim cieszą, ale i pośrednio duchowemu zdrowiu i równowadze klas innych, w których się budzi zawiść i takie samo wywyższanie dóbr materjalnych ponad inne. Wprawdzie zdrowy i silny organizm i niezależna majątkowo pozycja stwarzają wielkie ułatwienie każdemu, kto chce pracować nad wzbogaceniem swej wiedzy i wyćwiczeniem swych zdolności umysłowych, dają mu też większą łatwość oparcia się zakusom wpływów, któreby usiłowały nagiąć jego postępowanie, a z czasem i cały charakter do cudzych samolubnych zamiarów wyrządzania szkód innym jednostkom i ogółowi. Ale przedewszystkiem jest niezbędnym warunkiem rozwoju umysłowego odczuwać potrzebę dowiedzenia się prawd, d l a t e g o, ż e s ą p r a w d a m i dla umysłu cennemi, że wzmacniają i rozszerzają jego życie, że go radują jako prawdy. Takimże warunkiem postępu moralnego jest pragnąć urzeczywistnienia prawdziwego dobra nie wyłącznie własnego, przynajmniej w równej mierze dobra bliźnich i pragnąć walczyć ze wszystkiem, co temu dobru zagraża. Otóż, gdy dla kogoś wiedza i myślenie mają wartość głównie na tem opartą, że są środkami do zabezpieczenia i poprawienia jego egzystencji materjalnej, i gdy o chwalebną jakość swoich postępków dba on p r z e w a ż n i e dlatego, że mu ona zapewnia mir i uznanie ludzi, wśród których żyje, to wówczas jego pęd ku prawdzie i dobru jest najwyraźniej podporządkowany celom osobistym, krótkotrwałym, zależny wciąż od nich i na nie się ogląda, nigdy do wielkiego natężenia ani do stałości dojść nie może. Jak ci, co gorączkowo gonią za fortuną, a o już zdobytą są w ustawicznej obawie i trosce, by jej nie utracić ani też zbyt wiele z niej nie wydać, nie mają dość silnych pobudek do wydoskonalania się wewnętrznego, tak też i nie

mają ich ludzie opływający w dobra materjalne, jeżeli umysł ich jest niejasny a wola chwiejna i nie wiedzą, ani nie są stanowczo zdecydowani w jaki sposób tych dóbr użyć należy i raczej skłaniają się ku przyjemnym wrażeniom, niż ku przewidzialnym w dalszej przyszłości następstwom zbawiennym czynów, któreby się odbiły na charakterach i na inteligencjach. Dla rozwoju duchowego takich ludzi są ich powodzenia w życiu jakby kulą u nogi przytrzymującą ten rozwój w bardzo niskiej i ciasnej sferze. Wśród nowoczesnych walk o jednolity pogląd na świat żadne przeciwieństwo nie występuje w postaci tak nieprzejednanej, jak owo, które przedziela wyznawców teorji, iż w gruncie we wszystkich ludzkich wysiłkach chodzi o jadło, okrycie, chleb nad głowę i potrzebną do tego wszystkiego przewagę siły fizycznej nad innymi współzawodnikami, od tych, co są przekonani, że „nie samym chlebem żyje człowiek“ i że błogosławieni są ci, co „cierpią dla sprawiedliwości“ i giną za idee. Otóż po tamtej stronie głosi się twierdzenia konsekwentnie zmierzające do uprawnienia dążności ku emancypacji ludzkiego ciała i zabiegów o mienie i potęgę z pod wszelkich wyższych względów i celów. Powiada się mianowicie, albo: że dusza ludzka, jak każda inna, to tylko suma epifenomenów, czyli zjawisk wykwitłych z życia organizmu, jakoby uboczny, przydatkowy tego życia wytwór, albo że jest ona jedynie pewną nieodłączną stroną jednolitego tętna życiowego, wraz z niem wydzielającą się z innych organizmów i wraz z niem przeszczepiającą się poczęści w potomstwo a poczęści podległą zanikowi i rozkładowi. W ścisłym związku z temi założeniami jest, iż się uważa życie duchowe za osobny, w pewnych wypadkach bardzo dobrze dostosowany i przydatny narząd dla utrzymania i potęgowania życia organizmu, t. j. ciała, w którem się rozwinęło, a co najwyżej za część nierozdzielnej żywej całości, podporządkowaną jej wspólnym celom, od jej bytu i powodzenia zawisłą, zdolną rozwijać się

tylko wraz z nią. Do takiego stanowiska zajętego w mniej lub więcej świadomym swej odrębnej metafizyki poglądzie musi pod karą niekonsekwencji przystosowywać się i etyka. Może tylko wobec tego, że jednostka ginie a zbiorowość trwa, stawiać wyżej usposobienia i czyny skierowane ku zachowaniu tej zbiorowości. Ale ofiary z życia jednostek składane na ołtarzu tej zbiorowości musi traktować jako bezwzględne i ostateczne, niczego wzamian nie przynoszące jednostkom poświęconym już raz z ich dobrą wolą i czy też niedobrowolnie.

Z takiem uzależnianiem wartości wszelakich tworów ducha człowieczego i jego czynów od sprawdzalnego zmysłami pożytku z nich dla dalszej egzystencji zbiorowisk organizmów, choć już nie dla samych osobników, walczy od wieków najwytrwalej pogląd idealistyczny i stwierdza, że są energje i tychże energij wyniki cenne dla świadomości same przez się, o ile zadawalniają jej wymagania logiczne, estetyczne i etyczne. A te wymagania nie kierują się względami postronnemi, następstwami praktycznemi, lecz jedynie mają na uwadze wewnętrzną zgodność owych energij i wyników, ich między sobą sprzęgalność, bogactwo treści i intenzywność rozpędu, objawiającą się w rozsyłaniu daleko naokół swoich myślowych konsekwencyj i realnych skutków. Idealista, aby użyć tu słów Mickiewicza, „czuje nieśmiertelność“, nawet, jeżeli nie zdoła stworzyć jej, gdyż posiada zupełną pewność subjektywną o istnieniu nieuwarunkowanych przez niczyje do jakiegoś miejsca i czasu ograniczone zabiegi, ani przez skuteczność tych zabiegów. Faktem nie podlegającym dyskusji jest, że oba nakreślone tu sprzeczne prądy utrzymują się z wielką siłą i uporczywością, chociaż w poszczególnych okresach dziejów jeden z nich zazwyczaj przeważa nad drugim. Ilekroć jednak pod wpływem ujemnych doświadczeń trzeba uciekać się do odrodzenia moralnego jako do jedynej dostrzegalnej kotwicy ratunku dla zagrożonej

rozkładem kultury, to wtedy urasta w zwycięską potęgę przekonanie o przedmiotowych, bezwzględnych wartościach, które mają grunt w świecie ducha, a wobec których ciało może być tylko albo posłusznem narzędziem albo zbuntowanym, niewdzięcznym i nieopatrznym pupilem.

19. Obraz stosunków między zagadnieniami etycznemi i metafizycznemi stanie się pełniejszym i wyrazistszym, gdy rozważymy, czy i jaka to trwałość owoców pracy duchowej da się pomyśleć zgodnie z głosem doświadczenia, a w jaki sposób może ona zarazem czynić zadość wymaganiom elementarnego poczucia słuszności.

Ci wszyscy, którzy odmawiają metafizyce wogóle, a w szczególności metafizyce podtrzymującej oddzielność duszy ludzkiej od ciała, prawa do bytu między naukami, chętnie posługują się argumentem, że nawet z przyznania bezwzględnych wartości etycznych, takich jak n. p. wartość poświęcenia się dla bliźnich, poświęcenia się dobru narodowego ogółu, cierpiącej ludzkości, nauce, nie wynika ze ścisłą konsekwencją, by duch osoby zdolnej do tego rodzaju aktów bohaterstwa był zarazem zdolnym do przetrwania śmierci złączonego z nim ciała i do zachowania wiedzy o owocach swych czynów, która to wiedza byłaby już dlań wystarczającą nagrodą, należną mu w myśl zasad słuszności. Powiadają przedewszystkiem, że prawdziwie czysta, niekupiecka, etyka wymaga poświęcenia się bezgranicznego, t. j. bez względu na jakąkolwiek nagrodę. Dalej, że o ile chodzi o realnie skuteczne pobudki do takich aktów całkiem czystego zaparcia się, pobudką dostatecznie silną u natur odpowiednio ukształconych i oczyszczonych z samolubstwa, może być myśl o przewidywanych z całą pewnością zbawiennych owocach, ich czynów, o płynącem z nich szczęściu tych, którzy przeżyją sprawcę. „Nie umrę całkowicie“ (non omnis moriar) — mówi sobie w pełni artystycznego samopoczucia wielki poeta rzymski — ale z tem samem prawem otuchę

czerpie ze swych odkryć i wydoskonalonych metod naukowych każdy badacz, każdy wykonawca pożytecznych dzieł techniki, a ostatecznie i każdy uczciwy człowiek, sumienny pracownik, ma słuszne powody do pocieszania się, iż czy to dobrym przykładem, dawanym młodszemu pokoleniu, czy też rzetelnie sporządzonemi, wytworami ręcznymi czy umysłowymi dodał coś cennego, co po nim pozostanie w ogólnej skarbnicy kultury moralnej, umysłowej, a choćby tylko materjalnej, ale opartej na pewnych przynajmniej przymiotach wybitnie etycznych, jak zwłaszcza staranność o to, żeby niczem nie zawieść zaufania pokładanego przez odbiorcę w sprawcy owych wytworów. Takie pobudki są bardzo szacowne i godne pielęgnowania, ale wątpliwem jest, czy same przez się zdolne są wlać odpowiedni hart, duchową równowagę i zaspokoić kierujących się niemi. Bo cóż to znaczy, że jakaś zdobycz nauki, jakiś prąd duchowy, jakaś predyspozycja do działania w określonych kierunkach woli i charakteru całego dalszych pokoleń zachowuje się? Nie wchodzimy tu już bowiem w kwestję, czy istnieją jakieś ubezpieczające rękojmie zachowania się nawet dla najwspanialszych dzieł sztuki i techniki, w której to kwestji odpowiedź jasną i stanowczą dają doświadczenia wielkiej wojny światowej w całej jej nagiej grozie. Otóż do tego, by móc nazwać zdobycze duchowe trwałemi dla świata zjawiskowego, trzeba dodatkowo przyjąć żyjących w tym świecie ludzi, którzy rozumieją słowa i inne znaki, jakiemi się dla wyrażenia swoich pomysłów i spostrzeżeń posługiwał ten, co je pozostawił potomności w spuściznie, potrzeba, aby chcieli i mogli zrobić z jego wyników dalszy użytek rozwijający daną teorję. Wszak proste odtworzenie tego, o czem ktoś drugi sądził, że je wynalazł, bez oceny i wyboru pierwiastków zdolnych dać zaród i impuls dalszemu postępowi, nie jest jeszcze nadaniem ciągłości trwania owym wątkom myśli, które b y ł y snute, przekonaniom, które b y ł y żywione, a co do których obecnie nie wie-

my, czyby je teraz podzielał ten, kto je wypowiedział, gdyby żył wśród zmienionych dzisiejszych warunków, lub gdyby — przypuściwszy na chwilę jego istnienie utrzymujące się w innym świecie — tam poddał je na nowo rozwadze. Do dalszego zatem rzeczywistego — a nie tylko dającego się pomyśleć, czysto racjonalnego lub idealnego trwania — trwania czyichkolwiek płodów umysłowych, przynależy warunek, żeby one miały gdzieś grunt do przyjęcia się: w jakiejś innej świadomości, jeżeli świadomość, w której się poczęły, wygasła całkowicie. A tu znów uczy psychologja myślenia, że nie jest to tosamo pod względem konkretnego przebiegu wyobrażeń i sądów, gdy dwaj ludzie mówią tosamo o treści mniej lub więcej oderwanej. Nawet sam sens wielu teoryj gienjalnych myślicieli ulega zniekształceniu, zubożeniu w ustach ich niedołężnych adeptów, samodzielniejsi zaś ich i prawdziwie godni następcy przetwarzają je tak, że u nich bywa trudno rozpoznać pierwotną swoistą postać owych teoryj.

Skoro już tak bardzo problematycznie ma się sprawa z pełną — niecząstkową i nieogólnikową — nieśmiertelnością wszelkich ludzkich sądów nawet aż do skonstatowań najbardziej pozytywnych i precyzyjnych, gdyż i w tych się znajdzie zawsze jakaś szczypta niedokładności do naprawienia — o ileż większy jeszcze odstęp musi przedzielać od takiej nieśmiertelności dziedzinę objawów woli, z natury swej podległej falowaniom co do stopnia napięcia i kierunków dążenia? Wielka jest wprawdzie siła dobrego przykładu, a czyn podbijający serca swą wzniosłością jest mniej od trafnej myśli narażony na przenicowywanie. Bo chociaż nie braknie zazwyczaj usposobień sceptycznych, zimnych rezonerów i zawistnych, którzy wedle zwrotu przysłowionego lubią doszukiwać się plam na słońcu, niższych pobudek i intencji w najbardziej szczerym i żywiołowym porywie oddania się wielkiej sprawie, to jednak widoki powodzenia takich wysiłków, aby jakiś wybitnie cenny postępek i charakter jego sprawcy

umniejszyć, bywają naogół słabe, a niema też z reguły tak wielu ambitnych i odważnych, którzyby dla nikłej nadziei olśnienia swą oryginalnością i sprytem brali na siebie ryzyko niepopularności i pogardy grożących im w razie nieudania się owych przewartościowywań. A przecież wzory dobrej woli i tężyzny moralnej nie mają wpływu wszechmocnego na bardzo ułomną i poplątaną z dodatnich i ujemnych skłonności naturę ludzką w jej przeciętnym typie. Im wzór jest czystszy od jakiejkolwiek widocznej skazy, tem trudniej jest go dosięgnąć i tem łacniej jest dać sobie dyspenzę od mozołów w tym kierunku, t. j. na drodze do doskonałego odtworzenia. A im bardziej znów przybliża się do miary powszedniej, tem więcej odsłania stron, w które może ugodzić krytyka, ośmieszyć je, poniżyć wogóle i w rezultacie, odjąć mu zdolność pociągania ku sobie za pośrednictwem sprężyn uczuciowych. Wszystko to wskazuje, że nigdy nie można liczyć z pewnością ani nawet z bliskim pewności stopniem prawdopodobieństwa na etyczne podniesienie bliźnich zapomocą danego im dobrego przykładu i zgotowanie im tem samem prawdziwego szczęścia, a jeszcze mniej na poprawę ich zapomocą abstrakcyjnego dowodzenia, co jest dobrem a co złem. Czy jakiś większy czyn porwie ku naśladownictwu uczucia i wyobraźnie, to zależy bardzo od gruntu, jaki napotka w widzach i od przygotowania tegoż gruntu przez bliższe wniknięcie w ducha osoby tak działającej, przez zżycie się z pobudkami, które nią zazwyczaj kierują. Często jednak i w otoczeniu najbliższem wyrastają charaktery o wręcz przeciwnych popędach (n. p. dzieci rozrzutne rodziców oszczędnych i naodwrót). Naogół jest większa szansa przy w i ę k s z e j liczbie osób wiedzących o jakimś cennym etycznie postępku, że znajdzie się dlań naśladowca lub kontynuator.

Ale tu właśnie nastręcza się najcięższa kollizja. Rozwinięte poczucie etyczne ceni najwyżej takie postępki chwa-

lebne, z któremi ich sprawca starał się pozostać w ukryciu, t. j. nie tylko unikał nagrody za nie w postaci rozgłosu zdobywanego z ich powodu, ale nawet wogóle czynił dobrze w ten sposób, żeby o ile możności jak najmniej osób o tem wiedziało. Otóż, jeżeli niespożytość czynów dobrych miałaby polegać głównie na sile skutecznej dobrego przykładu, powinienby wręcz przeciwnie każdy, kto czyni coś dobrego, czynić to tak, ażeby jak największej liczbie osób ten jego czyn był znany i mógł pobudzić ich do współzawodnictwa i rywalizacji. A jakkolwiek chodziłoby tu w pierwszym rzędzie o możliwie najszersze rozpowszechnienie znajomości czynu jako takiego, czyli wziętego ze strony przedmiotowej, to byłoby to przecież ustawicznem zadawaniem gwałtu pociągowi tak właściwemu ogromnej większości ludzi, jakim jest żądza dowiedzenia się o sprawcy, ten bodaj najczęstszy z rodzaji ciekawości, gdyby się systematycznie przytem osłaniało tajemnicą osobę sprawcy. Wszak już dla samej oceny, w jakiej mierze jakiś czyn jest dodatni, a nawet czy wogóle jest dodatni i zasługuje na naśladowanie, nie jest obojętną okoliczność, kto go dokonał. Zmienia się znacznie stan sprawy, jeżeli weźmiemy pod uwagę ludzi, będących świadkami lub nawet odbiorcami jakiegoś dobrodziejstwa. Od tych nie tylko można, ale i należy żądać w interesie ogólnego postępu moralnego, aby nie pokrywali milczeniem żadnego zachowania się godnego służyć za wzór innym. Ale poważna, może i znaczniejsza część bohaterskich wysileń woli odbywa się bez świadków i te, jak długo trwa dbałość o to, by ich nie profanować wystawianiem na pokaz, nie mogą być z reguły przedmiotami ani obserwacji z zewnątrz, ani osobistych wynurzeń. Na te zarzuty przeciw surogatowi nieśmiertelności osobistej, podawanemu w formie wieczystego działania cennych wytworów umysłu i woli, odpowiedzieć może obrońca tego rodzaju filozoficznej pociechy następująco: Przypuśćmy, że trwała skuteczność dobrych wzorów lub przykładów, czy

to szlachetnego postępowania, czy ściśle naukowego myślenia, czy wogóle twórczego odkrywania duchowi nowych widnokręgów jest niepewna, że znajomość takich wzorów i zrozumienia podstaw ich wartości mogą się zaciemnić, a nawet, że i od samego początku nie są one dość dokładnie znane i dość silnie odczute, by ich wpływ przemagał stale wszystkie oporne im lub wręcz wrogie czynniki. Ale niekoniecznie tylko jako przyświecający innym wzór płodnym być może w skutki zbawienne każdy czyn dobry, każda myśl trafna i twórcza, a te skutki znów już, o ile przyznamy im przymiot zbawienności, będą z samego założenia posiadały zdolność wylaniania z siebie dalszych również zbawiennych następstw realnych i tak uzyskalibyśmy nieprzerwalną i w granicach naszych przewidywań ciągłość łańcucha przyczynowego, w którym jedno z ogniw przedstawiające wartość umysłowo-etyczną bezpośrednio styka się z następnem w porządku czasu o wartości conajmniej równej, jeśli nie większej, dzięki nowym dobrym czynom i nowym trafnym a płodnym myślom. Kto więc albo wątpi o możliwości istnienia osobistej samowiedzy odłączonej od ciała po śmierci tegoż, albo wprost jest przekonany o niemożliwości tego rodzaju istnienia, może, jeżeli zechce podzielać nakreślony tu optymizm, szukać uspokojenia i osłody w nadziei, że wszystko, cokolwiek uczynił dobrego, ewentualnie odkrył prawdziwego a użytecznego dla ludzkości w swym krótko trwałym stosunkowo osobniczym żywocie, będzie trwać wiecznie, przeradzając się w coraz to nowe a zawsze zbawienne skutki, że zatem jest jemu zapewniona nieśmiertelność — wprawdzie nie bytu osobowego, ale działań, które od niego wyszły, które on z wewnętrznem, bezpośrednio dlań oczywistem poczuciem swobody zamierzył i obmyślił, jako mające wywoływać takie właśnie skutki.

Wstrzymajmy się na razie z sądem, czy doświadczenie uprawnia nas do takiej niezachwianej wiary w niezniszczal-

ną zbawienność widomych skutków dobrego czynu i trafnej myśli, mianowicie w sensie, iż z przemijających kolejno po sobie bliższych wypływają zawsze jakieś dalsze, oddzielone coraz większą liczbą ogniw pośrednich, ale zawsze niemniej cenne dla ludzkości. Przeciw zasadom delikatniejszej, duchową kulturą pogłębianej oceny wartości moralnej i poznawczej wykracza w tej metodzie pocieszania się spodziewanemi skutkami ten jej rys charakterystyczny, że dobrą wolę ocenia ona tylko o tyle, o ile udało się jej uzyskać odbicie w pewnym czynie „na zewnątrz", t. j. wywołać bodaj w części zamierzony skutek fizyczny, choćby n. p. tylko śmiałe wypowiedzenie, które już mogło podziałać na otaczających. Ale jeżeli sobie wyobrazimy kogoś tak spętanego zewnętrznemi przeszkodami, a nawet dla plastyczności przykładu kogoś zakneblowanego tak, że jego dobra wola (włączywszy w ten jej przymiot także i siłę niezłomną) nie mogła się żadnym czynem wyrazić, powodowała tylko natężenie jego mięśni i rozgrzanie się organizmu, to wówczas już rzeczywistość takiej woli byłaby w świetle nadmienionych założeń faktem obojętnym, nieuprawniającym jej posiadacza do poczucia własnej godności, a zwłaszcza do zaczerpnięcia jakiejś otuchy w przeświadczeniu, iż jakkolwiek cała jego osobowość skazaną jest na zupełną zagładę przez śmierć, to jednak jakieś skutki jego zachowania się będą trwałe, t. j. że będzie w nich ciągłość oddziaływań na pożytek innych ludzi. Bo i taką ewentualność mamy prawo pomyśleć sobie, że o stanie całkowitego unieruchomienia owego człowieka nie wie i nie dowie się nikt z ludzi oprócz zbrodniarzy, którzy mu odjęli możność skomunikowania się z resztą świata, a w tym wypadku nie podziałałaby nawet na nikogo wiadomość, że jest lub była taka osoba, która nie dała się odwieźć od wykonania swego zacnego zamysłu inaczej, jak przez zatamowanie wszelkich swych ruchów dowolnych. Czyż dlatego, iż do tej ofiary podstępu lub gwałtu nie ma

zastosowania tak wysławiana nieśmiertelność owoców namacalnych dobrej woli, będzie się miało prawo niżej cenić jego postanowienia i charakter? N. p. gdybyśmy twierdzili, że to byłby człowiek godniejszy szacunku, gdyby był potrafił wymknąć się z pod bardzo zręcznie uknutej nań zasadzki, albo gdyby był umiał wejść w kompromis ze swemi prześladowcami i szczerze lub nieszczerze nagiąć się na chwilę do ich żądań nieprawych, mających, przypuśćmy, na celu jeszcze pokrzywdzenie jakiejś innej osoby. W ten sposób nie da się utrzymać konsekwentnie pogląd uznający bezwarunkową cenność dobrej woli, a czyniący jej wewnętrzne zadowolenie, jej pobudki do wytrwania w przeciwnościach zależnemi od tego, czy nie napotka przeszkód na swojej drodze. Jest to wręcz zamach na przyznaną w zasadzie jej samorządność wobec świata zmian fizycznych.

Ale i w dziedzinie życia czysto umysłowego („teoretycznego“) da się podobna sprzeczność wykazać w poglądach, dla których nie istnieje żadna inna wewnętrzna stalsza nagroda dla myśli trafnej i zdobytej samodzielnie a sumiennie, jak tylko przewidywania przyszłych owoców z tej myśli na pożytek życia zamykającego się w ramach obecnej cielesnej egzystencji. Bo zważmy, że gdyby takie stanowisko było słuszne, toby badacz, czujący się szczęśliwym z powodu upewnienia się o prawdziwości i (względnej) doniosłości swego odkrycia musiałby uważać to swoje zadowolenie za bezpodstawne lub conajmniej za oparte na bardzo kruchych i ułudnych podstawach tak długo, dopókiby nie miał w dodatku pewności, iż jego pomysł dotrze do wiadomości, zrozumienia i uznania dostatecznej liczby ludzi odpowiednio wykształconych i uzdolnionych, aby mogli, chcieli i umieli zużytkować jego odkrycie w sposób wyciskający trwałe piętno na całym dalszym rozwoju duchowym. Wtedy bowiem dopiero wytwór jego umysłu stałby się naprawdę nieśmiertelnym w sensie, jaki z omawianego tu punktu widzenia wiąże się z wyrazem

„nieśmiertelność“, mianowicie: nie osoby, ale skutków jej działalności.

Otóż, łatwo jest uprzytomnić, jakiego mnóstwa warunków niezależnych nie tylko od jednostki ale i od zbiorowości ludzkiej potrzeba, ażeby nastąpiło to tak skuteczne wyrażenie, zakomunikowanie się i utrwalenie myśli w całym dalszym rozwoju. I tak co do pierwszego punktu, to wprawdzie zazwyczaj łatwo jest wyrazić w sposób otoczeniu swemu ludzkiemu zrozumiały to, co się pomyślało jasno. Często wszakże zachodzą mniej lub więcej poważne przeszkody w takiem ujawnieniu myśli z różnych przyczyn: jak niedomagania organu mowy, niewyrobiona terminologja w tym właśnie dziale zagadnień i w tym języku, którym jedynie może się posługiwać twórca pomysłu, wady stylu u gienjalnych nawet myślicieli jak K a n t i t. p. Pominąć już można wypadki tak nadzwyczajne jak owej głuchoniemej od urodzenia, a wkrótce po urodzeniu ociemniałej L a u r y B r i d g m a n, która musiała mieć największe trudności z wyrażeniem pierwszych budzących się w niej myśli. Ale i samo zakomunikowanie prawd skonstatowanych i zrozumiale wyrażonych staje się częstokroć niemożliwem z powodów całkiem niezawinionych przez ich szczęśliwego zdobywcę.

Czyż powiemy, że odsłonięcie się nagłe takiej prawdy, której nie można z pokolenia w pokolenie przekazywać, jest faktem w stosunku do nieskończonego zbioru momentów czasu znikającej wagi z powodu, iż krótko trwał stan wzbogacenia samowiedzy przez ową prawdę i pozostawił po sobie mniej śladu, niż ruchy cząstek ciała, w którem ta samowiedza przebywała, bo one przecie wedle prawa zachowania energji utrzymują się dłużej? Wreszcie okoliczność, iż jakiś pomysł zyskał sobie szybciej i szerzej zrozumienie i uznanie, niekoniecznie stanowi o jego wartości wewnętrznej, a w szczególności nie dowodzi owa okoliczność sama przez się, jakoby ta wartość była wyższą od wartości innego pomysłu, który so-

bie powolniej torował drogę i to początkowo tylko wśród niewielu doborowych umysłów. O ileż gorsze od innych wysiłków duchowych miałaby widoki dojścia do nowych i brzemiennych swemi konsekwencjami prawd taka praca myślowa, którąby się głównie oglądała na to, czy jej owoce zdobędą sobie zaraz uznanie i poklask, czy będzie rychło przez wielu zrozumiane ich znaczenie i doniosłość, a nie dbała przedewszystkiem o ujęcie swego przedmiotu należyte, t. j. zgodne z doświadczeniami i z zasadami poprawnego rozumowania.

Jak widzimy zatem, w obu dziedzinach ducha zarówno: w praktycznej i teoretycznej, nieśmiertelność, którąby przysługiwała samym wyłącznie skutkom, wytworom działalności, a nie jestestwom wyłaniającym z siebie energje, byłaby natury nader wątpliwej, zależnej od ziszczenia się lub nieziszczenia mnóstwa, warunków. Dodajmy: takich warunków, których pomyślnego składu miałby prawo spodziewać się z niejakiem prawdopodobieństwem tylko ten, kto wierzy w ogólną celowość wszechbytu, zatem kto jest mocno, chociażby jeno subjektywnie, czyli bez podstaw rozumowych, przekonany, że żaden czyn dobry nie idzie na marne, że żadna cenna idea nie ginie w fali zapomnienia. A jeżeli się już raz doszło do tej błogo uspokajającej pewności, szczytem niekonsekwencji jest przypuszczać, że najwyższe piękno duchowe w zakresie ludzkiego życia, jakiem jest dzielny, wzniosły charakter, tembardziej zaś jeszcze skojarzony z głęboką, rozległą i jasną inteligencją, może przepaść bezpowrotnie, przypuśćmy nie z innej przyczyny, jak że posiadającemu te przymioty człowiekowi spadł na głowę kamień, który go zabił. Porządek bowiem rzeczy, w którymby się coś takiego przydarzało, byłby najmniej racjonalnym i celowym ze wszystkich, jakieby się tylko dały pomyśleć. Przyjąć, iż rzeczywiście tak się dzieje, a jednak nierozstawać się z ufnością, że o każdym postępku dobrym będzie wiedział oprócz jego

sprawcy, ktoś dłużej od tegoż żyjący, na kogo ten postępek oddziała dodatnio i kto wywrze podobnyż wpływ na swoich następców, to są stanowiska nie dające się razem utrzymać.

20. Wręcz odwrotnym — w stosunku do nakreślonego tu — środkiem pociechy i zaspokojenia poczucia słuszności jest odżywająca dziś u wielu wiara w wędrówkę dusz (metampsychozę) czyli w t. zw. przez obecnych jej zwolenników „reinkarnację", którego to terminu wolą używać, jako że zdaje im się wyrażać pojęcie mniej zmącone przydatkami fantazji mitycznej. Podczas gdy obrońcy twierdzenia o nieśmiertelności pewnych dzieł ludzkich, rzekomo opartej na wieczystem wyłanianiu się z nich coraz to dalszych a zawsze zbawiennych skutków godzą się ze spokojem na zupełną zmienność i na ostateczny po pewnym czasie zanik osobistego podłoża, owego indywidualnego „ja", które zwykło się uważać za sprawcę czynów i za twórcę myśli — to wyznawcy reinkarnacji sądzą, iż owo „ja", niezniszczalne zresztą, tak jak każdy inny element energji, traci po śmierci, przynajmniej w ogromnie przeważnej ilości wypadków, pamięć o dotychczasowych kolejach swojego żywota, o swem postępowaniu i myśleniu i przyobleka się w nowe ciało. Czem się ma wyrażać taka nieprzerwalność bytu jednostkowego, przechodzącego przez różne ciała, tego nam nie mówią jasno i dokładnie wyznawcy poglądu o reinkarnacji ani starożytni indyjscy i greccy (Pitagorejczyk, Empedokles, Platon) ani nowocześni. W dzisiejszych próbach uprawdopodobnienia tego poglądu (n. p. w polskiej filozofji przez Lutosławskiego) przeważają stanowczo pewne motywy etyczne, których rozpatrzeniem głównie zająć się musimy ze względu na temat niniejszego rozdziału. Obok tego jednak uwidacznia się też przy przedstawianiu podstaw doświadczalnych i rozumowych, przemawiających rzekomo za reinkarnacją, iż w czasach bardzo od siebie odległych, występują uderzająco z sobą podobne typy usposobień, charakterów, organizacyj umysło-

wych, a tak znaczne podobieństwa tłumaczą się wedle obrońców poglądu o reinkarnacji najprościej przez wstępowanie tej samej duszy kolejno w różne ciała. Nie zawsze jednak okazuje się trafnem tłumaczenie najprostsze, o ile nie jest całkiem ścisłe. Ponadto grają tu jeszcze dość pokaźną rolę pewne skłonności racjonalistyczne, jak n. p. opór przeciw możliwości pomyślenia czegoś nowopowstałego, coby już odtąd trwało wiecznie (zatem jeżeli dusza jakaś jednostkowa istnieje wiecznie, to musiała już poprzednio ożywiać inne ciała), opór przeciw mnożeniu liczby dusz, rzekomo ponad konieczną potrzebę, przeciw przyjmowaniu dla nich jakiegoś pozaziemskiego lub wogóle pozaplanetarnego a nawet niematerjalnego miejsca poprawy i kary i t. p. Wobec granic naszego poznania zarzuty tego rodzaju przeciw przypuszczeniu jednorazowego związku duszy ludzkiej z ciałem zniszczalnem nie mogą mieć szczególniejszej mocy dowodowej.

To też o wiele ważniejszem jest pytanie, czy można uznać reinkarnację za postulat etyczny, czy też raczej sprawa nie ma się wręcz przeciwnie, t. j. że reinkarnacja nie tylko nie jest ścisłą konsekwencją czystej etyki, ale że wchodzi w nieprzejednany konflikt z należytem tejże ujęciem. Główne argumenty za reinkarnacją, starające się wykazać, że jest ona nieodłączna od kardynalnych zasad słuszności, brzmią mniej więcej, jak następuje:

1) Niema prawie dnia, żeby się nam naocznie nie przypomniało życie mnóstwa ludzi, które jest jednem pasmem cierpień, jak kalectwa fizyczne, choroby umysłowe, nędza ostateczna, najboleśniejsze ciosy, spadające na nich w postaci utraty drogich osób, pomiatania nimi, oszukiwania ich i wyzyskiwania za narzędzia do najwstrętniejszych celów. W ich postępkach, usposobieniu moralnem, w całej ich od przyjścia na świat przeszłości niepodobna odnaleźć czegokolwiek, coby chociaż w drobnej części usprawiedliwiało owe tak straszne cierpienia, coby upoważniało do przypuszczenia, że

oni w tej swojej egzystencji zasłużyli na taki los, t. j. że cięży na nich jakieś przewinienie, którego się w obecnym swym żywocie dopuścili i za które sprawiedliwie teraz pokutują. Zatem, jeżeli wierzymy, że ogólnym porządkiem rzeczy włada jakaś sprawiedliwość, musimy sobie tłumaczyć los owych ludzi, jako ekspiację za winy popełnione w dawniejszym ich żywocie i zarazem jako stopniowe oczyszczanie się z nabranych niegdyś złych pociągów, n. b. jeżeli nie są pod pewnym względem tak oporni, a pod innym tak słabi, że brną jeszcze w dalsze zło. Tylko tak da się los owych ludzi zrozumieć bez zwątpienia o moralnym porządku świata.

2) Wieczne trwanie kary pozagrobowej za najcięższe nawet zbrodnie nie da się absolutnie pogodzić z przekonaniem o układzie wszechrzeczy celowym, racjonalnym i czyniącym zadość wymaganiom słuszności, a tem mniej z atrybutem najwyższego miłosierdzia, przyznawanym przeważnie przez monoteistów Bogu, jako Istocie wszechmocnej i wszechwiednej, od którejby istnienie takich kar musiało zależeć. To też tylko zapomocą przyjęcia reinkarnacji można usunąć ten szkopuł i zarazem uszlachetnić etycznie pojęcie wszelkiej kary, zamieniając ją z prostej pomsty w środek poprawczy. W myśl tego pojęcia jednostki, które wykroczyły chociażby w stopniu najbardziej oburzającym poczucie moralne przeciwko jego żądaniom, tracą w chwili śmierci doszczętnie świadomość tego, czem były i jakiemi były i rodzą się ponownie wśród najokropniejszych warunków życiowych, może nawet także jako zwierzęta, dręczone i pożerane przez inne, aż po przejściu całego szczebla generacyj, gdy się już oczyściły cierpieniami, zaczynają w nich zwolna wykiełkowywać pociągi dodatnie, myśli jaśniejsze i o szerszym widnokręgu, a wtedy i dla nich nastaje świt duchowego odrodzenia. Mogą sobie powiedzieć razem z Krasińskim: „jak Dant za życia przeszedłem przez piekło“.

3) Także i ci, na których tak wielkie winy nie ciążą, ale

którzy przecież wiele w tem życiu zaniedbali przez lenistwo i nierozwagę, i muszą je uważać z tego powodu, stanąwszy u jego kresu, za zmarnowane, mają słuszną podstawę do gorących pragnień, ażeby była im daną sposobność do działania i wysilania się tu na ziemi jeszcze raz. A pragnienia te mogą dojść u nich do tego stopnia natężenia, że byliby gotowi poświęcić w chwili zgonu całą zdobytą w ciągu życia samowiedzę, byle pozwolono im żyć jeszcze raz, ale żyć owocniej, lepiej i skuteczniej łamać się z przeciwnościami, chociażby z większemi. I to także byłoby w oczach wyznawców reinkarnacji okrutnem, nielitościwem zrządzeniem wyższych wyroków, gdyby takim osobom była nieodwołalnie odjęta możność naprawienia tego, co zaniedbały, urzeczywistnienia dóbr równoważnych tym, które chciały ziścić, ale nie chciały dość silnie i dość rozumnie.

Ad 1) Pierwszemu z tych trzech argumentów daje idealno-optymistyczny pogląd na świat odprawę znaną w swej istotnej treści i zawartą już w prawdach, które głosili starożytni cynicy i stoicy, którą zresztą jeszcze przed nimi zademonstrowali życiem swojem, prześladowani za swoje przekonania filozofowie z Sokratesem na czele. Za pewnik już chyba może po tylowiekowem doświadczeniu uchodzić twierdzenie, iż wielka, jeżeli nie większa część cierpień nie jest dla człowieka zasłużoną przez niego osobiście karą, ale że składa się na jego zasługi, że stanowi jeden z ich istotnych momentów, oczywiście, jeżeli ktoś znosi spotykające go cierpienie w sposób odpowiedni jego godności ludzkiej i położeniu. Zaszkodzić trwale człowiekowi czyli nie być dla niego niczem więcej, jak t. zw. ujemną wartością w życiu, może być tylko to cierpienie, z którego on nie zdołał wytopić dla siebie, t. j. dla swej osobowości żadnego szlachetniejszego kruszcu, czy to, że tego nie spodziewał się, czy że nie chciał, czy że nie umiał, albo wyrażając się mniej obrazowo: nie pogłębił, nie wzbogacił i nie ustalił na podkładzie tego cierpie-

nia swej życiowej mądrości i charakteru. Otóż przyznajemy chętnie, że nie jest to zazwyczaj rzeczą tak prostą i łatwą wyciągnąć tego rodzaju korzyści z bólów, zwłaszcza fizycznych. Pod wpływem niektórych z pośród takich utrapień, jak głodu, zimna, razów bolesnych i upokarzających, zadanych sobie lub komuś bliskiemu człowiek snadniej przemienia się w rozszalałe zwierzę albo w automat odruchowy. Nawet staranne wychowanie nie potrafi częstokroć ubezpieczyć całkowicie temperamentów gorętszych przed wybuchami w takich wypadkach, wybuchami, których długo żałować później wypada temu, kto im uległ. Ale przypuściwszy, że cierpienia tym podobne nie wychodzą na niczyje dobro, czyż mamy prawo przyznać słuszność wyznawcom reinkarnacji, że mają one charakter oczyszczający? Możnaby nawet twierdzić w najostrzejszem przeciwieństwie do nich, iż przyczyną, która nam tłumaczy, czemu czyjeś cierpienia nie wywierają na podległą im osobę wpływu doskonalącego, a więc nie są dla niej duchowo zbawienne, lecz raczej szkodliwe, bywa najczęściej jakaś ułomność woli lub umysłu. N. p. zachodzi to, gdy są w czyimś charakterze takie braki, iż go ból łamie, zamiast pobudzać i zahartowywać energję, albo że jego wrażliwość przytępia i znieczula na cudze niedole, zamiast uczynić podatniejszym do przejęcia się niemi i przeciwdziałania im. Także w ciasnocie widnokręgu umysłowego, w niedokształceniu estetycznem trzeba szukać źródeł, z których płynie niezdolność do wzniesienia się ponad własną udrękę, do rozpogodzenia się widokiem porządku i piękna we wszechświecie, w naukach i w sztukach. Ale gdy zechcemy poszukać znów za przyczynami tych przyczyn, wówczas winowajcą, jeśli nie wyłącznym, to w olbrzymio przeważnej części okaże się otoczenie społeczne: ci wszyscy powołani do wychowania jednostki, do przyświecania jej przykładem, do dbania pod każdym względem o jej należyty rozwój, którzy ani nie wyrobili w niej mężnej woli do wytrwałego i krzepkiego bo-

rykania się z przeciwnościami, ani nie wypielęgnowali uczuć szlachetnych a silnych, ani też nie zaprawili umysłu do ochoczego i samodzielnego rozważania spraw zdolnych sprawiać tak intenzywne i trwałe zadowolenie poznającemu je, że to łagodzi jego osobiste cierpienia, a nawet pozwala zapominać o nich na czas jakiś. Tak więc fakt, iż jednostka ludzka cierpi często bez jakiejkolwiek pociechy i że ten jej ból fizyczny lub psychiczny nie przyczynia się do jej moralnego i umysłowego ulepszenia, przedstawia się, ściśle empirycznie rzecz wziąwszy, jako skutek czegoś zgoła innego, aniżeli przypuszczane przez wyznawców teorji reinkarnacji winy, któremi rzekomo miała ta jednostka obarczyć się w swoim bycie przed narodzeniem się w swem obecnem ciele. Przyczyną takich niepożytecznych lub szkodliwych cierpień jest moralna i umysłowa atmosfera okalającego jednostkę społeczeństwa. Ta zaś jest sumą skutków wywartych przez moralne zwyrodnienie i zaślepienie duchowe pokoleń poprzednich, które znów miały swój stan do zawdzięczenia w ogromnie przeważnej części jeszcze dawniejszym naruszeniem norm etyki i rozumu. Nawet na zjawisku mającem na pozór tak mało co wspólnego z czynnikami psychicznemi, jak grasowanie chorób i powodowane niemi kalectwa da się prawdziwość powyższego zdania uwiarygodnić. Społeczeństwa, w których się nie wykształcił zmysł dla czystości i porządku w trybie życia i w jego widzialnem otoczeniu, tego symbolu duchowego porządku i czystości serca, dalej takie, które obojętnie znoszą, iż biedniejsi jego członkowie muszą zadawalniać się schronieniami podobnemi raczej do nory zwierzęcej niż do ludzkiego mieszkania, ściągają na siebie mocą żelaznej i przejrzystej konsekwencji zarazy, porywające i najzamożniejszych. A jak niepowściągliwość, niesumienność i wyzysk jednych odbijają się na zdrowiu drugich, nad tem już nie potrzeba się rozwodzić. W świecie ludzkim panuje jak najdalej idąca, choć na pierwszy pozór mało dostrzegalna

solidarność zarówno cierpienia jak szczęścia. Chcąc czy nie chcąc, ma tu jednostka jakiś udział w cudzej szkodzie i przykrości i naodwrót w cudzym prawdziwym pożytku i uzasadnionej radości. Pokutuje też za winy cudze, zwłaszcza przodków swoich i korzysta z dorobku ich zasług. To, co się w tych wypadkach wydaje rażąco niesprawiedliwem i skłania wielu do przyjęcia reinkarnacji dusz przodków w duszach ich potomków, byłoby istotnie niesprawiedliwem tylko wtedy, gdyby pokutującym za winy innych zbywało na wszelkiej możności wywalczenia sobie przy pomocy cierpienia dóbr znacznie wyższych, aniżeli te, które zdołaliby osiągnąć bez cierpień i gdyby naodwrót szczęśliwi spadkobiercy nie byli bardzo surowo odpowiedzialni za sposób użycia darów nie zasłużonych przez siebie. Pewnym pozostanie fakt, iż w miarę sięgania domysłami wstecz coraz dalej ku przyczynom swojej dobrej i złej doli tak w sensie materjalnym jak moralnym i umysłowym, musimy ostatecznie coraz bardziej ześrodkowywać uwagę z j e d n e j strony na tych cechach umysłu, wrażliwości i woli, które się przedstawiają jako najodpowiedniejsze kulturalnym i społecznym stałym dążeniom i potrzebom ustawicznie rosnącym człowieka, z d r u g i e j zaś strony na owych wszystkich niedostatecznych lub nadmiernych rozwinięciach się tamtych poszczególnych cech i zwichnięciach równowagi między innemi, którym to okolicznościom musi się przypisać, dlaczego zasoby tak wielkie, tak mnogie wyróżniające człowieka od innych jestestw żywych i dające mu nad niemi przewagę, obracają się częstokroć na jego zgubę, lub osłabienie i cierpienia bezowocne. I tak bezwątpienia nieocenionem dla człowieka dobrem jest, że mu stopień jego inteligencji i związanej z nią reaktywności uczuciowo ruchowej na wrażenie przyjemne i nieprzyjemne oraz na powzięte zamiary pozwolił wykształcić mowę, a zapomocą niej dał możność porozumiewania się, wyrażania swoich upodobań i myśli, tudzież

dalszego ich konstruowania i kształtowania w większe całości. Ale również jest pewnem, że mało której zdobyczy ducha nadużyto w tym stopniu do wprowadzania ludzi w błąd i do wyrządzania im wszelakich szkód w mieniu, zdrowiu, umyśle i charakterze, wypaczając to naturalne narzędzie porozumienia i objektywnego traktowania każdej sprawy, jakiem jest mowa. Wogóle życie ludzkie odsłania przed nami smutny widok wielu i wielorakich wykolejań się z drogi wytkniętej przez poprawne myślenie i z kierunku, którego przestrzegając, osiągałoby się największą pełnię i trwałość intenzywnego szczęścia. Fakt, iż następcy na owej drodze mają tak dużo przeszkód do zwalczenia, ponieważ poprzednicy zepsuli ją, nic a nic nie dowodzi, by dusze następców były wcielonemi napowrót duszami poprzedników i raczej przemawia za istotną odrębnością tych, co mają coś do odrobienia po kimś, kto w sobie był rozwinął inną umysłowość i inny charakter.

Ad 2) Kara wieczna, t. j. nie kończąca się nigdy, byłaby okrucieństwem niegodnem prawdziwie moralnego porządku rzeczy i jego ustawodawcy, gdyby była karą ponoszoną przez tych, którzy zaprzestali buntu przeciw owemu porządkowi, i którzy żałują szczerze poprzedniej swojej wrogiej postawy przeciw nakazom (i zakazom) obowiązku, a to nie z powodu następstw przykrych, jakie na nich ta postawa ściągnęła, ale dlatego, że postępowali wbrew prawu, które teraz już uważają za bezwzględnie cenne i wiążące. Otóż żaden zgodny w sobie i racjonalny system wierzeń nie wyobraża sobie losu potępieńców w ten sposób, iżby oni byli skruszeni, odrodzeni wewnętrznie, mieli wolę zwróconą bezinteresownie ku Dobru powszechnemu, a pomimo to byli skazani na wieczne katusze. Te mają być raczej, tak jak je n. p. przedstawia D a n t e, ścisłą konsekwencją ich nieugiętej, opornej i bluźnierczej postawy wobec porządku moralnego i jego Sprawcy, Boga. Jeśli się zarzuca bezlitosną srogość takiej koncepcji,

która nie dopuszcza zmiany przewrotnej woli na dobrą u jestestw, już oddzielonych od ciała tak samo jak u czystych duchów nigdy z ciałem nie połączonych, to się przeocza podstawy dla żądania wręcz odwrotnego, a z tamtą koncepcją logicznie związanego, którego słuszności trudno zaprzeczyć. Jeżeli z jakichś wogóle powodów może mieć wiara w trwanie osobowości ludzkiej po śmierci wpływ moralnie kojący, to w każdym razie jednym z ważniejszych będzie ten powód, że uczuwając potrzebę ustawicznej baczności na niewykorzenione w nas do ostatka pociągi ujemne i zmagania się z temi pociągami, może sprawiedliwy pokrzepiać się otuchą, iż z chwilą przejścia do innej egzystencji jego wola będzie raz na zawsze ustalona w kierunku dobrym, że tam już nic jego wydoskonaleniu moralnemu grozić ani przeszkadzać nie będzie. Gdyby się nie miało prawa przypuszczać końca walki z własnemi skłonnościami samolubnemi i rozstrojowemi, toby przyszłość przedstawiała się bardzo ponuro, zgoła nie lepiej od jakiejś bardzo ciężkiej a słusznie przewidywanej kary. Taka wieczna, nigdy swojego jutra nie pewna walka z niepokonanemi nigdy stanowczo i całkowicie złemi skłonnościami, równałaby się już nawet prawie losowi potępieńca. Otóż trzeba się tylko zgodzić na te dwa twierdzenia: 1) że jak długo człowiek żyje w ciele podległem zniszczeniu, musi czuwać nad tem, by jego postęp moralny nie uległ zastojowi lub cofnieniu wstecz, czy też wykolejeniu; 2) że ta czujność i praca nad swym charakterem nie może być wieczną, że nie może być na podobieństwo pracy Danaid połączona ze świadomością grożącego z a w s z e, t. j. jeszcze i w innym bycie udaremnienia najwytrwalszych wysiłków w dobrym kierunku podejmowanych do końca życia. Bez ostatecznego ustalenia się woli w dobrem i zupełnego zabezpieczenia jej przed jakiemkolwiek odchyleniem się od porządku moralnego nie zachodziłby sprawiedliwy stosunek między wydatkiem energji a jej owocem. Jeżeli zaś uznamy

te twierdzenia za uzasadnione postulaty etyczne, musimy przyjąć i odwrotną ich stronę, mianowicie konsekwencję, że kto również wytrwale gwałcił porządek etyczny i do ostatniego swego na ziemi tchnienia nie poczuł z tego powodu żalu, nie poddał się temu porządkowi, nie zapragnął żyć z nim nadal w zgodzie, ma także już ustaloną wobec niego postawę woli. Może nawet zasadzać swą dumę na tem wieczystem niepoddawaniu się i fałszywie pojętą godność osobistą upatrywać w upartem zaprzeczaniu, jakoby to był porządek sprawiedliwy, lub jakoby wogóle sprawiedliwość była czemś ugruntowanem w rzeczywistych stosunkach a nie samym jedynie subjektywnym pojęciowym wytworem, mającym źródło w pożądaniach i upodobaniach. Powiada przysłowie niemieckie: „Des Menschen Wille ist sein Himmelreich“. Da się ono zastosować do każdej woli skrystalizowanej do ostatka w wywyższaniu siebie i grupy jestestw z sobą związanych ponad ogólny ład wszechbytu. Dla woli przewrotnej, urągającej prawu moralnemu sroższą byłaby kara, którąby, unicestwiwszy jej dotychczasowy kierunek, nagięła ją wbrew ustalonej ostatecznie w chwili zgonu jej postawie do poddania się z ochotą porządkowi aż dotąd wzgardzonemu, aniżeli pozostawienie jej w stanie wieczystego buntu, który tej woli odpowiada i mimo całej rozpaczliwości jej bezskutecznych mocowań się z potęgą Dobra i twórczego rozumu może jej dawać przynajmniej pewne zadowolenie miłości własnej i dumy, o które przecież najwięcej chodzi takim jestestwom popadłym w rozbrat z zasadą ogólnego duchowego ładu. Nieludzką rzeczą jest tylko przesądzać o kimś żyjącym, że on się już poprawić nie może, tak jak znów wykracza poza granice naszych naturalnych zdolności poznawczych twierdzenie, iż ktokolwiek nam znany zmarł, nie odrodziwszy się poprzednio moralnie, chociażby dopiero w ostatnich chwilach jego żywota ziemskiego, miało to nastąpić. Ale większej jeszcze dowolności i przeoczenia istotnych cech

postępu moralnego dopuszcza się ten, kto sądzi, iż do planu sprawiedliwej, miłosiernej i rozumnej opatrzności musi należeć z n i e w o l e n i e wszystkich jestestw myślących, aby się poprawiły.

Ad 3) Motyw natury uczuciowo-etycznej czerpany z potrzeby ponownego a poprawniejszego przejścia przez życie raz czy więcej razy poprzednio zmarnowane, nie bez większej lub mniejszej winy, ale nie ze złej woli, nie jest ani silniejszem, ani też znacznie słabszem (od obu poprzednio omówionych) uzasadnieniem wiary w wędrówkę dusz. Moralność czysta i surowa właśnie dlatego z całą powagą uprzytamnia nam zadania życia, abyśmy wszelkich możliwych dla nas dokładali zachodów celem przeszkodzenia takiemu marnotrawstwu. Nie pozwala nam karmić się nadzieją, iż skutki każdej opieszałości lub braku rozwagi dadzą się odrobić w całości. Oswaja raczej z myślą, iż dla ducha oddzielonego od ciała możliwy jest jakiś inny sposób ekspiacji popełnionych błędów, aniżeli ponowne narodzenie się, i że ten duch oczyściwszy się kiedyś wreszcie cierpieniami sprawianemi przez żal nad życiem niezużytkowanem tak, jak należało, nadawać się może lepiej do zadań nowych, które wcale nie muszą się zamykać w ramach egzystencji ziemskiej lub wogóle cielesnej. Gubienie się wszakże w domysłach co do rodzaju owych zadań byłoby czczą igraszką wyobraźni, gdyż umysłowi ludzkiemu brakuje dostatecznych podstaw do wysnuwania wniosków o tej sprawie. A tak nie można ani mówić o bezużyteczności czyjejś egzystencji w razie, gdyby ona nie przyoblekła się napowrót w jakieś ciało, ani też twierdzić z jakimś w przybliżeniu dokładnym stopniem prawdopodobieństwa, że ta a nie inna rola przypada do spełnienia w ekonomji wszechbytu duszy oddzielonej od ciała i nie przeznaczonej już do powtórnych narodzin i śmierci. Wystarcza tu zachowanie się niezatartego charakteru osoby.

Na tym to właśnie punkcie odsłaniają poglądy o rein-

karnacji swoją stronę najsłabszą i podlegają najcięższym zarzutom z powodu niemożności pogodzenia ich z nieodzownemi wymaganiami etyki. Charakter istoty, która przynajmniej dwa razy żyła, dwa razy wydobywała się z powijaków umysłowych dziecięctwa, dwa razy umierała, musiałby z konieczności natury takich dwoistych lub wielorakich sytuacyj być mniej lub więcej nieokreślonym, zamazanym. Albo tylko złudą jest rozwój charakteru dokonywujący się rzekomo wielokrotnie i wśród różnych okoliczności i w gruncie nic się w tym charakterze nie rozwijało i był on od początku zawsze jeden i taki sam, albo rozwój następny przekreślałby całkowicie lub częściowo rozwój poprzedni i obniżałby mniej albo więcej jego znaczenie. Gdyby zachodziła pierwsza z tych ewentualności, toby wszelka praca własna i praca cudza, t. j. praca wychowawcy, nad charakterem była bezcelową i beznadziejną. Gdyby się zaś przyjęło ewentualność drugą, to stałoby się zawsze z zadaniami wychowawczemi w obliczu zupełnie niewiadomych wielkości. Czy i jaki to może być rozwój charakteru, tak skuteczny i tak dodatni w swoich rezultatach, ażeby w późniejszym, drugim, czy którymkolwiek z kolei żywocie tej samej istoty nie pozostał całkiem bez śladu, ażeby pozostawił po sobie jakieś trwałe, chociażby bezwiedne dyspozycje do postępowania etycznego, rozumnego? Na pytanie to nie mogą wyznawcy reinkarnacji dać odpowiedzi jasno sformułowanej i uzasadnionej. Skoro wszelka pamięć o żywocie poprzednim gaśnie z chwilą rozpoczęcia żywota następnego, nie można nic zgoła wiedzieć, które z przymiotów nabytych w życiu poprzedniem są przydatne w następnem. Ponieważ zaś w myśl teorji reinkarnacyjnej wszystko, cokolwiek się zmarnowało lub zaniedbało w urabianiu własnego czy też cudzego charakteru, jest do odrobienia kiedyś, sprowadza się cała kwestja do tego, czy owa przypuszczana późniejsza naprawa błędów będzie wymagała dłuższego lub krótszego czasu (większej lub mniejszej liczby po-

nownych narodzeń się), większego lub mniejszego trudu, aby wznieść się na pożądany poziom moralny i umysłowy. To są jednak same tylko względne wielkości, a przytem nieoznaczone. Jeżeli jakiś przymiot charakteru, bardzo zresztą przez się cenny, nie rozwinął się u kogoś w takim stopniu natężenia, by mógł przetrwać jego śmierć i dochować się jako bezwiedna dodatnia dyspozycja w żywocie następnym, to byłby już tem samem dla dalszych kolei rozwoju duchowego bez znaczenia.

Czy udało się wykształcić dany przymiot (n. b. chwalebny) w stopniu dość natężonym tak, aby koleje następnych żywotów i czekające w nich nowe, nieprzewidzialne ponęty do złego, nie zdołały go zetrzeć, o tem naturalnie nigdy nie można mieć pewności dostatecznie ugruntowanej. Pozostaje wprawdzie w ramach poglądu tu omawianego praktyczna konsekwencja w postaci maksymy życiowej, iż należy starać się o to, by dodatnie przymioty charakteru rozwinęły się jak najsilniej, bo wtedy będą stosunkowo najlepsze widoki, że te przymioty zachowają się w następnym żywocie i że będą skuteczną bronią przy zwalczaniu w sobie i w innych wszystkiego, co grozi duchowym zastojem i upadkiem. Ale taki ogólnik nie zdołałby wlać otuchy i zapału bojowego w pogoni za dobrami tak wielkiemi, jak sprawiedliwość, miłosierdzie, oddanie się świętej sprawie. Do tego potrzebna jest wiara, że życie przyszłe nie będzie już takiem szamotaniem się jak obecne, że w niem już nie grozi niebezpieczeństwo ulegnięcia jakiejś słabostce, a tem mniej zanurzenia się w występki, jeżeli tylko tu będzie się im stawiać czoło mężnie i wytrwale. Takiej wiary nie może dać przyjęcie reinkarnacji, gdyż ona odracza na czas nieokreślony wynik rozstrzygający owego boju nawet w tym zakresie, w którym jednostka jest powołaną do staczania go. Widzimy też, że społeczeństwa, w których najgłębiej i najszerzej zakorzenił się dogmat o wędrówce dusz, wydały też pessymizm

w formie najtrudniejszej do uleczenia i najszkodliwszej dla ich żywotnej energji, wywyższający do rzędu naczelnej cnoty obojętność (apatję, znieczulenie na wszelki ból) i upatrujący szczyt szczęścia w rozpłynięciu się wszelkiej określonej treści świadomości [1].

21. Jeżeli jakimkolwiek próbom metafizyki zależy na tem, aby ich rychło nie zmiotła twarda rzeczywistość żywotnych pędów i potrzeb kultury duchowej, muszą się one liczyć z faktem ludzkiej osobowości i z tem, że bez pełnego („integralnego“) zachowania przez nią samowiedzy po śmierci nie da się pomyśleć konsekwentna celowa praca nad kształceniem charakteru i umysłu, a więc że bez niezniszczalności duchowej tak pojętej nie byłoby do spełnienia najbardziej może podstawowe, w każdym razie istotne zadanie kultury etycznej, temsamem zaś i głos wymagań etycznych nadający rozpęd tej kulturze byłby czemś od początku jałowem, nadaremnem głosem wołającego na puszczy, z góry poronionym płodem. To też metafizyka tak zbudowana, aby wypływała ściśle z pewników czystej etyki, musi obrać dla siebie za niewzruszony punkt oparcia osobowość daną w bezpośredniem doświadczeniu i w zasadach analizującej je myśli (refleksji). To znaczy: żadna osoba nie jest czemś tak podporządkowanem, jakiemuś bezosobistemu układowi rzeczy, żeby jej poświęcenie całkowite, chociażby dobrowolne, odpowiadało istocie porządku ogarniającego najszerszą rzeczywistość. Ale raczej wyższej wartości, godności, szczęścia, pełni i siły nabiera jej byt przez to, że ona stosownie do wskazań etycznych poświęca dobra materjalne, nie wyłączając nawet swego zniszczalnego ciała, jakiejś cenniejszej od tych dóbr sprawie. Nie tylko nie jest to żadnem uszczupleniem właściwego jądra jej istnienia, lecz przeciwnie jego

[1] Por. Maurycego Straszewskiego: „Powstanie i rozwój pessymizmu w Indjach“, Kraków, 1884.

spotęgowaniem, wyzwoleniem od wszystkiego, coby jeszcze mogło jego rozwojowi zagrażać, krępować tenże lub wykolejać. A tak w miejsce wolności wyboru między dobrem a złem, której i najbardziej ustalonemu charakterowi w tem życiu ze względu na niedającą się zgóry zaprzeczyć możliwość jakichś jeszcze zasług lub win odmówić nie można, powstanie w myśl tych konsekwencyj wolność zgoła innego rodzaju wolność od możliwości ulegnięcia jakiejkolwiek pobudce natury etycznie ujemnej, a nawet od chęci brania jej pod namysł i rozwagę. Taka wolność od złego, daleka od wszelkiego przymusu, ale polegająca na swobodnem, acz już nieodmiennem i z tego punktu widzenia nadal koniecznem skierowaniu woli ku dobru, zarówno pod względem obieranych środków jak celów, dałaby się też nazwać absolutnem uodpornieniem („zimmunizowaniem“) na wszystko, coby mogło być szkodliwem rozwojowi duchowemu. Otóż niepodobna sobie pomyśleć innej dostatecznej racji dla takiego skutku absolutnego, a zarazem niezmiernie cennego dla osoby, która go doznaje, jak we wszechmocnem, umysłowo i etycznie doskonałem zamierzeniu Istoty posiadającej byt również osobowy, jednolicie twórczość swą organizującej. Bo jakżeby nieosobisty układ rzeczy sił, czy ruchów miał sprowadzać w następstwie spotęgowanie osobowości i jakżeby ze złożenia się czysto relatywnych i zmiennych natężeń przymiotów mogło wyniknąć absolutne uodpornienie jakiejś osoby przeciw rozkładowej działalności bodźców psychicznych jak duma, samolubstwo i t. p.

Pogląd zbliżony do wyrażonego tu zaznaczył się w przedstawieniu rozwoju problemów filozoficznych przez Pawła Janeta (*Historja Filozofji*, wyd. VIII, sporządzone za współudziałem Gabrjela Sédilles z r. 1912, str. 910). Na końcu tej historji problemów, a w szczególności problemu życia przyszłego czytamy: „Do rozwiązania tego zagadnienia przybliży rozróżnienie jednostki od osobowości, jakie wykonaliśmy

w naszej Etyce i to będzie konkluzją ostatniego (naszego) studjum. Osobowość tkwi korzeniem swym w indywidualności, ale dąży nieustannie do wyzwolenia się z niej. Jednostka ześrodkowuje się w sobie samej i przeciwnie osobowość usiłuje wyjść poza siebie. Ideałem indywidualności jest egoizm: wszystko przywodzone do mojego „ja". Ideałem osobowości jest poświęcenie: „ja" utożsamiające siebie ze wszystkiem. Osobowość jest poniekąd świadomością tego, co nieosobiste. Nie o tyle jestem osobą, o ile jestem zdolny do wrażeń, ale o tyle, o ile myślę, kocham, chcę, o ile myślę prawdę, o ile kocham dobro, a chcę prawdy i dobra. Tem, co jest niepogwałcalne w innych ludziach, nie jest zwierzęca wrażliwość, ani też funkcje życiowe, ale jest taką iskierka bóstwa, która jest w nich, t. j. zdolność uczestniczenia tak, jak ja, w tem, co nie jest ani twoje, ani moje, we wspólnem słońcu umysłów i dusz: w prawdzie, w sprawiedliwości, w wolności, we wszystkiem, co jest nieosobiste. Ta to świadomość bóstwa w człowieku jest nieśmiertelna, a nie te czy owe przypadłości ułomne i zwodnicze, któreby się chciało napróżno zabrać ze sobą". „Taki rodzaj nieśmiertelności (przytoczenie z Etyki Janeta) byłby nie tylko spekulatywny (rozumowy lub poznawczy), bo serce ma w sobie tak, jak i umysł coś bezwzględnego i nieśmiertelnego".

Przeoczanie ścisłego związku zagadnień metafizycznych z etycznemi, a specjalnie popędów ku zestrojowi i zespołowi nurtujących na dnie ludzkiej osobowości, było powodem, dlaczego wiele prób przedarcia się przez tajemnicę osłaniającą pozagrobowy zdaniem jednych byt, zaś zdaniem innych pozagrobową nicość, uległo takiemu wykolejeniu, iż po j e d n e j stronie potworzyły się rozmaite dogmatyczne systemy metafizyki przeczące uparcie w sensie materjalistycznym i monistycznym, jakoby jakakolwiek świadomość mogła przetrwać śmierć organizmu połączonego z nią, jak długo tenże żyje, po d r u g i e j zaś stronie dowodom nieśmiertel-

ności osobistej, formułowanym przez metafizyków dualistycznych zabrakło na tym lub owym punkcie ogniw, któreby uszczelniły wątek ich rozumowań. Obaczymy to przy poglądzie różnych tych dowodzeń w następnym rozdziale, a teraz przyjrzyjmy się źródłom owych nieporozumień, które sprawiły, iż wielka liczba dzisiejszych przedstawicieli t. zw. filozofji naukowej w ślad za swymi poprzednikami materjalistami, sceptykami i monistami wszelakich odcieni przeczy, jakoby wogóle istniał dla u m y s ł u ludzkiego problem egzystencji pośmiertnej i twierdzą, że to jest wyłącznie sprawa uczuć, pragnień subjektywnych, na niczem uchwytnem nieopartych, w najlepszym zaś razie więcej lub mniej wdzięcznych tematów dla twórczości artystycznej, zwłaszcza poetyckiej.

Otóż istotnie, jeżeli się nie uwzględni w przeczuciach innego świata i życia, motywu dążeń zbiorowych ku czemuś wspólnemu dla jednostek psychicznych ludzkich, będzie się upatrywało w pragnieniach i nadziejach bytu pośmiertnego przeniesiony bezpodstawnie poza obręb doświadczenia wytwór popędów samozachowawczych, odnoszących się nie tylko do osobnika, który żywi takie nadzieje i pragnienia, ale także do istot najbliższych mu węzłami krwi lub uczuciami, dzięki którym ich szczęście jak i nieszczęście utożsamiają mu się w większej czy też mniejszej mierze z jego własnym losem, a w szczególności ich zupełna zagłada równałaby się jego własnemu ciężkiemu kalectwu. Oczywiście takie czysto affektywne stanowisko wobec jakiegokolwiek zagadnienia nie może mieć żadnej wartości poznawczej wogóle naukowej, ani w szczególności filozoficznej. Żadnego przekonania prawdziwość nie wynika stąd, iż ono nam się przedstawia jako niezbędne dla naszego szczęścia, czy też nawet dla szczęścia większej części ludzi. Ale jest to mniemanie z gruntu fałszywe: jakoby cały problem nieśmiertelności osobistej wyłonił się z tych czysto wzruszeniowych i pożądanio-

wych sprężyn, poprostu stąd, że człowiekowi stan jego uczuć i wywołane niemi przywidzenia na jawie i we śnie, nie pozwoliły się pogodzić z myślą o całkowitem zniszczeniu świadomości indywidualnej, a pośrednio jej osobowości przez śmierć. W pierwszych zawiązkach refleksji nad ludzkiem postępowaniem i poznawaniem już się kryły w świetle świadectw historji obyczajów i pojęć zgoła inne czynniki, które tu musiały decydująco wejść w grę. Przypatrzmy się im, i prześledźmy, czy same potrzeby zachowania jednostki czy też społecznej grupy tłumaczą dostatecznie te czynniki, czy przeciwnie niezniewalają one nas do przyjęcia dla nich źródeł niezależnych od tkwiącego w jednostkach i gatunkach popędu samozachowawczego.

22. Do tych czynników należały już pierwsze przebłyski poczucia sprawiedliwości społecznej. Myśleniu ludzkiemu choćby na bardzo niskiem jeszcze stadjum rozwoju, właściwe jest porównywanie. Jedno zaś z najwcześniejszych zainteresowań osobników wchodzących w obręb tej samej grupy społecznej ma za przedmiot pytanie, jakie korzyści lub szkody namacalne, t. j. dostępne prymitywnemu rozumieniu i ocenie odnoszą różni członkowie jednej grupy z rozmaitych a przecież pod pewnemi względami podobnych, porównalnych z sobą sposobów zachowania się, z postępowań dających się choć z grubsza czemś mierzyć. I oto już człowiekowi, wychodzącemu zaledwie z duchowego niemowlęctwa, rzuca najprostsze całkiem potoczne doświadczenie życiowe w oczy dwa szeregi zjawisk całkiem z sobą niewspółmiernych. W pierwszych z tych szeregów dostrzega on całkiem zrozumiały, zgodny z wyrabiającemi się zwolna pojęciami o słuszności związek między nakładem pracy a jej owocami. Dowoli może przytoczyć wypadki, w których zauważył, że trudy energiczne i wytrwałe nagradzają się temu, kto dość rychło na czas podjął je, aby siebie i swą rodzinę ochronić przed głodem, zimnem, opadami atmosferycznemi, dalej, że w ogromnej licz-

bie wypadków dobrze się wychodzi na tem, gdy się zaskarbiło zaufanie sąsiadów dotrzymywaniem obietnic, prawdomownem przedstawianiem im stanu każdej sprawy, niewyzyskiwaniem cudzej, chwilowej, gwałtownej potrzeby, ochotnem wyświadczaniem przysług i t. d. Ale drugi szereg zjawisk, może nie dla każdego równie obfity jak pierwszy, ale zawartością swoją o wiele bardziej uderzający, nawet wręcz rażący, mówi coś całkiem przeciwnego szeregowi pierwszemu. Niema chyba społeczeństw o życiu tak patrjarchalnem i idyllicznem, któreby nie były świadkami najjaskrawszych nieodpowiedniości, nierównomierności między powodzeniami i niepowodzeniami w tem życiu a losem czyimś, jaki należałoby przewidywać, sądząc po zachowaniu się danego osobnika, po tem, na co on zdawał się zasługiwać, bądź to swoją pracowitością i uczciwością wobec drugich, bądź też przeciwnie ich brakiem zupełnym. Widok nieszczęść, prześladujących ludzi dzielnych i prawych, wzbudza rychło wyobraźnię do snucia na ten temat w mitach i podaniach obrazów, upiększanych lub powiększanych, a po drugiej stronie satyrycznie nastraja t. zw. świńskie szczęście, jako towarzysz nieodstępny osobników, które wedle zgodnej opinji otoczenia niczem sobie na nie nie zasłużyły. Ale na tem się jeszcze nie kończy ów dyssonans. Wbrew zasadzie przyswojonej przez prawidłowo rozwijającą się świadomość moralną: jaka praca taka płaca, godzą w poczucie słuszności, jakby taranem, doświadczenia ukazujące ludzi, którzy nawet czemś znacznie gorszem od lenistwa i bezmyślności ulubieńców fortuny, bo przewrotnością, podstępem, okrucieństwami wzbijają się na szczyt drabiny społecznej i naodwrót takich, którzy cierpią i giną z powodu swej szlachetności, policzkowani za bronione przez nich ideje, przywodzeni do ostatecznych upokorzeń i biedy, dlatego, że nie chcieli wchodzić w pakty i kompromisy z panoszącem się złem. Tu już tylko dodać potrzeba nieprzeliczone mnóstwo młodocianych egzystencyj, przecię-

tych tajemniczym tragizmem na drodze do rozwinięcia najpiękniejszych zalet charakteru, a wszystko, cośmy tu pokrótce wymienili, wystarczy, ażeby zrozumieć, czemu to przypisać należy, iż całkiem zdrowa i trzeźwa refleksja etyczna, t. j. ani nie powodująca się jakiemiś gorączkowemi pożądaniami, ani sympatjami, ani wiarą w prawdziwość jakichś nadzwyczajnych widzeń, musiała uciec się do jedynie dostępnego umysłowi, aczkolwiek radykalnego na dotykalne otoczenie środka, mianowicie, że przeniosła w świat inny, w byt pośmiertny, wyrównanie niezałagodzonych przeciwieństw między skreślonemi tu obu szeregami zjawisk. Użycie tego środka wypłynęło z jawiącej się przed namysłem konieczności wyboru między dwiema jedynie możliwemi postaciami poglądu na świat: Albo jest w rzeczywistości równomierny czyli sprawiedliwy porządek rozdziału dóbr życiowych wedle wartości tego, co jestestwo myślące daje ogółowi takich jestestw aktami swej rozwagi, woli i całym zapomocą nich urabiającym się charakterem dla zbiorowego postępu w kierunku doskonalenia się tych wszystkich bytów, a wtedy też nie jest fikcyjną, ale ściśle realną dziedzina, w której znika rażąca tu nas i oburzająca dysproporcja między tem, na co kto zasługuje, a tem, co się jemu dostaje w udziale. Albo też takiego sprawiedliwego porządku niema, a wtedy wszelka możność przewidywania, jakby się dały najkorzystniej dla ogółu ukształtowywać stosunki ludzkiego współżycia i współpracownictwa, i jak się też ukształtować powinny, byłaby zgóry odciętą, musiałoby się być zawsze przygotowanym na wydarzenia nieobliczalne, na chaotyczne zbiegi i zmienne sukcesy popędów w danym czasie najsilniejszych a najbardziej stanowcze nakazy i zakazy etyki byłyby tylko szkodliwym sposobem mydlenia oczu słabszym duchowo i względem nich łatwowiernym, którzyby może byli skuteczniej walczyli o byt, gdyby się nie było ich skrępowało owemi nakazami i zakazami. Tej drugiej wszakże alternatywy nie przyjmie

nikt, dla kogo prawo moralne jest świętością nietykalną i ugruntowaną obustronnie: w pewności głosu osobistych doświadczeń i w nieosobistych zasadach rozumowych, domagających się równomiernego, ściśle przedmiotowego traktowania każdej zarówno swojej jak cudzej sprawy.

Drugi czynnik, składający się na rozwój przekonań o niezniszczalnym bycie ludzkiej osobowości, występuje na widowni dziejowej dopiero wtedy, gdy zaczęto się zajmować systematycznie istotą ludzkiego poznawania i właściwościami jego przedmiotów. Jak długo trwało stadjum przygotowawcze, cechujące się powolnem, stopniowem rozróżnianiem i formułowaniem poszczególnych zagadnień teorji poznania, jakiem n. p. w Grecji była epoka przed sofistami i Sokratesem, tak długo też nie mogło być jeszcze mowy o uświadomieniu sobie bezpośredniego kontaktu poznającego umysłu z prawdami niepodległemi zmianom w czasie i ze stosunkami, bez których świadomość ludzka nie może pomyśleć ani siebie samej, ani czegokolwiek realnego poza nią, jak stosunki podobieństwa, różnicy, tożsamości, jedności, wielości i t. d. Oczywiście także teorje czysto relatywistyczne, uzależniające treść poznania od bezgranicznie zmiennych warunków w organizacji indywidualno-podmiotowej tego, kto poznaje, nieupoważniały do sądu, iż człowiek zapomocą zdobytej poprawnie wiedzy, wchodzi w ścisły związek z czemś stałem i wieczystem. Jedynie, gdy się przyznało za przykładem Sokratesa możliwość jednoznaczności pojęciowej i to nieograniczonej do myśli jednego osobnika w różnym czasie o jednym i tym samym przedmiocie, ale jednoznaczności rozciągającej się do myśli wielu osobników o tej samej rzeczy, a nawet do myśli ich o wielu rzeczach, jednakże podpadających pod ten sam gatunek, rodzaj, lub prawo — wtedy dopiero zyskiwało się podstawę do twierdzenia, że duchowi ludzkiemu dostępna jest jakaś przynajmniej strona lub postać rzeczywistości niezmienna. Stąd zaś, iż nasza świadomość ujmuje niezmienny

człon w nieokreślonej, dowolnej liczbie relacji (t. j. odniesień), mianowicie, gdy podporządkowywa jakiejś określonej klasie, każdy należący do tej klasy osobnik lub wypadek jednostkowy, wysnuł już Platon wniosek, że w samejże świadomości jest jakieś stałe, niezmienne jądro jej bytowania, dzięki któremu jedynie ona może pojąć coś stałego, albo, aby trzymać się wierniej jego terminów, odzyskać zapomocą wiedzy zatartą pamięć o świecie idei, poprostu przypomnieć je sobie, wejść ponownie w rozluźniony do czasu kontakt z niemi. Mieściło się tu więc założenie, że do wszelkich ustaleń niezbędna jest jakaś stałość w jestestwie, które coś ustala, że nie wystarcza do tego stałość praw, rządzących zachowaniem się jestestw, czyli praw tak ukształtowanych, że wszystkie odnośne jestestwa pod nie podpadają ze względu na swoje funkcje poznawcze, ale iż same te jestestwa, aby mogły poznawać owe prawa, muszą podzielać z poznać się przez nie mającemi prawami ów przymiot stałości. Jednakże łatwy tu był do przewidzenia zarzut następujący: To uchwytywanie elementów i praw niezmiennych nie musi koniecznie wypływać z bezwzględnej trwałości naszego „ja“, ale może być skutkiem oddziaływania pewnych niezmiennych własności świata otaczającego na nasz umysł przy współudziale pewnych stałych cech w jego organizacji, dających się pogodzić ze zniszczalnością indywidualnego poznającego jestestwa. Widoczne też jest już i Platona zrozumienie, że na samej wieczystości przedmiotów, poznawanych przez umysł indywidualny, nie da się oprzeć i z niej wyprowadzić jego niezniszczalność w formie wnioskowania z przesłanek: istota, która poznaje coś wieczystego jest nieśmiertelna; dusze ludzkie mają takie właśnie poznanie: a więc są nieśmiertelne. Otóż refleksje nad sposobami, zapomocą których dokonywa się poznawanie, w szczególności umysłowe, dochodzące do wiedzy ścisłej w przeciwieństwie do poznawania zmysłowego w pro-

stych spostrzeżeniach i w nieugruntowanych dostatecznie mniemaniach, przywiodły już Platona, a wyraźniej jeszcze i jaśniej jego następców, zwłaszcza neoplatoników, na trop prawdy, iż zdobywać wiedzę w znaczeniu ścisłem, jest to wywiązywać energję, która siebie samą kontroluje i reguluje. Odczucie tej prawdy, acz niedość wyraziste, kryło się niewątpliwie w powiedzeniu, że dusza jest tem, co samo sobie ruch nadaje *(autokineton)*. Trzeba zważyć, że ten sam myśliciel, który to wyrzekł, stał się ojcem filozoficznego krytycyzmu przez uwydatnienie różnicy między wiedzą a prawdziwem mniemaniem, polegającej na tem, iż wiedzący zdaje sobie sprawę z niewzruszonych podstaw swoich twierdzeń, podczas gdy mniemający, chociażby trafnie, nie uświadamia sobie takiego ścisłego związku między tem, co twierdzi, a tem, dlaczego coś twierdzi. Otóż owa samorzutność albo „samoruchowość“ poznającego myślenia, jeżeli te terminy obierzemy z ich osłon obrazowych i bezwiednie mitologicznych przymieszek, znaczy poprostu, iż myśleć logicznie i na tej drodze dążyć do poznawczego ujęcia przedmiotów zapomocą uświadomienia sobie stosunków (relacji), w których przynajmniej jeden człon jest stały, jest to poddawać ustawicznej kontroli bieg własnych przedstawień, dokonywujących się między niemi skojarzeń i rozłączeń z czujną bacznością na to, by między niemi zapanowała zgoda i powstał z nich obraz stanu danej sprawy przejrzysty i jednolity. Objawia się zatem w wiedzy i w połączonej z nią nierozdzielnie samowiedzy ta cecha, iż jestestwo, które sobie zdobywa wiedzę i samowiedzę, panuje nad swoim własnym pochodem myślowym, nadaje jemu taki kierunek, takiemi ogniwami sprzęga poszczególne przedstawione w nim treści, żeby sposób ich powiązania i wynikania jednych z drugich odpowiadał i to właśnie w miarę osiągniętej faktycznie przewagi strony czysto umysłowej życia psychicznego nad stroną jego affektywną, powszechnym, stałym za-

sadom myślenia i badania. Im czystszy udało się komuś urzeczywistnić w sobie samorząd życia umysłowego, tem ściślej utożsamia się z owemi zasadami, tem dokładniej wciela je w swem postępowaniu poznawczem, tem bardziej przybliża się do wiernego uchwycenia wieczystych przedmiotów i ich stosunków. A więc świadomem ogarnianiem swoich własnych stanów i czynności, wpływaniem na nie zapomocą wytężeń nadzorującej uwagi, regulowaniem ich w myśl pewnych jednolitych, ciągłych zasad, duch przystosowuje swe wytwory do prawd i praw wieczystych. Stąd prosta droga do wniosku, że w samym fakcie świadomości siebie, w jej zwrocie ku własnym przejawom, mieści się rękojmia dla zachowania pewnej stałości i ciągłości, dla upodobnienia się z tem, co niezmienne i niezniszczalne, dla wzniesienia się ponad przypływy i odpływy coraz to nowych uświadamianych treści wrażeń, które przypisać można podnietom fizycznym, czy też fizjologicznym.

Taki to stosunek osobowości do porządku powszechnego, w którym ona dochodzi do odtworzenia sobie jego rysów najtrwalszych przez samokształcenie się i uszczelnianie związków między własnemi stanami i aktami, otwiera dociekaniu filozoficznemu bardzo rozległą perspektywę. Pozwala wejrzeć w integralną przynależność myślącej logicznie osoby do owego porządku, czyli przynależność w tym sensie, że jestestwo, noszące w sobie zaród krytycznej świadomości siebie, nie jest przemijającem narzędziem tego porządku, które każdej chwili dałoby się zastąpić jakiem bądź innem jego narzędziem, ale że przeciwnie w miarę odnoszenia się poznawczo do tego porządku samo się w swem działaniu, a pośrednio w swym bycie umacnia i utwierdza. To też nie do pogardzenia jest nakreślona tu zbieżność wyników osiąganych rozważaniami wpływu, jaki ma krytyczna samowiedza na zbliżanie się do prawd niewzruszonych, zbieżność mianowicie z tem, czego się domaga poczucie słuszności, gdy żąda, aby rozdział dóbr

życiowych był równomierny, odpowiedni do wartości etycznej jednostek ludzkich, by następowało wyrównywanie bolów nieproporcjonalnych do win i naodwrót pomyślności opartej na cudzej krzywdzie, co bez przyjęcia życia przyszłego nie da się pomyśleć. Zresztą dążność do sprawiedliwych ocen i przydzielań każdemu tego losu, którego jest godzien, właściwą jest zarówno duchowi o rozwiniętym krytycyzmie jak i temu, który wyrobił w sobie wyższą kulturę etyczną. Jeden i drugi bowiem umieją być na tyle bezstronnymi, aby oddawszy się całkowicie wielkiej sprawie, czy tą sprawą jest zdobycie naukowej prawdy, czy uszlachetnienie charakterów, być jednocześnie surowymi dla siebie i interesować się wszystkiem, co ktokolwiek inny przynosi dla tej sprawy, mierzyć jego zdolności i zasługi jednaką miarą. Sam fakt, iż w człowieku wogóle rodzi się ideał takiej przedmiotowości, takiego zaparcia się siebie dla celów powszechnie i bezwzględnie godnych czci, nasuwa przypuszczenie, że jest w człowieku coś niezniszczalnego, i że ta strona jego bytu ma źródło bezpośrednie w bezwzględnie twórczej mocy Boga. Widzieliśmy, jak dotąd, że bardzo różnorodne motywy składają się na wytworzenie przekonania, iż śmierć nie niszczy ludzkiej świadomości osobistej. Motywy te działały niezawsze z jednakową siłą i w tych samych kombinacjach. Aby ocenić, które z nich, albo jakie ich kombinacje mogą być jeszcze nadal płodnemi umysłowo, etycznie i estetycznie, wypada zrobić ich historyczno-krytyczny przegląd, uporządkowany wedle istotnie znamiennych punktów wyjścia i podwalin.

II.

HISTORYCZNO-KRYTYCZNY PRZEGLĄD DOWODÓW NIEZNISZCZALNOŚCI DUCHOWEJ.

A) Próby rozwiązania kwestji na podstawie doświadczeń (empirycznie).

1. Jakkolwiek przedstawiać się to musi na pierwszy wygląd myślą w najwyższym stopniu paradoksalną, a nawet niedorzeczną, gdy ktoś przypuszcza możliwość upewnienia się o bycie oddzielonym od ciała zapomocą doznawań, których warunkiem są zmiany dokonywujące się w jego systemie nerwowym, zatem w części jego ciała, to jednak nie da się zaprzeczyć, że początki domysłów o dalszem trwaniu świadomości osób zmarłych wyłoniły się drogą coprawda bardzo niekrytyczną z przejść osobistych ludzi, którzy tamte osoby za ich życia znali i je przeżyli. A więc przedewszystkiem ze snów oraz ze stanów silnego wstrząśnienia uczuciowego na jawie, w których podlegli tym stanom odczuwali zupełną pewność, że widzą postać osoby zmarłej lub, że słyszą jej głos, albo że zaszło jedno i drugie, a nawet w dodatku i wrażenie dotykowe, ciśnienie na rękę lub chłód zdający się pochodzić od widma. Oczywiście wszystkie takie rudymentarne doświadczenia, nie mówiąc już o snach — z nielicznemi wyjątkami t. zw. snów proroczych i takich, które odsłoniły śniącemu coś, o czem on nie mógł wiedzieć, a co zaszło pierwej lub równocześnie ze snem — straciły moc dowodową, odkąd zauważono, że nietylko człowiek chory, ale i zdrowy, odurzo-

ny sztucznemi środkami lub żywiej wzruszony, miewa majaczenia (hallucynacje), czyli, że reaguje spostrzeżeniami na wewnętrzne podniety w swoim organizmie i na grę swoich wyobrażeń, uczuć i pragnień tak, iż niema się zgoła podstaw do przyjęcia przyczyn, któreby swojem niezależnem od stanu osobnika spostrzegającego ukształtowaniem odpowiadały choć po części formie i treści tego, co on spostrzega.

2. Jednakże w ciągu wieków udało się zaciekawionym temi sprawami zarejestrować mnóstwo opowieści o zjawiskach, których wytłumaczenie zapomocą czysto indywidualnych stanów jestestwa podległego hallucynacji, okazywało się coraz trudniejszem. Tu należą wypadki współczesnych rzekomo wrażeń doznanych przez więcej osób, z których żadna drugiej nie zasuggestjonowała tak, iż dopiero później każda z nich dowiedziała się, że inne widziały lub słyszały to samo. Przypuszczenie bowiem czysto przypadkowego zbiegu identycznych hallucynacyj (tym razem zbiorowych) musi przedstawiać znikająco mały stopień prawdopodobieństwa. Ponadto zaś zaczęto przytaczać coraz więcej faktów, zdających się świadczyć przeciw poglądowi o czystej złudności tego rodzaju doznań, mianowicie wysuwano tu na plan pierwszy okoliczność, że ci, których z punktu widzenia sceptycznego uważa się za majaczących, dowiadywali się dzięki tym swoim przejściom o szczegółach prawdziwych, a im poprzednio zgoła nieznanych i takich, że do ich wyśledzenia nie mieli żadnego sposobu zrozumiałego im, ani też osobom, które ich znały. Celem jak najusilniejszego badania tych i tym podobnych zjawisk zawiązało się w Anglji w r. 1882 osobne „Towarzystwo dla poszukiwań psychicznych“ (Society fir psychical research). Towarzystwo to wydało już do r. 1900 kilkunastotomowe Archiwum p. t. „Proceedings“, a osobno jeszcze dziennik („Journal“) i obrało sobie za zadanie kontrolować z możliwą dokładnością pod krzyżowym ogniem zapytań wszystkie osoby, o którychby tylko powzięto wiadomość,

iż czy to one same, czy ich najbliżsi doznali na sobie jakichś przejść niewytłumaczalnych w świetle dotychczasowej wiedzy psychologicznej i dających powód do przypuszczeń związku ze światem jestestw bezcielesnych lub od ciała oddzielonych. Na podstawie niezmiernie obfitego materjału indagacyj i ankiet, zebranych przez to towarzystwo, napisał Fryderyk Myers dwutomowe dzieło znacznych rozmiarów (około 1400 str., formatu wielkiej 8-ki i dość drobnego druku) p. t. „Ludzka osobowość i jej przetrwanie po śmierci ciała“ („Human Personality and its survival of bodily death“) wydane w r. 1903 (w dwa lata po jego śmierci), w którem wyszedłszy od zjawisk stosunkowo najmniej podlegających zakwestjonowaniu, jak objawy działania czynników podświadomych tam, gdzie się osobowość zdaje rozprzęgać i naodwrót tam, gdzie się okazuje gienjalną władczynią poruszeń podświadomych, dalej we śnie i w hipnozie. Dociera nareszcie do tych zjawisk, które jego zdaniem świadczą o rozluźnianiu się częściowem związku duszy z ciałem nawet w ciągu życia, a nareszcie do takich, które — bez działania duszy od ciała już przez śmierć oddzielonej — wedle niego nie dałyby się wyjaśnić.

3. Dla zapoznania z metodą, jaką się posługuje ten kierunek badań i dla wyrobienia sobie sądu o stopniu jej ścisłości naukowej, a ewentualnie o popełnianych przez nią błędach, czy też jej niedostatkach, przydatnem będzie zamieszczenie dosłowne ustępu poniekąd programowego, napisanego przez Gurneya, jednego z głównych przedstawicieli tego rodzaju usiłowań empiryczno-metafizycznych jeszcze w r. 1888 w V tomie wspomnianego Archiwum, zaś uznanego w zupełności przez Myersa w dziele, o którem przed chwilą wspomnieliśmy [1].

[1] T. II, str. 10—13.

„Nie potrzeba objaśniać tych, którzy śledzili wspomnienia i rozstrząsania, ogłoszone w „Proceedings“ i w „Dzienniku“ naszego towarzystwa o tem, jak mało ta „ewidencja“, która nierzadko przywiodła nawet wykształcone osoby do wiary w rzeczywiste powrotne ukazania się im ich zmarłych, naprawdę usprawiedliwia taką wiarę. A można to (t. j. brak dostatecznego usprawiedliwienia) uzasadnić zdaniem najprostszem. W największej części wypadków, w których ktoś twierdził, że widział, lub że skomunikował się ze zgasłymi przyjaciółmi i bliskimi, niema niczego takiego, coby posłużyło ku odróżnieniu zjawiska, z jakiem spotkały się ich zmysły, od czysto subjektywnej hallucynacji. Jakkolwiek to skonstatowanie wydaje się prostem, przyobleczoną w nie prawdę zapoznawano przez wieki całe. Dopiero w stosunkowo niedawnych czasach zrozumiano w całości fakt złudzeń czucia i rozpoznano szczyty określoności, jaką przedmiot złudny może przybrać, a nawet dziś prawdziwość tego stanu rzeczy jeszcze nie miała dość czasu, ażeby przeniknąć do umysłów ludu. Replika przeciętnego zdrowego rozsądku na każdą opowieść o jakiejś zjawie bywa zazwyczaj: że albo świadek kłamie, albo grubo przesadza, albo, że był w tym czasie szalony, pijany lub podniesiony wzruszeniem, czy też i to bardzo często, że jego doświadczenie było illuzją lub mylnem wytłumaczeniem sobie jakiegoś widzenia lub dźwięku, który był natury zgoła objektywnej. Jednak trochę tylko troskliwe studjum przedmiotu wykazałoby często, że musi się odrzucić te wszystkie przypuszczenia, że świadek może być zdrów zupełnie i nie być w żadnym stanie nerwowości ani też podniecenia, a przecież to, co widzi lub słyszy, może być pochodzenia czysto subjektywnego, być rzutem na zewnątrz jego własnego mózgu. A wśród przedmiotów tak fikcyjnie przedstawionych nie jest niczem więcej jak rzeczą naturalną spodziewać się, iż pewien ich procent przybierze kształt ludzkiej postaci lub głosu, rozpoznawanych przez spostrzegającego jako przynależne do osoby zmarłej. Boć pamięć takich postaci i głosu jest częścią jego duchowych zasobów i utajone obrazy gotowe są wypełnić materjał hallucynacji na jawie, zarówno jak materjał snów“.

„Oczywistem jest dalej, że w przytaczanych wypadkach pojawień się nieboszczyków, braknie z konieczności punktu opar-

[1] (P. str. nast.). Mianowicie Gurney w dziele o widmach ludzi żyjących (Phantasms of the living).

cia, któryśmy obrali[1] dla odróżnienia pewnych zjaw osób żyjących od czysto subjektywnych hallucynacyj. Punktem tym jest zbieżność między zjawą a pewnem krytycznem lub wyjątkowem położeniem osoby, która miała się ukazać. Ale w stosunku do zmarłych nie mamy wiedzy niezależnej o ich położeniu, to też i nigdy nam się nie nastręcza sposobność do obserwacji takich zbieżności".

„To też myślę, że pozostają t r z y i to t y l k o t r z y w a r u n k i, które zdołałyby utwierdzić w domniemaniu, iż jakieś ukazanie się lub inny bezpośredni przejaw osoby zmarłej jest czemś więcej, niż prostą subjektywną hallucynacją zmysłów spostrzegającego: Albo (warunek 1-szy) zjawisko udzieliło się niezależnie (bezpośrednio) większej liczbie osób, niż jednej, albo (2-gi warunek) widmo przyniosło wiadomość, później sprawdzoną, jako trafną, o czemś, czego spostrzegający nie wiedział poprzednio nigdy, albo (warunek 3-ci) ukazała się osoba, której spostrzegający nigdy nie był widział i nie znał jej wyglądu, a jednak opis jej przez niego dany, był dość dokładny („określony"), ażeby na podstawie tego opisu można było uznać ową osobę za tę samą. Lecz chociażby stało się w zupełności zadość jednemu lub więcej z tych warunków, to przecież zanim moglibyśmy nabrać przekonania, iż jakieś szczegółowe ukazanie się zmarłego miało przyczynę poza duchem spostrzegacza, warto rozważyć jeszcze jedno rozpowszechnione w tej klasie (wypadków) znamię charakterystyczne, które dostatecznie silnie suggeruje taką przyczynę. Mam na myśli nieproporcjonalną liczbę zjawisk, wydarzających się wkrótce po śmierci przedstawionej (w nich) osoby. Taka relacja czasowa, gdyby się ją napotykało dość często, upoważniałaby nas do wniosku o objektywnem pochodzeniu zjawiska w drodze analogicznej z tem, co nas wiedzie do konkluzji, że wiele pojawiań się (fantazmatów) ludzi żyjących, płynie ze źródła objektywnego (mianowicie z telepatji), gdyż wedle zasad prawdopodobieństwa hallucynacja, przedstawiająca osobę znajomą, nie przedstawiałaby określonego stosunku czasowego do specjalnego takiego samego wypadku, mianowicie: do śmierci tej osoby, więcej niż w pewnym tylko procencie do ogólnej liczby podobnych, wydarzających się hallucynacyj — a jeżeli zachodzi stanowczo przekroczenie tej granicy procentowej, jest podstawa do domyślania się jakiejś innej przyczyny, czyli innemi słowy, jakiegoś objektywnego źródła przejawów".

„Gdyby się przypuściło ustalenie owej osobliwości, to jeszcze

znaczenie stosunku czasowego byłoby niewątpliwie całkiem odrębną kwestją. Umysły gminu, naturalnie przeskakują do objaśniań faktu je podniecającego, zanim jeszcze sam fakt wogóle stwierdzono. Tak (np.) mówi się, że osoba zmarłego przybywa pożegnać się lub pocieszyć serca pogrążone w żałobie, gdy smutek ich jest świeży, albo, że duch jego jest „przywiązany do ziemi“, i może tylko stopniowo wyswobadzać się. Albo znów nastręcza się cała wypracowana teorja „skorupek“ (nasiąkłych życiem psychicznem), jaką proponuje p. D'Assier, który twierdzi, że jakkolwiek świadomość i indywidualność zamarły, to pozostała jeszcze niejaka podstawa dla objawów fizycznych, która rozwiewa się nieznacznie stopniowo. Nie poddaję pod dyskusję żadnej z tych hipotez. Zajmujemy się teraz całkowicie faktami ukazań się po śmierci. Pytaniem dla nauki jest poprostu, czy te fakty wskazują wogóle na jakąś zewnętrzną przyczynę i właśnie ze względu na związek z tem pytaniem wielkiem, pierwszorzędnem, nabiera wagi dociekanie, tyczące się względnej ilości zjawisk pobliskich czasowo ze śmiercią“.

„Przy tworzeniu obfitej kollekcji świadectw z pierwszej ręki w sprawie hallucynacji wrażeniowej, uderzył mnie ogromny stosunek wypadków, w których widma („fantazmaty“) przedstawiały zmarłego świeżo przyjaciela lub krewniaka. Na 231 hallucynacyj, przedstawiających rozpoznane istoty ludzkie, 28, a więc blisko ósma część, wydarzyła się w niewielu tygodniach po śmierci przedstawionej osoby. Z dwóch powodów jednak nie można przywiązywać wiele znaczenia do tego faktu. Po pierwsze widmo, przedstawiające osobę zmarłą świeżo, ma za sobą specjalne widoki obudzenia interesu, a temsamem prawdopodobieństwo, że się je zanotuje i zapamięta, i to mogło łatwo podnieść procent tej klasy wypadków takiej kollekcji, jak moja. Powtóre fakt śmierci był w każdym z nich znany spostrzegającemu. Naturalną zatem konkluzją jest, że stan emocjonalny spostrzegającego był dostateczną przyczyną hallucynacji, i oto objaśnienie, które przyjęłaby odrazu ogromna większość biegłych w psychologji i w medycynie. Mnie by to zadawalniało jeszcze kompletniej, gdybyśmy mieli opowieść o widmowem ukazaniu się osoby, którą jej przyjaciel, widzący widmo, uważał za zmarłą, która jednakże w rzeczywistości była cała i zdrowa. Jednakże fałszywe pogłoski o śmierci nie są rzeczą tak pospolitą, aby się stało pewnem lub co najmniej prawdopodobnem (założenie), iż powinniśmy byli spotkać się z takim wypadkiem. Tymczasem zaś sądzę, że

zmartwienie i uczucie grozy, związane zazwyczaj ze śmiercią, należałoby uważać za dostateczną przyczynę nienormalnych doświadczeń wrażeniowych, połączonych z osobami, których świeżą śmierć się opłakuje, t a k d ł u g o, d o p ó k i objektywnej rzeczywistości widm zmarłego w pewnych wypadkach nie stwierdzono przez jakąś niezależną próbę dowodową".

„Jeżeli więc mamy wysnuć poprawną („prawdopodobną" probable) konkluzję co do objektywnej natury ukazywań się i porozumiewań pośmiertnych (lub niektórych z pośród nich) na podstawie faktu częstego występowania ich rychło po śmierci, musimy ograniczyć się do wypadków, w których fakt śmierci był nieznany spostrzegającemu w chwili jego doznania zjawy. Otóż w dzisiejszych czasach korespondencji listowej i telegraficznej, dowiadujemy się o śmierci przyjaciół i krewnych w bardzo niewielu dniach, niekiedy godzinach po śmierci, tak, iż wymagane tu zjawy musiałyby z reguły następować bardzo rychło po śmierci. Czyż mamy w ewidencji znaczną liczbę takich wypadków?"

„Czytelnicy (moich) „Widm ludzi żywych" wiedzą, że mamy ją w szeregu wypadków traktowanych przezemnie w tej książce, jako przykłady telepatycznego przewodnictwa, wyszłego od osoby umierającej, osoba ta już nie żyła w czasie, gdy spostrzegający doznał (odnośnego) doświadczenia — a to, iż takie wypadki zamieściłem w rubryce widm istot żyjących, wywołało naturalnie pewną ilość sprzeciwów krytyki. To ich zamieszczenie wymagało — trzeba to przypomnieć — pewnego założenia, którego nie można żadną miarą uważać za pewne. Wypadało nam założyć sobie, że przewodnictwo telepatyczne nastąpiło tuż przed śmiercią albo w samej chwili jej, lecz że wrażenie jego pozostało utajonem w umyśle spostrzegającego i dopiero po pewnym odstępie czasu wynurzyło się w jego świadomości, bądź to jako wizja na jawie, bądź jako sen, bądź też w jakiejś innej formie. Wszelako sądzę, że przyjęcie to było usprawiedliwione, jako hipoteza tymczasowa, gdyż w pierwszym rzędzie chwila śmierci jest w czasie, centralnym punktem kłębka doświadczeń anormalnych dla tych, w których trafiają z odległości — a z tych jedne poprzedzają śmierć, a inne następują po niej — jest więc rzeczą naturalną domysł, iż jedno i to samo objaśnienie pokrywa całą grupę, i że siła motoryczna każdego z jej członów polega na stanie (przypuszczalnego) „czynnika", wyprzedzającego śmierć organizmu. W d r u g i m znów rzędzie niektóre fakty eksperymentalnego przewodnictwa myśli popierają pogląd, że „przenie-

sione wrażenia“ mogą pozostać w utajeniu aż do czasu, kiedy je zauważy odbierający i świeże odkrycia odnoszące się do całej sprawy automatyzmu i (t. zw.) „wtórnej“ inteligencji, sprawiają, że o wiele mniej nieprawdopodobnem wydaje się to, co, gdyby ich nie było, istotnie takiemby się przedstawiało, mianowicie, iż telepatja wywiera najpierw skutki w nieświadomej stronie ducha. A po trzecie wreszcie okres przypuszczanego utajenia bywał wielokrotnie okresem, w którym odnośna osoba była czynną i jej umysł i zmysły były zajęte innemi rzeczami. A w takich razach osobliwie godzi się przypuścić, że wrażenie telepatyczne nie uzyskało należytych warunków dla podniesienia się w świadomości, aż nadeszła pora milczenia i skupienia się. Jednakże chociaż za teorją o utajeniu przemawiało wiele, staram się równie troskliwie, jak moi koledzy, by nie myślano, iż wysuwam jako dogmat to, co można teraz uważać tylko za pomocniczą hipotezę. W badaniach „psychicznych“ jest ważniejszą rzeczą, niż we wszystkich innych dziedzinach uniknięcie tego błędu i zachowanie umysłu dostępnym dla nowych interpretacyj faktów. A gdy pozostaniemy przy obecnym przykładzie, to zauważymy dobrze ugruntowaną możliwość pewnych określonych zarzutów przeciw hipotezie, że telepatyczne wrażenie, wyszłe od osoby umierającej, zdoła wynurzyć się po godzinach stanu utajonego. Nieliczne są i niepewne wypadki, na które powołałem się, jako na oparte na analogjach doświadczenia, i co więcej, w nich okres utajenia mierzył się sekundami lub minutami, a nie godzinami. A choć, jak powiedziałem, niektóre z przykładów widocznej przewłoki wśród wypadków śmierci dawałyby się położyć na karb faktu, iż umysłowi lub zmysłom spostrzegającego, trzeba było wycofać się z innych zajęć pierwej, zanim objaw (ów) mógł nastąpić, to przecież są inne przykłady na to, w których sprawa niema się tak, i w których zgoła nie widać podstawy dla powiązania przewłoki z położeniem osoby spostrzegającej. Na ogół zatem musi się mieć stale na oku drugą hipotezę w postaci przeciwnej alternatywy: że warunek zjawiska po tej stronie, która działa (czy to jest czynnik psychiczny, czy fizyczny), jest tem, co jedynie się ziszcza w określonym odstępie po śmierci, i że spostrzegający ulega działaniu bodźca (który wywołał wrażenie) w tej samej chwili — a nie przed tą chwilą — w której jest świadom wrażenia“.

„Dotąd mówiłem o wypadkach, w których odstęp między śmiercią a zjawą był tak krótki, iż umożliwiał teorję stanu uta-

jenia (wrażeń). W „Widmach ludzi żywych“ przyjąłem za regułę, iż odstęp ten nie powinien przekraczać godzin 12-tu. Ale mamy relacje o niewielu wypadkach, w których ten odstęp był znacznie większy, a w których jednak fakt śmierci był jeszcze nieznany spostrzegającemu (zjawę) w czasie doznania (tejże). Teorja stanu utajonego nie da się rozumnie zastosować do wypadków, kiedy to tygodnie lub miesiące przedzielają widzenie (lub cokolwiek innego je zastępuje) od chwili śmierci, a nie po tej to chwili idea przeniesiona w zwykły sposób telepatyczny, mogłaby uzyskać dostęp do spostrzegającego. Istnienie zaś takich wypadków — o ile wiedzie do stwierdzenia rzeczywistości ukazań się nieboszczyków, wywołanych objektywnie — zmniejsza opór przeciw zdaniu, że zjawy, które nastąpiły bardzo rychło po śmierci, miały odmienny związek przyczynowy od tych, które się ze śmiercią zbiegły, lub na bardzo krótko ją poprzedziły. Nie powinniśmy bowiem wynajdywać całkiem nowej klasy dla wypadków owych (pośrednich), lecz tylko tymczasowo przesuwać je od jednej klasy do innej — coprawda o wiele szczuplejszej i o wiele mniej uwierzytelnionej — niemniej jednak takiej, iż mamy co do niej dość danych („ewidencyj“), by to usprawiedliwiało, dlaczego wyczekujemy ich więcej“.

4. Jako ważny rys znamienny dla tych usiłowań empirycznego rozwiązania zagadki bytu osobowości ludzkiej, odłączonej od ciała, musimy podnieść stanowcze zastrzeżenie się Myersa[1], iż należy zgóry wyłączyć, jako niedorzeczny i antropomorfistyczny, ten u ludu utarty sposób tłumaczenia sobie owych zjawisk: jakoby dusza człowieka zmarłego wracała na ziemię w postaci „ducha“ przyobleczonego w widmo. Bo skoro to wedle samego założenia ma być jestestwo, trwające nadal i czynne bez związku ze swem dawniejszem ciałem, uległem zniszczeniu przez śmierć i następnemu rozkładowi, przypuszczać, że ono z tego dawniejszego ciała zachowało sobie jakieś cząstki, aby się móc od czasu do czasu komuś zjawić w przejrzystej eterycznej z nich powłoce, albo, że nanowo przybiera sobie jakieś cząstki w sposób niepojęty,

[1] W t. II przytoczonego dzieła, str. 3.

dowolny, prawom natury przeciwny, jest to mityczno-fantastycznym wymysłem, który mógł tylko dyskredytować wszystkie odnośne doznania i opowieści o nich w oczach krytyki i okazywać się polegającym na prostej złudzie lub na świadomem kłamstwie. Zdaniem M y e r s a jedyna możliwa racjonalna konstrukcja myślowa owych zjaw jest następująca: Jestestwo odłączone od ciała przypomina sobie i wyobraża swój dawniejszy kształt cielesny i samem tem swojem wyobrażaniem oddziaływa w ten sposób na świadomość pewnych osób żyjących, iż one mają pewność oglądania zmysłami owego kształtu. W gruncie jednakże ma to być skutek wywarty przez jedną osobowość bezpośrednio na drugą. Na pewnym wszakże punkcie uważa M y e r s za konieczne ograniczyć bezpośredniość, przynajmniej zamierzoną ze strony jestestwa niecielesnego, owych oddziaływań. Czuje się do tego zniewolonym przez częste występowanie zjaw, t. j. widm postaci umarłych w miejscach, gdzie oni niegdyś żyli, lub gdzie ich pochowano, albo wreszcie dokąd ich myśl często się zwracała, np. ku grobowi bliskiej im osoby. Przytacza wiele relacyj, zebranych przez Towarzystwo dla badań psychicznych, jako świadectwa na dowód, że w takich miejscach zjawiają się postacie nieboszczyków nawet osobom całkiem im niegdyś obcym, nieznanym i niewiedzącym wcale przedtem, iż się tamte tutaj zwykły pojawiać. Wobec tego stawia ryzykowną hipotezę, iż wyobraźnia owych jestestw niecielesnych zaprząta się miejscami, z któremi one były związane za życia i że przez to samo już działa w zagadkowy dla nas sposób na te miejsca, a ktokolwiek tam się przypadkowo znajdzie, podlega psychicznie oddziaływaniu nieskierowanemu specjalnie na niego. Wynikałoby więc stąd, że przestrzeń, a w szczególności nie ta, jakby stała część jej, którą w danej chwili poruszając się wraz z ziemią i systemem słonecznym, zajmujemy, bo ta jest w każdej tysięcznej części sekundy inna, ale wymiary przestrzeni objęte granicami ciał,

ku którym zwracają się wspomnienia jestestwa, obecnie już bezcielesnego, że one to pod wpływem jego aktów psychicznych, a może raczej znajdujące się w obrębie tych wymiarów cząstki materji, czy też hipotetycznego eteru, ulegają dostatecznie znacznym modyfikacjom, ażeby w osobie żywej, która w tem miejscu przebywa, wywołać wrażenie spostrzeżonej jednym ze zmysłów postaci, ewentualnie jej ruchu lub głosu osoby istniejącej w innym świecie.

5. Widzimy z tego wszystkiego, na jak olbrzymie trudności natrafia takie tłumaczenie omawianych tu rzekomych faktów, które byłoby zgodnem ze znanemi dziś prawami przyrody. To też, jakkolwiek nie mamy podstaw dostatecznych, ażeby im z góry kategorycznie przeczyć i jakkolwiek trzeba tu szczególnie pamiętać o słynnem zdaniu Szekspira: są rzeczy, o których się naszym filozofom nie śniło — to przecież tylko pochwalić można krytyczną powściągliwość Myersa, z jaką przyznaje, iż ścisłego, empirycznego dowodu osobistej niezniszczalności ducha dotąd nie udało się uzyskać, ale tylko wysoki stopień prawdopodobieństwa za nią przemawiającego zdobyto na tej drodze. Rezultat uprawnia wszakże jego przekonaniem do nadziei, że badania dalej prowadzone wytrwale, w sposób o ile możności ścisły, t. j. kontrolujący wiarygodność zeznań przy pomocy wszystkich środków, jakiemi w danym wypadku się rozporządza, osiągną kiedyś ów cel. Sądzi nawet, że możliwy tu jest eksperyment, czyli planowe wywoływanie doświadczeń, któreby rzucały światło na kwestje sporne. Klasycznym przykładem takiego eksperymentu byłoby, jego zdaniem, gdyby jak największa liczba osób interesujących się temi badaniami zobowiązała się, o ile im tylko jakaś nieprzezwyciężona przeszkoda tego zamiaru nie udaremni, wyjawić po śmierci ludziom tu pozostałym jakieś faktyczne a sprawdzalne szczegóły, o którychby się inaczej nie zdołali dowiedzieć. Im więcej by się nagromadziło takich doświadczeń, im lepszyby się miało

rękojmię, że ani sam umierający tajemnicy nie zdradził, ani go nikt nie podpatrzył, jak i gdzie ukrył pewien przedmiot, otoczywszy n. p. szczelnem zamknięciem kartkę z całem wypisanem zdaniem — tembardziej nikłem byłoby prawdopodobieństwo czysto przypadkowej zbieżności — gdyby później z powołaniem się na to przyrzeczenie owa tajemnica doczekała się odsłonięcia w drodze t. zw. automatyzmu motorycznego, czyli przez wywołanie mimowolnych ruchów, ma się rozumieć osób, szukających tego rodzaju komunikacji ze światem poza-materjalnym.

Otóż bardzo poważne wątpliwości natury etycznej, a u ludzi wierzących także natury religijnej, nasuwają się przeciwko takim i im podobnym eksperymentom, t. j. próbom dowiedzenia się szczegółów tu na ziemi sprawdzalnych od osobowości należących już do innego świata. Mianowicie tylko trojako można sobie przedstawić obecny los takiego odłączonego od ciała jestestwa, jeśli ono wogóle istnieje. Albo zbiera już ono pełną nagrodę za przebyte cnotliwie trudy i cierpienia w oglądaniu najwyższych prawd i w spełnianiu zadań poruczonych mu przez twórczą, jednolitą energję Ustawodawcy porządku moralnego, albo jest dopiero na drodze do całkowitego oczyszczenia się i odpokutowania za swoje winy, albo wreszcie znajduje się w stanie wieczystego buntu przeciw prawu moralnemu. Jeżeli zachodzi p i e r w s z y wypadek, to usiłować odciągnąć uwagę owego jestestwa od spraw najdonioślejszych dla ogółu istot myślących, a zgodnych z powszechnym ładem na to, aby zaspokoić żądzę wiedzy o tem, co może z wyższego zrządzenia jest zakryte przed oczyma śmiertelników, jest, jeżeli nie rodzajem świętokradztwa, to błahem przesądzaniem o tem, czy jeden lub więcej wypadków takich tajemniczych rewelacyj potrafi sceptyków przekonać o nieśmiertelności duszy, a utwierdzić chwiejnych, zwłaszcza, iż zwykłe praktykowane sposoby dopraszania się owych rewelacyj, stoliki wirujące, już same przez się, mu-

szą wzbudzać pewien stopień niedowierzania i lekceważenia wśród ogółu myślącego krytycznie. Jeżeli mamy do czynienia z wypadkiem drugim, to wszystko, co może zakłócić i przedłużyć pracę nad wewnętrznem wydoskonaleniem się w jestestwie, odrywającem się stopniowo od ujemnych wspomnień ze swej doczesnej pielgrzymki, jest wobec niego okrutną bezwzględnością, pominąwszy już ten ból, jakiego owo jestestwo doznaje: gdy do niego zaapelowano w imię przyrzeczeń danych za życia, a teraźniejsze warunki jego egzystencji nie pozwalają mu dotrzymać tych przyrzeczeń. Wreszcie w trzecim wypadku wręcz śmiesznem jest spodziewać się pomnożenia wiedzy od istoty, która popadła w nieuleczalny rozłam z powszechnym ładem myślowym i moralnym, chcieć dowiedzieć się od niej prawdy, której przyznanie i udzielenie zdołałoby tylko powiększyć katusze jej wewnętrznej rozterki.

6. Rażącą lukę i niekonsekwencję w wysnuwaniu domysłów i wniosków przez przedstawicieli kierunku badań, jaki reprezentują Gurney i Myers, stanowi to, iż nie uwzględniają możliwości wywołania zjaw przez inne jestestwo niematerjalne, a nie przez duszę tego zmarłego, za którą zjawiająca się postać podaje się, albo której rzekome życzenia, czy też twierdzenia, jako od niej pochodzące, mają docierać do wiadomości ludzi żyjących. Boć skoro w zasadzie uważają istnienie bez ciała za możliwe, dlaczego nie liczą się z ewentualnością, iż jakieś jestestwa niematerjalne, obdarzone wiedzą bogatszą i potęgą większą, od tej, jaką miewa dusza ludzka nawet po śmierci, chcą skorzystać ze zbytniej łatwowierności i z niewłaściwie zorjentowanej ciekawości ludzi żyjących i komunikować im coś, co nieodpowiada prawdziwemu stanowi rzeczy w innym świecie, że uprawiają z nimi igraszkę, do której sami nieopatrznie nastręczyli im sposobność. Przytacza wprawdzie Myers wiele wypadków, zdających się świadczyć o chwalebnych pod względem etycznym inten-

cjach osoby, od której przedostawać się miały na tej drodze informacje, jak gdy np. duch zmarłego ojca rozporządzający sprawdzonemi następnie wiadomościami wbrew błędnym przypuszczeniom tych, którym je zakomunikował, żądał wynagrodzenia wyrządzonej swojej córce krzywdy i zobowiązywał do tego wzbogaconych jej kosztem spadkobierców — ale nie z takich szczegółów można sądzić o tem, jakie to wartości umysłowe i etyczne wchodzą w grę, jako czynniki przy kształtowaniu się poglądów o bycie niecielesnym na podstawie wspomnianych tu eksperymentów, a tylko z całkowitego obrazu wpływów, wywartych na charakter, na jasność i ścisłość rozumowania. Oczywiście takiego idealnie dokładnego obrazu otrzymać niepodobna.

7. Rezultaty tych rozważań, które się zajmowały kwestją, czy można dowieść empirycznie niezniszczalności ducha, t. j. z przesłanek, opartych na doświadczeniach, dadzą się ująć dość krótko. Eksperyment w ścisłem, nowożytnem znaczeniu, jest tu już to niewykonalny, już też posługiwaniu nim stają na przeszkodzie ważne względy etyczne i przez krytykę wiarygodności świadectw nasunięte. Pozostawałoby samo gromadzenie relacji z przejść osobistych, śledzenie, o ile opisy tych przejść zasługują na wiarę, i o ile one dadzą się, czy też nie dadzą wytłumaczyć prostemi hallucynacjami i przypadkowymi zbiegami faktów. Jest to praca niezmiernie trudna do wykonania tak, aby się przytem nie kierować uprzedzeniami za ani też przeciw interwencji czynników natury niecielesnej. W najlepszym razie godziłoby się tylko przypuszczać, iż będzie ustawicznie wzrastał stopień prawdopodobieństwa, przemawiającego przeciwko czysto subjektywnej ułudności doświadczeń, przytaczanych na poparcie niezniszczalności ducha i przeciwko zgoła przypadkowemu zbiegowi tych doświadczeń ze stanem rzeczy objektywnym sprawdzonym niezależnie od nich i ściśle według zasad krytyki naukowej. A następowałoby to w miarę mnożenia się

liczby znanych wypadków, nie dających się zrozumieć, gdyby się je uważało wyłącznie za objawy hallucynacji w świetle każdoczesnego stanu wiedzy psychologicznej, oczywiście po uskutecznieniu jak najsurowszej kontroli prawdomowności opowiadaczy. Taki znaczny przyrost prawdopodobieństwa byłby może zbawiennym dla siły przekonań etycznych i religijnych, ale nie zastępowałby jeszcze całkowicie dowodu ścisłego.

B) Metafizyczno-psychologiczne dowodzenia niezniszczalności duchowej ludzkiej jednostki.

1. Bez wyjścia od jakich doświadczeń nie da się pomyśleć żadna metafizyka, nawet i taka, która najswobodniej napozór operuje pewnemi założeniami z góry. Wszak można bez narażenia się na protest znaczniejszej liczby metafizyków i historyków metafizyki określić jej usiłowania, jako takie dążenia umysłowe, które zmierzają do stwierdzenia i ujęcia przynajmniej w głównych zarysach rzeczywistości pozazjawiskowej, ale bądź co bądź, choć częściowo, za pośrednictwem zjawisk odcyfrowywanej, im w pewnej mierze odpowiadającej, odzwierciedlanej poniekąd przez nie. Gdyby się bowiem przyjęło założenie, że istota rzeczy jest zgoła nieporównalna ze światem zjawisk, czyli z tem, co jest nam dane w doświadczeniu, to założenie takie równałoby się otwartej rezygnacji z możliwości poznania metafizycznego, wychodziłoby na to samo, co t. zw. agnostycyzm. Nawet najsamowolniejsza metafizyka musi do jakiegoś doświadczenia nawiązać, na nie się powołać, aby mogła zyskać sobie oddźwięk przychylny bodaj u jednej osoby poza twórcą jej pomysłów, aby nie zarzucono u wstępu, iż nie opiera się na niczem. Dopiero w dalszym toku jej wywodów grozi krytyka, iż tych podstaw z doświadczenia zaczerpniętych było za mało lub, że były poomacku, luźnie z różnych dziedzin zjawisk pochwytane, lub wreszcie, że przy budowie tej metafizyki

przeoczono, czy też nawet umyślnie pominięto wiele zjawisk, uprawniających do wręcz przeciwnych wniosków. Co więcej: nawet do charakterystycznego dla metafizyki wyjścia po za obręb zjawisk, dla wybiegnięcia myślą ku rzeczy samej w sobie, niezbędny jest psychologicznie jakiś impuls w doświadczeniu, acz po największej części nie dość jasno i wyraźnie uświadomiony, jakby głos nieartykułowany, np. owo głębokie, niezłomne poczucie tylu idealistów, że nic skończonego nie zdoła zadowolnić ich ducha, że kształtom konkretnym, dostępnym zmysłowej obserwacji, daleko jest niezmiernie do czystych doskonałych postaci skonstruowanych przez umysł, jak postać sześcianu lub kuli.

2. Tak się też ma sprawa z empiryczno- („doświadczeniowo“) psychologicznemi podstawami dla metafizycznych dowodzeń nieśmiertelności osobistej. Na wiele już z pewnością wieków przed P l a t o n e m odczuwali ludzie w swojem „ja“, w energji jego woli i myśli, pewien ośrodek sił żywotnych własnego organizmu i wyobrażali sobie, że owo to ich „ja“, świadome siebie, czyli poprostu wyrażając się terminem, powszechnie używanym, ich „dusza“, nadaje życie ciału tak, iż śmierć ciała nie musi być połączona z zanikiem duszy, ale raczej jest następstwem jej odłączenia się od ciała. A z tych wątków doświadczeń i refleksyj wyłonić się miał z czasem znany argument Platoński, który opiewa tak, iż to, co jest samo w sobie, z swej pojęciowej istoty, żywe i ożywcze, czyli właśnie dusza, nie może podlegać zniszczeniu. Jednakże inne doświadczenia zdawały się zachwiewać walor tej argumentacji. Tu należały niewątpliwie w pierwszym rzędzie wypadki nagłej utraty świadomości i to z powodów często najwyraźniej tylko fizycznych, jak gwałtowne uderzenie, także przerwy w ciągłości przebiegu stanów świadomych, jakie zachodzą podczas snów, których treści nie pamiętamy, i odurzeń, omdleń, z których również nie możemy sobie przypomnieć żadnych obrazów ani myśli, gdy się ockniemy. Takie

przejścia musiały naturalnie nasuwać przypuszczenie, że może i w chwili śmierci następuje takaż zupełna zatrata świadomości i to już zatrata nie kończąca się przebudzeniem samowiedzy. Wyrazem owych przypuszczeń były starożytne helleńskie mity, a zwłaszcza o letejskim zdroju zapomnienia, z którego piją cienie zmarłych, zstąpiwszy do podziemi. Platon próbował pogodzić ten pogląd i wspominany tu właśnie mit z własnem przekonaniem o nieśmiertelności duszy przez rozwinięcie i wzbogacenie pitagorejskiej wędrówki dusz teorją o poprzedniem istnieniu (preegzystencji) i jego losach, wprawdzie przez nas zapomnianych, jednakże po części i wśród określonych szczęśliwych warunków w naszej świadomości odżywających, mianowicie kiedy pod działaniem zwłaszcza piękna postaci, czynów i charakterów, poznajemy ideje i osiągamy wówczas przypomnienie sobie („anamnezę“) bytu dawniejszego, a w szczególności bytu w doskonałym, czysto duchowym świecie i jego praw. Widzieliśmy już jednak, jak silnie godzą tego rodzaju przypuszczenia w niezatarty, odrębny charakter osobowości po śmierci. Czuł zapewne Platon niedostateczność dowodów, czerpanych z idei życia (jako zawartej w idei duszy) i z rzekomych przypomnień bytu poprzedniego, bez których znów niewytłumaczalnem wydawało mu się poznawanie prawd matematycznych, skoro uciekał się jeszcze do wielu innych argumentacyj. Z tych może najodpowiedniej będzie wymienić w tem miejscu ze względu na pokrewieństwo motywacji psychologicznej czysto empiryczne prawo kontrastów pochodzenia Heraklitejskiego. Człony kontrastów nie tylko się wzajemnie przyciągają, lecz i wzajemnie następują często po sobie: jak śmierć po życiu, noc po dniu, sen po jawie, ale i na odwrót. Powołując się na tego rodzaju objawy w bardzo tylko ogólnikowych zarysach do siebie podobne, bez zastanawiania się nad poszczególnemi ich przyczynami (coby było tylko uwydatniło wielkość różnic między niemi), mógł mieć Pla-

ton chyba na celu osłabienie ważkości zarzutów, płynących z obserwacji zjawisk utraty świadomości, a także jej przyćmienia w upośledzonych stanach umysłowych. Sam fakt, iż sąsiadują z sobą o miedzę w następstwie czasowem stany rzeczy w podobnym stopniu sobie przeciwne, jak życie i śmierć, sam przez się nie może oczywiście dowodzić niczego.

3. Żadnego z wyszczególnionych tu rozumowań za nieśmiertelnością duszy nie można nazwać szczęśliwem ani skutecznem. Jedynie dwa ich ogniwa, pozostawione w cieniu i z całością niedość szczelnie się wiążące, mogły posłużyć za punkty zaczepienia dla wywodów poważniejszych i faktycznie też posłużyły bądź to Platonowi samemu, bądź też następcom jego, broniącym niezależności istnienia duszy od istnienia połączonego z niem ciała aż po dni dzisiejsze. Obaczymy poniżej, że jednem z nich nie wzgardził nawet tak daleki od Platońskiej teorji poznania i metafizyki myśliciel dzisiejszy, jak Bergson. Otóż pierwszem z tych ogniw było stwierdzenie, że umysł ludzki objawia zdolność do przejrzenia pewnych prawd o charakterze zupełnej oczywistości, a więc zgoła niewątpliwych, zarazem zaś o zakresie powszechnym, t. j. rozciągających się do nieograniczonej liczby wypadków niemi objętych, czyli że poznaje takie prawdy całkiem niezależnie od tego, co mu o podpadających pod nie wypadkach jednostkowych zaświadczyć mogą później spostrzeżenia zmysłowe i jakiekolwiek inne doznania. Platon sądził, że nie można wyjaśnić tego ogółu zjawisk inaczej, jak przez przyjęcie poprzedniego bytu duszy, z którego to bytu ona ma sobie przynosić utajoną na razie, ale za podziałaniem odpowiednich podniet odżywającą w przypomnieniu znajomość owych prawd. Wysnuł stąd zaraz wniosek o dalszem trwaniu duszy po śmierci, kierując się zasadą, że to, co jest, a nie powstało, nie może też i zginąć, że jest wiecznem. Ale ów sposób, za pomocą którego Platon usiłował wyjaśnić, jak i dzięki czemu umysłowość ludzka

jest zdolna do poznawania prawd powszechnych, czyli wychodzących poza doświadczenia indywidualne, ograniczone położeniem organizmu jestestwa, spostrzegającego w jakiemś miejscu i w jakimś czasie, nie jest jedyny możliwy, a przemawia przeciw niemu raczej, jak już widzieliśmy, stopniowe dopiero i powolne urabianie się umysłów i charakterów. Spirytualiści późniejsi, począwszy od św. Augustyna, w nowożytnej filozofji od Kartezjusza, starają się wytłumaczyć tę niezależność treści pewnych poznań ludzkich stosunkiem między duchem ludzkim, zależnym i mającym początek w czasie, a jedyną Istotą wieczną i całkiem niezależną, Bogiem. Ma to być pomimo olbrzymiego odstępu między bytem skończonym a nieskończonym stosunek wyraźnego podobieństwa. Duch skończony musiał zostać ukształtowanym przez ducha nieskończonego tak, aby mógł sobie wytworzyć jego ideę — to jest pogląd Kartezjański — i tem się tylko istnienie idei Boga w umyśle ludzkim objaśnia, zaś z tą ideą wogóle możność pomyślenia sobie czegoś powszechnego i wieczystego. A samo wzniesienie się świadomości ku przedmiotom nieuwarunkowanym jest w myśl uporczywych przekonań nowożytnego spirytualizmu aktem wyzwalania się świadomości od świata ruchów fizycznych i poruszanych w nim mas, w którym wszystko jest tylko względne i uwarunkowane. Istota zatem, która objawia taką zdolność oderwania się i uświadomienia sobie prawd powszechnych, bezwzględnych, zdaje się temsamem dawać rękojmię niezależności swego dalszego bytu od zachowania się jakichkolwiek połączeń materjalnych.

4. Drugiem ogniwem we wspomnianych Platońskich dowodzeniach nieśmiertelności duszy — zrozumianem dopiero później w całej swojej doniosłości, była myśl, iż dusza jest tem, co ożywia ciało. Myśl ta ujęta abstrakcyjnie, mianowicie w tej postaci, że w idei życia mieści się niezniszczal-

ność ożywczego pierwiastka, czyli duszy wogóle, była bezpłodną tautologją, albo petitio principii, której możnaby zaraz przeciwstawić, że z chwilą ustania warunków życia takiego, jakie znamy z doświadczenia, np. określonych granic temperatury, to życie ustałoby. Przytem prowadziła do konkluzji, że dusza każdego organizmu jest nieśmiertelna. Ale już u Arystotelesa spotykamy znaczne jej sprecyzowanie, jakkolwiek jego pogląd o niezniszczalności umysłu czynnego był bardzo nieokreślony na punkcie oznaczenia, jakiemu to jestestwu myślącemu, t. j. czy tylko powszechnemu umysłowi czyli indywiduom przypisywał niezniszczalność. Otóż podkreślił on już dobitnie, że funkcje spełniane przez części każdego jestestwa żywego służą celowi jego całości tem sprawniej, im lepsze wewnętrzne widoki zachowania się i rozwoju ma ta całość, innemi słowy: im energiczniej, odporniej tętni w niej życie. Wszelakoż ów wspólny cel, stopniowo poprzez poszczególne chwile żywota realizujący się jako przewodni i jako ten, wobec którego tylko narzędziami są wszystkie poszczególne cząstki ciała, najważniejsze nawet jego organy i ruchy, sam jest wyznaczony rodzajem życia, jakiem organizm żyje. Jeżeli to jest tylko życie wegetatywne, karmiące się i wzrastające przypływem nowych składników cielesnych, albo obok niego jeszcze tylko życie goniące za przyjemnemi wrażeniami, a unikające przykrych, życie samych czuć i popędów, to wówczas strona organizmu formalna, czyli dokonywujący w nim zespołu akt zmiennego, ale zawsze do pewnego stopnia typowego układu części, jego „entelechia“, ma tylko takie swoiste cele, jak żeby materjalne połączenie się utrzymywało. Dalej: żeby, jeśli typowy układ organizmu tego wymaga, ilość pozostających ze sobą w połączeniu części się powiększała, ich funkcje różniczkowały się, suma przyjemności wzrastała, a suma przykrości malała. Ale jeżeli zaczyna się już budzić życie umysłowe z jego potrzebą poznania przedmiotów, jako takich i postępowania

tak, jak to poznawanie osobnikowi poznającemu dyktuje, wówczas zadaniem naczelnem owej żywej jedności organów cielesnych staje się urobienie jak najtęższego umysłu i charakteru. I wówczas wszystko w istocie ludzkiej podporządkowuje się rozwojowi duchowemu. Postępujące potężnienie i harmonizacja ducha stają się celem jednym, naczelnym, górującym, a wszystko, co cielesne lub z ciałem nierozdzielnie związane, spada do rzędu środka dla tej ożywczej, celowej akcji. A skoro środki wypełniły to, do czego były przeznaczone, lub przynajmniej to, do czego ich faktycznie użyto, chociażby niezupełnie zgodnie z ich właściwem przeznaczeniem — następujące po tem ich zniszczenie kompletne, czyli śmierć ciała wobec ześrodkowania się wysiłków duchowych, poznawczych, twórczych i etyczno-społecznych w stosunkach aktów woli i w całej jej postawie, nie powinnaby pociągać za sobą zagłady świadomości, która sobie zapomocą tamtych narzędzi wypracowała zasoby wewnętrzne, składające się na rozwój żywota.

5. Abyśmy jednak mieli prawo wysnuć taką konkluzję z takich zjawisk, i ażeby tak wywnioskowana niezniszczalność nie pozostała rodzajem przywileju (niesprawdzalnego z dostateczną pewnością w żadnym szczegółowym wypadku) dla tych, którzy całkowicie ujarzmili w sobie drzemiącą zwierzęcość polotem ku celom wyższym — do tego potrzeba odpowiedzi na dwa pytania: 1) Jaki jest stosunek zjawisk psychicznych do fizycznych w świetle nowszych badań, a w szczególności, czy pierwsze niesą niczem innem, jak wytworami drugich, albo czy przynajmniej przedstawiają się czemś nieoddzielnie z drugiemi związanem: inną stroną tych samych przedmiotów tak, że ani dusza (świadomość) nie wywiera wpływu na ciało (na zmiany połączeń elementów w przestrzeni), ani ciało na duszę? 2) Czy mamy podstawy dostateczne do wniosków z tego, co się dzieje w naszej świadomości, z naszych czuć, z przedstawień (wyobrażeń)

o tem, co się dzieje niezależnie od niej, czyli poza nią, czy tam jest coś stałego, jakiś porządek odpowiadający w przybliżeniu porządkowi naszych doświadczeń i myśli a zwłaszcza, czy tam zachodzą związki przyczynowe, upoważniające dopiero do twierdzenia, że jest coś, co kształtuje (twórczy duch, duchowa moc i to, co ulega kształtowaniu (materja, ciało i wogóle jestestwa uwarunkowane)?

III.

PRZEDSTAWIENIE I ROZBIÓR KILKU NOWSZYCH POGLĄDÓW NA STOSUNEK DUSZY DO CIAŁA.

A) Pogląd Bergsona.

1. W odczycie p. t. „L'âme et le corps", który się złożył na wydawnictwo zbiorowe: „Le materialisme actuel" (Paryż 1913, u Flammariona) jako jeden z tomów „Bibliothèque de philosophie scientifique" (później zaś wyszedł w zbiorze rozpraw p. t. „Energie spirituelle" w r. 1919) streszcza Bergson, a zarazem rozwija ze względu na problem tu nas obchodzący, argumentacje zawarte w poprzednich jego dziełach, a zwłaszcza w książce, wydanej w r. 1896, p. t. „Matière et memoire. Essai sur la relation de corps à l'Esprit". Powołuje się też na jej szczegółowsze wywody, zawarte głównie w rozdziałach II-gim i III-cim. Tok myśli wspomnianego odczytu jest ten, iż najpierw stwierdza to, co o stosunku duszy do ciała mówi głos bezpośrednich, naiwnych doświadczeń, t. zw. zdrowego, powszechnego rozsądku („sensus communis"), następnie zaś rozpatruje zarzuty przeciw domysłowi egzystencji duchowej, niezależnej od ciała, oparte przedewszystkiem na objawach zakłóceń życia psychicznego, występujących wówczas, gdy mózg uległ zmianom chorobowym albo gwałtownym uszkodzeniom, a wreszcie śledzi, czy wnioski, które wysnuwane są z owych objawów przez materjalistów w sensie szerszym, t. j. wyznawców bezwzględnej, całkowitej zawisłości stanów duchowych od cielesnych, czyli od

istnienia mózgu i od jego należytych funkcyj, są wolne od zarzutów — czy raczej nie kryją w sobie metafizyki samowolnej, którą ostatecznie Bergson w tem stanowisku wynajduje, i której przeciwstawia własny pogląd spirytualistyczny o rozpościeraniu się bytu duchowego szerzej, niż cielesny, pogląd, jego przekonaniem, lepiej ugruntowany na ostatnich wynikach ścisłych badań eksperymentalnych.

Słynny myśliciel francuski przedstawia nam w następujących słowach rezultat bezpośrednich, nie przesianych jeszcze przez sito krytyki doświadczeń co do związku między duszą a ciałem:

„Każdy z nas jest ciałem, podległem tym samym prawom, co wszystkie inne cząstki materjalne. Jeśli się je popchnie, posuwa się ono naprzód i jeśli się je pociągnie, cofa się wstecz; jeśli się je podniesie i puści, wtedy ono opada. Ale obok tych ruchów, wywołanych mechanicznie przez przyczynę zewnętrzną, są inne, które zdają się pochodzić z wewnątrz i wyodrębniają się od poprzednich swym charakterem nieprzewidzianym: noszą miano dowolnych. Jaka jest ich przyczyna? To, co każdy z nas oznacza słowami „ja“ lub „moje“ (moi). Co to jest „moje (ja)“? Coś, co zdaje się słusznie czy niesłusznie przelewać się na wszystkie strony (deborder de toutes parts) poza brzegi ciała z niem złączonego, przekraczać je zarówno w przestrzeni jak w czasie. W przestrzeni po pierwsze, gdyż ciało każdego z nas zatrzymuje się u konturów wyrazistych, które je ograniczają, podczas gdy zdolnością postrzegania, a szczególnie widzenia, promieniujemy daleko poza nasze ciało, sięgamy aż do gwiazd. Dalej w czasie, bo ciało jest materją, a materja jest w teraźniejszości i jeśli jest prawdą, że przeszłość pozostawia w niej ślady, to są to ślady spraw minionych tylko dla świadomości, która je spostrzega i interpretuje to, co spostrzega w świetle tego, co sobie przypomina: świadomości funkcją istotną jest zatrzymywać tę przeszłość, zarejestrowywać ją na sobie wciąż w miarę, jak czas się roztacza i przygotowywać wraz z nim przyszłość, do której wytworzenia się przyczynia. Nawet akt dowolny, o którym mówiliśmy przed chwilą, niejest niczem innem, jak zespołem ruchów podsuniętych przez doświadczenia dawniejsze i nagiętych w kierunku nowym przez ową siłę świadomą, której rolą snać

jest wnosić coś nowego w świat. Tak ona to tworzy rzeczy nowe poza sobą, gdyż zarysowuje w przestrzeni ruchy nieprzewidziane i nieprzewidzialne. I tworzy też nowe sprawy w samem własnem swem wnętrzu, gdyż czynność dowolna oddziaływa na tego, kto jej chce, modyfikuje w pewnej mierze charakter, którego jest emanacją i spełnia rodzajem cudu, jakoby owo tworzenie siebie przez siebie samego, o którem zachodzą wszelkie pozory, iż jest swoistym przedmiotem życia ludzkiego. Aby się streścić zatem: obok ciała, które jest zamknięte w obecnym momencie czasu, i ograniczone do miejsca, które zajmuje w przestrzeni, które, w przestrzeni i w czasie, zachowuje się jako automat, i oddziaływa mechanicznie na wpływy zewnętrzne, chwytamy coś, co się rozciąga dalej niż ciało w przestrzeni, i co trwa poprzez czas, coś, co, w przestrzeni i w czasie, żąda i nakłada ciału ruchy, już nie automatyczne i przewidziane, ale nieprzewidzialne i wolne: coś, co na wszystkie strony wykracza poza ciało i tworzy czyny, tworząc na nowo siebie samo, jest to „moje ja“, dusza, duch, skoro duch właśnie jest siłą, która może więcej wydobyć z siebie, niż w sobie zawiera, zwrócić więcej, niż otrzymuje, dać więcej, niż ma. Oto, co zdaje nam się być widocznem. Taki jest wygląd sprawy“.

(Oczywiście tylko wygląd pierwszy w grubszych zarysach się nasuwający naszemu poniekąd jeszcze naiwnemu doświadczeniu życiowemu). Nie omieszkał wszakże Bergson dać szczegółowy krytyczny przegląd zarzutów wysuwanych przeciw pójściu za tak bezpośrednio uzyskiwanemi wynikami pewnych doświadczeń. Bynajmniej ich nie zlekceważył, rozumiejąc dobrze, że za niejednym z tych zarzutów przemawiają poważne szeregi doświadczeń i rozumowań, w których nie łatwą jest rzeczą wykryć luki lub inne wadliwości. Przejdźmy je w takim porządku, w jakim postępuje autor. Otóż najpierw nie mamy nigdy przed sobą „duszy“ działającej bez ciała (n.b. w sprawdzalnem naukowo doświadczeniu). Przynależne do niej „ciało towarzyszy jej od urodzenia do śmierci, a chociażby się przyjęło, że jest od niego realnie odrębna, wszystko odbywa się tak, jak gdyby była związana z niem nierozdzielnie“ Mianowicie znika świadomość pod

działaniem pewnych materji, jak chloroform, ulega podnieceniu po przyjęciu przez organizm innych, jak alkohol lub kofeina. Już lekkie nawet zatrucia pewnemi substancjami prowadzą do głębokich zaburzeń życia umysłowego (przynajmniej wszelakich jego dostępnych dla nas objawów), a nawet wrażliwości i woli. Zatrucie zaś trwałe, pozostające po pewnych chorobach zaraźliwych, pociąga za sobą obłęd. Wprawdzie nie zawsze wykazuje sekcja mózgu osób obłąkanych naocznie zmiany chorobowe w tymże mózgu — ale przynajmniej często się je napotyka, a i wtedy, gdy nie są widzialne, zachodzą niewątpliwie, zdaniem wielu psychjatrów, zmiany chemiczne w substancji mózgowej i one to są przyczynami chorób umysłowych.

2. Więcej wagi przywiązuje Bergson do argumentów czerpanych ze stwierdzenia lokalizacji określonych funkcyj psychicznych w wyznaczalnych ściśle płatach kory mózgowej i w osobnych zwojach mózgu. Mianowicie do okoliczności, że uszkodzenie tych właśnie części nie tylko pozbawia możności poruszania poszczególnemi częściami ciała, ale że także z naruszeniem lub zniszczeniem innych części łączy się utrata zdolności odczuwania odpowiednich tym częściom wrażeń zmysłowych, nawet pamięci i to specjalnie pamięci zachowującej wrażenia z dziedzin pojedyńczych zmysłów, a między innemi pamięci dźwięku słów. Wykryto, co więcej, w mózgu osobne okolice, w których ma siedzibę organ mowy ludzkiej, tak silnie związanej z myśleniem. W pobliżu znów ich inne, służące widocznie wywoływaniu i utrwalaniu wzrokowych obrazów symbolów słownych: wyrazów i ich składników, liter. W świetle tych wyników zdaje się pamięć być ściśle uwarunkowaną przez istnienie w mózgu śladów dawniejszych jego czynności, które to ślady, podobnie jak spreparowana przy pomocy poprzednich dźwięków płyta fonografu, odżywają, gdy się wprowadzi w ruch stosowne podniety.

Przedstawia następnie Bergson, jak tego rodzaju ponętne, ale ryzykowne myśli o całkowitem upodobnieniu mózgu i jego stosunku do życia duchowego z urządzeniem i działaniem rozmaitych klisz wznowiły i umocniły znany już dawno w metafizyce pogląd paralelistyczny, czyli zapatrywanie o najściślejszej równoległości związanych ze sobą rzekomo nierozdzielnie dwóch istnień: cielesnego i duchowego. Wedle tego poglądu każda zmiana stanu świadomości, każde uświadomienie sobie jakiejkolwiek treści musi mieć odpowiednik w jakichś ruchach substancji mózgowej, w przemieszczeniach i przegrupowaniach drobin, atomów, a stosownie do najnowszej teorji może i elektronów. Wszelkie czucia, pragnienia, decyzje, przypomnienia miałyby być tylko jakby przekładami na język świadomości (lub jakby transpozycjami tej samej melodji z jednego instrumentu na drugi) zmian fizjologicznych. Świadomość miałaby być czemś przydanem jak fosforescencja, jak linja świetlna, która idzie za ruchem zapałki pocieranej w ciemności o mur. Owa to fosforescencja, rozbłyskująca tak niby sama przez się, miałaby tworzyć „szczególne złudzenia wewnętrznej optyki, mocą których świadomość wyobraża sobie, iż ona to (a nie co innego) modyfikuje, kieruje, wywołuje ruchy, których rezultatem jedynie[1] jest ona w gruncie“ . Na tem też polegałaby i cała wiara nasza w wolną wolę. Naprawdę zaś ma się rzecz wedle twierdzeń paralelistów tak, że „gdybyśmy mogli poprzez czaszkę zobaczyć, co się dzieje w pracującym mózgu, gdybyśmy rozporządzali — w celach obserwacji jego wnętrza — przyrządami powiększającemi o biljony razy więcej od naszych najsilniejszych mikroskopów i uzbrojeni niemi, pełnili asystę spostrzegawczą przy tańcu molekułów, atomów i elektronów składających korę mózgową, z drugiej zaś strony posiadali tablicę unaoczniającą, jakie stany umysłowe

[1] Podkreślenia nasze.

jakim stanom mózgowym odpowiadają", czyli „słownik, pozwalający przełożyć każdą figurę tańca (cząstek materji) na język myśli i odczuwań, tobyśmy wiedzieli równie dobrze, jak rzekoma „dusza", co ona myśli, chce, czuje, wszystko to, co jej zda się być czynem wolnym, podczas gdy ona go spełnia mechanicznie. Wiedzielibyśmy to nawet o wiele lepiej od niej, bo taka sama siebie mianująca „dusza" świadoma oświetla tylko drobną część tańca wśród mózgu, jest tylko zespołem ogników, które migotają ponad takiemi czy innemi uprzywilejowanemi ugrupowaniami atomów, podczas gdy mybyśmy byli, jako obserwatorowie, obecni wiedzą naszą przy wszystkich ugrupowaniach wszystkich atomów, przy całym owym tańcu w mózgowem wnętrzu". A tak powiedzą paraleliści swoim przeciwnikom, obstającym przy odrębnej od ciała i od niego niezależnej duszy samowiednej, że jest ona co najwyżej skutkiem, który postrzega skutki, oni zaś (w razie ziszczenia się owych warunków), widzieliby i skutki i przyczyny.

3. Bergson odmawia stanowczo tym twierdzeniom prawa do występowania jako wyraz dzisiejszego stanu wiedzy naukowej. A uzasadnia tę swą odporną wobec nich postawę tak, iż pretensję do miana naukowej może sobie słusznie rościć tylko taka teorja, która zawiera szczegóły bądź to zaobserwowane i dowiedzione, bądź też przynajmniej dające się zaobserwować i dowieść — t. j. jeżeli ma dotąd charakter hipotezy. Widoków zaś takiego sprawdzenia teorja psycho-fizycznego paralelizmu na razie nie ma. Szuka ona wprawdzie wobec tego podstawy w znanych nam już prawach przyrody, mianowicie w prawie zachowania energji, które ma się sprzeciwiać przypuszczeniu, jakoby najmniejsza odrobina siły lub ruchu wytwarzała się we wszechświecie w postaci czegoś nowego — niezdeterminowanego mechanicznie — (ale dokonana aktem wolnej woli). Jednakże Bergson odpiera taki sposób ugruntowywania owej teorji

uwagą, iż rozumować tak jest poprostu przyjmować rzecz zakwestjonowaną. Prawo bowiem zachowania energji tak, jak wszystkie prawa fizyczne, jest tylko „streszczeniem (resumé) obserwacji poczynionych na zjawiskach fizycznych. Wyraża ono to, co się odbywa w dziedzinie, o której nikt nie utrzymywał, iżby tam było miejsce dla kaprysów, wyboru lub wolności, a chodzi właśnie o to, czy ono sprawdza się w wypadkach, w których świadomość — bądź co bądź zdolna do obserwacji i eksperymentująca na swój sposób — staje w obliczu odczutej przez nią (bezpośrednio) czynności wolnej. Wszystko, co się bezpośrednio nasuwa zmysłom lub świadomości, wszystko, co jest przedmiotem doświadczenia, czy to zewnętrznego, czy wewnętrznego, powinno być uważanem za rzeczywiste tak długo, dopóki nie dowiedziono, że to jest prosty pozór. Otóż niema wątpliwości, że się czujemy wolnymi, że takie jest nasze bezpośrednie wrażenie. Zatem obowiązek dowodu cięży na tych, którzy utrzymują, że to jest poczucie złudne. A oni nie dowodzą niczego takiego, skoro tylko do czynności woli arbitralnie rozciągają prawo sprawdzone w wypadkach, w których wola nie interweniuje". Bergson wspomina w tem miejscu o uznawanej przez siebie możliwości: że, jeżeli wola jest (wogóle) zdolną stwarzać energję (użyty wyraz créer zdaje się mieć wyraźnie na myśli stwarzanie z niczego), to ilość tej starożytnej energji jest zbyt mała, ażeby mogła w dostrzegalnym stopniu odbić się na naszych przyrządach mierniczych, a przecież skutek mógłby być ogromny: taki jak iskry, która wysadza prochownię. Doszedł do przekonania, że — gdy się w szczególności zważy mechanizm ruchów dowolnych, a wogóle funkcjonowanie systemu nerwowego i wkońcu (choć może lepiej byłoby wystrzegać się takiego ogólnikowego zwrotu, jakiego użył tu Bergson) „to, co życie samo ma w sobie istotnego" — świadomość od początków swoich najskromniejszych, w najbardziej elementarnych ustrojach żywych dokazuje

stale tej sztuki, iż na swoje cele obraca prawo zachowania energji, uzyskując w materji fabrykację coraz intenzywniejszą środków wybuchowych, coraz lepiej zużytkowywać się dających: wystarcza wtedy, czynność niesłychanie słaba, taka, jak palca, który pociągnąłby bez wysiłku i bez tarcia cyngiel pistoletu, aby wyzwolić, w pożądanej chwili i w obranym kierunku, możliwie jak największą sumę nagromadzonej energji. Takim prawdziwym środkiem wybuchowym ma być osadzony w muszkułach glikogen. Zresztą traktuje autor nasz uwagi te, jako nawiasowe raczej i służące do zailustrowania faktu, iż nawet niewymiernie mała ilość energji dorzucanej ze strony świata psychicznego da się pomyśleć jako inicjatorka i organizatorka ruchów przygotowanych poprzednio przez procesy życiowo chemiczne, a tak teza paralelizmu psycho-fizycznego nie jest jedyną i wyłączną drogą do objaśnienia stosunków między podnietami i ruchami dowolnemi a świadomością.

4. Doświadczenie, zdaniem B e r g s o n a, nie mówi nam nic więcej, jak tylko, że życie świadomości („duszy“) jest związane z życiem ciała i że zachodzi między obu temi żywotami solidarność. Stąd wszakże daleko jest do twierdzenia, że istota mózgowa jest równoważnikiem istoty umysłowej, i że możnaby wyczytać w mózgu wszystko, co się dzieje w odpowiadającej mu świadomości. Autor dopatruje się podobnej solidarności między hakiem a zawieszonem na nim ubraniem: ubranie spada, gdy się hak wyrwie, chwieje się, gdy hakiem potrząśnięto, dziurawi się i drze, jeżeli koniec haka jest zbyt ostry, ale nie wynika stąd, by każdy szczegół haka odpowiadał jakiemuś szczegółowi ubrania, a jeszcze mniej, żeby hak i ubranie były jedną i tą samą rzeczą. Tak też z niezaprzeczalnego istnienia pewnej relacji między mózgiem a świadomością nie wypływa, żeby wszystkie szczegóły tej ostatniej były zarysowane w mózgu, a ona jego funkcją (w rozumieniu czynności całkowicie zdeterminowanej przez

wykonujący ją substrat fizyczny i przez jego stosunki wzajemnego oddziaływania z innemi ciałami). Jakiego zaś rodzaju jest owa relacja (stosunek), o tem musi filozof szukać pouczenia przedewszystkiem w samoobserwacji, wszedłszy najpierw w głąb samego siebie, wracać następnie ku powierzchni, śledzić stopnie ruchu, którym świadomość „rozpręża się, rozpościera, przygotowuje się do rozwoju w przestrzeni". Przynajmniej ogólnikowy wgląd w to, czem może być wsączanie się (insertion) ducha w materję (a tem samem) stosunek ciała do duszy, obiecuje się Bergsonowi, jako owoc takiego towarzyszenia myślą owej postępującej materjalizacji, takiego tropienia kroków, któremi się świadomość uzewnętrznia. Przyznaje, iż byłyby to tylko pierwsze przebłyski. Ale sądzi, iż one pozwoliłyby nam zorjentować się w niezliczonych faktach, któremi rozporządzają: psychologja i patologja. Po tych zaś faktach spodziewa się ulepszenia metod obserwacji własnego wnętrza w ten sposób, iż fakty owe poprawiałyby i uzupełniałyby to, co doświadczenie wewnętrzne ma w sobie ułomnego i niedostatecznego. A tak dochodziłoby się do coraz bardziej przybliżonego do prawdy rozwiązania problemu, obierając sobie za punkt wyjścia i za środek kontroli po kolei raz jedno, drugi raz drugie stanowisko obserwacyjne, t. j. badając wielokrotnie świadomość i z wewnątrz i w zewnętrznych jej objawach, oraz porównując wyniki obu rodzajów badań. Nie byłyby to rozwiązania ostatecznie doskonałe, do jakich sobie zbyt często roszczą pretensje metafizycy, ale zawsze nadające się do dalszego ich wydoskonalania, takie, któremi niegardzi uczony.

5. Tymczasem jednak, jak to z ubolewaniem stwierdza Bergson, wśród filozofów od czasów Platona utrzymuje się skłonność nieprzeparta do przebywania w świecie czystych pojęć, do godzenia ich między sobą byle jakim kosztem, do przysztukowywania ich z wyszukaną dyplomacją—

a wraz z nią lęk przed wejściem w kontrakt z faktami szczegółowemi. Nadewszystko boją się oni („tak, jakby mieli sobie tem pobrukać ręce“) bliższego rozbioru faktów z dziedziny chorób umysłowych. Skutkiem tego zaniedbania przez filozofję sprawy, w której była powołaną do utworzenia teorji, opartej na całości znanych faktów, a zarazem dość giętkiej, aby ją można było wydoskonalać, nauka fizjologji (mózgu) pokusiła się zagarnąć cały odłogiem pozostawiony obszar, rozumując w ten sposób, że skoro filozofja nie przytacza żadnych faktów ani racji za ścisłem wyznaczeniem punktów, do których ma się ograniczać stosunek wzajemnego odpowiadania sobie między życiem umysłu a mózgu, to ona będzie traktować ten stosunek do czasu tak, jak gdyby oba owe żywioły odpowiadały sobie najzupełniej, jakby zachodziła między niemi równoważność lub nawet tożsamość ze stanowiska obserwacji i eksperymentacji czysto zewnętrznej, jakby miało się przed sobą tylko mózg. I postępowano, jak gdyby myśl była tylko funkcją mózgu. Sądzono, że jak długo nie zna się granic swojego prawa, t. j. zakresu wysnuwalnych poprawnie wniosków, tak długo można wogóle przeczyć istnieniu takich granic. Jednakże wolnymi przytem od wszelkich założeń metafizycznych badacze fizjologji mózgu pozostać nie mogli i Bergson wykazuje, jak ostatecznie bezkrytycznie przyjęli od dawnej metafizyki z wieku XVII całkiem gotową doktrynę ścisłego paralelizmu między duszą a ciałem, czyli pogląd, że dusza jest tłumaczką tego, co czyni ciało i naodwrót. ciało tłumaczem tego, co czyni dusza. Każde z nich wyrażałoby na swój sposób coś, co nie jest w gruncie ani jednem ani drugiem. Otóż do owego przypuszczenia nie skłoniły jego twórców ani istniejące wówczas zaledwie w powijakach anatomja i fizjologja mózgu, ani też jakaś dokładniejsza znajomość czy to normalnego czy anormalnego życia psychicznego, bo tej również jeszcze brakowało. Motywy doń wypłynęły, jak dowodzi Bergson, ze zgoła innego źródła. Źró-

dłem tem przedstawia mu się wykwitła od czasu odkryć w epoce odrodzenia, Keplera i Galileusza, nadzieja sprowadzenia zagadnień astronomicznych i fizycznych do zagadnień mechaniki, rozwiązania pierwszych przy pomocy tej ostatniej. Stąd to wyrosła idea jakoby możliwego poddania całości wszechświata tak organicznego, jak nieorganicznego, pomyślanego jako jedna ogromna machina, prawom matematycznym. A skoro i ciała żywe — nie wyłączając ciała ludzkiego, miałyby się włączyć w tę machinę, to i nikt z nas w konsekwencji tego założenia nie potrafiłby uczynić nic takiego, coby nie było zgóry wyznaczone, zdeterminowane, matematycznie obliczalne. Bergson zauważa słusznie, że pogląd ten musiał logicznie prowadzić do zaprzeczenia wszelkiej twórczości umysłowej i artystycznej, przynajmniej wszelkiej twórczości indywidualnej. Boć stosownie do tych założeń mogłaby być w najlepszym razie twórczą tylko jedna, powszechna substancja, wyrażająca się równolegle w dwóch formach ogólnego mechanizmu: w mechanizmie fizycznym i psychicznym. Ale wszystkie te założenia tak, jak i snujący dalej wątek ich spuścizny paralelizm psycho-fizyczny nowoczesny, mieszczą w sobie metafizykę, poczętą pierwej, zanim badania eksperymentalne budowy i funkcji mózgu uwieńczyły się szczegółowszemi wynikami, a zarazem metafizykę sprzeczną z wielu datami bezpośredniego doświadczenia, choćby tylko z poczuciem swobody w każdem czynnem zachowaniu się ducha. To też trzeba, przekonaniem Bergsona, umieć całkowicie się wyzwolić z pod powagi tej monistycznej, czy materjalistycznej metafizyki i spojrzeć całkiem nieuprzedzonem okiem umysłu na kwestję: co nam mówią stany i zmiany mózgu o stanach i zmianach świadomości.

6. I tu wyznaje zaraz u wstępu, że uważne śledzenie życia duchowego i jego fizjologicznego akompaniamentu wyrobiło w nim „wiarę“, że raczej zdrowy rozsądek

ogólny ma słuszność, i że w świadomości ludzkiej musi być nieskończenie wiele więcej, aniżeli w odpowiadającym jej mózgu. „Ten, ktoby mógł popatrzyć we wnętrze mózgu, znajdującego się w pełni czynności, postępować trop w trop za posuwaniem się atomów tam i sam, i tłumaczyć to, co one robią, ten wiedziałby bezwątpienia coś o tem, co się dzieje w umyśle (lub w duchu: „l'esprit"), ale byłyby to tylko drobne okruchy. Znałby właśnie to wszystko, co się daje wyrazić giestami, postawami i ruchami ciała. Reszta wymykałaby mu się". Wobec stanów i przebiegów świadomości, badanej osoby, znajdowałby się w położeniu widza, który rozróżnia wszystko, co aktorowie robią na scenie, ale nie rozumie jednego słowa z ich mowy. Nikomu nie przyjdzie na myśl podawać w wątpliwość zdania, iż w sztuce odgrywanej mają rację bytu ruchy aktorów, ich giesty i postawy, a że znając tekst, możemy bez mała przewidzieć giesty. Ale: „nie zachodzi stosunek odwrotny i znajomość giestów poucza nas tylko bardzo niewiele o sztuce, ponieważ komedja mieści w sobie znacznie więcej, niż ruchy mimiczne ją oddające". Podobnież zdaniem Bergsona, gdyby nawet nasza wiedza o mechanizmie mózgowym była doskonała i doskonała także była nasza psychologja, moglibyśmy wprawdzie odgadnąć, co się dzieje w mózgu przy oznaczonym szczegółowo stanie duszy, ale dokonanie odwrotnego dzieła, t. j. odczytanie stanu duszy ze stanu mózgu nie byłoby możliwem, gdyż wobec tego samego stanu mózgu mielibyśmy do wyboru między mnóstwem stanów duszy w równej mierze mu odpowiednich — a nawet, jak dodaje nasz autor w uwadze pod tekstem, udałoby się stany te przedstawić sobie tylko ogólnikowo i w przybliżeniu, ponieważ każdy oznaczony stan duszy oznaczonej osoby jest w swym (konkretnym) całokształcie czemś nieprzewidzialnem i nowem. Zastrzega się Bergson z naciskiem przeciwko takiemu rozumieniu go, jakoby sądził, iż jakibądź stan duszy mógłby odpowiadać danemu stanowi

mózgowemu i objaśnia to zastrzeżenie następnym przykładem: Jeśli się gdzieś przytwierdzi jakąś ramę, to nie zdołamy umieścić w niej jakiegokolwiek obrazu. Rama wyznacza pewne cechy obrazu i wyłącza z góry te obrazy, które nie mają takiej samej formy i takich samych rozmiarów, ale obraz wejdzie w ramę, byle tylko miał tę formę i te rozmiary. Tak też ma się i rzecz wedle Bergsona ze stosunkiem mózgu do świadomości. Jak długo tylko pewne, względnie proste czynności, jak giesty postawy, ruchy, któremi promieniuje (lub zstępuje) [1], wyraża się (autor używa tu czasownika „degrader") jakiś skomplikowany stan duszy, są właśnie te, jakie mózg przygotował, to znaczy przysposobił dla nich grunt podatny i nagromadził dla nich potrzebną energję nerwowo-fizjologiczną w stanie potencjalnym, tak długo stan duchowy będzie się szczelnie splatał („wszczepiał") ze stanem mózgowym. „Lecz jest sporo obrazów różnych, które równie dobrze trzymałyby się w tej (jednej) ramie. A z tego wynika, że mózg nie determinuje („nie wyznacza") myśli, i że myśl, przynajmniej w wielkiej części, jest niezależna od mózgu". Bergson przyznaje, że tylko usilne badanie faktów może pozwolić na opisanie z rosnącą precyzją (dokładnością i ścisłością) owej szczególnej strony wyglądu życia duchowego, która jest wyłącznie, jak on sądzi, wyrysowana (czy wyryta) w czynności mózgowej, t. j. nic więcej jak tylko ta strona.

7. Co do postrzegań i wogóle czuć, to są one ze względu na swą jakość, swą treść, czemś zgoła różnem, niż funkcje, które spełnia ciało przy postrzeganiu i czuciu, gdy otrzymuje od świata materjalnego poza niem podniety, na które musi odpowiadać ruchami, przygotowanemi przez mózg i cały sy-

[1] Dr. Albert Dryjski, którego uczynności i fachowej wiedzy zawdzięczam szereg cennych uwag, zaproponował przy odczytywaniu mu tekstu użycie w tem miejscu słów: „rozpada się".

stem pacierzowy. Więcej nieco udziału zdaje się przypisywać Bergson mózgowi przy ukształtowaniu się ruchów dowolnych. Ciało bowiem, powiada „wykonywa (ruchy te) dzięki pewnym mechanizmom całkowicie umontowanym w systemie nerwowym, które czekają tylko na sygnał, ażeby się wywiązać. Mózg jest miejscem, z którego wychodzi sygnał, a zarazem owo wywiązywanie się“ (energji ze stanu utajonego). To, co anatomja nazywa strefą Rolanda, daje się według niego porównać z aparatem zwrotnic na stacjach kolejowych, z którego urzędnik stacyjny puszcza nadchodzący pociąg na ten lub ów tor. Ma to być coś w rodzaju kommutatora (wymieniacza kierunków ruchu), za pomocą którego można dawać zewnętrzną podnietę, wprowadzić w kontakt z dowolnym motorem, rozporządzającym ruchami. A przecież przed funkcjami tych wszystkich organów, jako też organów, służących uczynionemu już wyborowi, następuje (i to już n. b. w samej świadomości) inna sprawa, mianowicie dokonywa się wybór, jako taki. Analogiczny stan rzeczy odnajduje Bergson także i w przebiegu urzeczywistniania się, jako też wyrażania myśli. Wszak wtedy, „gdy myślimy, rzadko się zdarza, żebyśmy nie mówili sami do siebie: szkicujemy lub przygotowujemy, jeżeli ich rzeczywiście nie wykonywamy, ruchy artykulacji, któremiby się wyrażała nasza myśl, a to wszystko musi się już rysować w mózgu“. Lecz na tem jeszcze nie koniec mózgowego mechanizmu myśli w świetle przedstawianego tu i rozważanego poglądu. Obok ruchów wewnętrznych artykulacji, które zresztą nie są niezbędne, zachodzi coś „o wiele subtelniejszego, a co jest istotnem“. Mają to być „ruchy rodzące się, które dają symboliczny przekład tysiąca następujących po sobie kierunków myśli. Myśl rzeczywista, konkretna, żywa jest sprawą, o której psychologowie dotąd mówili nam nader mało, ponieważ trudno jest ją pochwycić w samoobserwacji (wewnętrznej). Zazwyczaj mniej się studjuje przy używaniu tej

nazwy samą myśl, aniżeli sztuczne jej naśladowanie praktykowane składaniem wyobrażeń i pojęć. Ale wyobrażeniami, a nawet pojęciami nie odtworzy się myśli tak, jak nie zrobi się ruchu z samych położeń (przez które przebiega). Pojęcie jest (jakoby) postojem myśli. Rodzi się, gdy myśl, zamiast dalej odbywać swój pochód, zapauzowuje (robi przystanek), lub zastanawia się nad sobą samą. Podobnież gorąco powstaje w kuli, która napotkała na przeszkodę. Lecz tak, jak gorąco nie istniało przedtem w kuli, tak też pojęcie („idea“) nie stanowiło integralnej części myśli“. To trochę zagadkowe wyrażenie wyjaśnia się w dalszym toku użytych przez Bergsona przykładów. Gdy chcę wyrazić myśl, iż gorąco wytwarza się w kuli, muszę sprząc „idee“ gorąca, wytwarzania, kuli i wpleść tu jeszcze idee wewnętrzności (zaznaczonej w przyimku „w“) i zwrotu ku sobie, (co oznacza słówko „się“). Całkowicie jednakże owego konkretnego aktu mojego myślenia nie odtworzę tym sposobem, gdyż ten wyrażony owym zwrotem akt był indywidualnym ruchem (n. b. psychicznym), podczas gdy „idee“, odpowiadające każdemu ze słów, są tylko przedstawieniami, które zrodziłyby się w umyśle w każdej chwili, gdyby się myślenie zatrzymało. Ale ono się nie zatrzymuje. Tu zatem natykamy się na znany i głośny pogląd bergsonowski, porównujący poszczególne przedstawienia w świadomości z momentalnemi zdjęciami fotograficznemi dla kinematografu, a których dopiero pełny, niezliczony ciąg zdołałby nam z całkowitą wiernością oddać życie, widziane i odczute — pogląd streszczający się ostatecznie w tem, iż nie tylko pojęcia, ale wogóle wszelkie przedstawienia dają nam, każde z osobna, jedynie fragmenty przeżywanej rzeczywistości. Gdy się zatem w duchu tego poglądu pozostawi na uboczu sztuczne próby odbudowy myślenia, a rozważa myślenie samo, to znajdzie się w niem nie tak stany, jak raczej kierunki i uzna się, że „myślenie jest w istocie swej ustawicznem i ciągłem zmienia-

niem się wewnętrznego kierunku, które dąży bez przerwy do zyskiwania sobie odbić („przekładów“) w zmianach kierunku zewnętrznego, mianowicie w czynnościach i giestach zdolnych rysować w przestrzeni i niejako przenośnie wyrażać to, co się porusza tam i sam w umyśle“ Bergson przyznaje, że my tych szkicowanych lub poprostu tylko przygotowywanych ruchów najczęściej (w swoim organizmie) niemiarkujemy,— bo niemamy wcale interesu w poznaniu ich — ale, iż siłą rzeczy zauważamy je, kiedy z bliska ściślej baczymy na nasze myślenie, by je uchwycić jako żywo i takie jeszcze żywe przelać w cudzą duszę. Słowa, choćby niewiedzieć jak pięknie dobrane, nie oddadzą w takich wypadkach nic z tego, co się chciało wyrazić zapomocą nich, jeżeli nie sprawimy rytmem, zaakcentowaniem, ustosunkowaniem rozmiarów każdego zwrotu i jego części, zgoła specjalną falistością biegu mowy, że umysł odbiorcy, kierowany bez ustanku serją rodzących się ruchów, wykreśli krzywiznę myśli i uczucia całkiem analogiczną z tą, jaką my sami zakreślamy. W tem upatruje Bergson całą sztukę stylu, słowa żywego także i w piśmie. Znajduje w niej podobieństwo ze sztuką muzyka. Przestrzega wszakże zaraz, że muzyka, o którą tu chodzi, nie zwraca się w rzeczywistości do ucha tak, jak to sobie zazwyczaj wielu wyobraża. „Ucho bowiem cudzoziemca, możliwie, nawet jak najlepiej wyćwiczone muzykalnie, nieodróżni prozy francuskiej, odczuwanej przez nas jako muzykalna, od tej, która nią nie jest, między tem, co jest napisane doskonale po francusku, a tem, co tylko w przybliżeniu posiada taką zaletę“. Stąd wysuwa wniosek, że chodzi tu o coś zgoła innego, niż o „materjalną“ harmonję dźwięków. Sztuka pisarza polegałaby przedewszystkiem na wywołaniu w nas zapomnienia, iż posługuje się słowami. Mianowicie szukana przez niego harmonja, byłaby pewną odpowiedniością, zachodzącą pomiędzy posunięciami jego umysłu, a wątkiem jego rozprawy, odpowiedniością tak doskonałą, iż falowania

jego myśli udzielają się myśli naszej, że wtedy nieliczy się już żadne ze słów, wzięte z osobna, że pozostało już tylko (t. j. na widowni uwagi) znaczenie, które porusza i przenika wyrazy i „dwa umysły zdają się drgać wprost, bezpośrednio, współdźwięcznie (unisono) z sobą". Dalsza konkluzja: Rytm słowa niema innego zadania, jak odtwarzać rytm myśli, a ten znów zasadza się na ruchach, rodzących się, ledwie świadomych, które jej towarzyszą. Otóż te to właśnie ruchy, zapomocą których myślenie usiłuje nieustannie uzewnętrzniać się jakiemiś czynnościami, są, zdaniem Bergsona, najoczywiściej przygotowane w mózgu, w nim jakoby uprzednio ukształtowane („preformowane"). I jest on pewny, że postrzegalibyśmy ów akompaniament ruchowy myślenia, a nie samo myślenie, gdybyśmy mogli przezierać (obserwacją) do pracującego mózgu.

8. Najwięcej może trudności zrozumieniu i ocenie przez bezstronnego krytyka nastręcza ten ustęp omawianej rozprawy, w którym autor, stwierdziwszy, iż „innemi słowy" myślenie jest zorjentowane ku działaniu, dodaje: „A kiedy myślenie nie doprowadza do rzeczywistego działania, szkicuje jedno lub więcej działań wirtualnych, poprostu możliwych. Te działania (czynności) bądź to realne, bądź też wirtualne, które są zmniejszonym i uproszczonym rzutem („projekcją") myślenia w przestrzeń i zaznaczają jego ruchowe artykulacje („członkowania"), są tem właśnie, co się z myśli zarysowało w substancji mózgowej.

Tu się musi nasunąć zarzut, iż tylko rzeczywista, chociażby minimalna, ale zawsze już więcej niż tylko możliwa lub „wirtualna" czynność mogłaby dla siebie wyryć dostrzegalne odbicie w mózgu, jako w układzie materjalnych i poruszających się cząstek. Da się pomyśleć i wyobrazić takie delikatne poruszenie pod słabym, czy też powściągliwym impulsem ze strony świadomości i nieoddzielnych od niej dążeń, które polega na wywiązywaniu się energji tylko w nie-

których tkankach mózgowych, ewentualnie tylko w niektórych i nielicznych ośrodkach i łączących je przewodach. Jeślibyśmy więc wyłącznie tego rodzaju lekką i niepociągającą dalszych skutków fizjologicznych, t. j. dalszych funkcyj motoryczno-nerwowych za sobą zmianę nazwali czynnością „wirtualną“ i autor się na takie znaczenie tego wyrazu zgodził — toby może ów zarzut odpadł i mielibyśmy faktycznie „zmniejszoną i uproszczoną projekcję myśli“, o którą Bergsonowi chodziło. Ale ograniczywszy na razie do tej uwagi krytykę jego pomysłu, wypada nam jeszcze śledzić, w jakich wywodach ostatecznie ten pomysł o istotnej naturze związku między duszą a ciałem się rozwinął i dobiegł do mety.

9. Stwierdzając, iż stosunek mózgu do myślenia jest skomplikowany i subtelny, powiada Bergson, że gdyby od niego zażądano wyrażenia tego stosunku w formule prostej, z konieczności niedokładnej (ułożonej z grubsza), toby rzekł: „mózg jest organem pantominy i tylko pantominy“. To znaczy: jego rolą jest dawać mimikę życia duchowego, a zarazem zewnętrznych sytuacyj, do których duch ma się przystosowywać. A jeszcze bliżej objaśniając ów zwrot: „To, co się robi w mózgu, ma się tak do całej pełni życia świadomego, jak się ma laseczka kapelmistrza do odgrywanej przez orkiestrę symfonji“. Jak symfonja obejmuje więcej niż ruchy, które jej nadają takt, tak samo też i duch sięga poza życie mózgowe. W dalszej charakterystyce ich stosunku znów natrafiamy na wyrażenia, które, jak przypuszczamy, chyba i autor uważał za obrazowe, t. j. nie za precyzujące ściśle stan rzeczy, lecz tylko uciekające się do pewnych, przezeń przyjmowanych podobieństw. Powiada mianowicie: „Ale właśnie dlatego, że mózg wyciąga z życia duchowego to, co się daje rozgrywać (ce qui est jouable) w ruchu i materjalizować, że stanowi miejsce wplotu lub wszczepienia (insertion) ducha w materję — ta to okoliczność zapewnia duchowi w każdej chwili adaptację (przysto-

sowanie) do warunków otoczenia, dosłownie „do okoliczności“ (circonstances) i utrzymuje go w kontakcie z wieloraką rzeczywistością (avec des réalités)“. Oczywiście ani wyciąganie, ani otoczenie, ani kontakt nie są to wyrazy, którychby można użyć w sensie literalnym o stosunku mózgu i wogóle ciała, ani też o ich zachowaniu się względem ducha — zarówno jak na odwrót ryzykownem jest twierdzić w rozumieniu ścisłem o duchu, że on się materjalizuje[1] lub wszczepia czy wplata, a mówić, że „się rozgrywa“ jest także przenośnią.

Jeżeli się zastrzeże niedokładność i malowniczy, pewnemi tylko podobieństwami operujący charakter owych zwrotów, można wtedy już bez doraźnego sprzeciwu, a jedynie do dalszego jeszcze namysłu przyjąć do wiadomości wniosek wysnuty przez Bergsona z omówionych dotąd przez niego zjawisk: mianowicie, iż mózg nie jest właściwie organem myślenia, ani też czucia, ani (wogóle) świadomości; ale, że za jego to sprawą świadomość, czucie i myślenie utrzymują się w „napięciu“ względem „życia realnego“, a w następstwie zachowują (czy i nabywają?) zdolność do akcji skutecznej. Proponuje ostatecznie autor taką najtreściwszą formułę: „mózg jest organem uwagi na życie“.

10. Tem założeniem umie sobie wytłumaczyć fakt, iż lekka zmiana substancji mózgowej wystarcza do tego, żeby całość życia duchowego (danego osobnika) sprawiała wrażenie, że jest przez tę zmianę dotknięta. Tu w szczególności należy oddziaływanie pewnych środków zatruwających na świadomość, a w szerszym zakresie wpływ chorób mózgowych na procesy umysłowe. W takich wypadkach nasuwa

[1] Mianowicie można mówić także o materjalizacji w sensie szerszym, jako o wcielaniu się lub o przyjmowaniu ciała przez ducha. Literalnie jednak wyraz ten oznacza zamianę ducha na materję, w czem mieści się monistyczne uprzedzenie, jeżeli nie nadużycie sensu słów.

się alternatywa, że albo sam umysł uległ spaczeniu, albo raczej tylko mechanizm, mocą którego jest wprzągnięty („wszczepiony“ czy „wpleciony“) w przedmioty materjalne. To drugie przedstawia się Bergsonowi o wiele prawdopodobniejszem i na poparcie tego przypuszczenia powiada on, że gdy jakiś szaleniec bredzi (deraisonne), mogą przecież te jego brednie być niekiedy w zgodzie z jak najściślejszą logiką (n. b. o ile się je weźmie same w sobie, w oderwaniu od treści doświadczeń, od zaszłych w nich zamąceń) i miałoby się ochotę rzec, słysząc, co mówi taki napastowany (n. p. przez manję prześladowczą), że grzech jego polega właśnie na nadmiarze logiki, na popełnianiu w niej wybryków, czyli, że niema słuszności nie dlatego, że źle rozumuje, ale iż rozumuje na uboczu od rzeczywistości, poza jej obrębem tak, jak człowiek, który śni. „Przyjmijmy za głosem prawdopodobieństwa, iż chorobę (ową) spowodowało pewne zatrucie substancji mózgowej“. Otóż stąd nie należy wnosić, zdaniem myśliciela francuskiego, że trucizna wyruszyła trop w trop, za rozumowaniem w tych lub owych komórkach mózgu, i że odpowiednio do tego stanu rzeczy zachodzą w tych lub owych miejscach mózgu ruchy atomów, skoordynowane z rozumowaniem (jemu odpowiadające). Przeciwnie: Bergson uważa za rzecz prawdopodobną, że cały mózg jest wtedy dotknięty podobnie, jak cały sznur napięty rozpręża się — a nie jedynie któraś z jego części — wówczas, kiedy zrobiono na nim węzeł zły (t. j. niedość szczelnie ściągnięty). Dopomaga sobie jeszcze innem porównaniem, usiłującem objaśnić jedną z najczęstszych cech obłędu, a mającem za temat rozluźnienie podobne, jak w pierwszym ogólniejszym, obrazowo użytym przykładzie. Słabe zaledwie zwolnienie liny kotwicznej starczy, ażeby łódź zaczęła pląsać po fali: taksamo lekziutka zmiana w substancji mózgowej potrafi sprawić, że duch, tracąc kontakt z zespołem przedmiotów materjalnych, które zazwyczaj są jego podporami — mianowicie wraz z ca-

łością organizmu żywego — poczuwa wymykanie się rzeczywistości z pod jego wpływu, zachwiewa się i dostaje zawrotu. Faktycznie nawet w wielu wypadkach obłęd zaczyna się od wrażeń, dających się porównać z zawrotem. Zachodzi u chorego dezorjentacja. Bergson przytacza wynurzenia takich pacjentów, iż przedmioty materjalne nie mają dla nich tej miąższości, uwypuklenia, nie są w ich odczuwaniu tak rzeczywiste, jak dawniej. Widzi w tem dowód, że rozluźniło się u nich napięcie, lub, ściślej wyrażając się, uwaga, z jaką duch przymocowywał się do tej części świata materjalnego, z którą miał do czynienia, i że to jest jedyny, bezpośredni naprawdę skutek zboczenia mózgowego, bo mózg jest zespołem narządów dla rozmieszczania i rozprowadzania wpływów („dyspozytywów") umożliwiających duchowi odpowiedzi na działanie rzeczy reakcjami ruchowemi, czy to całkowicie dokonanemi, czy też tylko takiemi, które ustają w samym zaczątku. A ich to odpowiedniość jest rękojmią doskonałego wprzężenia ducha w świat (materjalnie) rzeczywisty.

11. Autor omawianego tu odczytu rachuje się z niepodobieństwem wyszczególnienia w nim wszystkich faktów i podstaw rozumowych, na których opiera się nakreślony w ten sposób z grubsza jego pogląd o stosunku ducha do ciała. Nie życząc sobie wszakże, ażeby słuchacze i czytelnicy wierzyli mu na słowo, ucieka się jeszcze do jednego, jego zdaniem, skutecznego środka załatwienia się szybciej ze zwalczaną teorją paralelizmu psycho-fizycznego. Środkiem tym ma być wykazanie, że hipoteza rzekomej równoważności bytu mózgowego z umysłowym jest sama w sobie sprzeczna, gdy się ją bierze w sensie ścisłym, że mianowicie żąda ona od nas przyjęcia jednocześnie dwóch punktów widzenia przeciwległych nawzajem i używania naraz dwóch systemów oznaczań, które się wyłączają wzajemnie. Ponieważ rozmiary odczytu nie pozwoliły autorowi na wyczerpujące streszczenie

argumentacji w innych dziełach [1] rozwiniętej na temat niewspółmierności ujęcia ilościowego rzeczy współczesnych (w przestrzeni) i jakościowego zjawisk świadomości w ich po sobie następstwie, w ciągłym przebiegu (w czasowem trwaniu), przeto tym razem, przed szerszą publicznością ograniczył zapowiedziany przez siebie dowód do punktów najjaskrawszych, oświetlających wedle jego przekonania dostatecznie to, co w paralelizmie jest sprzeczne z jego założeniami. Zdaje sobie sprawę, że taki wykrawujący tylko część z całości zagadnień sposób ich traktowania nie doprowadzi do przedstawienia dowodu zupełnego, ale wystarczy mu pokazać, gdzie należy tego dowodu szukać. Otóż obrał tu sobie metodę następującą: z wszystkich znanych faktów należy upatrzyć sobie te, które zdają się być najprzychylniejszymi wobec teorji paralelistycznej, czyli przemawiającymi za nią najsilniej. Za takie uważa fakty pamięci, o których twierdzi, że jedynie co do nich były poszlaki sprawdzania owej teorji rozpoczynającego się na nich. Jeżeli więc głębsze ich badanie osiąga w rezultacie skutek wręcz przeciwny spodziewanemu umocnieniu się teorji, byłby to już znaczący wynik.

Jedyną czynnością myślową — powiada — dla której zdołano wyznaczyć miejsce w mózgu (w trzecim zwoju czołowym lewym), jest pamięć ruchów słownych, t. j. ruchów połączonych z wypowiedzeniem danego słowa. Wszyscy zgadzają się na to, że choroby tej pamięci są spowodowane przez uszkodzenia mózgu, dające się ustalić jako mniej więcej zlokalizowane w tej jego okolicy. Otóż, pomimo całej swojej prostoty, wiele pozostawia do życzenia sposób, w jaki fakt ów tłumaczą ci, którzy uważają myślenie za funkcję mózgu— a ogólniej — jeszcze wszyscy przyjmujący równoważność między pracą mózgu a pracą myśli. Mianowicie według nich wspomnienia są nagromadzone w mózgu pod postacią prze-

[1] Jak zwłaszcza w „Matière et memoire“, w „Essai sur les données immédiates de la conscience“ i w „Evolution creatrice“.

mian („modyfikacji“) wytłoczonych na takiej a takiej grupie elementów, składników anatomicznych. Jeżeli te wspomnienia ulatniają się z pamięci doszczętnie, to należy przypisać to zmianie lub zniszczeniu owych składników, w których były dotąd złożone. Odciski, wywołane przez przedmioty zewnętrzne, miałyby istnieć w mózgu podobnie, jak na spreparowanych stosownie („naczulonych“) płytach (kliszach) fotograficznych lub na krążku fonografu.

Przeciw przyjęciu tego rodzaju odcisków podnosi Bergson zarzut następujący: Gdyby wspomnienie n. p. wzrokowe, pewnego przedmiotu było takim odciskiem w mózgu, nie pozostawiałby jeden przedmiot po sobie jednego przypomnienia, ale tysiące, ba nawet miljony, ponieważ najprostszy i najstalszy przedmiot zmienia (wobec widza) postać, rozmiary i inne strony swego wyglądu, stosownie do tego, z którego punktu ktoś nań patrzy. Musielibyśmy zatem skazać się na bezwzględną nieruchomość przy oglądaniu, oczy nasze musiałyby całkiem zesztywnieć w swych orbitach. W każdym bowiem innym wypadku zarysuje się niezliczona mnogość obrazów, bynajmniej z sobą się niepokrywających na naszej siatkówce ocznej i przeniosą się one następnie wszystkie do naszego mózgu. A cóż znów dopiero stanie się z obrazem wzrokowym widzianej osoby, na twarzy której gra rysów (jej fizjonomja) się zmienia, której ubiór, otoczenie są różne za każdym razem, kiedy ją ponownie oglądamy? A przecież nie da się zaprzeczyć, że świadomość przedstawia we wspomnieniu obraz jedyny przedmiotu lub rzeczy, albo też mało do tego niedostaje, ażeby to było wspomnienie w praktyce niezmienne. W tym fakcie, poręczonym przez bezpośrednie doświadczenie, upatruje Bergson dowód oczywisty, że przy zapamiętywaniu zachodzi coś innego, aniżeli mechaniczna rejestracja. Wykazuje dalej, iż to samo da się powiedzieć o wspomnieniu słuchowem. „To samo słowo artykułowane przez różne osoby, lub przez tę samą osobę w różnych mo-

mentach czasu, w różnych zwrotach, daje fonogramy, które bynajmniej nie są ściśle tesame. Jakże wobec tego wspomnienie, względnie niezmienne i jedyne, o dźwięku słowa dałoby się przyrównać do fonogramu?". Już same te rozważania starczą, zdaniem Bergsona, by obudzić podejrzenia przeciw trafności teorji, która przypisuje choroby pamięci słów jakiejś zmianie lub zniszczeniu pamięci wspomnień, zarejestrowanych rzekomo automatycznie w korze mózgowej.

12. Ale także pewne objawy występujące w owych chorobach, podkreślone przy tej sposobności przez naszego krytyka, świadczą na niekorzyść owej teorji. Mianowicie stwierdzono, że nawet w wypadkach poważnego uszkodzenia mózgu, kiedy to pamięć słów doznała silnego uszczerbku — wydarza się, iż jakieś mniej lub więcej silne podniecenie, n. p. wzruszenie, przywraca naraz pamięć, która zdawała się być straconą na zawsze. Jakżeby to było możliwem, zapytuje Bergson, gdyby odnośne wspomnienie było złożonem w materji mózgowej, następnie zmienionej lub zniszczonej? Tok zjawisk obserwowanych jest tu raczej taki, jaki odpowiada domysłowi, że mózg służy do „przywoływania" wspomnień, a nie do ich zachowywania. Do bliższego objaśnienia tego stanu rzeczy pomocnemi są nadto krytykowi naszemu zjawiska połączone z t. zw. afazją, t. j. z chorobliwą niezdolnością odnalezienia i użycia właściwego wyrazu wówczas, kiedy zachodzi tego potrzeba. Taki afatyk sprawia wrażenie, jakoby krążył (wysiłkami swemi duchowymi) dokoła tego punktu, na którym trzeba położyć wskazujący palec, sprecyzować to, co ma być wypowiedzianem, zadokumentować tym zewnętrznym znakiem duchową moc ścisłości. Przypomnienie właśnie z sobą przynosi ową precyzyjność, a dochodzi do skutku nieraz w ten sposób, iż ów afatyk, zastąpiwszy omówieniami słowo, które zdawało się być (dla jego zdolności rozporządzania wyrazami) raz na zawsze stracone, niespodzianie w jednem z tych zastępczych omówień

(„peryfraz“) odnajduje je, a raczej sam je tam wprowadza w jakimś specjalnym związku z innemi słowami. A więc nie sama pamięć o słowie, jako takiem, zaginęła mu, ale osłabło tylko przystosowanie do sytuacji, do którego to przystosowania mechanizm mózgowy zmierza swoim normalnym ustrojem. A tak dotknięta jest, ściśle biorąc, w owych wypadkach chorobliwych zdolność przywoływania wspomnień w ten sposób, iż się z góry szkicuje ruchy, w którychby się właśnie te wspomnienia przedłużały, gdyby były nam przytomne. To się całkiem zgadza ze środkami, jakich używamy, aby przypomnieć sobie jakieś imię własne, które nam chwilowo uleciało z pamięci. I tak: Najpierw próbujemy wszystkich liter alfabetu, jednej po drugiej. Początkowo wymawiamy je w sobie tylko myślą (wyobrażając sobie ruch potrzebny do ich wygłoszenia). Gdy to niepomaga, oddajemy głośno dźwięki oznaczane temi literami. Umieszczamy się więc po koleji w różnych przysposobieniach („dyspozycjach“) do ruchu, między któremi będzie należało nam wybierać. A skoro nareszcie znalazła się upragniona postawa, wtedy brzmienie poszukiwanego słowa wsuwa się w nią, jakby w ramę nagotowaną do przyjęcia go. Taką to mimikę rzeczywistą, czy też tylko zarodkową, uskutecznioną w całości, bądź też jedynie naszkicowaną, ma po myśli wywodów Bergsona, opartych na wyłuszczonych tu zjawiskach, zapewniać mechanizm mózgowy. Choroba zaś (pamięci), którą roztrząsał poprzednio, podcina, jego zdaniem, niewątpliwie właśnie tę mimikę.

Do pomocy przybiera tu sobie jeszcze inną grupę faktów, stwierdzoną wielką liczbą doświadczeń i dość szeroko znanych. Mianowicie przy t. zw. afazji postępowej, czyli przy zapominaniu coraz większej liczby słów, stopniowem wciąż ubożeniu pamięci pod tym względem, zauważono, że wyrazy znikają z niej w porządku, uderzającym „jak gdyby choroba umiała gramatykę“: Najpierw imiona własne, następnie inne

rzeczowniki (t. j. służące każdy osobno oznaczaniu wielu przedmiotów), później przymiotniki, a nareszcie czasowniki. Na pozór zdawałoby się, że to przemawia za hipotezą, przyjmującą nagromadzanie się wspomnień w substancji mózgowej w warstwach umieszczonych jedna ponad lub przed drugą tak, iż dopiero po uszkodzeniu jednej warstwy (n. p. złożonej z imion własnych) mogłoby następować uszkadzanie warstw dalszych. Temu wszakże sposobowi tłumaczenia przeciwstawia Bergson zarzut, iż przyczyny schorzenia substancji mózgowej bywają najrozmaitsze, że zaczynać się ono może w którejbądź okolicy mózgu i rozprzestrzeniać się w dowolnym kierunku: a przecież porządek następstwa czasowego w zapominaniu słów pozostaje zawsze ten sam. Bergson widocznie ma tu na myśli nie tylko przypuszczenie warstw płaskich, jako materjalnego podłoża dla lokalizacji wspomnień, ale policzył się też, jeżeli dobrze go zrozumiemy, z ewentualnością kulistych powierzchni, ułożonych dokoła jednego środka — bo i taki środek mógłby łatwo ulec wcześniej naruszeniu, aniżeli cała otaczająca go powierzchnia. Ponieważ przypuszczenie takich nadzwyczajnych dróg dla postępu chorób, t. j. z zachowaniem stałego porządku, w jakim miałyby ulegać nadwerężeniom poszczególne warstwy umiejscowiające pamięć słów, jest w najwyższym stopniu wyszukane i nieprawdopodobne, Bergson proponuje w jego miejsce inny sposób wytłumaczenia omawianej tu grupy zjawisk, bez porównania prostszy, a najzupełniej zgodny z jego poglądem o odrębności życia duchowego od materji mózgowej i jej funkcji. Sądzi mianowicie, iż dlatego łatwiej jest przypomnieć sobie czasownik, aniżeli inną część mowy, że czasowniki wyrażają czynności, a te dają się oddać zapomocą mimiki bezpośrednio. Przymiotnik, trudniejszy do przywołania w pamięci od czasownika, daje się już tylko za jego pośrednictwem wyrazić mimiką; rzeczownik znów dopiero za podwójnem pośrednictwem: przymiotnika, oznacza-

jącego jeden z atrybutów rzeczy i czasownika zawartego w treści symbolizowanej przez przymiotnik; imię własne wreszcie w dodatku jeszcze za pośrednictwem rzeczownika, służącego oznaczaniu większej liczby przedmiotów. Tak więc w miarę przechodzenia od czasowników do imion własnych oddala się ten, kto usiłuje przypomnieć sobie jakiś wyraz, coraz bardziej „od czynności dającej się bezpośrednio naśladować i rozegrać ciałem". Potrzeba coraz to bardziej skomplikowanej sztuki koniecznej w tym celu, ażeby ruchem usymbolizować ideę, którą wyraża słowo, poszukiwane wysiłkiem pamięciowym. A skoro właśnie na mózgu ciąży w świetle bronionej przez Bergsona teorji zadanie przygotowywania ruchów i praca tegoż mózgu zmniejsza się, redukuje, upraszcza w tym samym stopniu i stosunku, w jakim zaszło uszkodzenie tej właśnie jego okolicy, która ową pracę ma wykonać — przeto niema w tem nic dziwnego, że jakaś zmiana lub zniszczenie tkanek mózgowych uniemożebnia już przypomnienie sobie imion własnych albo i rzeczowników o znaczeniach ogólniejszych, a pozostawia jeszcze nietkniętą zdolność odświeżenia pamięci czasowników. Tak więc i w tych faktach niemniej jak w innych znaleźć można poparcie poglądu, wedle którego czynność mózgowa jest „ekstraktem" czynności umysłowej, uzewnętrznionym mimicznie, a nie jej równoważnikiem.

13. Na przewidywane zapytanie: gdzie się przechowują wspomnienia, jeżeli mózg nie jest ich magazynem? — odpowiada Bergson, że nie jest pewnym, czy takie zagadnienie, dotyczące miejsca, ma jeszcze sens, gdy się mówi o czemś różnem od ciała (a mającem utrwalać pamięć). Radby pożartować z tych, którzy żądają dla wspomnień, nie będących rzeczami widzialnemi, ani dotykalnemi, zbiornika porównalnego z pudełkiem na klisze fotograficzne lub z tubką na zwitki pasa spreparowanego przez fonograf. Ale, jeżeli ktoś się pomimo to upiera przy owem pytaniu, oświadcza go-

towość do odpowiedzi: iż wspomnienia są poprostu w duchu („esprit"), zastrzegłszy się, że używa tylko zwrotu przenośnego o nim, jako o jestestwie, zawierającem je. Zapewnia przytem, że nie ucieka się do żadnej hipotezy, ani jakiejś tajemniczej istności, gdy wygłasza te dwa wyrazy: „duch ludzki", ale trzyma się ściśle obserwacji, niczego innego nie rozumiejąc przez nie, jak ś w i a d o m o ś ć, od której nic nie jest bardziej bezpośrednio danem ani oczywiściej realnem wobec każdego, kto tę świadomość ma. Otóż świadomość przedstawia się B e r g s o n o w i przedewszystkiem jako p a m i ę ć. Co miał na myśli w tem powiedzeniu: „świadomość jest przedewszystkiem pamięcią", stara się uprzystępnić słuchaczom swym (i czytelnikom) następującemi słowy: „W chwili, gdy gawędzę z wami, wymawiam wyraz (francuski) c a u s e r i e (odpowiadający w przybliżeniu polskiej „pogawędce"). Jasną jest rzeczą, że świadomość moja przedstawia sobie to słowo naraz. W przeciwnym razie nie upatrywałaby w niem jednego jedynego wyrazu, nie przypisywałaby mu jednego znaczenia. A przecież, gdy artykułuję jego ostatnią sylabę (głoskę), artykulacja dwóch pierwszych już się dokonała. Należą one do przeszłości w porównaniu z tą ostatnią, którąby zatem należało nazwać teraźniejszą. Ale i tej ostatniej głoski — r i e — nie wymówiłem ściśle w jednym momencie".

„Czas, chociażby jak krótki, w którym ją wygłosiłem, daje się rozłożyć na części, a każda z tych części jest minioną w stosunku do ostatniej części, która po niej następuje. Ta zaś byłaby ostateczną (definitywną) teraźniejszością, gdyby sama znów z kolei nie dawała się dalej rozłożyć. A tak, jakiekolwiekbyście podjęli wysiłki, nigdy nie zdołacie wykreślić linji demarkacyjnej między przeszłością a teraźniejszością i, co z tego wynika, między pamięcią a świadomością. Popełnia się błąd psychologiczny, gdy się robi z mózgu depozytarjusza przeszłości, i gdy się wyobraża sobie w mózgu ja-

kąś okolicę, w którejby przemieszkiwała przeszłość, odkąd się stała przeszłością. Znaczy to bowiem: przypisywać wartość naukową rozróżnieniu czysto praktycznemu, gdyż niema momentu precyzyjnego, w którymby teraźniejszość stawała się przeszłością ani też w logicznem stąd następstwie takiego, w którymby postrzeżenie stawało się wspomnieniem".

14. Tak więc różnicą między „teraźniejszem" a „przeszłem" dla świadomości jest względna, stosownie do tego, czy się mniejszą, czy też większą obierze podziałkę. Granica tu jest płynna i to samo słowo lub zwrot, w miarę kładzionego na nie zosobna nacisku, mogły bez istotnej zmiany znaczenia całego okresu przytomnego naszemu umysłowi pojawić się w mowie prędzej lub później i w danej chwili należeć już do przeszłości, albo być właśnie czemś teraz wypowiadanem, albo dopiero stanowić przedmiot zamiaru wysłowienia na przyszłość. Z tych to faktów wysnuwa Bergson wniosek, iż tak samo dałby się pomyśleć jakiś dyskurs, trwający od pierwszego świtu świadomości, a którego wszystkie części byłyby przecież w równej mierze przytomne w myśli je obejmującej i wiążącej, dzięki jej oderwaniu się zupełnemu od innych spraw, a w szczególności nieinteresowaniu się żadną zamierzoną, zatem dopiero przyszłą działalnością. Wtedy niezachodziłaby już potrzeba tłumaczenia, dlaczego w świadomości zachowała się cała przeszłość osobnika, bo i czyż obecnie uważałby ktoś za potrzebne — a takich jest niewątpliwie mało ludzi — wyjaśniać, jakim cudem przy wypowiadaniu ostatniej głoski trzyzgłoskowego wyrazu, obie pierwsze jeszcze żyją w świadomości.

Otóż nawiązując do takiego przypuszczenia, w którem Bergson niewidzi nic niemożliwego, a które zdaje się odpowiadać w zupełności zjawiskom roztrząsanym, wyraża myśliciel francuski przekonanie, iż cała nasza egzystencja psychiczna jest podobna do owej jednej, jedynej mowy („phrase"), że jest to jakby jedno wielkie zdanie okresowe, rozpo-

czynające się z pierwszym brzaskiem świadomości, poprzesiewane pauzami, ale nigdzie nie przecięte naglemi przerwami („punktami"). A jako dalsza konsekwencja przedstawia mu się pogląd, że cała nasza przeszłość jest podświadomie w nas, t. zn. w ten sposób przytomna jest naszej świadomości, że nie potrzebuje ona wychodzić z siebie, ani też czegokolwiek obcego przyłączać do siebie, aby uzyskać objawienie się jej owej przeszłości — że przeciwnie „wystarcza usunięcie przeszkody, podniesienie zasłony na to, żeby spostrzegła wyraźnie to, co w sobie zawiera, albo raczej to, czem sama jest".

„Szczęśliwa" to zresztą ma być „przeszkoda" i „nieskończenie cenna zasłona". Jest nią w oczach Bergsona właśnie mózg, spełniający nam tę przysługę, iż podtrzymuje naszą baczność stale skierowaną ku życiu, życiu które patrzy przed siebie, a ku przeszłości zwraca się tylko o tyle, o ile ona mu może dopomóc w rozjaśnieniu i przygotowaniu przyszłości. W takim sensie wzięty żywot ducha polega na ześrodkowywaniu się dokoła czynu, mającego być dokonanym. Nazywa to znów Bergson obrazowo „wszczepianiem się" (czy „wplataniem się") w rzeczy, za pośrednictwem mechanizmu, który „wyciągnie ze świadomości" wszystko, co się da zużytkować dla działalności i co jest wyrażalne mimiką a zaciemni największą część reszty. W świetle tak odgadywanego stanu sprawy mózg nie służy do zachowywania tego, co minione, ale najpierw przysłania przejścia ubiegłe, a następnie daje przezierać z pośród nich tym składnikom, które są użyteczne praktycznie. I na tem też miałaby się zasadzać rola mózgu nie tylko w odniesieniu do czynności pamięci, ale wobec ducha wogóle. Przez to, iż zeń „wyciąga" to, co się daje uzewnętrznić w ruchu, że go „wszczepia" w obręb („w kadry" lub ramy) ruchu, wywołuje najczęściej skutek taki: duch ogranicza swoje widzenia, lecz jego działalność staje się skuteczną. A to wychodzi na jedno ze zdaniem, z któ-

remeśmy się już poprzednio spotkali, mianowicie z tem, co Bergson również obrazowo zwie „występowaniem wszechstronnem ducha z brzegów mózgu“ (debordement de toutes parts), czyli z twierdzeniem, iż czynność mózgowa odpowiada tylko bardzo drobnej części czynności umysłowej.

15. Oczywiście musimy się z Bergsonem zgodzić, że gdy się uzna owo twierdzenie za słuszne, wynikają z takiego przyjęcia konsekwencje bardzo daleko sięgające, jak: że życie duchowe nie może być skutkiem (lub wytworem) życia cielesnego, że raczej duch zużytkowuje dla swych celów ciało i że niema podstawy do przypuszczania nierozłącznego związku ducha z ciałem. Bergson spodziewa się, że go nie posądzą o zamysł dorywczego rozwiązania problemu, uważanego przezeń za najpoważniejszy z tych, jakie ludzkość może postawić. Nie chce wszakże wywinąć się z odpowiedzi na pytanie o jego względem tego problemu stanowisko. Sądzi owszem, że filozofja prawie niebyłaby wartą godziny trudu, gdyby nie miała nic do powiedzenia w kwestjach przedstawiających dla nas tak żywotny interes, jak następujące: „Skąd wyszliśmy?“, „Jakie zadanie tu spełniamy?“, „Dokąd idziemy?“. A w szczególności zachodziłby według niego taki stan rzeczy wówczas, gdyby filozofja nie była zdolną do rozjaśniania owych zagadnień „progressywnie“ (coraz lepiej) tak, jak problemy swe rozjaśnia biologja lub historja, gdyby z pogłębienia doświadczeń, z zaostrzania się zmysłu dla rzeczywistości nie mogły spływać za jej sprawą żadne korzystnie odbijające się na stanie wspomnianych kwestyj następstwa, i musiałoby się poprzestawać na tem, iż bez końca ścieraliby się z sobą ci, którzy afirmują nieśmiertelność i ci, którzy jej przeczą na podstawach rozumowych, czerpanych wyłącznie z hipotetycznej istności duszy lub ciała. Przyznaje wprawdzie Bergson, że nie można dowieść eksperymentalnie samej nieśmiertelności, bo każdy eksperyment (i temsamem doświadczenie) rozciąga się tylko na ograniczony

okres trwania, a gdy religja mówi o nieśmiertelności, odwołuje się do objawienia. Ale sądzi, że toby już było coś, a nawet wiele, gdyby się zdołało ustalić na terenie doświadczenia możliwość i, co więcej prawdopodobieństwo „przetrwania (ducha po śmierci ciała) przez jakiś czas x. Poza obrębem filozofji pozostawiłoby się kwestję (możności) dowiedzenia się, czy to jest czas skończony, czy też bez granic". Po sprowadzeniu w ten sposób problemu przeznaczenia dusz do rozmiarów skromniejszych uważa Bergson problem ten za rozwiązalny i tak ostatecznie streszcza swoje wyniki:

Po jednej stronie mamy pracujący mózg. Po drugiej świadomość, która czuje, myśli i chce. Gdyby praca mózgu odpowiadała całej (treści i formie) świadomości, gdyby zachodził stosunek „ekwiwalencji" (równoważność) między tem, co jest mózgowe, a tem, co myślowe, toby świadomość mogła podzielać zupełnie losy mózgu, czyli śmierć (organizmu) mogłaby być końcem wszystkiego. Przynajmniej doświadczenie nie przemawiałoby przeciwko takiemu poglądowi, a filozof, który twierdzi, że dusza przeżywa ciało, musiałby oprzeć to swe zdanie na jakiejś konstrukcji metafizycznej, podstawie na ogół wziąwszy, kruchej. Skoro jednakże, jak to usiłował wykazać autor przedstawionych tu wywodów, życie umysłowe wychodzi poza ramy życia mózgowego, a mózg jest ograniczony do przekładania na ruchy zaledwie drobnej części tego, co się odbywa w świadomości, przeto wzrost prawdopodobieństwa, iż świadomość przeżywa mózg, jest tak wielki, iż raczej na tym, kto twierdzi coś przeciwnego, ciąży obowiązek dowodu, aniżeli na tym, kto obstaje za nieśmiertelnością. Jedynym bowiem powodem racjonalnym, mogącym nas skłonić do sądu, iż świadomość gaśnie po śmierci, byłby widok rozkładającego się ciała, a wartość takiego rozumowania ustaje, odkąd doświadczeniem stwierdzono, że świadomość jest przynajmniej częściowo niezależna od ciała. Pewna i to znaczna doza rezygnacji

przy takiem traktowaniu problemu: czy dusza przeżywa ciało, jest konieczna. Trzeba zstąpić z wyżyn, na których metafizyka tradycyjna umieściła ten problem, i przenieść go na dziedziny doświadczenia, a temsamem zrzec się rozwiązania kompletnego i radykalnego. Ale na to niema rady. Filozofja zniewala do wyboru między rozumowaniem czystem, które zmierza do wyniku ostatecznego, niedopuszczającego dalszych w nim wydoskonalań, skoro to ma być wynik, uważany za doskonały, a metodą empiryczną (t. j. doświadczeniami się posługującą), która się zadawalnia wynikami przybliżonymi, może zaś poprawiać i uzupełniać bez wyznaczalnych w tem granic. Z tych dwu metod pierwsza ma tę wadę, iż pokusiwszy się o zdobycie pewności natychmiast, skazuje tem postępowaniem dorywczem, na ugrzęźnięcie raz na zawsze wśród czystych możliwości, gdyż rzadko się zdarza taki wypadek, żeby nie była przydatną dla dowodu obu przeciwnych stanowisk bez różnicy, obu równie w sobie spoistych i z równemi prawami do poklasku, czy też prawdopodobieństwa. Przeciwnie druga metoda u wstępu dba tylko o to, aby wynik był prawdopodobny. Jednakże, ponieważ jest czynna na takim gruncie, na którym prawdopodobieństwo może róść bezgranicznie, wiedzie nas pomału do stanu, który praktycznie równa się pewności. Z samego tego przedstawienia stosunku jednej z obu metod do drugiej przeziera zgoła niedwuznacznie wybór, dokonany między niemi przez Bergsona samego i kończy on już tylko życzeniem, aby się mógł choć w drobnej mierze przyczynić do właściwej orjentacji swoich słuchaczy (i czytelników), gdy staną przed takimże samym wyborem.

16. Godzi się przypuszczać, iż nawet najbardziej zdecydowany przeciwnik poglądów Bergsona nie odmówi mu olbrzymiego daru subtelnie artystycznego przedstawienia i ujęcia takiego mnóstwa głęboko przemyślanych i powiązanych owoców własnej i cudzej obserwacji naukowej w jed-

nym wykładzie. Ale właśnie okazana tem sztuka, jednająca sobie nieprzezwyciężalnym prawie urokiem, musi stawać przed umysłami krytycznymi jako memento, jako przestroga, ażeby nie dały się przekonać raczej przez powaby zwrotów i obrazowań, aniżeli przez ukryte pod tą szatą racje i niewątpliwie sam autor pragnął także tego, zwracając się przecie nietylko do szerokich kół, żądnych uczty literackiej i pewnego podniesienia na duchu, ale niemniej do starszych i młodszych adeptów poważnej pracy myślowej. Kilkakrotnie już przy tem może aż za szczegółowem streszczaniu wypowiedzianych w odczycie myśli, zmuszeni, aby być dość dokładnymi, uciekać się do długich i obfitych przytoczeń, zaznaczyliśmy, iż wyrażenia, użyte przez Bergsona, są w znacznej części przenośne, że niepodobna rozumieć ich literalnie. Chodzi więc o wyłuskanie właściwego sensu terminów, zwłaszcza takich, do których on sam widocznie przywiązywał większą wagę.

Uderzają tu szczególnie zwroty takie, jak, że mózg „wyciąga“ coś, czy też „wydobywa“ (extrait) z życia duchowego, i że stanowi miejsce „insercji“ („wplotu“, czy też „wszczepienia“) ducha w materję. Co może znaczyć powiedzenie, iż komplex drobin, atomów, względnie elektronów, jakim w świetle dzisiejszych teoryj fizykalnych jest mózg, sporządza wyciąg (ekstrakt) ze stanów wewnętrznych jestestwa uświadamiającego sobie te stany z mniejszym lub większym stopniem jasności i ciągłości? Oczywiście nie może to być „wyciąg“ w tym sensie, iżby którykolwiek z naszych stanów świadomych czy podświadomych miał ulec wydzieleniu z podmiotu, którego jest stanem, ani też, żeby skutkiem tej na razie dla nas tajemniczej akcji mózgu miał być odłączony całkowicie od innych stanów, tych mianowicie, których mózg „nie wyciąga“. Jego bowiem nadal trwająca łączność z nimi ugruntowana jest dostatecznie w fakcie, że wszystkie dotyczące jego i ich zarówno zmiany odbywają się jak przed-

tem, tak i potem, w obrębie jednego indywidualnego żywota wewnętrznego, począwszy od jego sfery najjaśniej uświadomionej, a skończywszy na posiadającej najniższy stopień świadomości. A więc owo „wyciąganie“, o ile możliwem jest piszącemu te uwagi wyrozumieć, będzie oznaczało chyba tylko jedno z dwojga, t. j. iż albo działanie mózgu podnosi stopień świadomości pewnych stanów, a innym wcale niedopomaga do uświadomienia się, albo też czysto negatywnie przez to samo, iż wszystkie inne zahamowało, umożliwia pewnym jedynie stanom ich utrzymanie się z niezmniejszoną jasnością i wyraziście w centralnem polu świadomości. Rozmaite poprzednio przytoczone zdania Bergsona przemawiają za domysłem drugim co do jego poglądu. Wypadałoby zatem, iż to wszystko się nie uświadamia, co nieleży w danej chwili na linji istniejących właśnie w mózgu tendencyj ruchowych.

17. Ale ta możliwość niedopuszczenia na próg świadomości wszystkiego, co nieodpowiada momentalnym fizjologicznym dyspozycjom mózgu, staje się zagadką wówczas, kiedy ktoś tak, jak to czyni Bergson, umieszcza „po jednej stronie“ mózg, po drugiej świadomość, mówi tylko o „wszczepieniu“ czy „wplocie“ ducha w ciało, o jego z niem „kontakcie“, o „otaczaniu“ ducha przez ciało tak, jak gdyby na odwrót i świadomość (traktowana przez Bergsona, jako jednoznaczna z duszą) nie była czemś obejmującem w stosunku przynajmniej do pewnej części ciała żywego — mianowicie do mózgu, skoro dojście podniet fizycznych do różnych, na półkulistej powierzchni kory mózgowej rozpostartych miejsc jej jest stwierdzonym warunkiem odczuwania i reagowania bądź to odruchami, bądź też ruchami dowolnemi. Ale to jest właśnie pozostałość Kartezjańskiego spirytualizmu, który ostro przeciwstawiał substancję myślącą rozciągłej, porzuciwszy Arystotelesowski podzielany przez średnie wieki pogląd, iż dusza jest entelechją ciała organicz-

nego, obdarzonego zdolnością do życia, czyli że jak długo życie trwa, zachodzi jedność istotna między ciałem a duszą, która jest organizującą ciało celowo i przenikającą je formą. Pogląd ten odżył w witalizmie czasów najnowszych (n. p. u Driescha) w zmodyfikowanej postaci.

Mózg, z którym świadomość pozostaje w niedocieczonym jeszcze dotąd ostatecznie stosunku, jest bądź co bądź częścią całego żywego organizmu, a względem całego tego ciała spełnia świadomość niewątpliwie pewne zadania. Dba ona z reguły o to, by ten organizm zachować, najpilniejsze jego potrzeby zaspokoić, conajmniej zaś, gdy jest świadomością samobójcy i to właśnie w chwili targnięcia się na własne życie, kieruje pewnemi jego ruchami, z których wśród danych konstellacyj warunków wyniknie koniec owego życia. Ten rzadki wypadek przytaczamy tu dla ilustracji prawdy, iż stan świadomości, jej zamierzenia, odbijają się w ten lub inny sposób na stanie mózgu. Niewątpliwie ogromny procent samobójstw jest wynikiem rozstroju nerwowego, powstałego na tle jakiejś choroby, tłumaczącej się dostatecznie bez wprowadzania w rachubę jakichś czynników psychicznych, nawet takich, jak zaniedbanie lub opieszałość po stronie pacjenta, czy też jego otoczenia społecznego. Ale też nic nas nieupoważnia do twierdzenia, iż każdy zdecydowany popełnić samobójstwo jest człowiekiem chorym fizycznie w ścisłem znaczeniu tego wyrazu, że przypuszczalny nawet błąd w jego rozumowaniach, który go do tego postanowienia doprowadził, musi płynąć z pobudek sprowadzalnych do jakiejś wadliwej funkcji albo struktury w jego organizmie. Z tego przykładu jest widocznem, że świadomość wogóle ma do czynienia z mózgiem nie z jako całkiem sobie obcym układem drobin fizycznych i ich dalszych cząstek, ale jako z czemś, do czego uformowania sama się już w znacznej części przyczyniła. A i na odwrót sama się urabiała, posługując się tym mózgiem w znaczniejszej zapewne mierze, niż inne-

mi częściami ciała, gdy usiłując to ciało zachować, albo jakieś cele zapomocą niego urzeczywistnić, uprzytomniła sobie wszystko, co tym zabiegom przeszkadzało, zagrażało, albo co przeciwnie nastręczało się jako dogodny i skuteczny środek. W ten sposób, mimo całej niedającej się wypełnić przepaści między czuciem, pragnieniem, myśleniem, a ruchem przestrzennym, owo ogniwo pośredniczące między przebiegami psychicznemi a fizycznemi, jakiem jest życie jestestwa postrzegającego, przypominającego sobie coś i wydającego sądy, powinno się wciąż mieć na uwadze, a zwartość i szczelność tego ogniwa zasługuje na podkreślenie z całym naciskiem.

Zatem owo wyrażenie obrazowe Bergsona, że mózg „wyciąga“ coś ze świadomości, lub że z niej wydobywa, naturalnie to, co mu jest potrzebne, miałoby właściwy i uzasadniony sens tylko ten, iż mózg, nie jako czysto materjalny, ruchami i napięciami przepełniony kompleks drobin, atomów i elektronów dostarcza świadomości ram dla pewnych jedynie rodzajów przedstawień i dążeń, a wszystkie inne tłumi lub conajmniej spycha pod próg świadomego życia — ale że mózg, jako część żywego organizmu, kształtowanego przez czucia od pierwszych ich przebrzasków i połączonego w jedność osobniczą z zarodkami świadomości, spełnia swoje zadanie wobec całego ustroju w ten sposób, iż podatny jest i pomocny świadomości z reguły, czyli w wypadkach normalnych, o ile rozwój tej świadomości biegnie po linji pełnego wykształcenia się cielesno-duchowego osobnika na to, do czego on wogóle posiada wewnętrzne zasoby.

Gdy Bergson mówi o „wszczepieniu ducha w materję“, to my, chcąc zrozumieć to połączenie wyrazów na podstawie dostępnych nam doświadczeń, musimy w miejsce „materji“ podstawić „ciało żywe“. Czem bowiem jest materja wogóle, jakie są jej najprostsze składniki i co się kryje pod zmianą ich relacyj przestrzennych między so-

bą, którą to zmianę nazywamy ruchem, o tem nas ani dotychczasowe spostrzeżenia, ani snute na ich podstawie hipotezy nie objaśniają. Nie wiemy czy „ładunki energji“, którymi mają być najprostsze dotąd przypuszczane składniki materji, posiadają jakieś podłoże (substrat) dalej jeszcze dzielić się dające, czy też tu już ma się do czynienia z czemś niematerjalnem. A gdy w ten sposób musimy poprzestać na „ciele żywem“, jako na ostatniem dla naszych obserwacyj dostępnem podłożu zjawisk duchowych, pozostaje otwartem pytanie, czy sama „żywość“ tego ciała, sam fakt, iż jest ono kompleksem zachowującym, pomimo ustawicznego przypływu jednych swoich części a odpływu innych, pewien typowy kierunek w rozwoju i w zaniku jego form, czy ten to już fakt nie pozostaje w zależności od jakichś potęg czynnych, celowo we wnętrzu organizmów, a które to potęgi przy odpowiednich warunkach zaczynają sobie uświadamiać swoje cele i środki do ich osiągnięcia potrzebne.

18. „Wszczepianie się ducha w materję“ może mieć sens bardziej określony wówczas, gdy rozumiemy przez ten związek słów nie pierwsze ślady czucia i ruchów dowolnych, ale początki samowiedzy i objawów woli, mającej na celu coś innego, niż proste zachowanie osobników organicznych (włącznie z zaspakajaniem ich potrzeb cielesnych). Niezależnie od kwestji, jakim czynnikom przypisać należy powstanie w człowieku skomplikowańszych funkcyj psychicznych, aniżeli u innych znanych nam jestestw żyjących, widzimy, że on jeden objawia zainteresowanie dla przedmiotów i ich stosunków, albo nic niemających wspólnego z troską o zachowanie życia dostrzegalnego zmysłami, albo tylko w bardzo dalekim i pośrednim pozostających związku z zabiegami tego rodzaju. Rozwój ludzkiej kultury umysłowej, obyczajowej i estetycznej przedstawia jeden zgodny rys w swojej treści. Jest nim postępujące wyzwalanie się z pod wyłącznego wpływu luźnych, chwilowych wrażeń i impulsów w ten

sposób, iż się im wyznacza właściwe miejsce i doniosłość na tle coraz pojemniejszych i bogatszych obrazów świata poza nami i naszego własnego wnętrza. Istnieje przepaść między bezpośredniem odczuciem i jego instynktownie domniemanym zewnętrznym bodźcem, a uświadomieniem sobie, że się ma to odczucie, i że jest ono tylko jednym z wielu członów, które się składają na bieg przeżywań naszego „ja", tudzież, że jedynie drogą porównania możliwej w danym wypadku wielości owych odczuć, które pamięć odtwarza poza doznawanemi właśnie w tej chwili, można z większą nadzieją uniknięcia błędu przypuszczać coś o przedmiocie, zajmującym naszą uwagę.

Nietylko r o z w ó j samowiedzy zdaje się pozostawać w związku ścisłej obopólnej zależności z wyzwalaniem się interesu uwagi od poszczególnych momentalnych wrażeń i z rozpościeraniem się tego interesu na szersze ich całości roztaczające się w strumieniu czasowego ich po sobie następstwa tak, aby każdą taką całość wytłumaczyć czemś wspólnem i zgodnem na tle owych wielorako mieniących się elementów wrażeniowych. Ale także p i e r w s z y w y t r y s k świadomości siebie przedstawia się nie do pojęcia u jestestwa, któreby nie było zdolnem oderwać swej uwagi od przygniatającego je nacisku biologicznych potrzeb w tej ich postaci, jaka zmusza do gonienia jedynie za tem, co jest pożytecznem dla organizmu jednostki i dla utrzymania jej gatunku lub przynajmniej współżyjących gromad osobników, a uciekania wyłącznie przed tem, co owym organizmom zagraża. To, że człowiek może urabiać pojęcia klas (gatunków i rodzajów), tworzyć dla nich symbole słowne, podporządkowywać wogóle jakąś wielość jakiejś jedności, czy tą jednością będzie wspólność pewnej istoty, obdarzonej cechami (więcej niż jedną) lub doznającej więcej stanów, czy też jednością tą będzie stałość pewnego prawa dla nieokreślonej liczby zjawisk — to wszystko świadczy, że myślenie ludz-

kie — nie czysto emocjonalne i biernie kojarzące — ale logicznie poprawne, nieodłączne od minimalnej jakiejś refleksji nad swoimi stanami i czynami, wyrasta wraz z tą refleksją z nieznanego przyrodnikom gruntu zainteresowań pozabiologicznych, t. j. zainteresowań dla przedmiotów i ich stosunków, wziętych w sobie, a nie w samych ich odniesieniach przyjaznych, czy też nieprzyjaznych względem osobnika organicznego, w którym się takie zainteresowanie budzić zaczęło.

Pierwsze przejścia od interesu życiowo-samozachowawczego do czysto estetycznego i umysłowego są coprawda ledwie dostrzegalne, w każdym razie bardzo nieznaczne. Przy całym uroku poetycznym, jaki miewa ufność wierzącego dziecka i dorosłych, będących jeszcze duchowo dziećmi, nie da się zaprzeczyć, że niezmiernie trudno jest powiedzieć z dostatecznym stopniem pewności o każdej z takich jednostek ludzkich, co jest silniejszą sprężyną w ich religji: czy podziw, cześć, miłość dla Istoty, uważanej przez nie za niezmiernie dobrą i mądrą, czy też lęk przed Jej potęgą wszechwiedną i połączona z tym lękiem nadzieja o charakterze już wyraźnie osobistym, iż potęga owa zechce i potrafi ustrzec wierzącego przed wszelkiem złem, także przed złem fizycznem, złem dla organizmu i zgotować mu wszelakie dobra, a więc nietylko dobra wieczyste, dobra duszy, ale i materjalne, doczesne. Z punktu widzenia ideału religijności jest niewątpliwie niższą formą życia religijnego ta, w której trwoga przed siłą jest większa, aniżeli uwielbienie dla czysto duchowych przymiotów, jak dla mądrości, sprawiedliwości i miłosierdzia, i w której dbałość o własny przyszły stan jest żywsza, jaśniej przytomna w świadomości od pragnienia, by się ziszczał powszechny porządek, oparty na owej mądrości i jego sprawiedliwych, a zarazem miłosiernych wyrokach. Jednakże niesłusznem byłoby winić kogoś, stawiającego dopiero pierwsze kroki na polu umysłowego i mo-

ralnego rozwoju, o to, że silniej się powoduje pobudkami łatwo zrozumiałemi, aniżeli takiemi, których uzasadnienie tylko niejasno przeczuwa i będzie mógł dokładnie przejrzeć dopiero po dłuższej pracy nad sobą.

Istnienie czysto duchowego „nadorganicznego“ pierwiastka w człowieku byłoby dostatecznie stwierdzonem, gdyby się wykazało to, że powstanie i rozwój religji, moralności, sztuki i nauki nie są wyłącznie produktami potrzeb fizjologicznych, ani bezpośrednio ani pośrednio, t. j. poprzez mechanizm psychicznych skojarzeń i uczuć, któreby się dały bez reszty sprowadzić do zabiegów o zachowanie i wzmocnienie życia organicznego jednostek i ich gromad. Po ściśle bezstronnych badaniach nad pierwocinami kultury w ludzkiem społeczeństwie i w młodocianym osobniku, oraz nad warunkami jej wzrostu, wydelikacania się i komplikowania, można spodziewać się uzasadnionych należycie odpowiedzi na kwestje wciąż jeszcze dotąd sporne pomiędzy myślicielami różnych stanowisk. A w szczególności na to najpoważniejsze zagadnienie: czy człowiek d l a t e g o dąży do przedmiotowości w swoich ocenach, w swojej czci dla przypuszczanej przez siebie ponad światem Potęgi, w swojem uznawaniu wartości aktów woli, jako też wartości wytworów umysłowych (sądów) i wytworów artystycznych (dzieł sztuki), ż e w tem wszystkiem przewiduje lub przeczuwa jakiś czynnik korzystny dla życia swojego lub bliskich mu jego sympatjami istot, czy też dlatego, że owe sprawy przedstawiają mu się same w sobie godnemi zainteresowania, podziwu, czci, uznania a ewentualnie pielęgnowania przezeń. Gdy zaś w dalszym ciągu dyskusji uporczywy psychologista zarzuci, że one się dlatego takiemi przedstawiają odnośnym osobnikom, iż się ich skłonności i cały widnokrąg właśnie w ten sposób i w tym kierunku ukształtowały, musi poszukiwanie usiłować dotrzeć do źródeł jak najpierwotniejszych i jak najprostszych takiego kształtowania się psychiki ludzkiej.

O ile zatem taki ścisły rozbiór elementarnych czynników ludzkiej kultury duchowej potrafi wykazać, iż w człowieku powstają uczucia przyjemności i przykrości — estetyczne, umysłowe i etyczno-społeczne lub etyczno-religijne — łącznie z utrwalanemi przez nie popędami, które nie mają pełnego równoważnika w stanach i potrzebach organizmu, ale wykraczają poza tenże organizm, czy to zagrażając jego zachowaniu i równowadze, czy też nakładając tamy jego rozwojowi wegetatywnemu, a nie będąc także środkami li tylko do utrzymania przy życiu jakiegoś zbioru organizmów, — w takim razie dopiero kardynalna teza Bergsona o duszy sięgającej poza ciało i zdolnej trwać nadal w oderwaniu od niego, będzie miała dość silną podwalinę dowodową. Trafność jej bowiem byłaby wówczas uniezależnioną od kwestji, jaka jest trwałość i indywidualność tego życia psychicznego, które zdaje się być współczynnikiem, kształtującym budowę i ruchy każdej komórki żywej, a które przejawia linję ciągłą stopni świadomości czuć tak, iż niepodobna biologowi orzec, gdzie i kiedy rozpoczyna się czucie. Psychika organizująca ustrój cielesny, ale służąca wyłącznie właściwym mu celom, nieprzedstawia żadnej takiej cechy, któraby przemawiała za jej odłącznością od ciała, za jej bytem w sobie zamkniętym, zdolnym do przetrwania tego układu cząstek materjalnych, który przy jej współudziale zachowywał do czasu pewną względną spoistość, ciągłość i perjodyczność, w kierunku swoich przemian.

Jedynie wtedy, gdyby się należycie stwierdziło, iż czującemu jestestwu cenne są i uchwytne pewne stosunki zupełnie w oderwaniu od okoliczności, czy z nich i z zajmowania się niemi dla świata organizmów wyniknie coś pomyślnego, obojętnego, czy też szkodliwego życiu wziętemu w czysto biologicznym sensie — wtedy to jedynie rodziłoby się uprawnienie do domysłu, że świadomość owej istoty niejest nierozerwalnie związana z jej ciałem, że otwarty jest

przed nią jakiś świat szerszy i głębszy. Aby wszakże dotrzeć do takich stwierdzeń o poważnie naukowym charakterze, potrzeba poddać gruntownej analizie psychologicznej wszystkie istotnie znamienne etapy postępu ludzkiej kultury i odźwierciedlającego się w niej społeczno-duchowego rozwoju od chwili, gdy człowiek na widok groźnych jego życiu zjawisk przyrody zaczął reagować już nie samym przestrachem i ucieczką, jak zwierzę, ale znalazł rozkosz w oglądaniu ich wzniosłej piękności, dopatrując się w nich działania czegoś co sobie wyobrażał, jako podobne do niego swą myślą i wolą, acz o wiele odeń potężniejsze i wogóle doskonalsze. Tak więc ten, kto chce się przybliżać do rozwiązania problemu, o którym tu była mowa, ma przed sobą o wiele więcej jeszcze do spełnienia, niż to, co w trafnych zresztą po większej części szczegółach postawił Bergson za zadanie myślicielom, nie mogącym się wyzbyć przekonania o wyższości ducha nad ciałem, o jego samorzutnej twórczości i niebosiężnym rozmachu, o tym głośnym „élan vital", któremu właśnie on sam poświęcił w swoich pismach wywody silnie przekonywujące.

19. W niedawno wydanej [1] rozprawie p. t. „świadomość i życie" stara się Bergson ująć stosunek zjawisk bliżej niewątpliwie i bardziej konkretnie z sobą się wiążących, aniżeli duch i materja ogólnie wzięte, mianowicie psychicznych i życiowych. Zaznacza w niej najpierw z aluzją polemiczną przeciwko tym, którzy zbyt długo zatrzymują się u wstępu przy rozważaniach czysto metodycznych i krytyczno-poznawczych, zamiast, by sobie samym rozszerzyć widnokrąg przez wzięcie odpowiednich przedmiotów pod uwagę — że już dziś posiadamy pewną liczbę „linji faktów", nie sięgających wprawdzie tak daleko, jakby było potrzeba, jednakże takich,

[1] „La conscience et la vie" w książce p. t. „Energie spirituelle", wyd. II u Alcana z 1919 r. Rzecz rozwinięta z odczytu, mianego w Anglji w r. 1911.

że je możemy przedłużać hipotetycznie i tak ukształtowanych, iż choć każda z nich, brana z osobna, wiedzie tylko do konkluzji (w nieokreślonym stopniu) prawdopodobnych, to jednak wszystkie razem wzięte umieszczą nas wobec takiego nagromadzenia prawdopodobieństw, że uczujemy się na drodze do pewności. Przytem wyraża zapatrywanie, iż do tej pewności będziemy się bezkreśnie przybliżać wspólnemi wysiłkami dobrej woli, i że filozofja już nie będzie konstrukcją, dziełem systematycznem jednego, jedynego myśliciela, ale iż postępując podobnie, jak „wiedza pozytywna", będzie się rodzić we współpracownictwie, nie tylko będzie znosić dodatki, naprawki, retusze, ale wołać o nie. Otóż powracając do swej ulubionej myśli, iż świadomość oznacza przedewszystkiem pamięć, zachowanie i nagromadzenie przeszłości w teraźniejszości, uzupełnia myśl tę zaraz ważnym dodatkiem: że świadomość jest także wyprzedzaniem „antycypacją" przyszłości, jej wyczekiwaniem. A tak właściwością bytu świadomego będzie opieranie się o bezpośrednią przeszłość i kłonienie się ku (najbliżej) nastającej [1] przyszłości. Jest więc świadomość „ciągiem jedności między tem, co było, a tem, co będzie; mostem rzuconym między przeszłością a przyszłością".

Ażeby odpowiedzieć na pytanie, do czego ten most służy, i do jakich dzieł jest powołana świadomość, zastanawia się Bergson nasamprzód nad tem, które to są jestestwa świadome i jak daleko rozciąga się dziedzina świadomości w przyrodzie. Zastrzega się z góry, że niepodobna tu uzyskać oczywistości zupełnej, w sensie, jaki z tym wyrazem łączą nauki ścisłe, bo aby wiedzieć na pewno, że jakieś jestestwo jest świadome, potrzebaby być niem, czyli wniknąć w nie i to nie myślowo, ale realnie. Tak ograniczywszy jednak pewność absolutną własnych swoich ewentualnych twierdzeń, jesteśmy w prawie odmówić mocy dowodowej rozumowaniu tych,

[1] „Imminent" str. 6.

którzy przyznają świadomość wyłącznie jestestwom żywym, posiadającym mózg, a to opierają na fakcie, iż świadomość jest u nas połączona z mózgiem. Rozumowanie takie nie jest niczem lepsze od argumentacji: trawienie u nas jest połączone z posiadaniem żołądka, a więc istoty, które go mają, trawią pokarmy, inne zaś nie trawią. Przeciwnie widzimy na ogół, że podział pracy w organizmach dokonywa się dopiero w miarę ich komplikowania się i wydoskonalania. Im mniej zróżnicowana jest budowa ustrojów żywych, tem bardziej uproszczonymi i mniej z sobą powiązanymi przedstawiają się ośrodki nerwowe, a na pewnym niskim szczeblu organizacji nie można jeszcze wcale dostrzec składników elementarnych systemu nerwowego. Te organy czucia i ruchu dowolnego są tam albo tak mało rozwinięte, że ich dotąd stwierdzić nieudało się, albo też — za czem raczej przemawiają pseudo-odnóża amoebów, tworzące się tylko na pewien czas, aby pochwycić zdobycz, a potem zaniknąć, niema u najniższych ustrojów wcale takich organów. A przecież nie mamy podstawy do odmawiania im zupełnie świadomości. Tylko zdaje się ona być rozprószoną, mętną, rozlaną bez różnic po całej masie organizmu. Wobec tych należycie ustalonych faktów nic niestoi zdaniem Bergsona na przeszkodzie przypuszczeniu, że świadomość rozciąga się tak daleko, jak daleko sięga życie. Ale jest to tylko na razie przypuszczenie, zaś środek do uwiarygodnienia go, widzi znów Bergson na innej „linji (ciągu) faktów“. Tego środka dostarcza mu okoliczność (przy innych okazjach już przezeń poruszona), że mózg zachowuje się najwidoczniej tak, jak organ dla wykonywania wyboru między rozmaitymi możliwymi ruchami, spełnia takie same funkcje, co mechanizm kommutatora, przeprowadzającego otrzymane sygnały na odpowiednią drogę. Organizm reaguje za pomocą mózgu na podniety wyszłe z otoczenia w taki sposób, t. j. w takim kierunku wykonywanymi ruchami, jak się to świadomości wydaje dla jej ce-

lów najodpowiedniejszem. Świadomość decyduje się na wybór stosownie do zapamiętanych swych z przeszłości doświadczeń, do wysnutych z nich oczekiwań, do swych życzeń i wyników namysłu. Podkreśla wszakże Bergson, iż nie można twierdzić, jakoby owa funkcja kommutacji ruchów, czyli uskutecznianej przeprawy odebranych podniet czuciowych na jedną z dróg motorycznych, była wyłącznie właściwą mózgowi. Zadanie jego przejmuje na siebie szpik pacierzowy albo inne połączenie ośrodków nerwowych w tych gatunkach zwierzęcych, w których mózg jest albo bardzo mało albo wcale nie rozwinięty, a wreszcie na szczeblach najniższych, gdzie niema śladu nerwów, wybiera sobie sposoby reakcji cały organizm i wykonywa te reakcje, którąkolwiek ze swoich części, nadającą się najlepiej przez swoje umiejscowienie do wywiązania potrzebnego ruchu tak, jak to czyni właśnie przytoczona amoeba.

20. Tak od góry do dołu napotyka Bergson na wszystkich szczeblach drabiny rozwojowej świata zwierzęcego objawy aktów wyboru, do których znów niezbędnem jest pomyślenie, co można będzie zrobić i przypomnienie sobie konsekwencyj korzystnych lub szkodliwych tego, co się już poprzednio robiło, czyli świadomość z nieodłączną od niej pamięcią i wyczekiwaniem. Ale przejście od ruchów dowolnych, nacechowanych wyraźnie dokonanym wyborem, do odruchów (refleksów) t. j. ruchów, przedstawiających się jako nieumyślne, bezwiedne, mechaniczne reakcje, jest bardzo nieznaczne, tak iż o żadnem jestestwie żywem nie można twierdzić z całą stanowczością, iż ono jest niezdolne absolutnie do ruchu dowolnego. Wielka też część ruchów dowolnych ulega dopiero z czasem automatyzacji, gdy organizm nabrał w nich takiej sprawności, że nie zachodzi potrzeba zastanawiania się nad tem, czy i jak je wykonać. Stąd wnioskuje Bergson, że świadomość jest raczej uśpiona, aniżeli całkiem nieobecna u jestestw żywych, które, jak większa

część roślin — i porównane przezeń z temiż pasożyty zwierzęce — nie potrzebują jej, i że się z owego snu budzi, gdy tylko może stać się pożyteczną organizmowi. Prawdopodobnem przedstawia mu się przypuszczenie, iż pierwotnie wszystkie istoty żywe obdarzone są tkwiącą w ich wnętrzu świadomością, ale zrzekają się jej te, które, osiągając bez zmiany miejsca to, co jest im niezbędne do utrzymania życia i rozrostu, nie zdobywają się na ruch spontaniczny, nie mają pędu ku „czynności wolnej". Na poparcie tego przypuszczenia przytacza objaw, że i odmiany natężeń w naszej świadomości zdają się odpowiadać znaczniejszym i mniej znacznym zasobom wyboru, a temsamem twórczości, które wkładamy w nasze zachowanie się. Jedna część jestestw żyjących orjentuje się postępowo w kierunku ruchu coraz skuteczniejszego i akcji coraz swobodniejszej, przekłada przygody i ryzyko ponad wygodny spokój i to ją wiedzie do potęgowania i pogłębiania świadomości — druga robi wybór wręcz przeciwny i skutkiem niego zapada najpierw w odrętwienie, a ostatecznie w zupełne uśpienie świadomości. Z ujęcia takiego rozłamu między biegunowo sobie przeciwnymi typami form życia wysnuwają się dalsze wnioski o radykalnym antagonizmie cech między materją (nieorganiczną) bezwładną, rządzoną koniecznemi geometrycznemi prawami, a świadomością zasadzoną jako coś pierwotnego w samej istotności życia. Pomimo jednak, że świadomość i materja przeciwstawiają się sobie nawzajem, jako byty opatrzone cechami wolności i konieczności, przecież, zdaniem Bergsona, życie znajduje skuteczny sposób przejednania ich, a to nie dzięki czemu innemu, jak temu prostemu faktowi, iż właśnie życie jest wolnością wplatającą się w konieczność i obracającą ją na swoją korzyść. To ma następować taką drogą, że świadomość usadawia się („zainstalowuje") najpierw bardzo drobna tam w materji, gdzie się jej nastręcza pewna elastyczność tejże, tam gdzie determinizm, któremu materja jest posłusz-

ną, zwalnia coś nie coś ze swych rygorów. Raz zaś zająwszy miejsce, będzie się już odtąd rozszerzała, zaokrąglała swą dzielnicę i zakończy odzierżeniem wszystkiego, ponieważ rozporządza czasem i ponieważ najmniejszy okruch indeterminacji (t. j. swobody od czynników koniecznie wyznaczających), zsumowując się z sobą samym (w ciągu czasowego następstwa swych chwil) niepomierną ilość razy, da tyle wolności, ile będzie się chciało.

Teraz zwraca się myśliciel francuski do trzeciej „linji faktów“, do znanego już nam porównywania przeważnej części substancyj organicznych [1] z nieorganicznemi środkami wybuchowemi. Widzi w nich mianowicie powoli nagromadzane magazyny energij chemicznych, termicznych i innych, które świadomość później zużytkowuje naraz w większych dozach, wywiązując za jednym zamachem energję mechaniczną w kierunku potrzebnym do zachowania osobnika lub gatunku. Podnosi tu jako szczególnie ważny jeden moment, a tym jest w jego oczach fakt, iż zazwyczaj dopiero olbrzymia ilość zmian materjalnych poza organizmem i w nim samym, stanowi, razem wzięta, zewnętrzny czynnik jednego nie dającego się rozłożyć przez introspektywną analizę, doznania naszej świadomości, n. p. wrażenia świetlnego. Całe tryljony drgań składają się na jedno takie wrażenie. To niesłychane ściąganie (kondenzacja) wydarzeń w materji wokół jądra naszych percepcji nie zdaje się służyć innemu celowi, jak ten: by nasza działalność nad owemi wydarzeniami zapanowała. Mamy tu postawione takie pytanie: „przypuściwszy, że konieczność właściwa (procesom odbywającym się w materji) mogłaby w każdym z momentalnych jej stanów być przełamaną tylko w granicach nieskończenie ciasnych, jakżeby postępowała świadomość, którąby przecież chciała

[1] Oczywiście nie należą do nich takie, jak kości, skóra, ścięgna i t. p.

wszczepić czynność wolną w świat materjalny, bodaj taką jeno, jakiej potrzeba do rozegrania się elastycznie napiętego kurka, albo do nadania kierunku orjentacyjnego ruchowi?“ Odpowiedź Bergsona brzmi: iż urządziłaby się właśnie ściśle w taki sposób, jaki widzimy przy owych sprzężeniach niezliczonych momentów świata materjalnego z jednym jedynym momentem świadomości.

21. W świetle tego wątku faktów staje po jednej stronie „materja podległa konieczności, albo wcale nie mająca pamięci, albo tylko tyle jej posiadająca, ile potrzeba na przerzucenie mostu między dwiema jej chwilami [1], tak, iż każda chwila daje się wyprowadzić z poprzedniej, ale niczego nie dodaje do tego, co już było w świecie. Po drugiej stronie: świadomość, t. j. pamięć z wolnością, to znaczy wreszcie ciągłość tworzenia w trwaniu, gdzie jest naprawdę wzrost, w trwaniu, które się wydłuża (s'étire), i w którem przeszłość zachowuje się niepodzielna i powiększa się jak roślina magiczna, odnajdująca na nowo w każdym momencie swą formę wraz z rysunkiem swoich liści i kwiatów“. Nie wątpi zresztą Bergson, że oba te istnienia: materja i świadomość pochodzą ze wspólnego źródła, że jedno z nich jest odwróceniem drugiego, bo podczas gdy świadomość jest czynem (action), który bez ustanku tworzy się [2] i wzbogaca, materja jest czynem, który niszczeje (se defait), lub się zużywa, jednak obie ani materja ani świadomość nie dają się wyjaśnić przez siebie same [3]. Obstaje zresztą przy poglądzie, według którego cały rozwój życia na naszym płanecie jest jednem przenikaniem (traversée) materji przez świadomość twórczą, jednym wysiłkiem, kwoli wyzwoleniu mocą pomysłowości i wynalazczości, czegoś, co u zwierzęcia jest jeszcze

[1] N. b. krótszemi od najkrótszej fazy, t. j. jakoby matematycznymi punktami w czasie.

[2] Czy też nawet sam siebie stwarza (crée).

[3] „Ne s'expliquent par ellesmêmes“. str. 18.

spętane a ostatecznie dopiero u człowieka oswobadza się. Potrójne za hipotezą ewolucji gatunków przemawiające świadectwa anatomji porównawczej, embrjologji i paleontologji zniewoliły Bergsona do skłonienia się ku niej, a inne jeszcze dowody naukowe wymogły na nim uznanie za prawdę, że przystosowywanie się jestestw żywych do danych im warunków jest dla nich koniecznością. Ale o każdym, najbardziej rudymentarnym organizmie [1], mamy prawo twierdzić, że jest przystosowany do owych warunków równie dobrze jak nasz. Czemże więc wytłumaczyć postępującą komplikację życia, skoro ono mogło bardzo dobrze zatrzymać się na tem stadjum, i faktycznie u mnóstwa gatunków zachowało się, bez szkody dla ich trwania, w takich prostszych formach? Na to pytanie nie widzi Bergson innej odpowiedzi, jak, że wewnętrzny pęd (élan) parł je poprzez coraz większe ryzyka ku coraz wyższej skuteczności. Niepopchnął ten pęd materji żywej w jednym jedynym kierunku, ani też na jednej tylko linji. Owszem spotkały się takie wysiłki z przeszkodami w zużytkowywanej przez nie materji, co sprowadziło różne zboczenia z linji rozwojowej, cofnięcia się, a nawet zastoje. Sukces uwieńczył je tylko ostatecznie na końcu dwóch linij, mianowicie: w instynktach społecznych pewnych owadów (mrówki, pszczoły i t. p.) i w umysłowości ludzkiej. Stąd wniosek, że siła rozwojowa nosiła w sobie od początku instynkt i umysłowość we wzajemnem z sobą spowiciu (implikacji). Takiego to rodzaju poszlaki zdawały się zawierać uprawnienie autora „ewolucji twórczej“ do domysłu, że olbrzymi strumień świadomości „przeszedł przez materję, ażeby ją pociągnąć ku organizacji i zrobić z niej narzędzie wolności, jakkolwiek jest ona samą koniecznością“ [2].

---

[1] Oczywiście, o ile nie zachodzą podstawy do uważania odnośnej klasy za skazaną na rychłe wyginięcie.

[2] Str. 20.

„Świadomość jednak o mało nie wpadła w zasadzkę. Materja obwija się dookoła niej, nagina ją do swego własnego automatyzmu, usypia w swojej własnej nieświadomości. Na pewnych linjach ewolucji, zwłaszcza w świecie roślinnym automatyzm i nieświadomość stanowią regułę i wolność we wnętrzu siły rozwojowej bytująca, objawia się jeszcze, co prawda, tworzeniem form nieprzewidzialnych, które są istnemi dziełami sztuki, ale te nieprzewidzialne formy raz stworzone, powtarzają się machinalnie; jednostka nie dokonywa wyboru". Wprawdzie na innych linjach rozwojowych urabia się pewne poczucie i temsamem pewien zakres wyboru — ale wszystko to służy koniecznościom i potrzebom życiowym. Dopiero i jedynie u człowieka następuje definitywnie zerwanie tego łańcucha konieczności. Mózg ludzki ma mieć według Bergsona, pomimo wszystkich podobieństw z mózgiem zwierzęcym tę osobliwość, iż dostarcza sposobów przeciwstawienia każdej nabytej dyspozycji jakiejś innej dyspozycji i każdemu automatyzmowi jakiegoś przeciwnego mu automatyzmu. Wolność zamienia materję w swoje narzędzie, wywołując w niej rozłam pasujących się ze sobą potęg, rozdwaja ją, aby nią rządzić (w myśl hasła: divide et impera). Chociażby, co Bergson uważa za prawdopodobne, udało się fizykom i chemikom sfabrykować w laboratorjach materję podobną do żywej, nie sądzi, iżby zdołano sztucznie wpoić w ten fabrykat pęd reprodukcyjny i rozwojowy w sensie transformistycznym. W życiu bowiem, które widzimy przed sobą, pracuje siła, która stara się wyzwolić ze swych okowów i zarazem przewyższyć samą siebie, „dać naprzód wszystko to, co ma, a następnie i to, czego nie ma, jakże inaczej określić ducha i czemże innem różniłaby się siła duchowa, jeżeli istnieje, od innych, jak zdolnością wydobywania z siebie więcej, aniżeli w sobie zawiera"?[1]

[1] Str. 22.

Są to może najjaskrawiej mistyczno-spirytualistyczne wyrażenia z pośród użytych przez myśliciela francuskiego. Dotarłszy w nich jakby do szczytu swoich śmiałych wzlotów, zwraca się zaraz ku obserwacjom uwidoczniającym, jak owo pasowanie się myśli z materją wychodzi na dobro myślowej precyzji, jak jest środkiem do wyzbywania się wszelkich mętności, a to przez specyfikację i podział wysiłków. Za ostateczną pewną oznakę osiągania przez człowieka tych celów, do których był przeznaczony i powołany, uważa r a d o ś ć w tworzeniu. Komu do zadowolenia z dokonywanych dzieł potrzeba jeszcze uznania przez innych ludzi, temu daleko do prawdziwej wyżyny, gdyż dbałość o zaszczyty i o pochwały dowodzi najlepiej, że taki człowiek próżny nie jest pewny wartości tego, co wytworzył w sobie lub poza sobą. Kończąc rozważaniami etycznemi kładzie nacisk na powiększanie swojej osobistości zapomocą czynienia dobrze. Punkt widzenia artystyczny, t. j. rozmach w kierunku kształtowania coraz to bogatszych, oryginalniejszych i jednoliciej z sobą uzgodnionych form życiowych, acz ważny, nie wydaje mu się definitywnym, najwyższym. Bujność takiego rozkwitu zwykle łączy się z szybkiem wyczerpaniem i zastojem. Przeciwnie twórcą najznamienitszym („par excellence“) jest mu ten, którego działalność, natężona sama w sobie, powiększa natężenie działalności innych ludzi i, będąc sama szlachetną, roznieca wokół ogniska szlachetności. Nawet objawicielami prawdy metafizycznej nazywa wielkich dobroczyńców, a zwłaszcza tych, których heroizm prosty a wynalazczy utorował nowe drogi cnocie. Są oni zarówno punktem szczytowym ewolucji, jak najbliżej jej źródeł i czynią dostępnym dla naszych oczu impuls, który wychodzi z samego dna. Toteż radzi badać ich uważnie, starać się współodczuć drgnieniami sympatji to, co oni odczuwają, jeżeli chcemy wniknąć aktem intuicji aż do samego pierwiastka życia. „Trzeba niekiedy oglądać szczyty, ażeby przejrzeć tajemnicę głębin“.

Podczas gdy u żyjących społecznie owadów ich zrzeszenie się i podporządkowanie celom wspólnym osiągnęło od niepamiętnych czasów stopień doskonałości, który przedstawia się niedościgłym dla ludzkich społeczeństw na przewidzialną metę, uniknął człowiek w swych dążeniach kulturalnych tej mechanizacji i tego braku indywidualności, które naogół znamionują wszelkie objawy życia tamtych, zwierzęcych społeczeństw. W życiu ludzkiem jest inaczej: tu jednostka i społeczność zmierzają wśród tysiącznych ścierań się z sobą i współzawodnictw do dwóch celów równorzędnych: do większej skuteczności społecznej i do kompletniejszej wolności indywidualnej. A także poszczególne społeczeństwa wchodzą stopniowo bez zatraty swej oryginalności i niezależności w ramy zbiorowości bardziej ogarniającej i ogólno ludzkiej. Tak więc i w tej dziedzinie życie pracuje nad zindywidualizowaniem i scałkowaniem, by otrzymać jak największą ilość, jak najbogatszą rozmaitość, jak najwyższe jakości inwencji i wysiłku“ [1].

Na wszystkich owych przedstawionych w toku niniejszego rozdziału przesłankach opiera Bergson swój pogląd, że zachowanie, a nawet intenzyfikacja (stężenie) osobowości człowieka, po rozkładzie jego ciała, są nietylko możliwe, ale i prawdopodobne, i przypuszcza, że świadomość wśród swego przechodzenia przez znajdowaną tu materję „hartuje się jak stal“ i przysposabia się do działania skuteczniejszego, do żywota intenzywniejszego. Ten dalszy żywot wyobraża sobie także jako walkę, wymagającą inwencji, jako ewolucję twórczą. A miejsce, które każdy z nas zajmie, zależeć będzie, jego zdaniem, na zasadzie całkiem naturalnych sił, od tych moralnych poziomów („planów“), na które go już tutaj podniosła ilość i jakość jego wysiłków, zupełnie tak, jak balon wznosi się na tę wysokość nad ziemią, którą mu wyznaczyła

[1] Str. 28.

jego gęstość. Przyznaje, że to wszystko jest hipotezą, wychodzącą poza sferę prawdopodobieństwa w zakres czystych możliwości. Ale tej niewiedzy niemusimy uważać za ostateczną, beznadziejną. Często już rozjaśnienie różnych kwestyj, które zdawało się być nieskończenie dalekiem, znalazło się niespodzianie tuż pod ręką. Przytacza jako przykład odkrycie analizy spektralnej i poznanie zapomocą niej składu chemicznego ciał niebieskich, które jeszcze Comte'owi wydawało się zgoła niemożliwem na czas krótki przed owem odkryciem.

22. Zastanawiając się nad tymi wywodami, będzie musiał każdy stwierdzić w imię słuszności, że Bergson wcale niezataja, ani też sam nieprzeocza hipotetycznej części swoich uzasadnień, t. j. zależności od empirycznego sprawdzenia pewnych domysłów, np. domysłu, że materja nieorganiczna jest oddzielona od jestestw żywych odstępem jak najbardziej radykalnym, t. j. że organizmy z materji nieorganicznej nierozwinęły się w drodze ewolucji ciągłej, że życie jest czemś zasadniczo, jakościowo różnem od wszystkich znanych nam dotąd procesów fizycznych i chemicznych. Również oględnie wypowiada przypuszczenie, iż świadomość pierwotnie sięgała tak daleko, jak życie i później dopiero u pewnych rodzajów jestestw uległa przeważnie uśpieniu z dobrowolnego wyboru. Musiał też przyznać, że w świecie organicznym zachodzi tak samo, jak w nieorganicznym mnóstwo powtarzań się procesów, dla naszej obserwacji przynajmniej, zgoła jednorakich i następujących wedle jednostajnych naogół praw, jak nietylko poszczególne funkcje życiowe (wzrost, oddechanie, trawienie i t. d.), ale i rozwój osobnika w ramach jednego gatunku. Chcąc więc upewnić się o narastaniu nowych treści życiowych i ich gromadzeniu się nie w świetle hipotez, do jakich zawsze należy teorja ewolucji, ale z dat doświadczenia, musimy, jak to przy wysnuwaniu swoich ostatecznych wniosków czyni i Bergson, mieć na oku głównie rozwój społeczno i indywidualnie

kulturalny ludzki. Tu dopiero możemy mówić z większą stanowczością o niepowtarzaniu się zjawisk, pomimo wielu między niemi analogij, pomimo, że nawet odkrycia tych samych prawd bywały sporadycznie robione parę razy po sobie bez wiedzy o poprzedniku, czy poprzednikach, i tymi samymi w przybliżeniu sposobami. Używany przez Bergsona termin: „przechodzenie“ lub „przenikanie“ (traversée) jest o tyle obrazowy, że o ruchu świadomości, która wszak przedstawia się jako coś nierozciągłego w przestrzeni, poprzez materję, dałoby się mówić chyba tylko w tym sensie, iż coraz to inne cząstki materji stają się albo podatnemi narzędziami dla celów świadomości, albo też stawiają jej opór. Więcej może do prawdy przybliżonem byłoby wyrażenie (w duchu filozofji Heraklita, a później także Platona), że materja nieorganiczna przepływa przez osobniki żywe, zatrzymując się w związkach organicznych, tylko do czasu rozluźnienia się zawartych tam połączeń i zajścia potrzeby zastąpienia jej materją liczbowo inną, acz posiadającą takie same własności, co poprzednio zużyta. Jakkolwiek typowy stan równowagi życiowej jest ustawicznie chwiejny i okazuje rozkład ciągle w parze z odbudową tkanek — to jednak sama tendencja do utrzymania tej równowagi, a nawet, dopóki rozwija się osobnik, do nadwyżki jego materjalnych przybytków nad ubytkami, jest stała i dusza zwierzęca zdaje się obracać całą swoją usilność na możliwie jak najpomyślniejszy przebieg tej tendencji. Związek jej zabiegów z ową tendencją objawia taką ścisłość, że jest zupełnie zrozumiałem, dlaczego arystotelicy nie uważali dusz zwierzęcych i roślinnych za nic więcej, jak tylko za formy przypadłościowe („akcydentalne“), czyli entelechie ciała organicznego, zdolnego do życia. Przypisywać wolność i oddzielność od ciała takiej duszy, której objawy włączają się naogół w łańcuch zabiegów o utrzymanie i spotęgowanie procesów organiczno-życiowych, jest to dopatrywać się na jej dnie czegoś więcej, aniżeli ona nam faktycznie wyjawia

a więc zapuszczać się na pole domysłów, których nic niepopiera. Jedynie, gdy spostrzegamy jestestwa, których rozwój indywidualno-psychiczny i społeczny zawiera kształty wydarzeń i ich ustosunkowania, nie powtarzające się nigdy, jak dotąd, w całości, wchodzące, jako poszczególne z osobna ogniwa w powszechno dziejowy rozwój kultury, i gdzie ani społeczny ustrój, ani sposoby zachowania się jednostek, wraz z ich właściwościami psychicznemi, niesą całkowicie podporządkowane potrzebom i celom biologicznym, gdzie nawet jednostka i społeczeństwo niesą do siebie wzajemnie przystosowane w sposób godzący dostatecznie ich obopólne interesy, tam jedynie mamy prawo przypuszczać w świadomości coś, co nie jest z jej organicznem ciałem nierozdzielnie związane, coś, co, jak Bergson obrazowo wyraża się, występuje z jego brzegów (deborde). Ale i tego domyślanego nadorganicznego pierwiastka szerszych aspiracyj umysłowych, religijnych, estetycznych i etycznych, nie można traktować jako osobne jestestwo odrębne od żywego ciała, w którem się objawia, a to przez ten cały czas życia, kiedy umysł do zbudowania swoich koncepcyj, a wola do wyboru między różnymi motywami, potrzebują materjału czuć, wrażeń i wyobrażeń, powstających i wiążących się z sobą wedle wszelkich oznak na mocy pewnych praw wspólnych dla wszystkich jestestw czujących i zdolnych do ruchu dowolnego. Wreszcie całkiem już niemożliwem do pojęcia będzie zapewne dla wielu, jak zdołałaby świadomość dosłownie wedle zwrotu użytego przez Bergsona, wydobyć z siebie coś, czego w sobie niema. Byłby to tylko słowny wybieg, gdyby się próbowało taki nagi fakt tłumaczyć posiadaną w tych właśnie kierunkach wirtualnością. O ileż zrozumialej brzmiałoby zdanie, że świadomość i życie, tworząc coś zupełnie nowego, czerpią nie z siebie wyłącznie, ale od dającego im natchnienie wieczystego Twórcy, od Ducha nieskończonego w swej mądrości, potędze i dobroci?

B) Pogląd Williama James'a.

1. Zagadnienie nieśmiertelności duszy omówił z osobna James, gdy go w r. 1897 zaproszono do wygłoszenia jednego z odczytów w uniwersytecie im. Harvarda, w stanie Massasuchetts, w mieście północno-amerykańskiem Cambridge, po myśli aktu fundacyjnego Karoliny Haskell Ingersoll rokrocznie odbywać się mających. Powstała stąd niewielka książeczka (formatu 16-ki, 80 str. wraz z dołączonemi przez autora po odczycie objaśnieniami), wydana poraz pierwszy w roku 1898 [1], p. t. „Human Immortality" (ludzka nieśmiertelność). Dodatkowy tytuł „dwa przyjmowane zarzuty przeciw (temu) poglądowi" (Two supposed obiections to the doctrine) uprzedza już u wstępu, że autor nie zamierza podać pozytywnego dowodu nieśmiertelności, ale tylko rozprawić się z wątpliwościami nasuwanemi przeciw nieśmiertelności, do których przywiązuje szczególniejszą wagę. I przekonujemy się też istotnie, że James zaraz w uwagach o intencji fundatorki owych odczytów, skierowanej ku obronie żywej potrzeby rodu ludzkiego (jaką jest pragnienie, aby się upewnić o bycie pozagrobowym), o tem, jak tę intencję najlepiej możnaby wypełnić zapomocą współpracownictwa ludzi różnych zawodów i po zastrzeżeniu się, że jego osobiste poczucie nieśmiertelności nie należało nigdy do najostrzej zdeklarowanych, i że wśród zagadnień, które zaprzątały jego umysł, to właśnie zagadnienie nie zajmuje u niego naczelnego miejsca — przechodzi bezpośrednio do dwóch trudności, które kultura nowożytna znajduje w pojęciu życia przyszłego, a które jego zdaniem odbierają wśród kół naukowo-kulturalnych owemu pojęciu wiele z jego dawnej siły nad umysłami. Trudnościami temi są: 1) zależność myśli od stanu mózgu, 2) nieprzejrzana

[1] Korzystano tu z wydania z roku 1917 w Londynie i Toronto u Dent'a.

mnogość jestestw, którym trzebaby konsekwentnie przyznać byt pośmiertny. W przedmowie też do drugiego wydania swego odczytu zaznaczył J a m e s z naciskiem, iż niezamierzał rozstrząsać zagadnienia nieśmiertelności wogóle, ale jedynie wykazać, że nieśmiertelność nie jest nie do pogodzenia („incompatible“) z teorją, że od funkcji mózgu jest zależna (i z niemi związana) obecna nasza świadomość w świecie. Przy tej sposobności wyraził przekonanie, że ta nieśmiertelność w swojej zupełnie z i n d y w i d u a l i z o w a n e j p o s t a c i (a więc o s o b i s t a) daje się pogodzić z ową zależnością stanów świadomych — w naszej obecnej egzystencji — od funkcji mózgu. Dodaje jeszcze dobitniej — a czyni to z powodu zrobionego mu zarzutu, jakoby jego dowodzenia zakładały w swoich przesłankach jedynie niezniszczalność panteistycznie pojętej duszy świata — i zapewnia, że wręcz przeciwnie wszystko, co zamierzał wyrazić w swoim wykładzie, jest w harmonji i z takim czytelnikiem, któryby się przychylał do twierdzenia, iż zachowa się z jego obecnego życia w życiu przyszłem każde wspomnienie i przywiązanie, i że nigdy na wieki wieków nie ustanie w nim możność powiedzenia sobie: „Jestem tą samą osobą (personal being), która w dawnych czasach na ziemi miała takie doświadczenia“. Zarzut ów mianowicie zrodził się przeciw J a m e s'o w i w ten sposób, iż z jego teorji o stosunku duszy do ciała a specjalnie do mózgu, którą J a m e s nazwał „t e o r j ą t r a n s m i s s y j n ą“ wysnuto konsekwencję streszczoną przezeń w następujących słowach: „Jeżeli nasza skończona osobowość tu na ziemi (tak powiadają moi krytycy) pochodzi stąd, iż przez mózg przechodzą części pierwej istniejącej szerszej świadomości (czyli, że on je przepuszcza, jest pośrednikiem ich „transmissyj“), w takim razie wszystko, co może pozostać po zaniku mózgu, jest ową szerszą świadomością, samą w sobie jako taką, z którą zatem musielibyśmy z konieczności napowrót zlać się i zmieszać, skoroby

przestały istnieć jedyne sposoby naszego istnienia w formie skończonej, osobowej". James odpiera ową konsekwencję oświadczeniem, że, będąc sam raczej wszystkim innem, niż panteistą na modłę monistyczną, użył w swym odczycie tylko dla większej prostoty wyrażenia o „macierzystem morzu (szerszej świadomości), z której tylko część mózg przepuszcza w myśl jego teorji, ale że już w objaśnieniach do pierwszego wydania zastrzegł się przeciw wyłącznie panteistycznemu rozumieniu owego morza i wtedy też dodał: może być równie dobrze wiele umysłów, jak jeden poza widownią (na której zjawiają się w świecie dostępnym dla naszych tu obserwacyj). Teraz zaś podkreśla, jako pełną jego przekonaniem prawdę: iż można pojąć świat duchowy poza zasłoną (cielesną) w formie tak dalece indywidualistycznej, jak się tylko komu podoba, bez najmniejszego uszczerbku dla ogólnego schematu, który przedstawia mózg w postaci organu transmissyjnego (przepuszczającego życie duchowe).

2. Chcąc jednakże zrozumieć dokładniej znaczenie teorji James a, a zwłaszcza wyrobić sobie sąd krytyczny o niej, musimy się przypatrzyć bliżej wspomnianym poprzednio trudnościom, które ona ma, jego zdaniem, pokonać i przełamać w ten sposób przeszkody stające na drodze przyjęciu bytu pozagrobowego. Jakże wygląda pierwsza z tych przeszkód w jego przedstawieniu?

„Pierwsza trudność[1] odnosi się do bezwzględnej zależności życia duchowego takiego, jakie tu znamy, od mózgu. Słyszy się nietylko od fizjologów, ale i od mnóstwa laików, czytających popularne książki naukowe i czasopisma i wszyscy to nam wokół mówią: Jakże możemy uwierzyć w życie przyszłe, skoro umiejętność raz na zawsze uzyskała dowód — i to poza możliwością wymknięcia się (z jego objęć) — tej prawdy, że nasze wewnętrzne życie jest funkcją owego głośnego materjału, t. zw.

[1] Str. 17.

szarej substancji naszych zwojów mózgowych?. Jakże możliwe jest do pomyślenia dalsze trwanie funkcji, gdy jej organ już uległ zagładzie?“

James przyznaje, że wiedza dotarła do przytoczonej konkluzji, a nawet, że tylko trochę dalej poszła w tem poza wspólne zapatrywania rodu ludzkiego.

„Każdy wie, że zastoje w rozwoju mózgu powodują upośledzenie (duchowe), że uderzenie w głowę odbiera pamięć lub świadomość, a podniety mózgowe i trutki zmieniają jakość idei naszych. Anatomowie, fizjologowie i patologowie wykazali na drobiazgowych szczegółach ten ogólnie przyjmowany fakt zależności. Czego laboratorja i szpitale nauczyły w ostatnich czasach, to jest, iż nietylko myśl jest wogóle jedną z funkcji mózgu, lecz że zarazem różne specjalne formy myśli są funkcjami specjalnych części mózgu“.

Inne jego zwoje są czynne, gdy myślimy o przedmiotach widzianych, inne, gdy o słyszanych, inne, gdy o słowach, mających być wypowiedzianemi lub o już wypowiedzianych. Wyrażono także z poważnej, kompetentnej strony (Flechsig) zdanie, że i przebiegi skojarzeń, umożliwiających oderwańsze czynności myślenia, są umiejscowione w innych osobnych zwojach, że od większej trudności lub łatwości owych biegów skojarzenia (ugruntowanej w mniejszem, ewentualnie w większem rozwinięciu tych zwojów, w ich budowie i składzie chemicznym) zależy, czy ktoś jest bardziej skłonnym do bezwzględnego okrucieństwa, czy raczej przeciwnie do nadmiernej czułostkowości, czy też ma dyspozycje pośrednie, więcej zrównoważone. James zachowuje się z rezerwą wobec tych ostatnich poglądów i uważa za możliwe, że ulegną one sprostowaniom. Stwierdza jednakże, że tamte (na pierwszem miejscu wymienione) wyniki badań anatomicznych, fizjologicznych i patologicznych okazują się już dzisiaj tak mocno ustalonemi, iż bez wahań wykłada się je studentom medycyny, jako prawdy, które oni mogą przyjąć

z zaufaniem, a wszystkim współczesnym poszukiwaniom przyświeca pewność, że obserwacja dalsza da im jeszcze silniejsze i szczegółowsze podwaliny. I dodaje już z widocznym odcieniem ironji, że prawie każdy młody (amerykański) psycholog gotów jest jego słuchaczom powiedzieć: „Tylko niewielu zacofanych scholastyków, a może jakiś teozof ze skostniałym mózgiem lub uczestnik (spirytystycznych) badań psychicznych (psychical researcher) znajdzie się taki, któryby się upierał (przy poglądach wstecznych) i wyrażał się jeszcze tak, jak gdyby zjawiska umysłowe mogły istnieć w świecie pod postacią niezależnych zmiennych".

Dla umożliwienia dalszej dyskusji postanawia James traktować w dalszym toku swoich wywodów twierdzenie, iż myśl jest funkcją mózgu tak, jak gdyby było ostatecznie i nieodwołalnie przez naukę ustalone i zapytuje już jeno, czy ono zniewala nas logicznie do porzucenia wiary w nieśmiertelność. Jest to tylko pytanie retoryczne, gdyż po kilku zaledwie uwagach krótkich na temat częstej w wieku młodym, rzadkiej zaś u starszych badaczy niezgodności między przekonaniami naukowemi a wierzeniami religijnemi, autor oświadcza, iż takiego musu logicznego nie widzi i uważa owszem za rzecz zupełnie możliwą dalszy ciąg życia duszy po zamarciu mózgu, chociażby to życie („takie, jakiem nam się ono tutaj objawia") było w sensie literalnie ścisłym funkcją zniszczalnego mózgu.

Uzasadnienie tego na pozór paradoksalnego poglądu rozpoczyna się uwagą Jamesa, iż przyjęcie niemożliwości przetrwania (życia duszy, gdy się uznało świadomość za funkcję mózgu) pochodzi ze zbyt powierzchownego patrzenia na dopuszczony (teoretycznie) fakt funkcjonalnej zależności. Według niego owszem, z chwilą, gdy dokładniej prześledzimy pojęcie tej zależności i zdamy sobie sprawę z rozmaitych możliwych jej rodzajów, miarkujemy wnet („bezpośrednio"), że między tymi rodzajami zależności funkcjonalnej jest przy-

najmniej jeden taki, który wcale niewyklucza możliwości życia pośmiertnego duszy.

James nazywa w skróceniu „fizjologistami“ tych, którzy sądzą, że ich nauka (t. j. fizjologja) odbiera wszelkie nadzieje nieśmiertelności (ludzkiej osoby). Stara się dowieść, że oni wszyscy przywiązują do zdania: „myśl jest funkcją mózgu“ wyłącznie ten sens, w jakim mówimy: „para jest funkcją kotła“, „światło jest funkcją prądu elektrycznego“, „funkcją poruszającego (pewną maszynę) wodospadu jest (wywiązywana w ten sposób) energja“ i t. p. Oznaczają te przykłady, iż różne przedmioty materjalne rodzą z własnego wnętrza pewne skutki, czyli że następuje wytworzenie („produkcja“) tego, co nazywamy ich funkcją. W ten sam sposób miałaby według „fizjologistów“ świadomość być funkcją mózgu. Miałby on tak samo ją z siebie wydzielać, jak wydziela cholesterynę, kreatynę i kwas węglowy, czyli, że jego stosunek do naszego życia psychicznego musiałby się dać określić jako funkcja wytwarzania („produktywna“). Naturalnie, jeżeli takie wytwarzanie wychodzi na jedno z ową funkcją mózgu (za którą się uznało myślenie), to oczywiście dusza musi na pewno zamrzeć z chwilą, gdy organ ginie, skoro ustały niezbędne warunki dalszego wytwarzania jej życia. James przyznaje, że z takiego specjalnego ujęcia wypływa tego rodzaju konkluzja w sposób zgoła nieunikniony. Jednakże zaraz zwraca uwagę na okoliczność, że nie z tą jedną tylko postacią funkcyj jesteśmy oswojeni w świecie przyrody „fizycznej“ (miał tu na myśli zapewne przyrodę nieorganiczną). Wymienia z pośród tych innych funkcyj: 1) zwalniającą lub dopuszczającą („permissyjną“) i 2) przepuszczającą (transmissyjną). Oto podane przez niego przykłady dla pierwszej funkcji: 1) cyngiel na cięciwie łuku, puszczając ją, usuwa przeszkodę, która zatrzymuje sznur, i w ten sposób pozwala łukowi (względnie jego ramionom) powrócić do kształtu pierwotnego; 2) młot spadający na sub-

stancję wybuchową, rozbijając wewnętrznie molekularne zapory, pozwala gazom, które się na nią składają, odzyskać ich pierwotną objętość, a tak umożliwia zajście eksplozji. Przykładów dla funkcji drugiej transmissyjnej dostarczają, zdaniem Jamesa, przedmioty, modyfikujące promienie świetlne, które przez nie przechodzą, jak szkło barwione, pryzmat, soczewka załamująca. Bez względu na to, jak się wytworzyła energja świetlna, szkło bierze ją, jakby przez przetak, ogranicza do pewnych kolorów, wyznacza jej osobną drogę i kształt. Podobnież mają tylko transmissyjną funkcję klucze organów, jako instrumentu muzycznego. Otwierają różne rury jedną po drugiej i przepuszczają przez nie rozmaitemi drogami powiew powietrza, sprawiany przez miechy tego przyrządu. „Tony wychodzące z różnych rur polegają na drganiu słupów powietrza, które z nich się dobywają. Ale organy nie rodzą powietrza. Organ sam przez się, w odróżnieniu od jego komory głosowej (jako części), jest tylko przyrządem służącym do wypuszczania pewnych partyj powietrza na zewnątrz w tych kształtach specjalnie ograniczonych".

3. Po takich to objaśnieniach, któremi starał się udostępnić swą myśl przewodnią o możliwości całkiem od siebie odmiennych funkcyj, wygłasza James tezę zasadniczą: iż gdy przedstawiamy sobie prawo o funkcjonalnej zależności myśli od mózgu, nie musimy bynajmniej mieć wyłącznie na oku funkcji wytwarzania (myśli przez mózg), ale jesteśmy w równej mierze uprawnieni do wzięcia pod rozwagę ewentualności, że tu zachodzi funkcja permissyjna lub transmissyjna. Nie liczy się zaś z niemi przeciętny „psychofizjologista". Celem uwydatnienia, iż te ostatnie pojęcia funkcjonalnego związku między mózgiem a życiem psychicznem niczem nie ustępują pojęciu pierwszemu, radzi James wyobrazić sobie taki wypadek, w którymby wszechświat obejmujący rzeczy materjalne — na ziemi i poza zie-

mią — okazał się niczem więcej, jak powierzchowną, zjawiskową osłoną, która za sobą kryje świat właściwej rzeczywistości. Nie jest to przypuszczenie obce ani zdrowemu rozsądkowi, ani filozofji: „zdrowy rozsądek wierzy w rzeczywistość poza (tego rodzaju) zasłoną nawet zbyt zabobonnie, a filozofja idealistyczna ogłasza, iż cały świat przyrodzonego doświadczenia taki, jak go uchwytujemy zmysłami, jest tylko doczesną maską, która rozpryskuje (na kropelki) i załamuje nieskończoną myśl, jedyną rzeczywistość wśród tych miljonów skończonych prądów świadomości, znanych nam, jako nasze odrębne osobniki". Przytacza wiersz o życiu, które podobne do tumu o wielobarwnych szkłach, kropi białemi promieniami wieczności [1]. Przypuśćmy teraz — powiada dalej — „że takby było rzeczywiście, i że ten tum, stale zresztą nieprzeźroczysty względem pełnego, więcej niż słonecznego blasku, mógłby w pewnych czasach i miejscach stawać się mniej nieprzeźroczystym i dawałby przenikać pewnym promieniom aż do tego podksiężycowego świata. Takie promienie równałyby się liczbą skończonym przebłyskom świadomości, a różniłyby się ilościowo i jakościowo w miarę, jakby się stopień owej nieprzeźroczystości zmieniał. Jedynie w specjálnych miejscach i czasach zdawałoby się faktycznie, że (wspomniana poprzednio) naturalna zasłona może się stawać dosyć cienką i łatwą do przedarcia, aby tego rodzaju skutki zachodziły. I w tych to miejscach przebłyski bezwzględnego życia we wszechbycie, acz ograniczone i niedostateczne, bywają od czasu do czasu dopuszczalne. Jarzenia się uczuć, iskierki wglądu (intuicji), strumienie poznania i percepcji przepływają do naszego ograniczonego świata".

Otóż J a m e s nie widzi, by cośkolwiek stało na przeszkodzie przypuszczeniu, iż właśnie n a s z e m ó z g i są takiemi

[1] „Life, like a dome of many coloured glass
Stains the white radiance of eternity".

cienkiemi i na pół przejrzystemi miejscami w zasłonie. A jeśli się postawi takie przypuszczenie, to wówczas wynikałoby, że „podobnie, jak, gdy biała promienistość światła przenika tum, mimo iż szkło wytłacza na niem (t. j. świetle) wszelakie rodzaje plam (barwnych) i wykrętasów (linij), albo, jak gdy powietrze przechodzi przez swój organ głosowo-językowy, zdeterminowane i ograniczone w swem natężeniu i jakości swoich drgań przez osobliwe cechy tych głosowych strun, które tworzą dlań bramę wyjścia i ukształtowują je na mój osobisty głos, tak samo też ów swoisty szmat rzeczywistości, życie dusz takie, jakie jest w całej swojej pełni, będzie się przedzierało przez nasze różne mózgi na ten świat we wszelakich rodzajach form zrestryngowanych (zacieśnionych) z wszelkiemi niedoskonałościami i opatrznościami, które znamionują nasze skończone indywidualności tu na ziemi".

James uwidacznia, jako jedną z konsekwencyj tej teorji, możliwość powiększania się lub zmniejszania zapór przeciwstawianych przez mózg przedostawaniu się za jego pośrednictwem różnych treści świata duchowego w świat zjawiskowy. Gdy działalność mózgu jest pełna, omawiana tu zapora opada tak nisko, iż stosunkowo znaczny upust energji duchowej przelewa się przez nią. Kiedyindziej przeciskają się przez mózg tylko takie okazyjne prądy myśli („fale"), na jakie pozwala ciężki sen. A kiedy ostatecznie zatrzymają się wszelkie czynności mózgu, lub on ginie, musi ów specjalny strumień świadomości, który mu dopomagał (w jego zadaniach biologicznych i zarazem podlegał ograniczającemu wpływowi mózgu) zniknąć całkiem ze świata tej przyrody. Ale — i na tem spoczywa nacisk wysnuwanych przez Jamesa konsekwencyj — owa sfera bytu, która zasilała (do śmierci) świadomość, pozostałaby przecież nietkniętą i w tym to realniejszym świecie świadomości mogłaby trwać nadal, w sposób nam nieznany, zwłaszcza, że ze światem tamtym była w ciągłym związku, kiedy jeszcze tu przebywała.

James podkreśla, iż przy podtrzymywaniu tych wszystkich założeń, życie nasze psychiczne takie, jakie tu znamy, nieprzestawałoby być funkcją mózgu i to w najściślejszym, literalnym sensie tych wyrazów. Mózg będzie tu nadal zmienną niezależną (w stosunku do aktów i stanów świadomości), zaś duch (t. j. suma jego objawów) będzie się odmieniać zależnie od mózgu. Ale taka zależność bynajmniej nie uniemożliwiałaby nieśmiertelnego życia duchowego, owszem byłaby całkiem do pogodzenia z życiem poza zasłoną i poza [1] naturą w bycie przyszłym. Zatem — dowodzi dalej myśliciel amerykański — owa fatalistyczna konkluzja, którą wyciąga materjalizm (co do konieczności zniszczenia świadomości przez śmierć), wcale niema charakteru zniewalającego logicznie i pochodzi wyłącznie z jednostronności w sposobie ujęcia wyrazu „funkcja". To też bez względu na to, czy dbamy, czy też nie dbamy o nieśmiertelność samą w sobie, należy nam już, jako krytykom, pełniącym powinność robienia porządków w świecie ludzkiej samowoli myślowej, godzić wytrwale w nielogiczność zaprzeczenia, opartego na prostej ignorancji faktu, iż zachodzi tu namacalna możliwość rozmaitych alternatyw (mianowicie zgoła od siebie odmiennych rodzajów zależności funkcjonalnej). A gdy owo zaprzeczenie zwraca się przeciw tak żywotnej nadziei ludzkości (jaką jest nadzieja życia przyszłego) — to tem usilniejsze powinno być zdaniem tego jej obrońcy nastawanie miłośników prawdy na słabe strony takiej negacji.

Twórca pragmatyzmu przygotowany był na to, że natrafi na grunt nie bardzo podatny dla swojej, jak sam ją nazywa, abstrakcyjnej i nierealnie, a nawet fantastycznie brzmiącej hipotezy, jaką łatwo może się wydać pogląd, że „nasze mózgi są kolorowemi soczewkami w ścianie przyrody, które dopuszczają światło ze źródła nadsłonecznego, ale równocześnie

[1] Czy też „ponad" („supernatural").

zabarwiają je i zacieśniają". Przewiduje, że przeciwnicy tego poglądu nie dojrzą w nim nic więcej, jak niedorzeczną przenośnię, sprawiającą ponadto trudności, gdy się będzie usiłowało wyobrazić sobie plastycznie przyjętą w owej hipotezie funkcję, a pogląd materjalistyczny o wytwarzaniu się świadomości w podobny sposób, w jaki się tworzy para, rozchodzi się woń, prąd elektryczny lub podnieta nerwowa, przedstawi im się o wiele prostszym. Pierwsza odpowiedź, jaka daje na takie przewidywane zarzuty jest ta, że w języku wiedzy pozytywnej „funkcja" nie może oznaczać nic innego, jak nagi fakt towarzyszącego (czemuś innemu) odmieniania się („warjacji"). Wiemy z całą pewnością tylko to, że gdy czynności mózgu zmieniają się w takim to kierunku, świadomość zmienia się w takim a takim innym. N. p. świadomość w i d z i, gdy prądy pewne (fizjologiczne) przechodzą przez potylicowe płaty (kory mózgowej), m ó w i sobie coś, gdy przechodzą przez niższą czołową okolicę, że „idzie spać", gdy się zatrzymają. Ale cokolwiek wypowiemy poza owym nagim faktem towarzyszenia jednych zmian innym, to już jest czystą hipotezą przydaną i to hipotezą metafizyczną. Czy to będzie mowa o wytwarzaniu świadomości (przez mózg) czy też o jej przepuszczaniu, nie możemy roztoczyć żadnych zapatrywań co do szczegółów, zarówno w razie przechylania się do jednej z alternatyw — jak w razie skłaniania się do drugiej. Wiedza naukowa wyznaje bankructwo rozporządzalnych dla niej zasobów wyobraźni z chwilą, gdy się od niej zażąda, aby wskazała ściśle, jak się odbywa przebieg bądź to przepuszczania, bądź też wytwarzania świadomości. Tu powraca owo słynne: „ignoramus, ignorabimus", mianowicie w kwestji samego pierwszego poczęcia się („produkcji") świadomości w mózgu. Niema z niem analogji powstawanie pary w kotle, bo w tym ostatnim wypadku zachodzi fizyczna jednorodność między członami, z którego i na który następuje przemiana. Można sobie za pośrednictwem cech zawartych w przedsta-

wieniu ruchu molekularnego (gdy się ujęło w myśli ciepło jako taki ruch) wyobrazić przechodzenie rozgrzanej wody w prężną parę — ale nie można sobie wyobrazić ruchu (n. b. przestrzennego), jako przechodzącego w świadomość, bo to są rzeczy całkiem między sobą różnorodne. Stąd płynie dla omawianego tu poglądu bardzo prosta konkluzja: że „teorja o wytwarzaniu (świadomości przez mózg) nie jest ani na jotę prostsza i wiarygodniejsza od jakiejkolwiek pomyśleć się dającej teorji“ i że jest tylko trochę popularniejsza. Na każde wezwanie, jakieby do J a m e s a wystosował „zwyczajny materjalista“, aby mu wyjaśnić, jak mózg może być organem ograniczającym i wyznaczającym określoną formę świadomości, g d z i e i n d z i e j p o w s t a ł e j, ma on w zanadrzu odprawę prawie tak samo brzmiącą, t. j. niech mu wyjaśni, jak mózg może być organem w y t w a r z a j ą c y m świadomość z całej sztuki materji“. Tak więc d l a c e l ó w p o l e m i c z n y c h obie teorje stoją ściśle na równi [1].

4. W najbliższem jednak sąsiedztwie z temi uwagami wiąże się zaraz zastrzeżenie, iż teorja transmissyjna, r o z w a ż a n a s z e r z e j, okazuje na szeregu punktów pozytywną wyższość i to zupełnie niezależnie od jej stosunku do zagadnienia nieśmiertelności (duchowej). Wprawdzie nie można sobie wyobrazić sposobu odbywania się samego przebiegu transmissji, ale jego, „jakoby zewnętrzne relacje“ ośmielają do podtrzymywania tego domysłu. Mianowicie J a m e s uważa już to za bardzo dodatnią metodyczno-naukową stronę teorji transmissyjnej, iż w niej nie potrzeba (tak jak w teorji produkcji) rodzenia się świadomości, jako czegoś całkiem nowego na mnóstwie miejsc (w przestrzeni i czasie). Z tego punktu bowiem widzenia istnieje ona współwieczyście ze światem poza widowniami zjawiskowemi (na których w tym świecie występuje). W ten sposób zapobiega teorja

[1] Str. 33.

transmissyjna, zdaniem J a m e s a, niepotrzebnemu mnożeniu cudów. Chyba wyłącznie dla wyznawców filozofji idealistycznej przydał tu argument, iż z filozofją ową — wziętą w sensie ogólnym — lepiej godzi się teorja transmissyjna, niż teorja produkcji (o wytwarzaniu świadomości przez mózg) [1].

Bez porównania więcej znaczenia od tego argumentu przedstawia inny użyty przez J a m e s a. Mianowicie stara się on wykazać, że teorja transmissyjna lepiej od innych odpowiada stwierdzonemu przez nowoczesną psychofizykę, a właściwie już przez jej twórcę F e c h n e r a faktowi istnienia progu świadomości", t. j. owej doświadczonej prawdzie, iż dopiero po osiągnięciu przez fizyczną podnietę systemu nerwowego określonego natężenia, powstaje w świadomości z reguły odnośne wrażenie. Popiera nadto jego zdaniem teorję transmissyjną osobna okoliczność. A jest nią niestałość owego progu. Obniża się tenże w stanach wyjątkowo wielkiej jasności ducha, kiedy to uświadamiamy sobie sprawy, których nieświadomymi pozostalibyśmy w innych razach wobec zbyt słabego działania podniety. Podnosi się zaś pod działaniem narkotyków, jak alkohol i inne środki odurzające lub nasenne, sprawiających, że nawet normalnie silna podnieta niedochodzi do świadomości. Otóż J a m e s sądzi, że owo podnoszenie się i obniżanie progu psychofizycznego wybornie się składa i że okazuje empiryczną potwierdzającą zbieżność z jego poglądem o „trwałej obstrukcji", stawianej przepuszczaniu świadomości, która to obstrukcja może w naszych mózgach zwiększać się lub zmniejszać. — Tak więc za teorją transmissyjną przemawia mu to, iż włącza się ona

[1] W przypisach przytacza słowa E m e r s o n a „Spoczywamy w łonie niezmiernej Intelligencji, która czyni nas odbiorcami swojej prawdy i organami swojej działalności. Gdy rozpoznajemy sprawiedliwość, gdy rozpoznajemy prawdę, nie czynimy niczego z siebie samych, lecz dozwalamy przejść Jej promieniom".

w dobry kontakt z całą klasą doświadczeń, które J. uważa za trudne do wyjaśnienia zapomocą teorji produkcyjnej. Nie waha się przytem odwołać, do czego była potrzebna znaczna doza odwagi cywilnej w wyrażaniu przekonań i do owych zjawisk ciemnych i wyjątkowych, któremi zajmuje się towarzystwo „badań psychicznych“ i cytuje specjalnie Myersa, omówionego już poprzednio w niniejszej pracy. Wymienia tu religijne nawrócenia, opatrznościowe wskazówki uproszone modlitwą, nagłe uleczenia, przestrogi (w dziwny sposób uświadomione), zjawy w chwili śmierci (zjawiającego się) jasnowidzenia i (odpowiednie im) wrażenia i przeróżne zdolności medjumistyczne, „nie mówiąc już o rzeczach jeszcze więcej wyjątkowych i niepojętych“. Rozumuje tak: Jeżeli każda nasza myśl jest funkcją mózgu, to jeżeli tylko jakaś (choćby najdrobniejsza) część owych faktów zaszła rzeczywiście — a o tem James niewątpi — w takim razie nie możemy przypuszczać, by one potrafiły zajść bez uprzedniej czynności mózgu. Tymczasem pospolita teorja o wytwarzaniu świadomości przez mózg jest związana ze specjalnem zapatrywaniem na sposób, w jaki czynność mózgu może się odbywać, mianowicie z zapatrywaniem tej osnowy, iż wszelka czynność mózgu bez wyjątku musi być przypisaną poprzedniemu działaniu, bezpośredniemu lub pośredniemu narządów zmysłowych ciała na mózg. Takie to działanie ma sprawiać, iż mózg wytwarza wrażenia i wyobrażenia, a z koleji za wrażeniami i wyobrażeniami ukształtowują się wyższe formy myśli i poznania. James przyznaje, że i transmissjoniści, do których sam się zalicza, muszą przyjąć, iż to są warunki wszelkiego naszego zwyczajnego myślenia. Przy takich normalnych warunkach czynność zmysłów powoduje obniżenie „barjery“, jaką przeciwstawia mózg wystąpieniu świadomości, a temsamem i obniżenie omówionego już jej „progu“. Tak n. p. gdy czyjś głos i wygląd zadrażniają oczy i uszy innej osoby, mózg jej staje się wsku-

tek tego (n. b. materjalnie) przenikliwszym i ze „świata poza zasłoną“ przedostaje się do tego świata u owej osoby baczność na to, co mówi i czem jest tamta pierwsza osoba. Ale we wspomnianych przed chwilą zjawiskach zagadkowych niepodobna często dopatrzyć się dróg, po których mogłyby narządy zmysłowe przeprawiać swoje podniety. N. p. „medjum okazuje znajomość spraw osobistych kogoś, kto przy niem usiadł i przedstawia się rzeczą niemożliwą, by ono mogło posiąść tę znajomość z widzenia lub ze słuchu, czy też z wnioskowań, opartych na tych wrażeniach. Albo, gdy ci się zjawia ktoś umierający w tej chwili odległy o setki mil“. Ze stanowiska teorji produkcyjnej niema sposobu objaśnić, z jakich to wrażeń zmysłowych mogły się wytworzyć takie nadzwyczajne okruchy wiedzy. Dla teorji transmissyjnej nie potrzeba, żeby były wytworzone („produkowane“). Istnieją gotowe w świecie pozazjawiskowym [1] i wystarcza, do ich uświadomienia, ażeby „próg mózgowy“ (świadomości) obniżył się w sposób anormalny i przepuścił je. Przyznaje przecież rzecznik tej teorji, że owe nadzwyczajne obniżania się progu pozostają jeszcze tajemnicą, jakkolwiek wiele objawów znacznie lepiej mieści się w ramach bronionego przezeń poglądu, aniżeli innego zapatrywania na stosunek duszy do ciała. N. p. gdy osoby nagle umysłowo uleczone, pokierowane swem przekonaniem opatrznościowo lub „nawrócone“, mają takie uczucie, jak gdyby jakaś moc z zewnątrz, zgoła różna od zwyczajnej akcji zmysłów i zdanego na ich przewodnictwo umysłu, wstąpiła w ich życie i ono raptownie rozwarło się na oścież przed życiem większem, w którem jest jego źródło. Nasuwa się tu J a m e s'o w i porównanie z wyjątkowo silną (obfitą) falą przypływu morskiego, która się

[1] J a m e s używa tu niewłaściwej nomenklatury: „w świecie transcendentalnym“, który to termin ma od czasów K a n t a zgoła inne znaczenie.

przelewa ponad tamy. Zatem nawet zbędnem byłoby w tego rodzaju wypadkach obniżenie „progu“, będącego właśnie taką tamą przeciwstawianą przez mózg szerszym rozbłyskom świadomości, skoro na miejsce podniet zmysłowych, za słabych, ażeby mogły przekroczyć ów próg, wstępują niewymiernie silne podniety, pochodzące rzekomo z innego świata.

5. Mistrz pragmatyzmu, albo, jak się sam chętnie nazywa, radykalny empiryk, zdawał sobie dobrze sprawę z obrazowego, przenośnego charakteru rozumowań tu streszczonych a temsamem z braku ścisłości ich siły dowodowej. Cały zresztą dalszy jego sposób rozprawiania się z pierwszym głównym zarzutem przeciw nieśmiertelności (t. j. zaczerpniętym z funkcjonalności stosunku między mózgiem a świadomością i myślą) świadczy, że J a m e s'o w i chodziło tylko o uwidocznienie, iż więcej danych doświadczenia przemawia za teorją transmissyjną, aniżeli przeciw niej i że to nie jest przewaga czysto ilościowa luźnych objawów, ale raczej i głównie j a k o ś c i o w a w powodach skłaniających do przechylenia się ku tej teorji. Przytacza zdanie tak odległego stanowiskiem swem i metodą twórcy subjektywnego idealizmu, K a n t a, że ciało mogłoby być nie przyczyną naszego myślenia, lecz jedynie zacieśniającym („restryngującym“) jego warunkiem, i że, jakkolwiek popiera ono nasze życie zmysłowe i zwierzęce, może być uważanem za przeszkodę czystego duchowego życia [1]. W przypisach zaś umieścił dłuższy ustęp z dzieła głośnego nowoczesnego „humanisty“ S c h i l l e r a z Oxfordu, bardzo doń zresztą zbliżonego wogóle zapatrywaniami, który w swoich „zagadkach Sphinxa“ wygłasza i uzasadnić się stara prawie taki sam pogląd na stosunek materji

[1] Krytyka czystego rozumu, cz. I, R. 3, nauki o metodzie, wyd. II, str. 807. Cytat nie jest wiernym przekładem, gdyż „essential“ nie jest to samo co „Beförderung“, a życie zmysłowe (sinnliches Leben) nierówna się zmysłowej świadomości („sensuous consciousness“).

do świadomości, jak dowodzi następujący wyimek z owego dłuższego cytatu:

„Materja nie jest tem, co wytwarza świadomość, ale tem, co ją ogranicza i zamyka jej intenzywność w pewnych ramach. Organizacja materjalna niebuduje świadomości z uszykowania atomów, ale ściska jej objawy w obręb, który na to (życie świadome) pozwala. Takie objaśnianie przyjmuje związek materji ze świadomością, lecz utrzymuje, że bieg interpretacji powinien postępować w przeciwnym kierunku. A tak będzie stosować się równie dobrze do faktów, przytaczanych na korzyść materjalizmu, jak też uzdolni nas do zrozumienia faktów odrzucanych przez materjalizm rzekomo dlatego, iż są nadprzyrodzone“.

Są u Schillera zwroty obrazowe, które przypominają żywo niejedną z przenośni napotykanych u Bergsona i Jamesa. N. p. gdy mówi, że materja jest przedziwnie obrachowanym mechanizmem dla ograniczania, powściągania i regulacji świadomości, którą ona obramia tak, że gdy to materjalne obramienie jest grube i proste, jak w niższych ustrojach, wówczas pozwala przeniknąć przez nie tylko odrobinie inteligencji, jeżeli zaś jest delikatne i skomplikowane, to pozostawia więcej odstępów („porów“) i ujść promieniowaniom przejawów świadomości. Porównywa nawet stan niższych zwierząt z początkowem stadjum ciężkiego letargu, podczas gdy my (ludzie), przeszliśmy w wyższą fazę somnambulizmu, który już dopuszcza takie nadzwyczajne przebłyski świetlanych odgadywań, że aż można sięgać niemi do rzeczywistości świata wykraczającego poza obręb naszych podmiotowych stanów („transcendentnego“). A stąd wypłynęła Schillerowi wprost ostateczna odprawa, jaką dał materjalizmowi. Charakteryzując go, jako jeden wielki błąd logiczny, znany od dawna pod nazwą „ὕστερον πρότερον“, (t. j. umieszczania w wywodach rozumowych, jako wcześniejsze, pierwotniejsze tego, co jest myślowo pochodne lub czasowo późniejsze). Takie odwracanie stosunku

między materją a świadomością jest to — powiada ze złośliwym dowcipem — to samo, jak gdy stawia ktoś wóz przed koniem (który go ma ciągnąć). Nie poprzestał jednak i Schiller na samych takich porównaniach i na djalektyce dowodzącej niemożliwości wyjaśnienia zjawisk duchowych przez materjalne — ale podobnie jak James odwołał się do doświadczeń, z których wynikami o wiele trudniej jest dać sobie radę materjalistom, aniżeli zwolennikom poglądu, iż materja tylko ogranicza świadomość, a nie wytwarza jej. W szczególności zwraca w końcowej części ustępu, umieszczonego w adnotacjach do roztrząsanego tu odczytu James's'a uwagę na stwierdzoną wielokrotnie okoliczność, iż pewne stany i akty świadomości, zakłóconej uszkodzeniami mózgu odżywają, jakkolwiek uszkodzona część tegoż nieodnowiła się (t. j. niezregenerowała), ale tylko jakaś inna część podjęła zastępczo jej funkcje. Bo skoro tak się rzeczywiście dzieje, to najprostszym sposobem wytłumaczenia tego faktu jest, jak to podnosi Schiller, przyjęcie, że świadomość ustanawia („konstytuuje") części pozostałe mózgu (czyli czyni je) mechanizmem zdolnym do działania, zamiast części utraconych. A skoro się w zupełnej zgodzie z tego rodzaju objawami założy, że:

„ciało jest mechanizmem (celowo zbudowanym) kwoli zatamowywaniu świadomości, kwoli zapobieganiu, żeby pełne moce jaźni przedwcześnie się nieaktualizowały, to będziemy też zniewoleni dokonać przewrotu w naszych utartych poglądach na temat pamięci i raczej zdawać sprawę z zapomnienia, aniżeli z zapamiętywania. W ciągu to naszego życia wychylamy gorżki puhar Lethy i nasz to mózg uzdalnia nas do zapominania. A to posłuży nie tylko do wyjaśnienia nadzwyczajnej pamięci w chwili tonięcia i wogóle umierania, ale także ciekawych wskazówek dostarczanych przy różnych sposobnościach przez psychologję eksperymentalną, świadczących, że niczego nie zapomina się całkowicie i nieodwołalnie".

Roztrząsanie pierwszego głównego w oczach J a m e s a zarzutu przeciw nieśmiertelności, opartego na zbyt ogólnikowem, jak wykazał, twierdzeniu, iż myśl (lub świadomość) jest funkcją mózgu, kończy się jego krytycznemi uwagami, zwróconemi przeciwko pozorom, jakoby nasze osobiste życie nie polegało na niczem więcej, jak na skończoności i ograniczoności. Mianowicie może się wydawać, że gdy (ze śmiercią osobnika ludzkiego) ginie ten organ (mózg wraz z resztą centralnego systemu nerwowego), który nadawał określone cechy jego życiu duchowemu, życie to postrada swój dotychczasowy indywidualny charakter na cały czas, czy też na wieczność swojego dalszego trwania. J a m e s uważa ten wniosek za nieuzasadniony.

Z zatratą pewnych czuć może się bardzo dobrze łączyć zyskanie innych i pozostaje otwartą kwestja, czy zyski nieprzewyższają strat i to w znacznej mierze. A gdyby było prawdą to, co twierdzą (n. b. nie wszyscy) filozofowie, że „każda determinacja jest negacją, to ubytek pewnych szczegółowych determinacyj (wyznaczników), jakie mózg nakłada świadomości, nie dawałby słusznego powodu do bezwzględnego żalu za niemi“ jestestwu, którego następny byt staje się właśnie pełniejszym przez to, iż ono już więcej niejest związane owymi wyznacznikami, ograniczającymi je do chwili śmierci. Jak widzimy, obracają się tu rozumowania mistrza pragmatyzmu w zakresie czystych możliwości i chodziło mu tylko o odparcie nieuniknionych rzekomo, a w gruncie ułudnych konsekwencyj, które ten lub ów przeciwnik jego teorji transmissyjnej byłby skłonnym wysnuć z niej na niekorzyść dla przypuszczenia nieśmiertelności osobistej.

6. D r u g i, najcięższy według J a m e s a, zarzut przeciw temu przypuszczeniu, to niezmierna, zawrotna wprost dla naszej wyobraźni, mnogość jestestw, którymby w świetle dzisiejszej wiedzy przyrodniczej i historycznej musiało się przyznać byt pośmiertny. Wiek ziemi i ludzkiego na niej

istnienia przedstawia nam się obecnie o tyle setek, jeżeli nie tysięcy razy dłuższym, niż dawniej, że pogląd o przetrwaniu tych wszystkich myślących osobników, które były i będą jeszcze mieszkańcami chociażby tylko naszego globu, w jakiejś dalszej egzystencji niecielesnej, natrafia na coraz większe psychologiczne przeszkody. Te zaś jeszcze wzrosły dla umysłów przekonanych o ewolucyjnej ciągłości łańcucha wszystkich jestestw żywych, czyli z góry przeciwnych przyjęciu możliwości nagłego przeskoku od zwierzęcia do człowieka na linji rozwojowej, którąby była w ten sposób na jednym punkcie przerwana przez wystąpienie różnicy już nie tylko ilościowej, ale i jakościowej między świeżo powstałym człowiekiem a jego poprzednikami, czy nawet przodkami. Otóż, jeżeli się obstaje przy takiej absolutnej ciągłości rozwoju zarówno psychicznego, jak biologiczno życiowego, wypadnie podtrzymywać twierdzenie o nieśmiertelności dusz wszystkich jestestw żywych, nie wyłączając z nich i najdrobniejszego mikroba. Z zajętego przez Jamesa stanowiska radykalnego empiryzmu nie można oczywiście z góry przesądzać, które ustroje organiczne posiadają świadomość zdolną do przetrwania poza śmierć i czy przyszłe doświadczenia nie wykażą nam czucia i myślenia tam, gdzie nauka dotąd niezdołała dopatrzyć się ich, jak również, czy zaszedł jakiś nagły przeskok w rozwoju od zwierzęcia do człowieka. Nie chcąc podległemi bardzo łatwej krytyce odpowiedziami uprzedzać o możliwem w przyszłości stanowczem rozwiązaniu tych kwestyj przez naukę, przybiera James postawę tak dalece ustępliwą wobec zwolenników bezwzględnej ciągłości życia organicznego, gdy chodzi o uzyskanie zgodnych przesłanek w sprawie roztrząsanego tu zagadnienia, że nawet „dzikim bestjom“, t. j. najbardziej krwiożerczym drapieżcom zdaje się przyznawać „życie heroiczne“ ze specjalnego punktu widzenia, któryby i dla nich mógł w da-

nym razie wytwarzać pretensję do nieśmiertelności duszy, o ile n. b. posiadają duszę zdolną do przetrwania.

Jednakże — i tu właśnie rozpoczyna się jego kontrargumentacja — czyż może to być dostatecznym powodem do zaprzeczenia bytu pozagrobowego, że byt ów musiałaby z nami podzielać nieprzejrzana mnogość jestestw, nawet bardzo mało do nas podobnych? Widzi tu rozumowanie rażąco zwodnicze, przesiąkłe antypatjami, zacieśniającemi widnokrąg duchowy. Jeżeli te jestestwa, które uważamy za niższe bez porównania od nas, mają być nieśmiertelnemi, to my raczej wyrzeknijmy się bytu pozacielesnego, aniżeli żebyśmy mieli dopuścić do wspólnictwa w nim takie istoty! Niemożliwem przedstawia się tu coś poprostu wyłącznie z tej racji, że ogromnej liczby niemożemy objąć wyobraźnią, i że pewne przypuszczenie jest dla nas niemiłe z powodów bardzo małostkowych, osobistych.

„Niedorzecznością jest, wyobrażać sobie, że w sercu samej Istoty nieskończonej może być coś takiego, jak przesyt lub niesmak z przepełnienia i to dlatego tylko, iż nasza własna zdolność do sympatji z innymi żywotami, tak prędko wypowiada nam swoje usługi. Wszak tamten świat, to nie jest jakaś komnata ograniczonych rozmiarów, w którejby miały się poruszać posiadające ją duchy i robić sobie nawzajem miejsce i tłoczyć się dla umożliwienia dostępu nowym okupantom. Każdy świeżo przybywający duch przynosi wraz z sobą nową edycję własną wszechrozciągłości (universe of space), swój własny, przez siebie zamieszkiwalny obszar, a te przestrzenie z sobą się nie krzyżują. N. p. przestrzeń (zakres) mojej wyobraźni bynajmniej nie zahacza o zakres wyobraźni twojej. Rozmiar ogółu możliwych świadomości nie zdaje się być rządzonym przez prawo, któreby było analogicznem do t. zw. prawa zachowania energji w świecie materjalnym. Gdy jeden się budzi, lub jeden się urodził, to drugi nie ma zaraz iść spać, lub umrzeć na to, żeby świadomość we wszechświecie utrzymywała się jako stała pod względem ilościowym“.

Tu następuje powołanie się na sformułowane przez

Wundta w jego „Systemie filozofji“ prawo, które W. nazwał prawem przyrostu duchowej energji, i które przeciwstawił prawu zachowania energji w przyrodzie fizykalnej. Skoro tylko to prawo uznamy, „nie zdaje się zachodzić żadne formalne ograniczenie dla wzmagań się bytu pod względem duchowym, i ponieważ istność duchowa sama się afirmuje, rozpościera i kołata o ciągłość (kontynuację) swojego trwania, w jakimkolwiek jawi się momencie, możemy rzec słusznie i w sensie dosłownym, nie bacząc na braki naszych własnych, osobistych sympatyj, że podaż życia indywidualnego we wszechświecie nie potrafi nigdy przewyższyć popytu, w jakimkolwiekby stopniu stała się niepomierną, zbytnią. Popyt za podażą rozpoczyna się już w chwili, gdy nastąpiła podaż bezpośrednio poprzednia, bo każde nowo dostarczone światu jestestwo domaga się swego dalszego istnienia“.

James stwierdza, iż można to wszystko powiedzieć z punktu widzenia wszystkich innych jestestw indywidualnych, które cieszą się odczuwaniem, jak się ziszcza ich byt [1]. Możliwem jest jednak zajęcie następnie dwojakiego stanowiska. O ile się jest panteistą, będzie wypadało twierdzić, że po przez te wszystkie jestestwa wieczny duch wszechświata afirmuje i urzeczywistnia swoje własne nieskończone życie i są mu one tylko mnóstwem jego zróżniczkowanych odnóg, przewodów, któremi się to życie wyraża. Jeżeli jednak ktoś jest teistą, może pójść dalej, niezmieniając (w zasadzie) wyniku. I wtedy się powie, że „Bóg ma taką niewyczerpaną zdolność miłowania, że dosłownie nieskończony zbiór żywotów stworzonych może dopiero uczynić zadość idącemu od tej miłości wezwaniu i (nałożonej przez nią, ma się rozumieć zupełnie dobrowolnie i niezależnie) potrzebie. Zwiększająca się ich podaż nie może go doprowadzić do omdlenia, ani do znużenia tak, jakby się to było stało z nami. Jego

[1] Str. 53: „realizing and enjoying inwardly their own existence“.

skala jest we wszystkich sprawach nieskończona". Końcowe uwagi tej krótkiej rozprawy biegną mniej więcej równolegle w dwóch kierunkach: z jednej strony starają się jak najściślej uprzytomnić bardzo ciasne granice pojemności i pewności naszego poznania, zakrytej przed niem pełni wewnętrznego życia innych jestestw czujących, mało podobnych do człowieka, lub całkiem do niego niepodobnych, oraz roli, jaką mają do spełnienia w ogólnej ekonomji wszechbytu. Nawet przeciwko nieśmiertelności duszy każdego opadającego listka nie miałby James nic do zarzucenia, gdyby się okazało, że on ma taką duszę zdolną do przetrwania. Z drugiej znów strony podnosi motyw etyczno-religijnej czci dla sprawy wszelkiego życia, który to wzgląd nie pozwala domyślać się w Bogu żadnych takich pobudek, któreby w czemkolwiek przypominały ludzką słabość. A słabością są niewątpliwie owe arystokratyczne pociągi, płynące z ciasnego serca, które każą patrzyć z zawistnem ekskluzywnem niedowierzaniem na sam domysł, iż inne pozornie niższe od nas jestestwa z racji swojej niższości, przez nas z góry przesądzonej i z racji swojej niepochwytnie dla nas wielkiej liczby, mogłyby mieć udział w tem, co uważamy za nasz przywilej. Oba wątki refleksji: krytyczno-poznawczy i religijno-etyczny zbiegają się wreszcie przy zwróceniu baczności na to, że wielka i mała liczba to są pojęcia relatywne, a niezbędne dla nas, którzy nie możemy objąć myślą nieskończoności, a do których przecież także stosuje się sprawiedliwe wymaganie, ażeby nie odmawiać prawa innym istnościom i to tembardziej, gdy nie wiemy, jak to prawo jest ugruntowane, co jest tym istnościom potrzebne, za czem one tęsknią i do czego dążą. Potrzeba więc nam ostatecznie dość silnej wiary w Najwyższą Sprawiedliwość, Mądrość i Potęgę, jakoteż postawy zgodnej z tą Sprawiedliwością i z wiarą w nią, gdyż każda skala wymiarów (przestrzennych i czasowych), jakąbyśmy chcieli przyjąć dla czysto rozumowej oceny, czy rzeczywiście owa

Sprawiedliwość panuje i czy jest wolna od pomyłek, byłaby zupełnie dowolnym naszym tworem, oderwanym i wyrwanym z naszych skończonych doświadczeń.

Wiadomo powszechnie, że najgłośniejszy rzecznik pragmatyzmu, jakim był J a m e s, walczył wytrwale przeciw przyznawaniu rozumowi niepodzielnej supremacji w kwestjach, dotykających metafizyki i religji. Nie sprzeniewierzył się on też tym swoim poglądom, i przy rozstrząsaniu zagadnienia nieśmiertelności: ani czystym rozumem, ani posiłkowanym przez doświadczenie nieudawadnia żadnego właściwie pozytywnego wyniku. Rozum spełnia tu tylko funkcje kontrolujące, mianowicie w tym sensie, iż stwierdza bezpodstawność wszelkich zaprzeczań dalszego bytu świadomości po jej odłączeniu od ciała, z którem pierwej była związana. Wykazuje jeno brak konsekwencji logicznej w odmawianiu nieśmiertelności jestestwom, o których niemamy dostatecznych danych takich, iżby upoważniały do uznania za nieuzasadnione ich ewentualnych dopraszań się o egzystencję niematerjalną i w związaniu z tem wniosku, że wobec tego (nieudowodnionego ściśle) stanu rzeczy także nasze własne, „bezpośrednio w swych podstawach odczuwane wołanie“ o nieśmiertelność jest bezsilne. A toby już prowadziło do wręcz niedorzecznego jego zdaniem następstwa, którem kończy się cały ten wywód. znaczyłoby ni mniej, ni więcej, jak że „ślepota dyktuje swoje prawa wzrokowi“. „Wzrok“ (czy widzenie) możnaby tu rozumieć chyba jedynie w tem znaczeniu, że szersze jak dotąd obszary doświadczeń, dają się pojąć w zgodzie z wiarą w niezniszczalność bytu świadomego ludzkiej osoby, aniżeli z przypuszczeniem, iż ten byt ginie wraz ze śmiercią ciała. Czyli: że wszystko, czego ludzkość dotychczas doświadczyła, daje się o wiele łatwiej zestroić w jednolity pogląd na świat, który uważa ową wiarę za uzasadnioną, aniżeli w taki pogląd, któremu powstanie tej wiary i jej uporczywość, przedstawiają się jako jedno pasmo złud.

7. Niema dziś zapewne poważnego kierunku filozoficznego, któryby nieuważał doświadczenia za niezbędną podstawę dla wszelkich domysłów o budowie rzeczywistości i o rządzących jej zmianami prawach. Jednakże empiryzm dawniejszego pokroju, w którym od czasów Hume'a, — a do pewnego stopnia już i dawniej — przeważają skłonności sceptyczne, zaś od czasu, gdy się skrystalizował w pozytywizmie nieprzejednanym aż do najnowszej doby [1] wobec wszelkiej metafizyki, jest tak wybredny względem doświadczeń, że tylko niektóre z nich dopuszcza do głosu, pogardzając innemi z góry, jako prostemi urojeniami. Według tych empiryków, z reguły racjonalistycznie uprzedzonych o tem, co im zdoła odsłonić doświadczenie, wolno myślicielowi liczyć się tylko z takiemi doświadczeniami, tylko takie wciągać w obręb swoich rozważań i wniosków, które mogą być dowolnie powtórzonemi i potwierdzonemi przez nieograniczoną ilość eksperymentatorów. Naturalnem tego następstwem jest, że bliżsi i dalsi zwolennicy takiego empiryzmu wyrzucają z lekkiem sercem poza nawias olbrzymie mnóstwo doświadczeń, nie dających się tą drogą skontrolować, jak w pierwszym rzędzie doświadczenia religijne dalej artystyczne, estetyczne i wogóle te wszystkie, przeważnie zaczerpnięte z dziejów, których bądź to wcale nie można powtórzyć, bądź też, których odtworzenie z pewnym stopniem przybliżenia jest możliwe jedynie wtedy, gdy badacz usiłujący się przenieść w odnośne stany duchowe, jest usposobiony na tyle przedmiotowo, ażeby nie traktować ich z góry, jako hallucynacje lub mrzonki. Wiedza nasza w zakresie delikatniejszych różnic w odczuwaniu, oce-

[1] Por. wydaną w r. 1908 książkę Abla Rey'a „La philosophie contemporaine“ (w Bibliothéque de la philosophie scientifique), której autor, tłumacząc sam apriorystycznie rozwój duchowy wyłącznie przystosowaniami do potrzeb życia organicznego, zarzuca wprost pragmatystom i Bergsonowi, że kokietują ludzi wierzących religijnie.

nianiu, w rodzeniu się decyzji i twórczych pomysłów, musiałaby bardzo zubożeć, poprzestać na niewielkiej liczbie mało mówiących ogólników, gdyby się przyznało cechę prawdziwości jedynie wynikom doświadczeń, dających się na żądanie zademonstrować każdemu i każdemu uprzystępnić z mocą dlań przekonywującą bez względu na stopień jego etycznej i estetycznej kultury. Bo ten, w kim się jeszcze nie obudziły pewne potrzeby duchowe, albo skutkiem jego zbrutalnienia, czy splaszczenia, uległy przytępieniu lub nawet doszczętnemu zanikowi, zawsze będzie skłonnym dopatrywać się wybujałości chorobliwych w wysiłkach, zmierzających ku zaspokojeniu owych potrzeb, a czyniące im zadość konstrukcje myślowe nazwie czczemi majakami. Obrona nauki o człowieku i o jego stanowisku wobec przyrody przed taką demokratyzacją, któraby nie podnosiła jak największej możliwej liczby umysłów na wyżyny szerszego i subtelniejszego ujęcia rzeczywistości, ale je przeciwnie wszystkie spychała do bardzo nisko pociągniętego strychulca, należy do najważniejszych zadań każdego miłośnika pełnej prawdy i znośnej przyszłości rodu ludzkiego, t. j. pragnącego zapobiec jego cofnięciu się na stadjum przedkulturalne.

Otóż olbrzymią zasługą Jamesa, jako empirycznego radykalisty było, że stanowczo zerwał z ową taktyką swoich poprzedników, którzy tylko pewnym doświadczeniom przyznawali prawo obywatelstwa w państwie nauki. Śmiało wystąpił przeciw wygodnej metodzie przymykania oczu na całe grupy faktów nieprzystających do urobionego już poprzednio sądu o prawach przyrody materjalnej i życia psychicznego, przeciw metodzie systematycznego kwestjonowania ich i pomijania z tego powodu, iż ziszczają się w warunkach z reguły trudnych do urzeczywistnienia, rzadkich i niemogą też być na zawołanie każdemu pokazane. Oparł się zresztą na mnogości i skrupulatnej kontroli świadectw o takich faktach wyjawionych wśród okoliczności zbyt różnorodnych, iżby wszyst-

kie owe świadectwa mogły być bądź to wynikami suggestji, a więc złudy doznanej w dobrej wierze, bądź też usiłowaniami oszukańczemi i wprowadził je zapomocą swej teorji transmissyjnej w związek zgodnego wzajemnego wynikania z prawdami już ustalonemi naukowo.

8. Jeżeli w myśl tej teorji mózg determinuje życie psychiczne, zacieśnia możliwości jego przejawów lub odwrotnie pozwala swoją budową i składem na ich rozszerzanie się, to wypada tu zastrzec, iż niepowinno to oznaczać, jakoby nawzajem jakość tegoż życia psychicznego niemiała wpływu na budowę mózgu. I godzi się przypuszczać, że twórca teorji sam nie wyobrażał sobie takiego jednostronnego kierunku realnych stosunków między duchową a cielesną stroną żywego ludzkiego osobnika. W każdym razie pogląd jego dopuszcza interpretację wolną od skrajnego dualistycznego spirytualizmu, w myśl którego człowiek, żyjący tu na ziemi, jest konglomeratem dwóch istot, czy jestestw („substancji"): duchowej i materjalnej, a nie osobą jedną, której strona zdolna do przetrwania po śmierci ciała („dusza"), dopiero z chwilą odłączenia się od niego, staje się odrębnem jestestwem. Takiej ostrej przeciwstawności między duszą a mózgiem, jakąśmy napotkali u Bergsona[1], nie widzimy u Jamesa, a podnoszone przezeń wzajemne zależności niekoniecznie są oddziaływaniami na siebie dwóch czy większej liczby jestestw. Jestto raczej uwarunkowanie czynności i bierności czegoś jednolicie zestrojonego, ich ukształtowanie społem przez cechy tych członów, które składają się razem na stosunki życiowe.

Jak widzimy zatem, nie mieści się logicznie w teorji transmissyjnej rozdwojenie człowieka ży-

---

[1] Nie przywiązywującego wagi do faktu, iż mózg jest już przecie materją, na której życie świadomości wycisnęło swoje piętna, ją zorganizowało.

jącego na dwa odrębne jestestwa (substancje): ducha i ciało. Świadomość przejawiająca się samej sobie i innym istotom zdolnym do zaobserwowania jej i do refleksji nad nią może być funkcją mózgu w tem znaczeniu, iż mózg bliżej determinuje życie duchowe przedostające się przezeń z innego świata, że przepuszcza z niego więcej lub mniej w obręb doświadczenia i akcji celowej zapomocą organizmu, a przecież nie wynika stąd, by nie zachodził przez cały ciąg życia dostrzegalnego zmysłami najściślejszy związek ducha z ciałem, żeby to niebyła jedna i tasama osoba, która jest podmiotem świadomości, a zarazem ustrojem organicznym, ożywianym przez tęż świadomość. Właśnie, ponieważ dana w zjawisku świadomość już jest w wyłożonym tu sensie funkcją mózgu, nie byłoby słusznem czynić J a m e s'o w i zarzut, iż przepoławia istotę żyjącą i wprowadza do jej wnętrza zamęt osobnych bytów, ścierających się i rywalizujących z sobą. Wszakże nie objaśnia on faktu, iż w jednym człowieku jedne mniemania, skłonności, wzruszenia wypierają inne w taki sposób, jakoby to były różne jestestwa, usadawiające się na miejscu swoich poprzedników. Trudniejsza jest sprawa z wytłumaczeniem na gruncie zaprzątającej nas tu teorji, jak się w człowieku rozwija twórczość artystyczna i naukowa, oraz panowanie woli nad pociągami zmysłowemi i wogóle egoistycznemi. Czyżby owa tama, od początku u jednych słabsza, u innych silniejsza, jaką w myśl teorji stawia duchowi materja w swoich związkach organicznych, a specjalnie mózg, miała stopniowo mięknąć w swym oporze pod przypływem coraz to nowych impulsów ze strony świata czysto duchowego? W takim razie konkretna, z ciała i z duszy złożona osoba, nie byłaby zamkniętą, zaokrągloną w sobie całością o pewnych stałych rysach charakterystycznych, rozwijającą się zgodnie z niemi z wewnątrz. Pokarmu potrzebuje niewątpliwie nie tylko ciało ludzkie, ale i duch. Ten ostatni mianowicie po-

trzebuje go, aby niewyjałowieć, niezasklepić się w sobie, niestępieć i niezesztywnieć w skrystalizowanych raz wynikach pod wpływem zwodniczych pozorów, iż niema już w nich nic do dodania ani do ulepszenia. W takich jednakże wypadkach, które tutaj mamy na myśli, zachodziłoby nie utrzymywanie się i rozrost życia duchowego, ale zupełne jego przeinaczanie się pod zalewem nowych podniet czy też tchnień z krainy pozacielesnej i pozaosobowej. A gdybyśmy w pewnych doświadczeniach mieli dostateczne powody, do stwierdzenia zależności życia psychicznego ludzkiego od jakiejś psychiki szerszej, t. j. wychodzącej poza obręb organizmów, danych nam w świecie zmysłowym, umysł nasz niezadowolniłby się samem takiem prostem stwierdzeniem, ale szukałby jakiegoś porządku, jakiejś ciągłości w działaniu owych wpływów, usiłowałby sobie wytłumaczyć, dlaczego pewne jednostki łatwiej im ulegają, a inne trudniej, jaki grunt właściwości podmiotowych jest bardziej podatny dla tych wpływów, a jaki mniej, czy panuje tu jakaś celowość i jakieś ograniczenie fluktuacji. Buntować by się musiał przeciw przypuszczeniu, że tu wszystko jest dowolne, nieobliczalne, niepoddane żadnym względom na dobro całości, jeżeli nie wszechbytu wogóle, to przynajmniej pełnego zbioru jestestw siebie świadomych i myślących, t. j. świata duchowego.

James, który poświęcił osobne dzieło doświadczeniom religijnym (świeżo przełożone na język polski) i urobił sobie na podstawie bardzo obfitego materjału opowieści o nich pogląd, że nie dadzą się wyjaśnić czystą mechaniką skojarzeń i popędów życia organicznego, i że raczej odźwierciadlają nam osobną sferę rzeczywistości, która je powoduje — wypowiedział o nich także bardzo zwięzłe i znamienne uwagi w końcowej części swego „Pluralistic universe“ (we francuskiej edycji nosiła książka tytuł „Philosophie de l'experience“, w przekładzie polskim Wład. Witwickiego „Filo-

zcfja wszechświata“ [1]. I tak zapewnia nas (na str. 273): „Na to się chyba wszyscy zgodzą, że istnieją doświadczenia religijne, swoistej natury, doświadczenia, których wydedukować nie można z pomocą analogji lub analizy psychologicznej z innych rodzajów naszego doświadczenia. Uważam, że one wskazują z wielkiem prawdopodobieństwem na ciągłość, jaka łączy naszą świadomość z jakiemś obszerniejszem środowiskiem psychicznem, od którego jednak jest odcięty zwyczajny człowiek, rządzący się rozsądkiem, a jedynie tylko takim człowiekiem zajmuje się t. zw. psychologja naukowa“. Nieco dalej (na str. 277) wyjaśnia, co rozumie przez istniejący jego przekonaniem „osobny rodzaj doświadczenia religijnego“. Mianowicie mają to być fakty, dające się „opisać jako doświadczenia z dziedziny nieoczekiwanego życia po śmierci“. Nie o nieśmiertelności jednak, ani o śmierci ciała myśli w tem miejscu autor, ale „o podobnem do śmierci zakończeniu pewnych procesów psychicznych w doświadczeniu poszczególnych indywiduów, procesów, które prowadzą do bankructwa wewnętrznego, a kończą się przynajmniej u niektórych jednostek rozpaczą“. J a m e s upatruje najbardziej pouczające okazy doświadczeń religijnych w nagłych zmianach przekonań, w takiej, jaka zaszła u ś w. P a w ł a, a zdaniem jego, jako wierzącego protestanta, przedewszystkiem u L u t r a. Doświadczenie religijne tego typu „wywraca“ — czytamy dalej (str. 278) — „fundamenty wszystkich naszych zasad naturalizmu. Pokazuje człowiekowi, że tylko słabość jest jego siłą. Ani pyszny, ani ten, który sam sobie ufał i wystarczał, niema żywota w sobie. Jest takie światło, w którego promieniach wszystkie nasze, na naturalnych podstawach oparte, a w życiu potocznem przyjęte, rozróżnienia, zalety, tarcze i podpory naszych charakterów, wyglądają na czystą

[1] Następne przytoczenia są przyjęte z tego przekładu, wydanego w r. 1911 w „Wiedzy i życiu“. Ser. IV, t. VIII.

zabawkę dziecinną. Nie wejdzie w głębsze sfery rzeczywistości nikt, kto się nie potrafi szczerze zaprzeć swojej dumy, albo niestraci nadzieji na to, że potrafi być dobrym wedle własnego prawa". Podnosi następnie James nierzadkie zjawisko, że „w chwilach zupełnego zwątpienia odsłaniają się nam nowe sfery życia. Są w nas zapasy, o które się mało troszczy naturalizm wraz ze swojemi dzielnościami wedle litery prawa; są zdumiewające możliwości szczęścia i mocy innego rodzaju i podstawą ich zaparcie się własnej woli, poddanie się władzy jakiegoś pierwiastka wyższego od nas. Wtedy się widzi świat szerszy..., w którym wszystko jest dobre, mimo[1] pewnego rodzaju śmierci, a nawet przez[2] pewnego rodzaju śmierć, przez to, że umiera nasza nadzieja i siła, umiera odpowiedzialność, obawa i udręczenie, osobista wartość i zasługa, umiera wszystko, w co poganizm, naturalizm i legalizm wierzył i w czem swoją ufność pokładał". Pewne pozory tautologji ma zdanie nawiązujące bezpośrednio do powyższego opisu owych doświadczeń, a przeczące, jakoby rozum, który ma do czynienia z naszemi innemi doswiadczeniami, choćby nawet z doświadczeniami psychologicznemi, mógł kiedykolwiek dojść „z góry" do tego rodzaju swoistych doświadczeń religijnych, zanimby je rzeczywistość przyniosła. Boć przecie niesposób dojść do doświadczenia jakiegoś, zanim go się dozna. Zastanowiwszy się wszakże bliżej nad osnową tego zdania i jego sformułowaniem, spostrzegamy, że akcent spoczywa tu na metodzie uzyskiwania odnośnych doświadczeń, właśnie „zgóry" obmyślaną drogą, czyli drogą odpowiedniej eksperymentacji. Na wytworzenie takiej metody badawczej trudno jest zdobyć się temu, kto miał dotychczas do czynienia tylko z „naturalnemi" doświadczeniami psychologicznemi, t. j. dającemi się uzyskać za po-

[1] Podkreślenie w tekście przekładu.
[2] Takież samo podkreślenie.

mocą odpowiednich przyrządów w dowolnym czasie i miejscu przy współudziale osób łatwych do upatrzenia w najbliższem środowisku każdego eksperymentatora. Przeciwnie: samego istnienia tamtych innych doświadczeń niejest rzeczą łatwą domyśleć się, a nawet wogóle uznać ich możliwość, gdyż, jak zaznacza J a m e s, niema ciągłości między doświadczeniami „naturalnemi“ a „temi, które po nich przychodzą i odwracają ich wartości. Ale kiedy naprawdę przyjdą i są dane, wówczas się rozszerzają granice stworzenia przed oczyma patrzących. I myśl się nasuwa, że nasze doświadczenia naturalne, nasze doświadczenie ściśle moralistyczne i rozsądkowe jest może tylko odłamkiem rzeczywistego doświadczenia ludzkiego. Zacierają się ostre kontury świata, otwierają się nieprawdopodobne możliwości, nieprawdopodobne perspektywy“.

Stąd płynie dla miłośników pełnej prawdy, z całokształtu w s z e l k i c h doświadczeń czerpanej przestroga, że „rozum, który się posługuje logiką, a nie uwzględnia takich specyficznych religijnych doświadczeń, zawsze pewne rzeczy pominie i niedojdzie nigdy do zupełnie właściwych wyników“. Orzekania czysto racjonalistyczne o tem, czy w danym razie ma się przed sobą samą tylko poprostu śmierć lub upadek, czy coś więcej, mogą być bardzo zwodniczemi i dlatego sądzi J a m e s, że doświadczenie religijne powinien uważnie rozpatrywać i objaśniać każdy, kto „bez względu na rozum“ dąży do filozofji pełniejszej. Jego samego doprowadziły refleksje nad treścią tych doświadczeń nad ich budową do wyniku, że „subtelniejsze cząstki jego osobniczego życia łączy ciągłość zupełna z czemś większem tej samej jakości; z czemś, co działa we wszechświecie poza nim, a może i z nim wejść w związek czynny i być dla niego ostoją i deską ratunku wtedy, kiedy się w nim rozbije wszystko, co niższe“. W taki to sposób wytwarza się „wiara“, dająca „poczucie ciągłości i związku z jaźnią obszerniejszą, z której

płyną owe doświadczenia zbawcze“ [1]. Przyznaje sam wszakże, że potrzeba dopiero przeżywać wspomnianego rodzaju doświadczenia dość jasno i często, żeby „zacząć żyć w ich świetle“, a wówczas człowiek tak przekonany nie da się już wytrącić z równowagi przez żaden krytycyzm, formalny czy rzeczowy, ani też przez głos zdrowego, chłopskiego rozumu, skoro sam (wewnętrznem okiem swego ducha) widział i wie [2], że „zamieszkujemy pewne niewidzialne środowisko duchowe, które nam pomaga; dusza nasza stanowi w tajemniczy sposób jedność z duszą obszerniejszą; my stanowimy jej narzędzia“.

10. Teraz zaczyna nam się rozjaśniać zagadka, która wystąpiła przy rozstrząsaniu teorji transmissyjnej Jamesa. Zaszła mianowicie wtedy potrzeba odpowiedzi na pytanie, czy i jak ta teorja wobec zawartych w niej przypuszczeń przypływów coraz to nowych podniet ze świata duchowego na jego „zasłonę“, czy też „pryzmat“, jaki ma stanowić wedle tej teorji mózg, da się pogodzić z zakładanym przy każdem naukowo-psychologicznem tłumaczeniu jednolitym i ciągłym przebiegiem życia umysłowego, moralnego i twórczo-artystycznego, mimo wszystkich jego normalnych i anormalnych rytmów wzniesień i opadów, mimo tylu zygzakowatych linij w jego rozwoju, który przecież zawsze do pewnego stopnia musi być wytłumaczalnym przez stalsze własności indywidualnej organizacji psychicznej, t. j. takie, które się w niej utrzymują stosunkowo najdłużej. Tym wątpliwościom przeciwstawia myśliciel amerykański zbudowany na właściwościach doświadczeń religijnych pogląd o ciągłości czyli bezpośredniości związków między życiem psychicznem jednostek (przynajmniej pewnych odpowiednio już rozwiniętych), a przypuszczaną „obszerniejszą“ od nich „duszą“ — czy też

---

[1] Str. 281, cyt. j. w.

[2] Podkreślenie w tekście.

raczej duszami, gdyż za Fechnerem zdaje się przyjmować więcej takich „duchów“, np. ducha ziemi, systemu słonecznego i t. d. — Otóż sama myśl o tego rodzaju bezpośrednim kontakcie świadomości ludzkiej z czemś od niej doskonalszem, a wiodącem żywot do pewnego stopnia z nią analogiczny, duchowy, nieprzedstawia nic nowego w dziejach mistycyzmu, ani też tak jaskrawo niedorzecznego, żeby się musiało ją odrzucić z góry. Nowością jest tu osobliwy amalgamat poglądu na świat, jako na niesprzężoną niczem ostatecznie wielość, czyli t. zw. pluralizmu, a panpsychistycznego, czyli powszechne ożywienie świata duszami przyjmującego panteizmu. Nie podobna bowiem nienazwać panteistą autora, który mówi (na str. 290): „Jesteśmy istotnie integralnemi cząstkami Boga, a nie stworzeniami, które stoją poza nim; to nam mówi każdy możliwy system panpsychizmu“. Panteistą nie był James, jeżeli się przez panteizm rozumie utożsamianie całości wszechrzeczy z Bogiem, ale kto uważa człowieka, a więc jedyny odłam rzeczywistości bezpośrednio nam znany, za część bóstwa, ten objawia temsamem wybitnie panteistyczne skłonności w swoich rozumowaniach. Otóż, jeśli zechcemy śledzić, w jaki sposób mogło nastąpić takie jedyne może w dziejach myśli spięcie panteizujących zapędów ducha z jego przekonaniami pluralistycznemi, to uderzą nas przy baczniejszem rozglądaniu się wśród zdań zamieszczonych w „Filozofji wszechświata“ wywody na temat stosunku jedności do wielości, przypominające żywo te rozstajne drogi, na których ujrzał się Platon w swoim Parmenidesie, mocując się z bardzo trudnemi do rozwikłania zagadkami, bo i w każdej jedności odsłania się umysłowi ludzkiemu jakaś wielość i na odwrót z obejmowania każdej wielości wyrasta jakaś jedność, a nawet jedność kryje się na dnie mnogości, jako składnik. Oczywiście radykalnemu empiryzmowi Jamesa musiało to wzajemne uzależnienie (korrelacja) jedności i wielości przedstawić się

z innej strony, aniżeli twórcy teorji idei. Oto, co nam mówi, zdaniem James'a, głos doświadczenia niezmąconego żadnemi domysłami z góry: „żaden przedmiot rzeczywisty nie jest bezwzględnie prosty [1]; każdy, najmniejszy nawet, kawałek doświadczenia, jest to pewne multum in parvo (mnogość w małem), dzięki różnorodnym stosunkom. Każdy stosunek jestto jedna strona, cecha, albo funkcja danego przedmiotu, sposób, w jaki się go bierze, lub sposób, w jaki on sam bierze inne rzeczy". Poszczególne rzeczywiste przedmioty są z sobą połączone nie jednością kollektywną, jak sądzą racjonalistyczni moniści, t. j. taką formą ogółu, która ma wpływ wyłącznie decydujący na powstawanie (nowych) i ustawanie (dotychczasowych) stosunków, bo „w jedności ogółu cząstki są zawarte i powiązane koniecznością logiczną" — ale jednością „dystrybutywną", t. j. rozdzielczą, czyli pozwalającą każdej rzeczy łączyć się za pomocą członów pośrednich z inną, z którą niema żadnego związku istotnego, bezpośredniego. „Każda cząstka [2], chociażby nie pozostawała w stosunku rzeczywistym lub bezpośrednim z cząstkami innemi, mimo to zostaje w pewnym możliwym albo pośrednim związku z każdą inną cząstką, choćby daleką, dzięki temu, że wszystkie cząstki, sąsiadujące z sobą bezpośrednio, zlewają się z sobą nawzajem, łączą się węzłem nie do rozplątania. Ten typ jedności... to ciągłość i stykanie się wszystkich rzeczy lub połączenie ich w jeden łańcuch nieskończony... w zależności od pojęcia..., że sąsiadujące minima doświadczenia przenikają się na wskróś i zlewają w jedność, podobnie jak się zlewają wszystkie momenty czasu, wszystkie stykające się w czasie wrażenia". W tem też podkreśla James znamię charakterystyczne empiryzmu „radykalnego", wyróżniające go od niesłusznie tylko nazywanego empiryzmem „straszy-

[1] Cyt. j. w., str. 294.
[2] Cyt. j. w., str. 296.

dła“, że podczas gdy pierwszy uznaje, iż w doświadczeniu konkretnem wszystko, co sąsiaduje bezpośrednio, zrasta się z sobą i wszystkie z materjału doświadczenia wykrawywane oddzielne wycinki są jedynie tworami naszej zdolności do tworzenia pojęć, to drugiemu zarzucano, że dzieli doświadczenie „na atomy wrażeń, które same z sobą nie potrafią połączyć się w jedność, dopóki na nie z góry niespadnie pierwiastek czysto duchowy i nie wciśnie ich w swoje własne, łączące kategorje“ [1]. Konkluzją ostateczną tego poglądu na całość bytu jest, że owa różnorodność w jedności, jaka niewątpliwie cechuje dany nam świat, n i e j e s t „tylko pewną właściwością bezwzględnego ogółu wszechrzeczy“ tak, żebyśmy musieli „przyjąć, że niezmienna i niepodzielna jedność ogółu jest w a r u n k i e m [2] istnienia jakiejkolwiek różnorodności wogóle — a l e, ż e „elementy skończone mogą mieć swoje własne pierwotne formy różnorodności, a tam, gdzie nie stanowią jedności bezpośrednio, przechodzą jedne w drugie, w sposób ciągły za pomocą elementów pośredniczących i każdy z tych elementów stanowi jedność z najbliższym elementem pośrednim, a mimo to całkowita „jedność“ bezwzględna, nigdy niejest bezwzględnie zupełna“.

11. Znajdujemy tu wiele takich twierdzeń, których przy największym wysiłku myślowym niepodobna nam przywieść do znośnej zgodności między sobą. Jakże np. zdołalibyśmy sobie wyobrazić z jednej strony, iż człowiek jest integralną częścią Boga, z drugiej zaś strony, że jedność, zachodząca między elementami „wieloświata“, czyli wszechświata pluralistycznie pojętego, jest tylko „dystrybutywna“, rozdzielcza, a nie „kollektywna“, t. j. nie oparta na istotnej przynależności do siebie części całości. Obojętnem jest, czy taka rozdzielcza jedność obejmuje tylko pewien odłam wszechbytu. Dość,

---

[1] Cyt. j. w., str. 298.

[2] Podkreślenie w tekście.

że pozostawia ona samodzielność poruszeń jestestwom, połączonym przez nią, umożliwia im nawet oderwanie się od niej, gdyby taką była ich wola — a to już wystarcza, by się miało prawo odmówić im miana „części integralnych". Ciągłość związków między jednostkowymi bytami, ich stanami i doznaniami, która ma w świetle przytoczonych tu wywodów stanowić ostateczny grunt realny dla wszelkich połączeń i oddziaływań między tymi bytami, niema w doświadczeniach takiego jednoznacznego oparcia, jakby się to na pierwszy pozór wydawało. Doświadczenia bowiem mówią nam także o ewolucyjnych skokach, o przełomach, o rytmach wzniesień i opadów, z których tak pierwsze jak drugie mają swoje punkty krytyczne, t. j. dla każdego rytmicznego wzmożenia się energji da się w przybliżeniu podać punkt szczytowy, zaś dla takiegoż opadnięcia punkt najniższy. Jeżeli nie wszystkie ustroje żyjące, to przynajmniej wyższe zwierzęce objawiają ustawicznie bicie takiego tętna i to pod wielu względami (w obiegu krwi, w oddechaniu, w śnie — i jawie, w muszkularnem napięciu i znużeniu i t. d.).

Te zjawiska, w olbrzymiem występujące mnóstwie, wskazują, że niesamą ciągłością związków i przejść między najprostszymi elementami świata dałby się objaśnić rozwój form w przyrodzie i w życiu społeczno-duchowem, że raczej trzeba dla wytłumaczenia ich różnopostaciowości przyjmować zmaganie się współzawodniczących z sobą prądów czy sił, które kolejno uzyskują przewagę w toku wszelakich cyklicznych i rytmicznych przebiegów życiowych, a między nimi i takich prądów, które dopiero wówczas objawiają się skokowem wytryśnięciem nowych kształtów, gdy po dłuższej pracy pod powierzchnią dziedzin dostępnych dla obserwacji (lub pod progami świadomości) tak się rozplenią, czy też tylu dobiorą sobie sprzymierzeńców, że ostatecznie łamią zapory dotychczas wstrzymujące uformowanie się ich owoców dostrzegalnych. Wszak widzimy zarówno w świecie fizycznym jak

i w psychicznym obok objawów przyciągania się, spójności, przyczepności także objawy wzajemnego odpychania się, odrzynań się od siebie kontrastów, ich częstokroć nieubłaganej walki, której zwykło towarzyszyć umacnianie się członów kontrastu przez sam fakt ich ze sobą sąsiedztwa. W bardzo od siebie odległych działach doświadczenia napotykamy taki sam pochód wydarzeń ku różniczkowaniu się składników dostrzegalnego świata i ku skupianiu się składników jednorodnych w walce z różnorodnymi. Ale zachodzi jeszcze coś innego, mianowicie w sferze życiowej i społecznej. Oto dopełniają się wzajemnie jestestwa i części jestestw obdarzone tendencjami i wogóle własnościami, między któremi zachodzi stosunek przeciwieństwa, a co najmniej daleko sięgających różnic i zamiast osłabiać się obustronnie walką, nawiązują między sobą węzeł symbiozy, podziału pracy, wymiany funkcyj pożytecznych drugiej, trzeciej i n-tej stronie, bo w skomplikowańszych organizmach i społeczeństwach ludzkich wytwarzają się także i wieloczłonowe stosunki. Ze świata organicznego nasuwają się tutaj, jako najprostszy, najpowszechniej znany przykład przydatne sobie wzajemnie struktury kwiatów z ukrytym w nich pożywnym, słodkim sokiem i zapylających je owadów. Roślin takich jest znacznie więcej niż owadożernych i lepiej też prosperują owady, które z nich w ten sposób korzystają, odpłacając im się spełnianemi bezwiednie przysługami, aniżeli te, które niszczą kwiat i temsamem możliwość powstania potomstwa rośliny na tej drodze. Podobnież w społeczeństwie ludzkiem łatwiej jest o równowagę, gdy nie wszyscy dążą do osiągnięcia takich samych materjalnych celów takimi samymi środkami. Ostrzejszem staje się współzawodnictwo i trudniejszem załagodzenie powstających przy niem konfliktów, gdy wszyscy gonią za bogactwem lub za władzą i braknie, albo zbyt mało jest tych, którychby nęciły uciechy estetyczne, umysłowe lub religijne. Samo jednakże takie zróżniczkowanie przeważających u pew-

nych jednostek pociągów niejest jeszcze dostatecznym środkiem zapobiegawczym przeciw wyzyskowi ze strony osobników lub grup silniejszych (wogóle korzystniej sytuowanych) poszkodowującemu gospodarczo w szczególności i tych, którzy są mniej żądni dóbr materjalnych i mniej o nie dbają — nie daje też odpowiednich gwarancyj zaspokojenia niezbędnych potrzeb ogółu społecznego w czasach krytycznych, kiedy to zaspokojenie zawisło od zamilknięcia głosu interesów partykularystycznych, klasowych lub stronniczych przed głosem wzywającym na ratunek szerszej zbiorowości. Przedstawmy sobie taki stan rzeczy, w którym zabiegi rozstrojowe, samolubne, czyli przeciwne harmonijnemu układowi współżycia uczestników całości społecznej, opartemu na większej niż dotąd równomierności (sprawiedliwości) w przydzielaniu dorobków pracy, a zarazem wytrzymalszemu wobec czynników nieprzychylnych jej zachowaniu się — mają widoki powodzenia, czy to dlatego, że są zabiegami większej liczby, czy też, że energiczniejsze, ruchliwsze, sprytniejsze, silniej pożądające jednostki chwyciły się tych zabiegów. Wówczas zdołają przeważyć szalę zwycięstwa na stronę przeciwną, t. j. na stronę dobra ogólnego, jedynie ci, którzy zechcą i potrafią wśród reszty członków społeczeństwa uświadomić całą grozę niebezpieczeństwa, które zawisło nad społecznością, wziętą jako jedno ciało zbiorowe, a przytem wzmóc w nich w bardzo wysokim stopniu odczucie wartości tego, coby utracili, gdyby narażona sprawa ogólna doznała uszczerbku. Potęgować zaś bez granic można tylko odczucie wartości wewnętrznych, jak wartość charakteru, panowania nad sobą samym, niewymuszonych decyzyj, słusznego urządzania stosunków z innymi ludźmi, kierowania się względami na dobro szersze i stalsze, niż najbliższe korzyści materjalne, wartość poznania ścisłego i wiele obejmującego i t. d.

Otóż dla oceny trafności poglądów J a m e s a rozstrzygającem byłoby, gdybyśmy umieli dać odpowiedź na pytanie:

czy postęp etyczny i społeczny (oraz zawarty w tem i umysłowy) od duchowej ciasnoty i uporczywego zasklepiania się w interesach materjalnych własnych, rodzinnych, klasowych do zrozumienia i umilowania owych wartości przedmiotowych, szeroko rozpiętych ponad nieokreślonym ilościowo ogółem jestestw, czy taki postęp jest możliwy do uskutecznienia na linji c i ą g ł e j, bez przerywających ją wyłomów i przeskoków, bez zadawania gwałtu temu, co odwieczny zmysł moralny ludzkości nazywa niższą zwierzęcą w nas naturą, w dodatku jeszcze wypaczoną przez dłuższe praktykowanie fałszu i gwałtów? Bardzo wiele oznak przemawia przeciw takiej ciągłości. Niepodobna sobie pomyśleć jasno takiego stosunku, iż człowiek jest „integralną częścią Boga“, a zarazem, iż neguje Jego istnienie, że podaje w wątpliwość Jego wolę (by przestrzegano praw moralnych), albo, jeżeli ani wręcz nie przeczy, ani nie kwestjonuje tej woli, postępuje świadomie niezgodnie z nią. Integralność związku części z całością musi się urywać przynajmniej na tym punkcie, na którym część buntuje się przeciw całości, stwierdza swojem zachowaniem się, że choćby tylko na chwilę takiej buntowniczej decyzji wyodrębniła się z całości.

12. A teraz przypatrzmy się psychologicznym warunkom postępu od dołu, t. j. przebiegu uświadamiania się i realizacji czystych zasad etycznych. Gdybyśmy się upierali przy rzekomo bezwzględnie obowiązującej mocy prawa ciągłości, jak tego chce J a m e s, musielibyśmy sobie skonstruować takie wypadki, w których respekt przed przebiegłością i jej zwodniczemi sztuczkami, oraz własny pociąg do okłamywania, przeradza się w s p o s ó b c i ą g ł y w miłość prawdy i szczerości, w część dla cywilnej odwagi, w żądanie jej od siebie i od innych, albo w których bezpośrednią kontynuacją gorączkowych zabiegów o przedłużenie życia byłby rycerski gest rzucający to życie w ofierze jakiejś idealnej sprawie. Wprawdzie niejednokrotnie już różni ewolucjoniści starali się za

przykładem danym przez materjalizm i utylitaryzm dawniejszy wytłumaczyć przewrót moralny we wnętrzu jednostek ludzkich pobudkami pierwotnie egoistycznemi i następnem ich zapominaniem w ciągu nabytych nowych przyzwyczajeń. Jednakże byłby to przewrót tylko pozorny, gdyby ktoś jedynie dlatego coraz rzadziej kłamał i oszukiwał, a coraz częściej mówił prawdę, że urobił sobie przekonanie o większych i pewniejszych stąd czekających go korzyściach, a mniejszych szkodach. I jak długo nieprzebył cięższej próby, nie poświęcił dla miłości prawdy nawijającego mu się też pod ręką bezpiecznego i sutego zysku, nie wystawił się na dotkliwsze cierpienia i braki, których mógłby był łatwo uniknąć zapomocą fałszu, niemamy prawa sądzić o tych nowych jego nawyknieniach i wraz z niemi zwolna, bezwiednie rosnących upodobaniach, że to są już wartości etyczne rzetelne i trwałe. Podobnież niejest jeszcze męczennikiem, ani bohaterem, kto, do ostatniej chwili bardzo dbały o całość swej osoby, naraz zwabiony nadzieją rozgłosu kładzie życie na kartę, a niepodejmuje tego czynu pod wpływem nagle świtającej mu pewności, pod wpływem odczucia robiącego wyłom w dotychczasowej jego egzystencji, mianowicie, iż to, kwoli czemu nić jego żywota na ziemi może być przerwaną, jest w sobie samem cenniejsze i godniejsze jego dążeń, niż owo narażone życie.

Możnaby tu dowolnie mnożyć przykłady świadczące, iż postęp moralny, umysłowy, wogóle kulturalny, jakkolwiek może się nieznacznie wśród dogodnych warunków przygotowywać, to przecież dopiero drogą nagłych wybuchów znaczy swe kroki stanowcze, które ujawniają dobitnie, że się przeważyła szala motywów na stronę szerszego uspołecznienia i wyższego uduchowienia.

13. W zakresie dających się obserwacjami ustalić i czasowo wyznaczyć zjawisk fizycznych i fizjologicznych (oraz przypuszczalnych na ich podstawie stanów podświadomych)

wszelka „eruptywność“ (wybuchowość) — taksamo jak przeciwstawna jej ciągłość — może być tylko względną. Zależy ona od tego, jak dalece drobną podziałkę czasu się obierze i przeprowadzić się uda ją przy nakreślaniu krzywizny podniesień i opadów bądź to badanego napięcia energji, bądź też innych specjalnych jej własności. Gdybyśmy np. przyjęli za jednostkę czasu jedną biljonową część sekundy, w takim razie największa ze znanych nam chyżości, mianowicie chyżość światła, polegałaby na przebywaniu mniej niż jednej trzeciej milimetra w takiej jednostce czasu i wtedy oczywiście wszystkie przyśpieszenia i opóźnienia chyżości o wiele mniejszych od chyżości światła nie dawałyby się na linjach gołem okiem dostrzegalnych uwidocznić, a kierunki wszelkich krzywizn symbolizujących przypływy i ubytki energji zmieniałyby się dla obserwatora, zdolnego śledzić je, w takich minimalnych odstępach czasowych tak nieznacznie i powoli, że nawet wzrokowi o wiele delikatniejszemu od naszego przedstawiałyby się owe faktyczne krzywizny jako linje proste, nietylko bez ostrych załamań się, ale i bez jakichkolwiek zagięć. Coś wręcz odwrotnego zarysowałoby się w świadomości, dla której najmniejszą jednostką czasową uchwytną przy dostrzeganiu zmian byłoby, powiedzmy, całe nasze stulecie. Niemówiąc już o przemianach, jakie każdy poszczególny wiek przyniósł ze sobą w ustroju państw, w ich granicach, w życiu gospodarczem, obyczajach, oświacie i t. d. — to nawet z czysto przyrodniczego punktu patrzenia, np. na konfigurację poziomą i pionową lądów i wysp, na jakość gleby, na florę i faunę, stwierdzałaby świadomość w ten sposób ukształtowana takie jaskrawo przepastne różnice między każdym stanem rzeczy poprzednim a następnym, że tylko zapomocą nieprzejrzanego mnóstwa zygzaków mogłaby je graficznie uzmysłowić. Chyba tylko jeszcze w sferze zdarzeń, na które człowiek dotąd niema wpływu, jak wybuchy wulkaniczne, trzęsienia ziemi, powolne przesuwanie się bieguna magne-

tycznego i t. p., pozostawałaby i w odstępach wiekowych widoczna ciągłość wytłumaczalna stałemi własnościami wielkich mas materji i wysnutemi na ich podstawie prawami przyrody.

Musimy to sobie teraz uprzytomnić, że duch ludzki ze swą zdolnością raz i u jednych osobników szybszego i wyrazistszego, drugi zaś raz i u drugich powolniejszego i mętniejszego uświadamiania członów zmian i ich pojedyńczych faz i tętn ulega przesunięciom coprawda nie tak gwałtownym, jak przykładowo tu naszkicowane, ale bądź co bądź niepozbawionym znacznego wpływu na wytwarzający się w jego umyśle obraz świata i własnego swojego wnętrza, a to w szczególności pod względem scharakteryzowania zmiarkowanych w sobie i w otoczeniu przebiegów, czy to jako więcej ciągłe, czy raczej jako skokowe. W świetle wielu, zgodnych zupełnie na tym punkcie, opisów własnych przeżyć powodują niektóre silne, nagłe wzruszenia, np. w chwili, gdy grozi śmierć, błyskawiczny odblask całego ubiegłego żywota w świadomości z bardzo drobnymi szczegółami. Nie jest to oczywiście zjawa momentalna wszystkiego naraz, gdyż owe szczegóły musiały mignąć w jakiemś po sobie następstwie czasowem, ale w tak szybkiem, że my sobie niemożemy go wyobrazić, jak długo znajdujemy się w stanie normalnym. Kiedy znów wrażliwość jest przytępiona, bądź to sztucznemi środkami znieczulającemi, bądź też wskutek gry czynników psychicznych, jak w odrętwieniu przez głuchy, ponury smutek, przez pesymistyczne zwątpienie o wartości życia — wówczas dzieje się w świadomości coś wręcz odwrotnego: z biedą ledwie wyróżniają się w niej od siebie przejścia odległe jedno od drugiego o minuty całe, jeśli nie o więcej. Wobec takich oscyllacyj poznającego podmiotu ludzkiego między większą a mniejszą mnogością zjawisk pochwytnych przezeń w dostrzegalnych odstępach czasu (zmierzonego objektywnie, jako wielkość w przybliżeniu stała), można przyjąć taką pośrednią sferę odczuwal-

ności następstw czasowych, o granicach tylko z grubsza oznaczalnych, która mniej więcej odpowiada psychofizycznym, niezupełnie zresztą stałym, warunkom rodzaju ludzkiego, czyli właściwym człowiekowi konstellacjom stosunków między jego fizyczną a psychiczną stroną.

Otóż niema wątpliwości, że w obrębie tej sfery jest miejsce zarówno dla konstatowań pewnych ciągłości, jak i pewnych skoków w treściach postrzeganych, czy to jako stany wewnętrzne, czy jako świat „zewnętrzny". Raz zauważamy w sposób bezpośredni i zgoła dla nas oczywisty, że nasze oczekiwania, nadzieje, obawy, pragnienia, wstręty ustawicznie rosną lub maleją, tak nieznacznie jednak i z tak rozmaitą szybkością, że niezdołalibyśmy zapomocą żadnej jednostki mierniczej porównać, ani ustalić stopni owych przyrostów i ubytków. Podobnież obserwujemy przechodzenie jednych barw, natężeń świetlnych, smaków, ciepłot w inne, bez możności chwycenia granicy między wcześniejszą a późniejszą jakością wrażeniową. Przy innych znów doznaniach tamto poczucie ciągłości ustępuje miejsca poczuciu, iż między dwoma stanami lub dwiema czynnościami jest przepaść, lub iż się dwie drogi w tym tu oto punkcie rozchodzą, a tylko na jedną z nich wstąpić można. Właśnie nie kto inny, jak James w jednym ze swych „Essays in popular philosophy"[1] zatytułowanym „ dylemmat determinizmu" dał subtelne uwagi o „bifurkacji" („dwuwidłowości"), t. j. o tem, jak można sobie, bez ujmy dla sądu o realnej przewadze pewnego porządku we wszechświecie, pomyśleć, iż z dwu możliwych alternatyw postąpienia ludzkiego ziszcza się wprawdzie tylko jedna, jednakże na oba wzajemnie wyłączające się wypadki jest przygotowana odpowiednia każdemu z nich reakcja potężniejszej i rozumniejszej od człowieka Istoty, zapewniająca

[1] The will of beliefe and other Essays i, p. ph.: Wyd. z r. 1917 (Longmanns Green and C-o, New York), str. 182.

utrzymanie równowagi w szerszym układzie rzeczywistości.

14. Bodaj, że głównym argumentem J a m e s'a przeciw determinizmowi jest, iż niepodobna jest wytłumaczyć żalu i skruchy z powodu popełnionego złego czynu, jeżeli się (deterministycznie) zaprzecza możliwości postąpienia inaczej, aniżeli się faktycznie postąpiło, zaś taki żal i skrucha są z etyczno-społecznego punktu widzenia racjonalne i pożądane, prowadzą do polepszenia się warunków życia ludzkiego. Niebędziemy się teraz zastanawiali nad kwestją trafności tego argumentu, oddawna już zresztą używanego. Wystarczy do uwydatnienia konsekwencyj myślowych stanowiska zajętego przez mistrza pragmatyzmu, gdy stwierdzimy, co się mieści w tem uznaniu całej kategorji faktów czysto zjawiskowych, którą on nazywa „bifurkacją". Kryje się tu ni mniej ni więcej jak rozbrat, wzięty z ową rzekomo bezwyjątkową c i ą g ł o ś c i ą w rozwoju treści życia psychicznego, gdzieindziej przez J a m e s'a bronioną i to w sensie dwojakim: ciągłością we wnętrzu jednego czynnego i doznającego osobnika, oraz ciągłością kontaktów z innymi podobnie się zachowującymi i podobne koleje przechodzącymi osobnikami.

Bo cóż to znaczy, że „ja" czuję się w możności obrania innego kierunku w decyzji mojej, aniżeli ten kierunek, ku któremu skutecznie popychały mnie dotychczas ustawicznie pewne przekonania i pragnienia, zapełniające moją świadomość? Oto, że pojawiły się na horyzoncie tej mojej świadomości jakieś nowe motywy, które mnie tak wyraźnie zaczynają ku sobie skłaniać, iż czuję, że lada chwila zapowiada się przerwanie tamtej dotychczasowej ciągłości, co jednak jeszcze nienastąpiło, sprawa weszła w stadjum zawieszenia i ostateczna decyzja na tę, czy na ową stronę nieprzedstawia się wcale jako określona konieczna wypadkowa sił odemnie niezależnych. Widzę siebie w położeniu rozjemcy zaopatrzonego w atrybucję o d e r w a n i a s i ę od motywów jednej a l b o drugiej strony. To oderwanie się następuje w ten spo-

sób, iż uznaję pobudki przemawiające na korzyść jednej strony za nieistotne, za mniej ważne, za gorzej uzasadnione w porównaniu z pobudkami przemawiającemi na korzyść strony drugiej. Niezależnie od okoliczności, czy akt takiego uznania dokonywa się za sprawą przeważnie rozumowań (poprawnych lub wadliwych), czy też raczej pod naciskiem przywiązania odczuwanego dla pewnych prawdziwych — lub tylko rzekomych — wartości życiowych, odcina on swojem pełnem ziszczeniem, t. j. ziszczeniem stanowczem, świadomem swobody wyboru i przyjętych dobrowolnie praktycznych konsekwencyj, dalszy żywot osobnika ludzkiego od poprzednich jego faz z całą wyrazistością, ilekroć zasady, obrane za kierownicze, są różne od zasad, jakiemi się dana jednostka dotąd powodowała, tak dalece, że się z niemi nie dają pogodzić logicznie. Znane są tego rodzaju przełomy w kolejach życia wielu osobistości, które nie tyle były dziećmi swej epoki i wyrazicielami jej prądów, ile zwiastunami nowych czasów. Gdyby to były postacie tuzinkowe, przeciętne, można byłoby tłumaczyć takie przerwy w ciągłości rozwoju duchowego — z któremi nieliczą się dostatecznie obserwacje i wywody J a m e s'a, poprostu ludzkiemi słabostkami, niekonsekwencjami, podatnością na nieprzewidziane wrażenia, wyciśniętą w miękkim wosku niesamodzielnej i nieodpornej psychiki pieczęcią wyjątkowych wpływów ze strony osobliwych czynników w środowisku. Ale ponieważ na takie akty zerwania ze swoją przeszłością zdobywają się i najpotężniejsze umysły, charaktery, mówiąc obrazowo, „z jednolitej sztuki bronzu ulane“, przeto należy dalej sięgać w próbach objaśnienia tego rodzaju zjawisk. Poważne poszlaki zdają się tu świadczyć o ogromnej roli m y ś l e n i a a b s t r a k c y j n e g o w procesie wyzwalania się ludzkiej woli od ciążących nad nią nawyków i dziedzicznych skłonności. Człowiek kulturalny wyróżnia się tem silniej od dzikiego (i jeszcze więcej od zwierzęcia), z im większą łatwością przychodzi mu oderwać

cechy wspólne z ich zrostów w konkretnych szczegółach, zrobić z nich coś nadporządkowanego, a pozostałą z wrażeń resztę pominąć, jako nieznaczącą, obojętną, przytłumić odnoszące się do niej biegi skojarzeń i przypomnień. Otóż na tem chyba polegać może przezwyciężenie pewnych popędów, nadzieji, obaw i odebranie im głosu, zepchnięcie ich poza próg świadomości, że umysł „odrywa“ od nich, jako od zbyt ciasnych, jednostronnych, że im nie przyznaje tej ważkości, tego szerszego zastosowania i uzasadnienia, jakie widzi w motywach strony, na którą się w danej chwili decyzja odnośnej osoby przechyla, po tej stronie sobie upatrzywszy dobro (czyli wartość) rzędu wyższego, ogólniejsze, pewniejsze, mniej narażone na fluktuacje. Także nieetyczny wybór może być dziełem abstrakcji, takiej mianowicie, która nie miała na względzie życia duchowego łącznie z innemi duchowemi jestestwami, ale jakiś szczyt własnej i swoich bliskich pomyślności, w urojeniu działającego niezależnej od przestrzegania zasad moralnych.

Tak więc już w samej znamiennej dla człowieka zdolności do tworzenia pojęć ogólnych drogą odrywań i utożsamiań tego, co wspólne, należy szukać źródeł owej skokowości naszego umysłowego i obyczajowego rozwoju, której James bądź to niedocenia w porównaniu z cechami ciągłości, bądź też mistycznie wyprowadza z przypływów bijących od świata „poza zasłoną“.

C) Pogląd Bussego.

Ludwik Busse, profesor uniwersytetu królewieckiego, wydał w r. 1903 w Lipsku książkę dość znacznych rozmiarów p. t.: „Geist und Körper, Seele und Leib“, w której ujął w systematyczną całość dawniejsze swe rozstrząsania i wyniki w kwestji stosunku duszy do ciała, a zwłaszcza zawarte w publikacjach: „Philosophie und Erkenntnisstheorie“ Lipsk 1894,

„Die Wechselwirkungen zwischen Leib und Seele und das Gesetz der Erhaltung der Energie“ Tybinga 1900 (odbitka z wydawnictwa zbiorowego, poświęconego Sigwartowi w 70-tą rocznicę urodzin), „Leib und Seele“ w Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (tom 114) i innych [1]. Dzieło to składa się z części mniejszej (zaledwie 49 str.) o materjalizmie przedstawiającej jego główne typy i zbijającej ten kierunek myśli w owych poszczególnych jego typowych postaciach i z części większej, głównej, rozpatrującej zasadniczy problem, czy należy się raczej przychylić do poglądu, przyjmującego wzajemne oddziaływanie między duszą a ciałem, czy też obstawać, jak to czynią paraleliści, przy ścisłej równoległości, t. j. przy szczelnie zamkniętych i względem siebie wzajemnie wyosobnionych systemach związków przyczynowych, fizycznym i psychicznym.

Argumenty wytaczane przez Bussego przeciw materjalizmowi, obracają się w sferze ustalonych już i jakoby wspólną własność duchową stanowiących, naukowych sposobów zwalczania poglądu, któremu zmiana położenia względem siebie w przestrzeni pewnych elementów i same te elementy wydają się czemś pierwotnem, zaś świadomość nieodzowna do stwierdzenia takich stosunków i ich zmian czemś pochodnem. Główną też tu rolę odgrywa rozpowszechniony od czasów Berkeleya i Kanta t. zw. idealistyczny (teorjo-poznawczy) argument, wychodzący od faktu, że ciała i ich ruchy są to w pierwszym rzędzie dane naszej świadomości, że zatem materjalizm obraca się w błędnem kole, gdy usiłuje naodwrót wytłumaczyć powstanie świadomości z ruchów, do

[1] Art. jak: „Zu Kants Lehre von Ding an sich“ w Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik, t. 102, w temże czasopiśmie, w tomie 112 „Die Bedeutung der Metaphysik für die Philosophie und die Theologie“, w 116 tomie tegoż czasopisma art.: „Wechselwirkung oder Parallelismus“, komunikat w Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, tom 25.

których pojęcia przecież należy cecha, iż ich obraz przestrzenny jest przedmiotem czyjejś świadomości. Zauważa jednak Busse, iż taka idealistyczna argumentacja, jakkolwiek w zasadzie całkiem poprawna, jest mało skuteczna i trudna do użycia, gdyż ustawicznie powracają (zwłaszcza w kołach młodszych adeptów filozofji, niewytrawionych jeszcze krytycznie) naiwno-realistyczne nawyki myślowe tak, jak gdyby czucie i świadomość niemiały wpływu na nasz obraz stosunków przestrzennych. Ten pociąg więc do uważania materji za coś pierwotniejszego i trwalszego od ducha, niezależnie od tego, jakim sposobem doszło się do pojęcia materji, nie da się wykorzenić samem wykazywaniem, iż życie duchowe jest nam bezpośrednio dane i znane, zaś świat ciał tylko pośrednio, oraz że nasza wiedza o nim jest jedynie hipotetyczna. To też Busse przywiązuje pewną wagę do dowodów zdolnych, jego zdaniem, wytworzyć pewność, iż byt psychiczny nie jest ani temsamem, co byt materjalny, ani ruchem materji, ani też produktem tego ruchu. Zbicie pierwszego z przypuszczeń jest oczywiście zadaniem stosunkowo najłatwiejszem, z którego umieli się wywiadywać gładko już starożytni idealiści. Wystarcza tu bowiem tylko stwierdzić, że przez byt lub fakt psychiczny nierozumie się niczego, coby było obdarzonem tak, jak ciało, zjawiskową cechą rozciągłości. Przeciw twierdzeniu, że życie psychiczne z jego wrażeniami, przedstawieniami, myślami (jak w szczególności sądy), uczuciami, jest ruchem, wysuwa Busse zarzut, że, gdyby tak było, niepostałoby nam w głowie odróżniać ruchy od tych doznań i czynności, że dalej taki domysł sprzeciwia się całości naszych doświadczeń i że to, co sobie przedstawiamy, jako ruch, występuje jako treść naszych spostrzeżeń, a nie jako same spostrzeżenia lub inne funkcje świadomości. Krócej dałyby się może temi słowy wyrazić powody, które powstrzymują umysł krytyczny od utożsamiania życia świadomości z ruchem materji: Kto wygłasza twierdzenie, że myśl lub czucie jest ru-

chem w przestrzeni, ten rzuca sąd całkiem gołosłowny, którego niemoże zgoła zastosować do szczegółów, a temsamem niezdoła sprawdzić, wypróbować jego teoretycznej płodności. Musiałby w przeciwnym razie orzekać o ruchu przestrzennym specjalne właściwości czuć, myśli, pragnień i t. d. Takim zaś orzekaniom brakłoby wprost zrozumiałego sensu, np. gdyby ktoś zamiast mówić o poprawnem albo zwięzłem rozumowaniu, chciał doczepić te przymiotniki do rzeczownika „ruch". Naodwrót o czynnościach lub doznaniach psychicznych wypadałoby mu orzekać cechy wiązane zazwyczaj z ruchem w przestrzeni, jak chyżość i określone kierunki; a takie orzekania byłyby również bezsensowne.

Trzeciemu typowi materjalizmu, mianowicie temu, w którego oczach życie psychiczne jest wytworem (produktem) poruszającej się materji, poświęca Busse najpierw uwagę, że niejestto już, ściśle wziąwszy, czysty materjalizm, gdy się przyjmuje w bycie psychicznym wprawdzie coś pochodnego, wywołanego przez byt natury nieduchowej — ale przecież zawsze istność odmienną od materji. Przyznaje jednak, że pogląd ten zawsze zasługuje na nazwę materjalistycznego, już choćby z tej racji, że według tego poglądu tylko materja jest czemś pierwotnem i samoistnem, ona jedna ma być wieczną, niepowstałą i niezniszczalną [1]. Krytykę zaś tego poglądu zaczyna od stwierdzenia godnego uwagi kontrastu, w jakim tyrady materjalistów, głoszące nicość i bezwartościowość ducha ludzkiego pozostają z wagą przywiązywaną przez nich do poznania, będącego wszak tylko składnikiem — życia duchowego, tak zupełnie odsądzonego przez nich od samoistnej wartości — a specjalnie do poznania materjalistycznego. Boć „jeżeli rzeczywiście całe życie duchowe jest czemś tak podrzędnem i nieznaczącem, jak to twierdzą materjaliści, to jest naprawdę rzeczą zgoła obojętną, czy my tak lub ina-

[1] Str. 32.

czej myślimy o świecie, to prawda, czy też błędność naszych zapatrywań o świecie nieodgrywają zaiste żadnej roli [1]. „Jedyną logiczną konsekwencją materjalistycznego poznania byłoby przecie uprawiać umiejętności tylko z praktycznych względów i dla praktycznych celów, zresztą zaś, o ile możności jak najintenzywniej używać krótkiego żywota“ [1]. Słuszne to uwagi na temat szlachetnej niekonsekwencji wyznawców materjalistycznej doktryny oddających się z idealnym zapałem obronie swych przekonań w imię ich prawdy, która to obrona, zarówno jak same przekonania, niemiałyby wielkiego znaczenia w ekonomji powszechnej bytu, gdyby ten byt był rzeczywiście tak ukształtowany, t. j. gdyby życie duchowe było tylko ubocznym, przez nikogo niezamierzonym produktem czysto fizykalnych procesów. Wątpliwą wszakże i co do swej potrzeby i co do trafności zdaje się być dygressja autora w sferę czystej możliwości, gdy mianowicie zapewnia, że nawet, jeżeliby życie duchowe zapełniało jedynie minimalną część przestrzeni i czasu, poza tym zaś drobnym, znikającym tychże odcinkiem, nic się niedziało we wszechświecie oprócz ruchów materji, toby ów okruch egzystencji miał większą doniosłość i wartość, niż wszystkie inne. Nie bardzo to się godzi z wyrażonym tuż zaraz domysłem, iż przyrodnicze procesy są już od początku tak urządzone, żeby z siebie wyłonić świat duchowy, jako najwyższy wykwit. Wyobraźmy sobie bowiem następnie całkowitą zatratę tego szczytnego owocu tak, jakby to wypadało z pierwszego przypuszczenia, to niemielibyśmy wówczas prawa mówić, iż wszystko zmierzało li tylko ku wydaniu na świat życia duchowego.

3. Wraz z niewielu innymi przezorniejszymi krytykami materjalizmu nieuważa Busse za wystarczający sposób obalenia go, a zwłaszcza za dowód ścisły, iż życie psychiczne nie może być wytworem materji (mózgu), ogólnikowego powoły-

[1] Str. 33.

wania się na nieporównalność (przebiegów) i wogóle cech zjawisk fizycznych i psychicznych.

P o p i e r w s z e pozornie tylko zrozumiałem jest dla nas powstawanie skutków z przyczyn z niemi jednorodnych. Poprostu tylko przyzwyczailiśmy się spostrzegać, jak jeden ruch pociąga za sobą ruch inny, np. ruch ciała popchniętego — ale wytłumaczyć sobie całkiem jasno faktu przenoszenia się ruchu z jednego ciała na drugie przecież nieumiemy w tym sensie, byśmy posiadali rację dóstateczną dla takiego objawu. P o w t ó r e nic nas nie upewnia całkowicie, iż skutek nie może być różnym zgoła od przyczyny tak, jak wogóle o tem, że jakiś fakt spostrzegalny jest drugiego faktu przyczyną, a ten jego skutkiem, możemy wiedzieć jedynie na podstawie doświadczenia, ukazującego nam je w stałym ze sobą związku następstwa czasowego, t. j. drugi fakt zawsze po pierwszym, a nie naodwrót i, nigdy tak, iżby, pomimo obecności faktu pierwszego, drugi niezaszedł, i to jego niezajście niedało się położyć na karb hamującego lub paraliżującego wpływu określonych czynników postronnych.

Jakkolwiek wszakże nieporównalność zjawisk fizycznych z psychicznemi s a m a w s o b i e niedaje, zdaniem B u s s e g o, dostatecznej podstawy do udowodnienia, iż niemożliwem jest wytworzenie procesów psychicznych przez fizyczne, to sądzi on przecież, że fakt tej nieporównalności s k o m b i n o w a n y z i n n e m i o k o l i c z n o ś c i a m i wystarcza, ażeby obalić tezę materjalistyczną, która nas tu zaprząta, mianowicie ów pogląd, że życie duchowe jest tylko skutkiem ruchów materji. O przyczynie, którąby stwarzała coś z niczego, materjalista niema prawa mówić. Takiem pojęciem przyczyny nawet najskrajniejszy spirytualista może się posługiwać dopiero, gdy wykaże nieodzowną, ostateczną tego potrzebę, t. j. gdy wszystkie inne dające się pomyśleć sposoby wyjaśnienia faktów niewątpliwych okazały się jak na dłoni zwodniczymi. Otóż skoro w zakresie normalnych poszukiwań rozumu „sku-

tek jest jedynie zmianą istniejącego już przedmiotu rzeczywistego, i nie rzeczy same, ale ich stany wytwarza lub usuwa węzeł przyczynowego oddziaływania, przeto gdyby ciało było przyczyną wytwórczą tego, co duchowe, niemogłoby duchowego bytu wytwarzać jako jakąś nową całkiem od niego różną rzeczywistość, czyli jako duchowe jestestwo, z niczego, ale musielibyśmy sobie pomyśleć, iż w dokładnie ten sam sposób, jak w systemie części materjalnych z pewnych zachodzących w nim stanów fizycznych lub chemicznych w prawidłowy sposób wypływają inne stany fizyczne lub chemicznie, tak też pod określonymi warunkami wypływać mogą w tymże systemie z takich stanów fizycznych stany psychiczne". W dalszej konsekwencji tych wywodów uchodzi Bussemu za rozstrzygającą [1] następującą okoliczność:

„Stany psychiczne, któreby powstawały w całości systemu (materjalnego) lub w jego określonej części na drodze wytkniętej prawami przyrody ze splotu wzajemnych oddziaływań owych części, musiałyby być uważanemi za determinacje (cechy wyznaczające) właśnie tegoż materjalnego systemu. Na to jednakże już nie pozwala nieporównalność zajść fizycznych i psychicznych. Psychiczny stan albo akt, nie da się pomyśleć jako przymiot, służący ku określeniu („określoność") materjalnego, rozciągniętego i ruchomego w przestrzeni systemu, czy nim byłby mózg czy system nerwowy. System materjalny mianowicie, może mieć tylko takie cechy go określające, które są do pogodzenia z jego „naturą" (tj. nieodzowną pojęciową konstrukcją), jako systemu materjalnego. Do tych należą własności tego rodzaju, jak wielkość, kształt, miejsce w przestrzeni, bądź to całego danego systemu, bądź też przynajmniej jego części, jednych względem drugich. Do takich własności podstawowych stara się przyrodoznawstwo sprowadzić wszystkie inne zjawiska fizyczne, np. światło, barwę, ciepło, elektryczność i niema, jak dotąd, powodu do wątpliwości o skutku pomyślnym owych usiłowań, ponieważ na żadnym punkcie nie ujawnia się sprzeczność między zjawiskami, tak traktowanemi, jako pochodne, a zasadniczemi (nad-

[1] Str. 44.

mienionemi wyżej) własnościami każdego systemu materjalnego wogóle. Ale ze stanami i czynnościami psychicznemi sprawa ma się inaczej. Myśli, uczucia, wrażenia, niemają ani rozmiarów przestrzennych, ani przestrzennego kształtu, niemają miejsca w przestrzeni, ani też nie zachodzą między niemi stosunki przestrzenne, nie są ani obok siebie, ani nad, pod, lub za sobą, nie rozpościerają się na powierzchniach, ani nie przyczepiają się do nich, a tak też nie mogą być w mózgu, na mózgu lub na jakiejś jego części, nie mogą być jego określającym przymiotem, ni też stanem".

4. W tym samym roku (1903), w którym Busse wydał dzieło o stosunku duszy do ciała, ogłosił nasz znakomity przyrodnik Marjan Raciborski odczyt, p. t. „Energetyka w biologji", jako odbitkę z „Wszechświata" w Warszawie. Znajdujemy tam taki ustęp [1]:

„Usiłowania tworzenia energetycznych podstaw morfologji ustrojów, znajdują się dopiero w zawiązkach, tem mniej znane nam są podstawy energetycznych instynktowych i psychicznych [2] procesów organizmu. Mnie wydaje się jednak prawdopodobną myśl, że zapomocą analogij sprzężeń maszynowych [3] w powyższem ich uogólnieniu, uda się zarzucić most między światem objawów wzrostowych, a światem objawów psychicznych. Mogę pojąć instynkty, jako mur, jako karby, jako maszynowe więzy, narzucone pewnym prądom energji, mogę nawet jako takie uważać uznanie obowiązku. Pobudka bojowa nad pustym brzegiem oceanu przebrzmi bez echa, mogę obliczyć jej znikająco małą wartość energetyczną, która rozproszy się w odrobinie ciepła; ta sama, rzucona w szeregi, nada z przymusem maszyny energji napiętej pułku kierunek i zmusi ją do wykonania pracy celowej".

---

[1] Str. 18 i nast.

[2] Podkreślenie nasze.

[3] Przez sprzężenia maszynowe (układów energetycznych) rozumie R. (str. 14) takie, znikające pod względem masy, ilości energji, służące transformacji energji, które, jak np. guzik powodujący swojem pociśnięciem wybuch miny, sprawiają samem swem umieszczeniem dość często, iż nieproporcjonalnie do nich wielka suma energji wywiązuje się ze stanu utajonego.

Busse niebyłby zapewne swoimi dialektycznymi wywodami przekonał Raciborskiego o niemożliwości powstania uczuć lub instynktów z energji kształtującej organizm. Co do działania owej pobudki bojowej mógłby wprawdzie zrobić logicznie poprawną i skuteczną uwagę, że wielka masa energji wywiąże się dopiero wtedy, gdy jakaś minimalna ilość jestestw, rozumiejących znaczenie pobudki, ją usłyszy i zechce się do niej zastosować. Czyli, że obok fizjologicznych musi się ziścić cały szereg warunków indywidualnie psychicznych i społeczno-duchowych. Ale najtrudniejsza jest kwestja z pierwszym zarodkiem czucia z niedostrzegalnych najbystrzejszemu obserwatorowi początków. Wiadomo, że u przeważnej części nasion (zwłaszcza roślinnych) wszelkie dostrzegalne procesy życiowe, z wymianą materji związane, bywają przez czas dłuższy w stanie zawieszenia. Do zaktualizowania tych procesów niezbędne są bodźce natury fizycznej, jak ciepło, światło, wilgoć, wogóle własności chemiczne otoczenia — a skoro w świetle dostępnych nam i powtórzyć się dających eksperymentów procesy psychiczne wyrastają tylko na podłożu przemian fizjologicznych, zrozumiałem jest zupełnie stanowisko tych przyrodników, którzy w odruchach czysto mechanicznych dopatrują się pierwszego źródła czuć i rozwijającej się z nich następnie coraz wyraźniejszej świadomości u osobnika organicznego. To, że w pierwszem zaraniu życia psychicznego tak niesłychanie trudno jest odróżnić stan świadomości od prostego odruchu lub instynktownego, zmechanizowanego popędu, niedaje jeszcze prawa twierdzić, że odruch automatycznie przeradza się w czucie. Taksamo, jak nieudało się dotąd żadnem doświadczeniem wypełnić przepaści między materją obdarzoną samemi własnościami fizycznemi i chemicznemi t. zw. nieżywą a najelementarniejszym organizmem, który się już żywi, pewne części przyjmuje, a pewne wydziela i rozmnaża się przez podział. Wielu przyrodników i to pierwszorzędnej miary, jak świadczy przyto-

czony przykład, niechce zrezygnować z nadziei, iż uda się kiedyś nauce wyprowadzić powstanie życia jestestw organicznych z ruchów materji nieorganicznej przy pomocy samych sprzężeń układów energji, przyczem oczywiście zakładają sobie, że z życiem bezpośrednio łączy się i wyrasta z niego czucie bodaj minimalne i momentalne. Jednakże pominąwszy już niezbędną olbrzymią kunsztowność takich sprzężeń, których dojście do skutku przypisywać czysto przypadkowemu przez nikogo nieobmyślanemu i nieprzygotowanemu zbiegowi okoliczności byłoby rzeczą bardzo ryzykowną — musimy sobie uprzytomnić, że w tem życiu i w tem czuciu, z jakiem faktycznie nasze obserwacje mają do czynienia, przejawia się zawsze jakaś chociażby bardzo krótkotrwała ciągłość. Przyjęcie zaś takiej ciągłości życia i czucia, która to ciągłość w myśl przypuszczenia materjalistycznego miałaby być wywołaną przez nadzwyczajnie skomplikowane składowe siły i konstellacje oddziaływań między drobinami, atomami i elektronami — mnoży w nieprzejrzanie wysokim stopniu liczbę nieprawdopodobieństw wymaganych tutaj, jako ziszczalne w nieprzerwalnym po sobie ciągu. Przytoczony słynny botanik polski stwierdza sam w paru miejscach swego odczytu wręcz przeciwny stosunek zjawisk życiowych do panującego w świecie fizycznym prawa entropji w porównaniu ze zjawiskami świata nieorganicznego. Gdy w tym ostatnim energja mechaniczna zmierza ku rozproszeniu się przez zamianę na ciepło — w świecie organicznym przeciwnie wielkie ilości ciepła ulegają zaabsorbowaniu, składają się na olbrzymie magazyny utajonej energji dla następnych pokoleń pod postacią zagłębi węglowych (ze skamieniałych drzew) i naftowych (z rozłożonych ryb). One to po wiekach umożliwiają ludzki przemysł, dostarczają mu paliwa do motorów, zaopatrują w światło, cieplik i t. d. Przyroda nieorganiczna nieobjawia tej zdolności magazynowania energji. Raciborski powiada też (na str. 19): „Różnice

(między zjawiskami fizycznemi a biologicznemi) są tak wielkie, że najogólniejsze tendencje postępu w czasie tych dwu kategoryj zjawisk są rozbieżne, dążność do martwoty na obszarze zjawisk fizycznych, dążność do wzmożenia ruchliwości na obszarze zjawisk biologicznych. Wynikiem tego walka życia z przyrodą martwą". Dopiero człowiek, posiadłszy wiedzę o różnych własnościach ciał nieorganicznych, w szczególności o tem, które z nich są gorszymi przewodnikami ciepła i elektryczności i o tem, jak można zmniejszyć tarcie i połączoną z tem utratę energji, opaźnia sztucznemi, maszynowemi urządzeniami postępy entropji, czyli zamiany ruchu mechanicznego na rozpraszające się ciepło, wytwarza akumulatory i przechowuje w nich zapasy energji do czasu, kiedy będzie mu potrzebna.

Otóż, gdyby się chciało koniecznie przypuścić, że w chwili, w której, jak sądzą materjaliści, z materji nieorganicznej automatycznie wyłoniło się życie, działały podobne czynniki, hamujące postęp entropji tak, ażeby tenże niezniszczył życia w pierwszym jego zawiązku — musielibyśmy sobie chyba wyobrazić interwencję jakiejś Rozumnej z zewnątrz Potęgi, która od pierwszego momentu powstania życia ochraniała skupioną w niem energję przed zupełnem wypromienieniem, przygotowawszy dla jestestw żywych taki cały ciąg szczęśliwych konstellacyj warunków, któreby niepozwalały tracić energji w znaczniejszej ilości, ale wręcz odwrotnie sprzyjały doprowadzaniu do owych jestestw nieporównalnie większych zapasów energji od traconego przez nie. W takiem jednak przyjęciu mieściłaby się już rezygnacja z monistycznego tłumaczenia świata, czyli z wyjaśniania postaci jego zmian czynnikami niewykraczającymi poza ten jedyny i jednoraki byt, który materjaliści przypisują materji i jej ruchom, wogóle stanom. Stanowczo zaś za wiele żądałoby się od umysłu, gdyby mu się kazało uwierzyć, iż czystym trafem tak się składał cały ciąg zewnętrznych warunków, dający się myślą dzielić

na nieskończenie wiele momentalnych stanów, że przeważył nad działaniem entropji i wypielęgnował z nikłych początków ustroje, objawiające potężny pęd ku wzrostowi, mnożeniu się i ku innym ruchom, składającym się na procesy życiowe, co wszystko było umożebnione dopiero gwałtownem wchłanianiem energji cieplnej.

5. To też sposobowi prowadzenia walki z materjalizmem, jaki znajdujemy u B u s s e g o, można zarzucić, iż ten krytyk pomimo wszystkich swych zastrzeżeń zbyt wielką wagę przywiązuje do samej nieporównalności procesów fizycznych z psychicznymi, że o b o k t e g o tylko mimochodem przywołuje na poparcie swej argumentacji fakt jedności samowiedzy, zaś na ciągłość procesów życiowych, stanowiącą u znanych nam jestestw psychofizycznych podłoże dla rozwoju owej jedności samowiedzy niezwraca uwagi dostatecznej. W każdem czuciu osobnik organiczny zdaje się nawiązywać do własnych poprzednich stanów, chociażby były mu mniej jasnymi i wynurzały się nieznacznie, w szybszem lub powolniejszem tempie, z pod progu świadomości. Nieznaczy to oczywiście, iżbyśmy nie odczuwali mnóstwa wrażeń, jakościowo nowych i odmiennych od zaznawanych poprzednio. Następuje to przy każdem świeżem spostrzeżeniu, przy doznaniu bolu i przyjemności, których niemieliśmy przed (wymiernym dla nas) odstępem czasu, a w szczególności przed ocknięciem się ze snu lub omdlenia. Jednakże odczuwanie nawet i wtedy, gdy niewznawiają się przy niem drogą skojarzeń na zasadzie podobieństwa wrażenia dawniejsze o jakości mniej lub więcej takiej samej, jest procesem posiadającym jakąś ciągłość, chociażby ten proces trwał tylko przez dziesiąte lub setne części jednej sekundy. Organizm czującego jestestwa wywiązuje przez ten czas nieznaną nam dotąd bliżej pod względem swej ilości i kształtu jej ruchów energję fizyczną [1],

[1] Nerwową fizjologiczną, o ile zróżniczkowanie ustroju tak dalece postąpiło, iż posiada system nerwowy.

towarzyszącą przejściom psychicznym, która to energja bądź to potęguje funkcje biologiczne ustroju, bądź też przeciwnie od samego początku tłumi je (jak w osobniku przerażonym), osłabia, wyczerpuje, a najwyżej tylko do rozpaczliwego odporu, do reakcji samoobronnej podnieca utajone w ustroju energje. Otóż jedność świadomości, czyli ta jej własność, że stany poprzednie (jako odtworzone) występują w niej wraz z następnymi, niezmieszane z nimi, ale w silniejszym lub słabszym do nich kontraście się uświadamiając, jako następujące po sobie stany tego samego „ja", musi pozostawać w pewnym związku z ową ciągłością procesów życiowych, z ową odpornością trwałą, chociażby tylko przez minimalny p r z e c i ą g czasu, na dezorganizujące działanie procesów czysto fizycznych i chemicznych, czynnych po myśli prawa entropji.

Tak już w organizmie, który jako sprzężenie mniej lub więcej zróżniczkowanych drobin, podlegle przecież w toku swego rozwoju ustawicznej wymianie materji, odczuwa pewne stany całości jako korzystne dla trwania nadal życia i dla jego rozrostu, a inne jako szkodliwe, odbywa się coś, co jest różnem od przekształceń jednych form energji fizycznej lub chemicznej na inną, co raczej przeciwstawia się ogólnemu kierunkowi przemiany tych form, coś co dąży ku skupianiu energji, a nie ku jej rozpraszaniu. W każdem żywem rozwijającem się ciele musimy sobie pomyśleć na podstawie doświadczeń dwie uzupełniające się strony. Jedną z nich jest to, iż ciało stanowi zbiór ogromnej ilości ostatecznych elementów materjalnych, dziś nazywanych elektronami, które są w ustawicznym ruchu przestrzennym, czyli zmieniają względem siebie położenia tak, iż nieistnieją dwa różne momenty czasu, w których zachodziłoby tosamo rozmieszczenie części, tasama (od początku rozwijania się żywego zarodka po oddzieleniu od macierzystego organizmu) suma wywiązanej i suma skupionej energji — wogóle nigdy w ciągu całego

żywota skład materjalny ustroju tensam wobec ciągłego przyjmowania nowych części, a wydzielania mu już niepotrzebnych lub nawet szkodliwych — ani też nie jest ten sam jego stan energetyczny i układ. Drugą stroną jest, że pomimo tej ciągłej zmienności, pomimo przepaści między tem, co było w nim pierwej, a co było później, dążenie jestestwa jest ciągle takie same: ku wchłanianiu nowych cząstek i zapasów energji w miejsce utraconych i dopóki przynajmniej rozwój organizmu nie dojdzie do swego zenitu, po którego przekroczeniu rozpoczyna się starzenie się i uwiąd, jest w nim dążność do rozrostu, do wykształcenia bądź to oddziedziczonych, bądź właściwych osobnikowi form. Ta utrzymująca się w jednem jestestwie dążność jest węzłem łączącym jego stany następne z poprzednimi. Z chwilą wydobycia się życia psychicznego ponad próg świadomości jestestwo organiczne o d c z u w a przyjemnie zmianę swego stanu odpowiednią owej dążności, nieprzyjemnie zaś zmianę, która się sprzeciwia tej dążności. Z takich przyjemnych i nieprzyjemnych odczuć („uczuć“) wyłania się, gdy tylko system nerwowy jest po temu rozwinięty, coraz obfitsza i coraz jednoliciej sprzężona treść świadomości. Jednakże już w owem odczuciu zmiany swego stanu kryje się jakieś rudymentarne, pierwiastkowe jej spostrzeżenie. Ujęty jest w niej stosunek tego, co w danym momencie dla odczuwającego podmiotu zachodzi, do tego, co przed daną chwilą dlań zachodziło, i następuje ocena w świetle właściwej ustrojowi dążności, dodatnia albo ujemna, stosownie do tego, czy jego funkcje życiowe przez zaszłą zmianę wzmagają się czy też słabszą. U samych więc wrót do powstania świadomości, a tembardziej do wyrobienia się jedności jej, dzieje się coś całkiem różnego od prostych ruchów cząstek materjalnych, wytryska takie skupienie stanu rzeczy teraźniejszego z przeszłym, taka koncentracja energji, która jest zgoła obcą znanym w fizyce i w chemji prawom

podstawowym, dotyczącym wywiązywania energji kinetycznej i jej zamiany na potencjalną.

Busse nieuwzględnił w swej polemice z materjalizmem faktu, iż jedność świadomości urabia się (u znanych nam z doświadczenia jestestw) na tle ciągłości ich dążeń życiowych — jakkolwiek niemamy dostatecznej podstawy, by twierdzić, że tylko z tych dążeń ona, mianowicie u człowieka, powstaje bez współudziału jego aktów myślenia, wykonywujących analizy i abstrakcje. Skutkiem tego zaniedbania, czy też przeoczenia, argument oparty na jedności świadomości, rozluźniony ze związku z innymi, niema w wywodach Bussego sam przez się należytej mocy przekonywującej, jak to sam autor odczuł, co jest widocznem z następującego jego zdania:

„Jeżeli jednak zważymy, że jedność świadomości oznacza dokazanie czegoś, co dusza osiąga nie zawsze i nie wciąż w równym stopniu, jeżeli policzymy się z tem, co się (n. b. słusznie) mówi o procesach psychicznych, podświadomych i nieświadomych, którym naturalnie braknie wraz z świadomością także cechy jedności świadomości, to na wszelki wypadek, jakkolwiek by bądź miało się rozstrzygnąć dociekanie tego ostatniego punktu, uczynimy na razie lepiej, gdy będziemy umieszczać jedność świadomości, jako samoistny argument obok[1] powołującego się na ogólną nieporównalność fizycznych z psychicznymi".

Uderza tu niejasność i niekonsekwencja toku myśli. Pierwszą część tego okresu słownego można tylko tak zrozumieć, iż przerwy w jedności świadomości ujmują coś z mocy dowodowej argumentacji posługującej się tą jednością. Mimo to jednak autor uważa argument za samoistny, czyli za zdolny do ostania się o własnych siłach, zatem za wystarczający. A przecież radzi używać go obok argumentu drugiego, które to wyrażenie „obok" można sobie dwojako tłumaczyć: albo, że jeden argument ma pomagać drugiemu, albo że one

[1] Neben (podkreślenie nasze) str. 48.

oba niezależnie jeden od drugiego zdołają przekonać. Z całości tej osnowy wynikać jednak zdaje się raczej pierwsza alternatywa. Niezachodziłaby bowiem potrzeba dwóch dowodów, gdyby jeden z nich wystarczał całkowicie i był niezbity. A skoro się wzajemnie wspierają, to niesą względem siebie samoistne. Mnożenie dowodów świadczy z reguły o wątpliwościach obudzonych w dowodzącym, czy każdy z nich jest dowodem naprawdę. Jako jeszcze jeden, osobny, „dalszy“ argument przeciw materjalizmowi zdaje się B u s s e przedstawiać rozumowanie, iż niemożliwą jest rzeczą, by z oddziaływań wzajemnych na się poszczególnych części mózgu mogła powstać jednolita świadomość, którą znamy z wewnętrznego doświadczenia upatrując w niej charakterystyczne dzieło duszy. Ale miał tu tylko na myśli bliższe wyłuszczenie argumentu drugiego, mianowicie, że jedność świadomości nieda się pogodzić z teorjami materjalistycznemi. Myśli te zresztą występowały już wyraziście u P l o t y n a — z nowszych precyzował je najlepiej L o t z e w swoim słynnym „Mikrokosmie“, podawanym też przez B u s s e g o za wzór mistrzowskiego zwalczania materjalizmu.

6. Słuszność przyznać należy B u s s e m u, gdy mu się przedstawia beznadziejną taka djalektyczna szermierka z materjalizmem, która się chroni pod skrzydła mocno zakwestjonowanej w ostatnich czasach teorji paralelizmu psycho-fizycznego, teorji polegającej, jak to autor w drugiej, obszerniejszej i ważniejszej części swego dzieła wykazać się stara, na bezprawnem rozciągnięciu do zjawisk życiowych i duchowych zasady fizycznej o zamkniętej przyczynowości w przyrodzie, czyli t. zw. prawa zachowania energji.

Skoro się odrzuci materjalistyczne tłumaczenie zjawisk psychicznych, wówczas pozostają dwie drogi dla objaśnień zjawisk psychicznych i dla wyobrażania sobie ich stosunku do fizycznych. Mianowicie jedną z nich daje pogląd, że zachodzi jakaś zależność przyczynowa, t. j. realna, a nie wy-

łącznie pojęciowa, czyli logiczna, natury o b u s t r o n n e j, t. j. nietylko stanów i przejść psychicznych od fizycznych, ale i naodwrót stanów i zmian organizmu od tego, co się odbywa w świadomości, a więc np. od aktów uwagi, od postanowień woli, od uczuć, wzruszeń i t. d. Przeciwne temu poglądowi o wzajemnem oddziaływaniu psychofizycznem stanowisko paralelistyczne kieruje się zasadniczem założeniem, że stany psychiczne i fizyczne, czy też fizjologiczne dostępnych naszym badaniom osobników organicznych jedynie t o w a r z y s z ą sobie, ale się nigdy nie krzyżują z sobą, że biegną raczej do siebie równolegle tak, iż w łańcuchu przyczynowości fizycznej niema ogniw innych jak fizyczne, mianowicie, iż niemożna tam przyjąć czynników psychicznych i nawzajem, o ile zachodzi jakieś oddziaływanie stanów lub zmian psychicznych na inne psychiczne — bo nie wszyscy paraleliści uznają związki przyczynowe w tym świecie, niemoże być wśród tych związków czynników pochodzenia fizycznego, czyli że ruchy i wogóle jakiekolwiek zmiany przestrzenne niewpływają zgoła na powstanie nowych treści i postaci życia świadomego. Jaskrawa paradoksalność tego poglądu polega na założeniu zupełnej obojętności losów organizmu dla koleji życia psychicznego, objawiającego się w nim i naodwrót przy tajemniczem, nierozdzielnem rzekomo wedle tych zapatrywań związaniu wszystkich elementarniejszych — i skomplikowańszych zarówno — przejść psychicznych z jakiemiś procesami, czyli zmianami zachodzić mającemi równocześnie w ciele. Co się złożyło na pogląd tak daleko odbiegający od treści naszych potocznych doświadczeń i zachowań się kierowanych wręcz przeciwną pewnością, mianowicie, iż stan mniej lub więcej pomyślny naszego „ja“ zależy od wydarzeń w naszym organizmie i w naszem otoczeniu, oraz że my na ten organizm i otoczenie wpływać możemy stosownie do woli naszej? Przyczyniło się do tego

więcej warunków ziszczonych nietylko w rozwoju filozofji, ale i w postępach nauk szczegółowych.

Rozróżnieniem całego szeregu osobnych postaci typowych paralelizmu usiłuje Busse nie bez powodzenia przyłożyć się do wyświetlenia zagadki, jak taki pogląd, mający przeciw sobie tak wiele pozorów, zdołał powstać i dzięki czemu dotąd utrzymuje się uporczywie u znacznej części psychologów, teoretyków poznania i metafizyków. Podział ten paralelizmu na różne rodzaje jest uskuteczniony w dziele Bussego według trzech głównych punktów widzenia: 1) sposobowości (modalności), t. j. stopnia pewności, z jaką dokonywa się afirmacja paralelizmu, 2) ilości, t. j. względu na to, czy się twierdzi, że obustronnie, czyli że nawzajem każdej psychicznej zmianie odpowiada fizyczna, a każdej fizycznej psychiczna, czy też nie rozciąga się tak daleko tej odpowiedniości i tylko dla procesów psychicznych, a nie dla fizycznych orzeka się konieczność istnienia odpowiedników po drugiej stronie, 3) jakości, którym to terminem oznacza autor takiego podziału sposób powiązania między sobą przebiegów zjawisk, występujących po jednej i tej samej stronie, t. j. albo fizycznych (fizjologicznych), albo psychicznych. Odróżnia tu mianowicie ujęcie materjalistyczne, w którego świetle towarzyszące procesom fizjologicznym psychiczne są jedynie epifenomenami (przejawami ubocznymi), „cieniami“ tego, co się dzieje w ciele, a same niesą połączone węzłami przyczynowymi, — ujęcie realistyczno-monistyczne, w którem dla obu szeregów zdarzeń jest zawarowana zupełna równorzędność, a więc powiązanie przyczynowe jest równie ścisłe tu, jak tam, i są to równie rzeczywiste strony jednej i tejsamej istności wszystko obejmującej; — dalej ujęcie idealistyczno-monistyczne, w którem wyłącznie szeregowi psychicznemu przypisuje się prawdziwą rzeczywistość, podczas gdy człony szeregu fizycznego są tylko

jego objawami, — wreszcie ujęcie dualistyczne, które orzeka o obu szeregach jednaką samodzielność i wewnętrzną ich przyczynowość, niesprowadzając wszakże tych szeregów tak, jak się to czyni w drugiem ujęciu, do jedności istoty ukrytej poza nimi.

7. Z pierwszego (modalnego) punktu widzenia rozróżnia Busse taki paralelizm „empiryczny", który niechce być niczem więcej, jak hipotezą pomocniczą dla pracy naukowej („Arbeitshypothese"), środkiem metodycznym tymczasowym, i paralelizm metafizyczny przekonany o definitywnej, nieodwołalnej prawdziwości swoich twierdzeń. Pierwszą z tych dwu postaci typowych paralelizmu znajduje nawet w pewnych ustępach „Zasad psychologji" Jamesa, jakkolwiek tenże ostatecznie skłania się do teorji o wzajemnem oddziaływaniu między duszą a ciałem — i jakkolwiek później często przytacza walne argumenty tego myśliciela przeciw paralelizmowi [1], tak, iż zaliczać go tu było chyba rzeczą zbędną. Przytacza także jako przykład takiego prowizorycznego paralelizmu zdanie Heymannsa, że niejestto wprawdzie bezwzględna prawda (mianowicie pogląd paralelistyczny), ale „najwyższa w tym czasie osiągalna i najszczelniej dopasowująca się do całokształtu spraw danych". Zaznacza nadto, że i Ziehen chce podzielać tylko „krytyczny" albo „empiryczny" paralelizm, i że wszystko, co sięga dalej, uważa za wiodące do metafizyki, z którą niechce mieć nic do czynienia [2]. Głównymi wszakże przedstawicielami tego typu paralelizmu mieni Wundta i Münsterberga. Zniewolony jest jednak zastrzec się, że u Wundta wychodzi na jaw chwiejność między przyznawaniem teorji paralelistycznej wyłącznie roli metodyczno-pomocniczej hipotezy, a stanowczą afirmacją, iż na jej podstawie musi być rozwiązanym

[1] Automatyzmem także przez James'a nazywanemu.
[1] Str. 72, adn. 1.

problem metafizyczny stosunku między światem psychicznym a fizycznym. Atoli zestawione w dalszym ciągu cytaty okazują, że W u n d t mniej więcej równocześnie wypowiadał poglądy niezupełnie zgodne, raz, że „empiryczny paralelizm pozostawia w zupełnem zawieszeniu kwestję, jak sobie należy u ostatecznej podstawy metafizycznie pomyśleć stosunek między światem fizycznym a psychicznym", drugi raz tłumaczył sobie prawidłowy związek przebiegów psychicznych z fizycznymi, jako ciągi równoległe łańcuchów przyczyn niezahaczających o siebie, gdzieindziej już z całą stanowczością twierdzi, iż zasada paralelizmu wynika w sposób najbliższy z (niewzruszonej jego przekonaniem) zasady fizycznego związku przyczynowego, w którym niema żadnych luk, albo z niemniej silną pewnością orzeka, iż pogląd o wzajemnem oddziaływaniu między fizycznemi a psychicznemi stanami sprzeciwia się naczelnym zasadom ludzkiego poznania. To mu jednak nie przeszkadza uważać zjawisk fizjologicznych za warunki wydarzeń psychicznych, a w szczególności przypomnień. Okoliczność, że W u n d t zajmuje w dziejach psychologji eksperymentalnej bardzo poważne stanowisko, niewystarcza wobec tak niejasnych i sprzecznych jego wypowiedzeń się w kwestji nas tu zaprzątającej, żebyśmy mogli upatrywać w nim wraz z B u s s e m jednego z głównych przedstawicieli czysto empirycznego i metodycznego paralelizmu. Brak zestroju w jego wynikach (czy też tylko w domysłach) może być raczej w najlepszym razie przestrogą, pokazującą, jak nawet umysły bardzo potężne i o wiedzy olbrzymio rozległej mogą bezwiednie niemal popadać w dogmatyzm skutkiem jednostronnego przejęcia się i olśnienia metodami wyrosłemi wyłącznie na gruncie pewnego specjalnego działu nauk — w tym wypadku fizjologji uprawianej do niedawna z założeniem, że we wszechświecie panuje wszechwładnie mechanizm.

Także u H u g o n a M ü n s t e r b e r g a zachodzi brak

konsekwencji, który mu wykazuje Busse w jego „zarysach psychologji“ wydanych w r. 1900. Wprawdzie Münsterberg, sądząc z wielu wyrażeń przytoczonych przez jego krytyka [1], zdaje się być szczerszym i bardziej stanowczym w oddzielaniu prowizorycznych i czysto metodycznych założeń psychologji — a do tych ma (w jego oczach) należeć paralelizm — od wyników ostatecznych, aniżeli Wundt. Zastrzega, że w rzeczywistości, w której czynnie interwenjujemy, i która na nas działa, jesteśmy osobami, które czegoś chcą i coś czują, które są w sobie jednolite i wolne, zakładają i realizują pewne moralne wartości — i że tę to naszą prawdziwą duchową istotę bezpośrednio odczuwamy i rozumiemy. Jeżeli jednak chcemy poznać naukowo to, co nazywamy naszem „ja“, musimy sobie pierwej wytworzyć takie jego ujęcie, dzięki któremu mogłoby się owe „ja“ stać przedmiotem naukowego opracowania i poznania. Wymaga Münsterberg jego objektywizacji. Ta zaś ma następować w ten sposób, że się podstawia za podmiot bezpośrednio przez siebie samego odczuwany i rozumiany, za podmiot obierający sobie jakieś stanowisko, podmiot psychologiczny [2] — a ten termin oznacza u Münsterberga wielość elementów psychicznych, które, pozostając między sobą w związku prawidłowym, stanowią mechanizm psychiczny, biegnący równolegle do mechanizmu procesów, które się odbywają w ciele. Zobaczmy, do jakich konkluzyj dochodzi autor wbrew wszystkim swoim wstępnym metodycznym zastrzeżeniom. Na str. 430 I tomu „zarysów psychologji“ Münsterberga czytamy:

„W ten więc sposób czyni się zrozumiałą spoistość życia psychicznego, że się przyszykowuje (zugeordnet) każdy element

[1] Przez autora niniejszych uwag skonfrontowanych z tekstem i miejscami uzupełnionych cytatami oryginalnymi z tego autora.

[2] Podkreślenie nasze.

psychiczny do jakiegoś fizycznego procesu w mózgu i objaśnia się przyczynowo związek tych fizycznych procesów przez mechaniczną konieczność, która ostatecznie wytrysła z żądania identyczności. Musimy przytem tylko stale mieć przed oczyma fakt, przedewszystkiem, że życie psychiczne przez to wcale nie włącza się samo w łańcuch przyczynowości. Nieodwołalnem jest dla nas poznanie, że cały świat psychiczny, z przyrodzenia swego i stosownie do konstruującego go założenia, nie może być nigdy pomyślany w związku przyczynowym i że tego poznania nie można cofnąć żadną psychofizjologiczną konstrukcją. Elementy psychiczne nie łączą się nietylko między sobą, jako przyczyny ze skutkami, ale także całkiem mylnie tłómaczy się związek między elementem psychicznym, a procesem mózgowym, jeśli się go ujmuje jako związek przyczynowy. Proces mózgowy pozostaje w stosunku przyczynowym zawsze tylko do procesów fizycznych, a nigdy do psychicznych; zupełnie tak samo, jak nigdy[1] nie można twierdzić o owym związku, na którym się opiera związek psychofizjologiczny, mianowicie o związku między przedstawieniem a przedstawionym przedmiotem, że to jest związek przyczynowy".

Z przytoczonego tu ustępu jest widocznem, że paralelizm psychofizyczny jest u Münsterberga najściślej związany z jego sposobem ujmowania zjawisk psychicznych, niezbędnym według niego do zbudowania jakiejkolwiek wyjaśniającej je teorji, a zatem jest zgoła bezwarunkowy. Przez całą jego książkę snuje się rozwałkowywana z mozołem i nie bez widocznych gorączkowo sztucznych wysiłków motywowana myśl o konieczności skierowywania wyjaśniającej pracy badawczej jedynie na „objekty" (przedmioty?), a czysto tylko opisowego, i to w najciaśniejszym sensie li konstatującego cele i wartości, traktowania przejść i stanów subjektywnych (podmiotowych). Skutkiem tego życie psychiczne w wywodach Münsterberga ulega przed podaniem go wyczerpującej analizie odarciu z cech specjalnie mu, jak się zdaje, właściwych, z owej ciągłości i pewnej jednolitości dą-

[1] Podkreślenia nasze.

żeń, którym Bergson i James słusznie poświęcili wiele uwagi. Elementy wrażeniowe i ich kompleksy, wyobrażenia (przedstawienia) stają się w następstwie takiej samowolnej abstrakcji od ich płynnego, życiowo celowego charakteru czemś spetryfikowanem i rozprószonem, jakby na pył sztywnych atomów. Osiągają nie jakąś wymarzoną przez Münsterberga objektywność — ale raczej upodobnienie ze składnikami mas materjalnych, rządzonych ściśle tylko prawami mechaniki. Po takiem ogołoceniu życia psychicznego z jego swoistych znamion niebyło oczywiście Münsterbergowi trudno uprawdopodabniać ścisłą odpowiedniość i nierozerwalną łączność każdego w ten sposób wyosobnionego elementu psychiki z jakąś zmianą mózgową. Nieprzyjąwszy stosunku przyczynowego między stanem odczuwanego przedmiotu a stanem odczuwającego podmiotu, ani też na odwrót między stanem pragnącego podmiotu a upragnioną przez tenże zmianą w przedmiocie związanym bezpośrednio z podmiotem, t. j. w organizmie, musiał konsekwentnie podtrzymywać pogląd o ścisłej równoczesności obu odpowiadających sobie rodzajów (kategorji?) stanów i ich zmian. Można więc tylko przytaknąć zdaniu[1] Bussego, że to, co ostatecznie Münsterberg daje, odbiega daleko od tego, co wedle swoich zapewnień zdawał się chcieć dać, że jego teorja psychofizycznego paralelizmu, „gdy się uwzględni uzasadniającą ją konstrukcję psychologiczną, formułuje o wiele więcej, niż prowizoryczną odpowiedź na prowizoryczne pytania prowizorycznej nauki“, ale raczej definitywne ustalenie stosunku duszy do ciała. Niesłusznym wszakże zdaje się być uczyniony[2] Münsterbergowi zarzut, iż odświeża zużyte hasło „podwójnej prawdy“. Świat wartości bowiem, dla którego Münsterberg rezerwuje do ostatka wolne i ce-

[1] Str. 85.

[2] Na str. 83.

lowe działania podmiotów, przedstawia mu się jako jakaś sfera idealna, oddzielona przepaścią od świata rzeczywistości, dostępnej naukowemu wyjaśnianiu, jako dający się wprawdzie w dziejach konstatować i z pewnych punktów widzenia uporządkować w swoich stopniach, w przejściach z niższych na wyższe szczeble i konsekwencjach, dostrzegalny układ pożądanych stanów, ale czy i jak są one możliwe do urzeczywistnienia, to musi pozostać zagadką, jak długo zajmuje się to stanowisko teorjo-poznawcze i metodyczne. Znak zapytania możnaby położyć także i nad konkluzją wysnutą przez B u s s e g o z przeglądu obu rzekomych przedstawicieli paralelizmu tymczasowego, niemetafizycznego, mianowicie, że skoro nieudało im się ustrzec przed metafizycznem przesądzaniem o rzeczywistym stanie sprawy stosunków między procesami fizycznymi i psychicznymi, przeto wogóle nie jest możliwą postawa operująca zapatrywaniami paralelistycznemi wyłącznie jako pomocniczym środkiem w pracy naukowej, t. j. do czasu i hipotetycznie. Wszak właśnie ten, kto chce dojść do wyrobionego zupełnie bezstronnie i na dostatecznej podstawie opartego sądu o tej kwestji, musi śledzić, jakich należałoby spodziewać się zjawisk, g d y b y metafizyczna teorja paralelizmu miała być uznaną za najlepiej ze wszystkich przystosowaną do doświadczenia, a temsamem za mającą najwięcej cech przybliżenia do prawdy. Które zjawiska powinny występować, a które nie powinny w razie, jeżeli paralelizm psychofizyczny ma sobie rościć prawo do miana teorji dostatecznie uzasadnionej, a co najmniej najwiarygodniejszej? Oto pytania, na które niedawszy odpowiedzi, niepodobna chyba znaleźć drogi, jedynie rokującej pomyślny rezultat, t. j. rozstrzygnięcie całego tego trudnego problemu, oparte na podstawach, czyniących zadość najsurowszym wymaganiom nauki. Bardzo zaś do tego czasu przydatnem może być, gdy sobie badacz tej kwestji założy na nieokreślony przeciąg czasu, że teorja paralelistyczna posiada wa-

runki trwałości i wyciągnie z niej możliwie jak największą liczbę konsekwencyj takich, żeby mogły podlec bezpośredniej kontroli doświadczenia, czy to przyrodniczego, czy też psychologicznego, czy wreszcie historycznego. Przez tego rodzaju krzyżowy ogień wielorakiej próby przeprowadza, jak zobaczymy w rozdziale następnym, Driesch hipotezę paralelizmu psychofizycznego z rezultatem dla niej niekorzystnym.

8. O podziale paralelizmu dokonanym z innego (ilościowego) punktu widzenia na paralelizm powszechny i częściowy, wykazuje Busse, ilustrując to swoje dowodzenie rozbiorem krytycznym stanowisk, tudzież argumentacji Wundta i Jodla, że tylko jeden człon tego podziału, mianowicie paralelizm powszechny jednoznaczny z przyjęciem ożywienia całej przyrody organicznej i nieorganicznej i jej przenikania przez byty psychiczne, czyli z panpsychizmem, daje się konsekwentnie utrzymać wobec tego, iż paraleliści wogóle nieuznają nagłego przeskoku od świata nieorganicznego ku organicznemu, zaś wśród jestestw organicznych niemożliwem jest wskazać ściśle określoną granicę, od której dopiero zaczyna się czucie. Paralelizm więc częściowy naraża się zawsze na zarzuty o dowolność, ilekroć twierdzi, że jedynie w obrębie pewnych rodzajów lub gatunków zachodzą dwa stale sobie towarzyszące łańcuchy procesów: fizycznych i psychicznych. Tu jeszcze można dodać, że gdyby pod naciskiem rosnącego dziś na znaczeniu i wpływie neowitalizmu znalazł się taki zwolennik częściowej równoległości psychofizycznej, który przyznając istotną jakościową różnicę ciał żywych [1] od nieżywych skłonnym by był zakreślić granice owej równoległości tak daleko, jak sięgają zjawiska życiowe, toby musiał się liczyć z konsekwencjami faktu, że ciała objawiają odrębne własności, gdy z niemi jest związana choćby najbar-

[1] Lub w życiu swojem zawieszonych jak zdolne do rozwoju nasiona.

dziej elementarna organizacja psychiczna, że zatem jest jakiś przyczynowy związek między światem psychicznym a fizycznym (i naodwrót), a toby już obalało cały pogląd paralelistyczny.

9. Z pośród czterech wreszcie jakościowo rzekomo między sobą odrębnych typów teorji paralelistycznych wyłącza Busse, jako tylko pozornie paralelistyczny, formę materjalistyczną, t. zw. epifenomenizm, który odrzuca związki przyczynowe między procesami psychicznymi, tak, iż owe przebiegi życia duszy zawisają luźnie, jakoby w próżni i miałyby być tylko dodatkowo, ubocznie, towarzyszącymi procesom fizycznym objawami (epifenomenami). Zapatrywanie to uważamy za słuszne. Taki bowiem pogląd, odmawiający wszelkiej zgoła autonomji światu psychicznemu, różni się od materjalizmu jedynie przyjmowaniem czegoś niespowodowanego przez ruchy i wogóle przez przemiany materji, a jednak najściślej przywiązanego do nich tak, iż niepodobna prawie niemyśleć przytem o jakiemś uwarunkowaniu realnem (a więc i ostatecznie o przyczynowości). Byt to ma być wprawdzie niewywołany niczem fizycznem, ale pozbawiony wszelkiej bezpośredniej ciągłości, w najwyższym stopniu zmienny i znikomy. Ponieważ ta postać rzekomego paralelizmu przeczy działaniu motywów bezpośrednio danemu naszej świadomości i temsamem dla niej oczywistemu, przeto niezdaje się być możliwem toczyć z epifenomenizmem dłuższe rozprawy, gdy się zna z własnych przeżyć skuteczność motywacji. Boć beznadziejna chyba jest dyskusja z kimś, kto sądzi, że nikogo niemożna skłonić do zmiany jego sądu, ani też jego zamiarów przez wpojenie mu świadomości, że jego sąd dotychczasowy był oparty na mylnych przesłankach lub wadliwie z nich wysnuty, a wykonanie powziętego zamiaru przyniosłoby szkodę czyto jemu samemu, czy innym osobom, na których powodzeniu mu zależy.

10. Pozostaje jednak nadal do rozstrzygnięcia kwestja,

czy nietylko ten w gruncie pozorny, a naprawdę wychodzący na jedno z materjalizmem paralelizm, ale także i inne czystsze i konsekwentniejsze postacie teoryj paralelistycznych nie pociągają za sobą jako ściśle logiczne następstwo niemożliwości wpływana na tok cudzych myśli i na wynik cudzych postanowień tak, iż w razie prawdziwości teorji paralelistycznej byłaby odcięta droga wszelkiemu ludzkiemu porozumiewaniu się i wszelkiej wspólnej naradzie, ustalaniu jednakich znaczeń dla słów posiadających takiesame brzmienie. Tę kwestję wagi pierwszorzędnej, gdyż wykazanie takiego następstwa równałoby się dowodowi ad absurdum (absurdem bowiem w sensie praktycznym można nazwać koncepcję, która przykleja do każdego współpracownictwa umysłowego etykietę „ułuda") roztrząsa B u s s e wraz z innemi o doniosłości nierównej, w najobszerniejszym rozdziale swego dzieła [1]. Przedtem jednakże na dowód swojej objektywności przedstawia wszystko, co jego zdaniem może przemawiać na korzyść paralelizmu [2]. Jestto w gruncie wykład motywów, które skłoniły przyrodników niechętnie usposobionych względem samowolnego ich przekonaniem materjalizmu do przychylenia się ku takiej teorji, jakaby ich niezmuszała do zrobienia wyłomu w zasadzie całkiem zwartej przyczynowości fizycznej wolnej od jakichkolwiek wyjątków, a temsamem luk. Wszyscy ci przyrodnicy sądzą, że jestto jedyny możliwy sposób załagodzenia odwiecznego sporu między wymaganiami rozumu a aspiracjami idealnemi uczucia (wliczywszy w nie już także kategoryczne nakazy obowiązków etycznych), jeżeli się przyjmie dwa, nigdy się z sobą niekrzyżujące, łańcuchy przyczyn i skutków, fizyczny i psychiczny, jeżeli się

---

[1] Nieproporcjonalnych rozmiarów rozdz. 3-ci, 2-ej części: „Die Nachtheile des Paralelismus", obejmujący 250 str. na 484 str. całości.

[2] W rozdziale 2-gim tejże części: „Die Vorteile des Parall:", str. 110 i nast.

więc im przyzna najzupełniejszą równoległość. Wtedy tylko uda się w świetle tego poglądu ocalić autonomję naszego życia wewnętrznego z jego myślami, umiłowaniami, dążnościami, przy równoczesnem zawarowaniu dla fizyka, chemika, biologa praw, których on już sobie niepozwoli wydrzeć. A mianowicie chodziłoby tu o prawo uważania każdej zmiany w podległym obserwacji świecie „zewnętrznym“ za konieczny wynik sumy warunków przynależnych do tego samego świata, w szczególności tak, ażeby najmniejszy okruch energji przejawiającej się w tym świecie nieulegał wyekspensowaniu na sprawienie skutków w jakimś innym świecie (w szczególności w psychicznym) i ażeby na odwrót z tego innego świata nie przypływała żadna odrobina, ani nawet nowa postać energji, czyli żeby niebyła traktowana jako naukowo dopuszczalna jakakolwiek interwencja ze strony świata niefizycznego, niedająca się już zatem wyjaśnić prawami uznanemi za obowiązujące powszechnie w świecie fizycznym. Otóż nieda się zaprzeczyć, iż najłatwiejsza jest obrona przed groźnym dla etyczno-społecznych, a nawet dla ekonomicznych wspólnych interesów ludzkości zalewem materjalizmu, gdy się tę obronę zorganizuje w ten sposób, iż się usiłuje wykazać niemożność wytłumaczenia życia duchowego zapomocą ruchów materji, okupując przyznanie przez przyrodników tej niewytłumaczalności ustępstwem nawzajem uczynionem na rzecz przeważających dziś przypuszczeń o stałości energji fizycznej, które to ustępstwo polega na odwrotnem przyjęciu, że energja fizyczna niemoże być ani zasilaną przez przypływy energji duchowej, ani nawet przekształcaną działaniem tej ostatniej energji.

11. Niezawsze jednak droga najłatwiejsza okazuje się zarazem prowadzącą do celu niezawodnie. Przy szczegółowem badaniu osobnych typowych postaci teoryj paralelistycznych wyłaniają się wielorakie sprzeczności między ich logicznemi konsekwencjami a zjawiskami występującemi tak zgodnie

i w tak wielkiej liczbie, potwierdzanemi przez tyle z różnych stron czynionych obserwacyj, iż niemamy prawa traktować ich jako podmiotowe złudy, całkowite lub częściowe. Wstępem zaś do takiego rozbioru istotnych czy też tylko pozornych niezgodności między paralelizmem psychofizycznym, a najpewniejszemi datami doświadczenia musi być z natury rzeczy krytyka immanetna („wsobna"), t. j. kontrola założeń paralelistycznych, mająca na celu przekonanie się, czy one same w sobie niekryją rozdźwięków, czy dadzą się przemyśleć jednolicie od początku do końca. Gdyby bowiem ujawniła się leżąca jak na dłoni sprzeczność w samej budowie teorji, zbyteczne byłyby już dalsze dociekania, czy ta teorja niezadaje gwałtu jakimś niewzruszonym pewnikom naszego doświadczenia. Otóż i B u s s e rozpoczyna swój wywód ujemnych stron paralelizmu od tego rodzaju wewnętrznej krytyki. Cało wychodzi z niej tylko i d e a l i s t y c z n o - m o n i s t y c z n a forma paralelizmu. Tę mianowicie jedynie formę uznaje jej krytyk za dającą się objąć jednolitym i zgodnym w sobie pomysłem, podczas gdy takiej jednej koncepcji niedostarcza, jego zdaniem, ani czysty dualizm paralelistyczny, pozostawiający bez odpowiedzi pytanie, czy i co wiąże ściśle do siebie równoległe łańcuchy procesów fizycznych i psychicznych, ani realistyczny monizm, wedle którego te łańcuchy są zupełnie z sobą równorzędne tak, iż żaden z nich niejest przejawem, ani wogóle jakąś pochodną logiczną drugiego. O pierwszej (dualistycznej) postaci paralelizmu wydaje B u s s e bardzo zwięzłą ocenę ujemną: „Ze świata, który jest przecież jeden niepodzielny, robi (taki paralelizm) dwa absolutnie różne i rozdzielone światy, które mimo to mają sobie dokładnie odpowiadać we wszystkich szczegółach na sposób zgoła niezrozumiały, tajemniczy. Tem jednak niemoże rozum się zadowolnić; szuka powodu, któryby go dostatecznie objaśnił, dlaczego obie tak dalece róbnorodne połowy świata wykazują wszakże przystawanie wszystkich części jednej do

części drugiej z taką przenikającą dokładnością[1]". Rozumowanie to jest słuszne. Opiera się bowiem ostatecznie na danych nam zjawiskowo w rozwoju umysłowości faktach niezaprzeczalnych jak: że myśl wogóle dąży do zsyntetyzowania wszystkiego, co uważa za rzeczywiste, a to jej dążenie zwłaszcza potęguje się wówczas, gdy skonstatowała ogromne szeregi stosunków, ujawniających jakiś rys wspólny, choćby nim była tylko owa ścisła równoległość, która polega w każdym razie na pewnej jednorodności („takożsamości") kierunku, w jakim zdają się biec wydarzenia. Przypuściwszy, że niema ani zbieżności ani rozbieżności między procesami fizycznymi a psychicznymi, musielibyśmy się zgodzić na to, iż się jedne drugich trzymają, czyli że coś wspólnego je spaja, a zarazem przeszkadza ich zlaniu się w jedno. Dualizm typu tutaj rozważanego odrzuca jednemi drzwiami dopuszczalność wszelkich domysłów metafizycznych, a drugiemi napowrót jeden z tego rodzaju domysłów przyjmuje, czyli jest w sobie sprzeczny. Mianowicie z jednej strony zakłada sprzeciw wobec nasuwającego się w sposób całkiem dla ludzkiego umysłu naturalny przyjęcia jakiejś jednolitej podstawy dla ścisłego związku procesów psychicznych u jestestw organicznych z procesami fizycznymi przy radykalnej różnicy między jednymi a drugimi, a tymże samym niemal tchem podtrzymuje z drugiej strony twierdzenie w najwyższym stopniu uogólnione, o charakterze wybitnie metafizycznym, a takiem jest twierdzenie każdego konsekwentnego (niemetodycznego jedynie) paralelisty: iż nietylko niema, ale zgoła nie może być oddziaływań wzajemnych między stanami i przejściami psychicznymi a fizycznymi. A to nawet oddziaływań w formie najoględniej dającej się, zdaniem naszem sformułować tak, iż stan psychiczny i stan fizyczny danego jestestwa żywego zachodzące w pewnym (poprzednim)

[1] Op. cit. 164.

momencie czasowym składają się razem na wytworzenie w bezpośrednio (a przynajmniej o ile możności jak najbliżej) następującym momencie odpowiedniego, jako skutek tamtej zbiorowej przyczyny, kompleksu stanów, t. j. tak stanu psychicznego jak i fizycznego — przyczem jużbyśmy powstrzymali się od samowolnego przesądzania (tak jak to czynią paraleliści), iż następny stan fizyczny niezależy wcale od poprzedniego psychicznego, ani też następny psychiczny od poprzedniego fizycznego.

Przeciw wewnętrznej jednolitości paralelizmu realistyczno-monistycznego wysuwa Busse szereg zarzutów illustrowanych przeważnie na przykładach, którymi paraleliści tego typu, nazywani przezeń także neospinozystami albo zwolennikami filozofji identyczności (między materją a duchem) usiłują uczynić swój pogląd zrozumialszym i uwiarygodnić tenże przy pomocy pewnych obrazowych porównań, uzmysłowień, czy też przenośni. Tu należy przedewszystkiem słynny przykład, użyty przez Fechnera, o łuku kolistym z jego nieoddzielnie do siebie przynależnemi stronami: wypukłą i wklęsłą. Całkiem podobnie miałyby do siebie wzajemnie należeć duchowa i cielesna strona człowieka. Busse wykazuje, że obrazowanie tu chroma:

„Zamiast linji czy pręta metalowego, których istotę znamy, otrzymujemy coś zupełnie nieznanego, jakieś X, o którem wprawdzie twierdzi się, że ma dwie strony, cielesną i duchową, ale ani się nie wykazuje, że je musi mieć, ani, że może je mieć bez rozpadnięcia się na nie. Braknie też podania rzeczywistej racji (takiej, jaką miarkujemy, gdy mamy przed sobą łuk koła), dlaczego obie strony muszą sobie koniecznie odpowiadać we wszystkich szczegółach. Każe się nam sądzić, że owo X, które samo w sobie nie jest ani ciałem, ani duchem, wciąż się jednak przedstawia w cielesnej i duchowej formie i że te formy biegną z konieczności równolegle ze sobą, bo się ono w nich odsłania. Wszystko to wcale nie jest zrozumiałe, a raczej to, co w obrazie wydawało się zrozumiałem przez się, tu pozostaje rzeczą

zgoła nie do pojęcia. I tak samo nie możemy też przejrzeć, czemu oba dane i rzekomo równoległe czynniki: duch i ciało, mają być przydane do jednej rzeczy identycznej, jako jej dwie strony. Paralelizm realistyczno-monistyczny grzęźnie siłą faktu w dualiźmie“ [1].

Można Bussemu przyznać, że to obrazowanie jest nieodpowiednie, a jeszcze bardziej dwa inne, któremi posługują się Höffding i Lasswitz, pierwszy, gdy mówi o jednem znaczeniu wyrażanem terminami zaczerpniętymi z dwóch różnych języków, boć dwa różne symbole słowne nie są dwiema odwrotnemi stronami tej samej rzeczy — drugi zaś, gdy przyrównywa wspólną istotę duszy i ciała do wypożyczonego kapitału, który jest dla dłużnika zobowiązaniem, a dla wierzyciela uprawnieniem do żądania zwrotu, ponieważ tu jest odmienny stosunek dwóch samodzielnych osób do tejsamej rzeczy, ugruntowany we wznoszącym się ponad osobami i ponad rzeczami porządku społeczno-prawnym. Ale pozostaje wątpliwość, czy bez uciekania się do przenośni, nieobjaśniających niczego nigdy dość ściśle — niemamy podstawy zupełnie uzasadnionej do mówienia o jednem jestestwie ludzkiem, złożonem z duszy i ciała, jak również o gatunkowej istocie człowieka, czyli o człowieczeństwie, na które składają się niemniej ciało, jak dusza. Niemamy oczywiście dostatecznych danych, ażeby twierdzić, iż te obie składowe części istoty ludzkiej są zupełnie z sobą równorzędne, ani też, że się w nich przejawia tasama rzeczywistość, skoro sposoby objawiania się psychiki i organicznych funkcyj są zgoła od siebie odmienne. Jednakże mówić o jednym działającym, albo o jednym obserwującym człowieku, niezdaje się być sposobem wysławiania się nieścisłym, niewłaściwym. Dopiero, gdy wychodząc poza osobnika ludzkiego, a nawet poza ród ludzki, popełniamy samowolne uogólnienie i twierdzimy,

[1] J. w. str. 133.

że przymioty znajdowane w osobnikach pewnych gatunków jestestw żywych, fizyczne i psychiczne są nieoddzielne od każdego bytu, że pierwsze bez drugich, a drugie bez pierwszych, niemogą istnieć, że są wreszcie r ó w n o w a ż n e, wyrażając tę samą istotność, tylko na różne sposoby, wówczas rodzą się trudności w myślowem ujęciu takiego rzekomego faktu, których najzręczniejsi djalektycy dotychczas niepokonali, a o których to trudnościach wspomina B u s s e. Próba wybrnięcia z nich zazwyczaj odbywa się na tej drodze, iż się u t o ż s a m i a ducha z ciałem (w głośnej od czasów S c h e l l i n g a filozofji identyczności). Ale jest to w gruncie wybieg daremny. Za trafne musimy uznać zdanie B u s s e g o, że kto żąda, abyśmy pomyśleli sobie ducha i ciało jako coś identycznego, ten domaga się od naszego umysłu wykonania czegoś niemożliwego. Tutaj przykład użyty przez F e c h n e r a może być pomocnym, chociażbyśmy sobie wyobrazili lub pomyśleli zupełnie nierozciągłą pod względem szerokości linję łuku kolistego, niezdołamy bez sprzeczności powiedzieć, że j e s t zarazem wklęsła i wypukła, lecz tylko, że m a stronę wklęsłą i wypukłą. Musielibyśmy chyba w dalszym ciągu twierdzić, że wklęsłość i wypukłość jest to tosamo. Podobnież musielibyśmy stosownie do innych porównań użytych przez realistycznych monistów utożsamić wyraz francuski „lion“ z polskim wyrazem „lew“, dług z majątkiem, Kopernikański obraz świata z Ptolemejskim i t. d. Niemożna podstawić w miejsce zasady identyczności rzeczy, nie dających się rozróżnić („principium identitalis indiscernibilium“) monstrualnego sądu, iż rzeczy dające się rozróżnić, są tesame („princ. ident. discernibilium“) [1]. Z autorem tych krytycznych uwag trzeba zgodzić się o tyle, iż istotnie umysł ludzki niezdoła z jasnością i logiczną poprawnością utożsamić dwóch różnych przymiotów, czy to jako przysługu-

[1] J. w. str. 139.

jących temu samemu przedmiotowi, czy też ich parze lub większej liczbie. Nie jest jednak ani logicznie wadliwem, ani psychologicznie niemożliwem orzekanie o czemś jednem przymiotów, które są wprawdzie pod względem treści między sobą różne, ale niepozostają ze sobą w takim stosunku, iżby przyznanie jednego równało się odmówieniu drugiego. Tak np. niedopuszczam się naruszenia zasady sprzeczności, ani niewypowiadam myśli mętnych, gdy jednemu i temu samemu człowiekowi przypisuję w danym czasie określone kształty, a obok nich pewne wymiary w stosunku do innych ludzi, lub do jakichkolwiek przyjętych jednostek mierniczych i nadto jeszcze na podstawie pewnych postępków jego lub zdań, noszących tęsamą datę, przypisuję mu określone właściwości umysłu, czy charakteru. Dopiero, gdy za podmiot dla mojego sądu obrałem ogół wszystkich przedmiotów rzeczywistych, t. j. niezależnych w sposobie swego bytowania od okoliczności, czy i jak je sobie pomyślałem („wszechbyt“) i orzekam o nim, że on posiada w równej mierze i w jednakiem znaczeniu (przynależności do swej istoty) najróżnorodniejsze przymioty, wzięte tak z zakresu mojego „wewnętrznego“ jak „zewnętrznego“ doświadczenia, z bezpośrednich spostrzeżeń, jak z wysnutych za ich śladem wniosków, postępuję całkiem samowolnie i narażam się na to, że między orzeczeniami tego mojego złożonego sądu mogą być treści ściśle wyłączające się nawzajem, np. że tensam ogólny porządek rzeczy prze mnie równocześnie do myślenia logicznego i nielogicznego, do zachowania się zgodnie i niezgodnie z zasadami etyki. W tem to mogłaby się kryć owa wewnętrzna sprzeczność niedozałagodzenia, której B u s s e dopatruje się w realistycznym monizmie i w jego paralelistycznych konsekwencjach dla zagadnienia stosunku między duchem a ciałem.

12. Przeciwnie niejest jasną jego postawa wobec tych wyznawców paralelizmu, którzy podzielają z nim pogląd idea-

listyczno-monistyczny na świat. Zanim wejdziemy bliżej w tę kwestję, musimy porozumieć się, co może oznaczać ten termin „idealistyczny monizm“ w sensie, który byłby uzasadniony potrzebą jednolitego poglądu na świat, a co on faktycznie oznacza u Bussego i u tych paralelistów, którym przyznaje nieco słuszności, są to zresztą, jak zobaczymy później, ustępstwa natury raczej tylko formalnej: akademickie.

Otóż, o ile się sprawę bierze z punktu widzenia możliwie najszerzej ogarniającego problemy, idealistycznym monistą będzie musiał być chyba każdy, kto: po 1-sze nie jest agnostykiem, t. j. nierezygnuje z możliwości bodaj częściowego poznania (n. b. prawdziwego) przymiotów rzeczy istniejących niezależnie od niego (i jego o nich myśli), dalej po 2-gie ten, kto niejest materjalistą, t. j. kto nieuważa faktów psychicznych za proste wytwory procesów fizycznych, lub też jednych z drugimi całkowicie nieutożsamia, po 3-cie, kto obok tych dwu pierwszych warunków spełnia jeszcze także ten warunek, że nieuważa na sposób monistów realistycznych wydarzeń psychicznych za zupełnie równorzędnie z fizycznymi skoordynowane objawy jednej neutralnej (nijakiej), czyli ani materjalnej, ani duchowej istoty wszechrzeczy, po 4-te wreszcie, kto niebędąc ani agnostykiem, ani materjalistą, ani realistycznym monistą, niejest także czystym dualistą, t. j. kto nieuważa za dające się utrzymać twierdzenie takiego sądu, że zarówno duch jest w swojem istnieniu i w swoich jakościach zupełnie niezależny od ciała, jak że i na odwrót byt i własności ciał są zupełnie niezależne od jakiegokolwiek ducha. Z chwilą, gdy się nieuznaje takiego bezwzględnego dualizmu za pogląd możliwy do podtrzymywania, a zarazem odrzuca się wszystkie trzy poprzednie stanowiska, jest się już w przedstawionem tu najszerszem rozumieniu idealistycznym monistą. Taki monizm napotykamy

i w chrześcijańskim poglądzie na świat, który, obstając przy odrębności świata duchowego od materjalnego, uważa przecież powstanie i trwanie tego ostatniego za zależne od doskonałej istoty duchowej, Boga, i u tych myślicieli, którzy przyjmują conajmniej jedność racjonalną powszechnego porządku świata („Ordnungsmonismus“). Idealistyczny monizm, do którego przyznaje się B u s s e, jest o wiele ciaśniej pojęty, jak o tem świadczy następujące jego zdanie:

„Jest to myśl zgoła zrozumiała i wolna od sprzeczności, że: rzeczywistość jest sama w sobie natury duchowej i że tylko nam się przedstawia w naszem zmysłowem spostrzeganiu, jako przestrzennie cielesna, a także przeciwko jej trafności teorjo-poznawczej, względnie metafizycznej, nie da się, zdaniem mojem, wytoczyć żaden zarzut poważny; ten idealistyczny pogląd zasadniczy jest nietylko przekonaniem podstawowem prawie wszystkich filozofów, ale także w naukach przyrodniczych zdobył sobie zwycięską przewagę“.

Otóż, gdy się tak rozumie ten termin „idealistyczny monizm“, że jest to stanowisko filozoficzne, według którego wszystkie przedmioty, obdarzone przez nas nazwą c i a ł, są tylko przejawami czegoś, czemu się przypisuje przymioty w zasadzie tesame, co danemu nam bezpośrednio światowi odczuwań, dążeń i wyobrażeń — w takim razie odpada podstawa dla paralelizmu psychofizycznego, branego w sensie twierdzenia, iż dwa zgoła od siebie odmienne, równie rzeczywiste, łańcuchy wydarzeń (fizycznych i psychicznych) biegną ściśle równolegle jeden do drugiego. B u s s e liczy się z wysuniętymi przez E r h a r d t a zarzutami przeciw uważaniu nadal za paralelizm takiego stanowiska, dla którego przebiegi fizyczne są tylko pewnemi modyfikacjami psychicznych, polegającemi na osobnym rodzaju objawienia się tychże odnośnemu podmiotowi. Mianowicie starał się E r h a r d t dowieść, że jest w tem sprzeczność, gdy się chce przypisać skutek fizyczny jakiemuś zjawisku jako takiemu. Zjawisko

bowiem — tak rozumował — istniejąc jako zjawisko tylko w podmiocie, który je sobie przedstawia, może też tylko w podmiocie wywierać jakieś skutki, a nie w „przyrodzeniu rzeczy“ (t. j. nie w tym ich stanie objektywnym, o którym ma świadczyć). Zmiany więc, których odbywanie się w przyrodzie widzimy, należy traktować jako skutki wywołane przez ciała nie w ich charakterze zjawiskowym, ale jako przez coś przedmiotowo realnego [1].

Jakkolwiek Busse przyznaje słuszność temu zarzutowi (t. j. konsekwencji tu wysnutej z uchylenia niezależnej, odrębnej rzeczywistości łańcucha procesów fizycznych), to przecież dopuszcza możliwość niesprzecznego pomyślenia sobie paralelizmu innego rodzaju, zawsze jeszcze na tle poglądu idealistyczno-monistycznego. A w szczególności da się to według niego ująć w ten sposób, że osobny szereg procesów psychicznych, a specjalnie tych spostrzeżeń lub wyobrażeń, których treść stanowią zjawiska fizyczne, biegnie równolegle z innymi również psychicznymi procesami, bądź to w tejsamej jednostce, bądź też w różnych tak, iż określonym członom jednego szeregu odpowiadają określone człony szeregu drugiego, jednakże stosunek przyczynowy zachodzi zawsze jeno między członami tegosamego szeregu [2]. Dodaje wszakże, iż nieda się takie ujęcie przeprowadzić na zasadzie jakiejś tajemniczej i bez dowodu podtrzymywanej tożsamości członów jednego szeregu z odpowiednimi członami drugiego szeregu tak, jak tego próbowali Ebbinghaus i Heymans. Zamknąć drogę przypuszczeniom związku przyczynowego między członami szeregu fizycznego a członami szeregu psychicznego mogą, zdaniem Bussego, ci paraleliści, którzy stoją na gruncie idealistycznego monizmu, jedynie zapomocą „objektywizacji“ przedstawień, odnoszących się do

[1] Erhardt, Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, Leipzig, 1897, str. 109.

[2] J. w. str. 146.

świata fizycznego. To znaczy, że się musi brać te przedstawienia wyłącznie w sensie przedstawionych treści w przeciwieństwie do przedstawiających je aktów psychicznych. A dalej, że niezależnie od okoliczności, co jest przedmiotem, oraz co jest bezpośrednio w świadomości przytomną treścią danego aktu psychicznego (wyobrażania, sądzenia i t. d.), musi temu aktowi towarzyszyć odpowiednia treść fizjologicznego procesu w mózgu, którą to treść zauważyłby każdy będący w możności obserwowania wnętrza mózgu w chwili, gdy się tamten akt psychiczny posiadacza owego właśnie mózgu odbywa. W koniecznej potrzebie uciekania się do takich założeń przypominających prestabilizowaną harmonję u Leibniza widzi Busse oznakę wyrafinowanej sztuczności teorji. Nieulega też wątpliwości, że teorja paralelistyczna tym sposobem godzona z idealistycznym monizmem nakłada rodzaj gwałtownego przymusu najprostszemu i o możliwą jasność dbałemu tokowi ludzkiego myślenia. Sprawy przez to myślenie dla jego celów badawczych wyróżnione stanowczo, jak akt, jego przedmiot i treść, mają się w myśl żądań tej teorji ostatecznie zlewać i wyrażać w gruncie tę samą rzeczywistość psychofizyczną, byle tylko górował w niej charakter bytu o przymiotach duchowych. I można również przyznać Bussemu, że paralelizm niejest konieczną konsekwencją idealistyczno-monistycznej metafizyki takiej, do jakiej on sam się skłania. Trudno jednakże jest dać się przekonać jego dowodzeniami, iż pogląd o wzajemnem oddziaływaniu między duszą a ciałem lepiej odpowiada całej budowie idealistycznego monizmu, aniżeli pogląd paralelistyczny. Jeżeli rzeczywistość całego świata energji fizycznych jest tylko objawiającem się naszym świadomościom odbiciem jedynie prawdziwego świata energji psychicznej, czy też jestestw duchowych, to jest to żądaniem przechodzącem siły umysłu dbałego o przejrzystość związków logicznych, gdy mu się każe przyjąć, iż zachodzi stosunek

wzajemnego oddziaływania między tem, co określono jako prosty wytwór (właśnie owo odbicie), a tem, co ma być jedynie na prawdę czynne. Gdyby istotnie ruchy ciał niebyły niczem więcej, jak przejawami ukrytych poza niemi dążności psychicznych, niemielibyśmy już prawa mówić o działaniu ciał na duchy i odwrotnie, ale, o ile wogóle byłoby jeszcze miejsce dla jakichś działań, trzebaby sobie przedstawić kombinacje i krzyżowania się rozmaitych wpływów psychicznych i to albo ściśle monistycznie upatrywać w nich odnogi i rozgałęziania się jednej wszechistoty, albo monadologicznie[1] tłumaczyć rozmaitości tych wpływów różnymi stopniami osiągniętego przez poszczególne jednostki psychiczne rozwoju i wieloraką specjalizacją tegoż rozwoju, połączoną z przytłumieniem lub conajmniej uśpieniem innych zdolności.

Busse musi sam ostatecznie liczyć się z tym stanem sprawy, przyznając, iż w świecie rzeczy uchwytnych czystą myślą („intelligibilnych“) czyli w dziedzinie „prawdziwego“ bytu niemoże być mowy ani o psychofizycznym paralelizmie, ani o psychofizycznem oddziaływaniu wzajemnem[2]. A jednak ma według niego pozostawać jeszcze zawsze ta różnica, że zwolennik wzajemnego oddziaływania będzie twierdził, iż dusza oddziaływa na intelligibilną podstawę mózgu, a ta na intelligibilne podłoża innych rzeczy, zaś przeciwnie paralelista będzie zdania, że dusza — uchodząca mu za samo intelligibilne podłoże mózgu — działa bezpośrednio na intelligibilne podłoża innych rzeczy. Otóż wybór między temi dwiema ewentualnościami będzie się albo kierował zasadą ekonomji myślowej, t. j. ażeby ponad konieczną oczywistą potrzebę nieprzyjmować większej liczby ogniw pośrednich, bądź co

[1] Ale bez uprzedzenia dogmatycznego, zawartego w monadologji Leibniza, że monady „nie mają okien“, czyli, że jedna na drugą nie działa.

[2] J. w. str. 175.

bądź hipotetycznych, albo też przeważy szalę w owym wyborze wzgląd na niezadawalające konsekwencje przypuszczenia paralelistycznego. B u s s e m u mianowicie nasuwa się z góry taka trudność w konsekwentnem do końca przemyśleniu założeń paralelizmu: Przypuśćmy, że jakaś istota skończona posiada w danym momencie zupełną świadomość całej swojej treści psychicznej, która jej się przedstawiła jako zbiór rozmaitych elementów: *a, b, c, d, ..., n.* Wyszukując odpowiednie tym uświadomionym składnikom treści elementy procesów mózgowych, któreby im po myśli założenia paralelizmu musiały towarzyszyć, uświadomi sobie u kresu tej drogi zbiór elementów: $\alpha, \beta, \gamma, \delta, \ldots \nu$ i z tem uświadomieniem go sobie będzie się łączyło w owej istocie poznanie, że owe dwa szeregi nakrywają się nawzajem dokładnie. Jednakże samo takie uświadomienie i poznanie razem wzięte stanowią już nowy element treści psychicznej — nazwijmy go *m* — który wymaga dalszego odpowiednika fizjologicznego, nadającego się do oznaczania jako μ. A gdy zdajemy sobie sprawę z konieczności takiego uzupełnienia, to już akt psychiczny tego zdawania sobie sprawy nakłada stosownie do założeń paralelizmu potrzebę dodania w myśli jeszcze jednego odpowiedniego mu procesu mózgowego i t. d. w nieskończoność.

W tem rozumowaniu jednak jest wadliwość nietrudna do wyśledzenia. B u s s e niezwrócił uwagi na to, że takie niekończące się uzupełniania odbywają się w następstwie czasowem po sobie, i że w razie, gdy niemogą być kontynuowane z jakichkolwiek powodów, wystarczą dla logicznego aproksymatywnie dokładnego ujęcia równoległości psychofizycznej, jeżeli umysł nasz, podobnie jak się to czyni w matematyce z nieskończonymi szeregami, naszkicuje sobie plan takich dodawań, wynikających z innych dodawań. Niema zaś dla myśli ludzkiej ani możliwości, ani uzasadnionego potrzebami nauki zadania, by pochwyciła j e d n o c z e ś n i e tę nieprzejrzaną skalę otwierających się coraz to nowych niekongruen-

cyj między jej życiem psychicznem a tem, co się dzieje w organizmie istoty uprzytamniającej sobie swój do niego stosunek. Przeciwnie muszą to być procesy psychiczne i fizjologiczne, wywiązujące się w jakiemś po sobie czasowem następstwie w miarę jak się rozwija samowiedza, a paralelistyczny pogląd dołącza tylko zastrzeżenie, że odpowiadające sobie zmiany psychiczne i fizjologiczne są współczesne. Niepotrzeba zresztą koniecznie być paralelistą, ażeby zgodzić się na zdanie, że postępom refleksji nad własnymi stanami psychicznymi odpowiada — u człowieka przynajmniej — dalsze trwanie pracy mózgowej i wzrost jej napięcia aż do początków znużenia i wyczerpania, przy którem wysiłki woli i płynąca z nich (czy też, jak sądzą paraleliści, tylko towarzysząca im) akcja systemu nerwowego tracą stopniowo na skuteczności. Nie dostarczył zatem Busse ścisłego dowodu, by z metafizyką monizmu idealistycznego lepiej godziła się teorja wzajemnego oddziaływania między duszą a ciałem, aniżeli paralelizm psychofizyczny. Raczej trzebaby powiedzieć, że dla monizmu idealistycznego takiego, jaki on przyjmuje, cała kwestja, czy zachodzi, czy też nie zachodzi stosunek wzajemnego oddziaływania między psychiczną a fizyczną stroną jestestw, nazywanych przez nas żywemi, niema sensu jasno określonego. I naodwrót, jeżeli tę kwestję uważamy za problem prawdziwy, a nie tylko za pozór problemu, to metafizyka stojąca na stanowisku takiego monizmu, niedaje się jasno pomyśleć razem z tym problemem. Zarówno bowiem rozszczepianie się owej nietylko pierwotnej, ale trwałej zawsze duchowej wszechjedności na dwa równoległe z sobą łańcuchy procesów, jak i wzajemne oddziaływanie między identycznemi w gruncie i zlewającemi się istotnie odnogami tej jedności niejest do pojęcia w sposób całkowicie wolny od zarzutów sprzeczności lub mętności określań. Wszystkie te jednak wątki rozważań mają doniosłość istotną tylko dla tych, którzy, jak Busse, obrali nieodwołalnie monizm ideali-

styczny w znaczeniu poprzednio już wyłuszczonem, t. j. przyjęli bezwzględnie trwałą jedność duchowej istoty wszechrzeczy. Dla innych są one co najwyżej nader pouczającem zjawiskiem. Mianowicie wskazują, jak dalece ciemną i zagmatwaną musi być djalektyka takiego monisty, gdy chce z punktu widzenia swego poglądu metafizycznego oświetlić zagadnienie stosunku między światem psychicznym a fizycznym.

13. To też roztrząsany tu przez nas krytyk paralelizmu zdobył sobie o wiele poważniejsze prawo do tego, żeby ogół pracowników filozofji liczył się z jego uwagami, w tej dalszej części swego dzieła, która stawia i omawia trzy następujące pytania: 1. Czy poprawne pojęcie przyczynowości przemawia na korzyść wzajemnego oddziaływania psychofizycznego, czy też na korzyść paralelizmu? 2. Czy konsekwencje paralelizmu psychofizycznego pociągają za sobą konieczność odrzucenia go? 3. Czy prawo zachowania energji pozwala na przyjęcie wzajemnego oddziaływania między duszą a ciałem, czy też raczej zniewala do oświadczenia się za paralelizmem psychofizycznym?

W pierwszej z tych kwestji stwierdza, że samo doświadczenie, czyli wyłącznie na nich oparte badania, bynajmniej nierozstrzygają i nieupewniają nas, by ów związek regularnego (prawidłowego = niezmieniającego się w swoich typowych postaciach) następstwa czasowego między zjawiskami, który nazywamy związkiem przyczynowym — dopatrując się w nim pewnej wewnętrznej konieczności, — zachodził jedynie między poszczególnemi procesami fizycznymi i (ewentualnie) [1] między poszczególnemi przejściami psychicznemi, zaś nie łączył zmian i stanów fizycznych z psy-

[1] Na co nie wszyscy paraleliści się godzą, są bowiem wśród nich i tacy, którzy stojąc na krawędzi materjalizmu, traktują wydarzenia psychiczne, jako nie związane z sobą przyczynowo „epifenomeny".

chicznemi i naodwrót. Ale także rozumowa, zasadami logicznemi operująca, interpretacja doświadczenia niezmusza nas, jak stara się wykazać Busse, do zawyrokowania zaraz u wstępu, że przyczyna i skutek muszą być jednorakie, t. j. oboje zarówno psychicznej albo zarówno fizycznej natury, czyli, że musi je spajać stosunek takiej częściowej tożsamości [2]. Owszem, jak to bardzo jasno i dobitnie podkreślił przytoczony w tem miejscu przez Bussego [3] Stumpf, „nietyle jednorakość elementów lub procesów, ile powszechność i jednolitość ostatecznych i najwyższych praw jest tem, czego żądać musimy od jednolitej całości świata. A zarazem ma pogląd o wzajemnem psychofizycznem oddziaływaniu za sobą tę korzyść, iż podsumowuje pod ogólne pojęcie przyczynowości stosunek, który pozostaje dla paralelizmu psychofizycznego czemś zgoła niedozdefinjowania i tem czyni w wyższej mierze zadość potrzebie zrozumienia i ekonomji myślowej". Do tej przyjętej od głośnego psychologa argumentacji dołącza się tu jeszcze powołanie faktu, przyznawanego nawet przez wielu zwolenników paralelizmu, mianowicie, że paralelistyczny sposób myślenia jest bezporównania sztuczniejszy, że rzuca rękawicę głosowi bezpośredniego doświadczenia, z którym właśnie w doskonałej harmonji pozostaje teorja wzajemnego oddziaływania psychofizycznego. Może aż z nazbyt obciążającym pamięć balastem wyrażeń, mniej więcej w tymsamym duchu, mamy tu do czynienia, gdy Busse przesuwa przed czytelnikiem jaskrawsze zwroty różnych głośniejszych nowoczesnych teoretyków poznania i psychologów, aby mu uwiarygodnić swoje twierdzenie. Wystarczy z pośród przytoczonych przezeń sądów, odezwanie się w tej sprawie

---

[2] „Takożsamości", mówiąc terminem, wprowadzonym przez Biegańskiego.

[3] Str. 189, wspomniany cytat pochodzi ze Stumpfa, „Rede zur Erröffnung des psychologischen Congresses in München, 1896.

Riehla, który posunął się aż do upatrywania najostrzejszej sprzeczności z bezpośredniemi datami naszej świadomości, co (t. j. owa sprzeczność) ma według niego zachodzić wówczas, kiedy się przypuszcza, że ruch nazywamy dowolnym, mógłby nastąpić bez współudziału wyobrażeń i zamiarów jestestwa poruszającego się.

Ale wszystko to mogłoby stanowić ostatecznie tylko fałszywe pozory, przemawiające przeciw paralelizmowi, podobnie, jak niegdyś uważano za dostateczny powód do odrzucenia ruchu ziemi spostrzeżenia rzekomo oczywiste, lub jak niechciano uznać prawa bezwładności, oswoiwszy się z widokiem ciał, które pchnięte na poziomej, chociażby zupełnie gładkiej na pozór płaszczyźnie, zawsze się zatrzymują po pewnym upływie czasu. Tak też i Busse, czując braki tego rodzaju dowodów samego tylko nieprawdopodobieństwa teorji paralelizmu, którego to nieprawdopodobieństwa nawet stopień wymagany ścisłem rozumowaniem, nie daje się bliżej cyfrowo oznaczyć, przechodzi do bardziej pozytywnej strony zagadnienia. Twierdzi mianowicie, że właśnie ta przyczynowość, którą kwestjonują paraleliści, stanowi dla nas pierwowzór wszelkiej wogóle przyczynowości. Rozumie to tak, iż myśl o związku przyczynowym rodzi się pierwotnie z żywego w nas bezpośrednio poczucia siły sprawczej, t. j. zdolności wywoływania pożądanych nam skutków i dopiero na podstawie tak nadanej pewności wnosimy stosunek przyczynowego powiązania rzeczy, tłumacząc antropomorficznie to, co się nam w świetle doświadczeń przedstawia jako fakt. Jedynie na zasadzie analogji z własnymi przeżywanymi stanami i doznaniami przypisujemy siły rzeczom (różnym od nas) i przyjmujemy, że one zapomocą tych sił działają na siebie wzajemnie. Już same usiłowania wielu nowszych metodologów nauk przyrodniczych skierowane w tym celu, by z owych nauk wyeliminować pojęcia siły, działania, a na-

wet wogóle przyczynowości, jako nieuprawnione antropomorfizmy, dowodzą dobitnie zdaniem Bussego, że przypuszczalne między „rzeczami“ (w odróżnieniu od naszego „ja“ pomyślanymi przedmiotami) stosunki przyczynowe nie są faktami bezpośrednio poręczonymi przez nasze doświadczenie — ale iż to są nasze sposoby ujęcia, nasze interpretacje tego, czego doświadczamy w przekonaniu, iż owo doświadczenie ma jakieś źródła „zewnątrz“ nas, poza nami, interpretacje bądź co bądź, wyłaniające się z tła podmiotowego, z naszej własnej przeżywanej i odczuwanej działalności (czy też „czynności“) [1]. Jeżeli jednak nasze pojęcia o przyczynowości rozwinęły się z osobistych doświadczań wpływu własnych poruszeń psychicznych na poruszenia fizyczne — to niezdaje się być — tak argumentuje Busse — rzeczą dopuszczalną zwalczać pogląd o wzajemnem oddziaływaniu między duszą a ciałem w ten sposób, iż się uznaje owo oddziaływanie za niemożliwe do pogodzenia z zasadą przyczynowości. Niesama ta zasada w sobie, ale chyba jakieś dołączone do niej hipotetyczne domieszki, mogłyby w razie stwierdzenia takiej genezy pojęcia przyczynowości użyczać podstaw do odrzucenia związków przyczynowych między stanami psychicznymi a fizycznymi. Tego rodzaju domieszkami są przyjęcie z jednej strony zamkniętego łańcucha przyczyn fizycznych, z drugiej strony (ewentualnie także) takiegoż łańcucha przyczyn psychicznych.

Pewnej poprawki wymagają przecież przedstawione tu wywody. Dopóki nieznano fizjologicznych warunków ruchu dowolnego, można było cząstkową jego przyczynę, postanowienie wykonania ruchu, traktować jako jego przyczynę zupełną — a o ile wiedziało się już z doświadczenia, że są ludzie, którzy mimo, iż chcą poruszyć którymś z swych członków, niemogą tego sprawić, jakkolwiek niewidać żadnej zewnętrznej

[1] „Tätigkeit“, str. 192.

przeciw temu przeszkody — było logicznie dopuszczalnem przypisać tę niezdolność do wykonania ruchu nieznanej wewnętrznej przeszkodzie w organizmie. Odkąd wszakże znajomość budowy ustrojów ludzkich i zwierzęcych postąpiła do tego stopnia, iż wyśledzono niezbędne warunki ruchu dowolnego w centralnym i obwodowym systemie nerwowym, w układzie mięśni i t. d. oraz w prawidłowym stanie ich odżywiania się, niemożna już upatrywać jedynej przyczyny wykonanego ruchu w odpowiedniej mu decyzji natury psychicznej, nawet gdyby przyświecające owej decyzji wyobrażenie stanowiło wyłącznie o kierunku ruchu, jego szybkości, wogóle o całej jego postaci. W ten sposób rozwój wiedzy o czynnikach składających się na ruchy dowolne doprowadził do całkiem poprawnego pod względem logicznym ograniczenia roli wpływów, wywieranych przez procesy psychiczne także i wtedy, kiedy się je nadal uważa za kształtujące. Mamy bowiem prawo już tylko określać je jako współczynniki, a nie jako przyczyny wyłączne. I taksamo wykonywany ruch dowolny nie przedstawia nam się jako jedyny skutek zbiegu procesów psychicznych i fizycznych (n. b. o ile nie jesteśmy paralelistami), ale także jest tym skutkiem (częściowym) stan psychiczny jestestwa, które wykonało ten ruch zgodnie ze swą dążnością i mniej lub więcej świadomem na jej dnie wyobrażeniem celowem. Jestestwo to doznaje zadowolenia w poczuciu wywiązanej przez siebie stosownie do swych życzeń energji, nabiera życiowej otuchy, że osiągnie także dalsze cele, poznaje większą lub mniejszą odporność przedmiotów, ku których zmianie lub przesunięciu lokalnemu zmierzał jego wysiłek i t. d. Tak samo też, gdy odwrotnie, podnietami fizycznemi próbujemy wytłómaczyć sobie zmiany psychiczne, jesteśmy zmuszeni uciekać się do przyjmowania składających się pospołu konstellacyj dwojakich przyczyn częściowych: fizycznych i psy-

chicznych [1], zarówno jak i dwojakie musimy sobie pomyśleć skutki tego złożenia się: w świadomości pewną zmianę i wyszły z tej zmiany jakiś nowy stan, zaś w organizmie zmiany odpowiednie danym mu bodźcom, chemiczne, cieplne, elektryczne czy też inne. Nie mamy ani podstawy do przypuszczenia, że czysto-fizyczny bodziec sam przez się zbudził kiedykolwiek życie psychiczne w takim osobniku, którego organizacja nie zawierała przedtem zarodków tego życia, ani na odwrót nie mamy prawa przyjmować, iż jakaś energja wyłącznie psychiczna bez współudziału dołączającej się energji fizycznej cała przeobraziła się w energję fizyczną, t. j. bez pozostawienia po sobie skutków psychicznych. Z niezachwiewalną zresztą, bo bezpośrednią, pewnością odczuwamy, jak nasz system nerwowy, a nawet mięśniowy (n. p. przy mimowolnem marszczeniu czoła i brwi) współpracuje z naszymi wysiłkami duchowymi, zarówno odbiorczymi (tak podczas uważnej obserwacji lub utrwalania sobie czegoś w pamięci), jak i tymi, które wytłaczają piętno własnej myśli i woli na jakimbądź przedmiocie, choćby nim było tylko wyobrażone, wypowiedziane lub pomyślane zdanie. Znane też już są oddawna wyniki eksperymentów, którymi stwierdzono obfitsze wydzielanie się pewnych połączeń chemicznych u ludzi bądź to przerażonych jakiemś spostrzeżeniem, bądź też bardzo natężających swoją uwagę wśród patrzenia, słuchania, zapamiętywania, nie mniej jednak i w toku bardziej czynnej, twórczej pracy myślowej.

14. Tak więc niema wprawdzie dostatecznej podstawy do zupełnego odrzucenia wartości poznawczej pierwotnego źródła naszego pojęcia przyczynowości, którem to źródłem niewątpliwie było zauważenie, że wpływamy naszą wolą i naszemi wyobrażeniami na ruchy naszego ciała i na stan jego materjalnego otoczenia i że nawzajem zmiany w ciele

[1] N. p. nastawienia uwagi.

(pochodzące także ze zmian w jego otoczeniu) odbijają się na naszych doznaniach psychicznych. I na tym też punkcie należy przyznać B u s s e m u słuszność, iż później rozwinięte postacie poglądów na związek przyczynowy, mianowicie wytworzonych w zakresie przyrodoznawstwa, nie mogą z gruntu wyplenić owego pierwszego korzenia, z którego wyrosły. Jednakże obecny stan wiedzy fizjologicznej i psychologicznej kładzie nieubłaganą zaporę przeciw wznawianiu (czy też podtrzymywaniu) pierwotnego, naiwnie antropomorficznego poglądu, wedle którego w jestestwach organicznych s a m duch (albo dusza) jakoby osobna istotność („substancja“) działa na ciało tak, jakgdyby ono w swym zorganizowanym kompleksie było zgoła odrębnem od niego jestestwem i wywołuje w niem — a nietakże i w sobie samym zmiany. I podobnież nie da się obronić przy dzisiejszym stanie metod i wyników naukowych odwrotna strona treści owych zapatrywań oscyllujących między skrajnym spirytualizmem, a materjalizmem, mianowicie, że przez s a m ą akcję fizyczną, bez skombinowania z nią czynnika psychicznego, może być wywołanym jakiś stan świadomości i nic więcej, jak tylko ten stan. W dziejach wszystkich nauk można stwierdzić postępy w bogactwie treści, w jej zróżniczkowaniu i koncentracji. Postępom tym odpowiada i rozwój poglądów na naturę związku przyczynowego, które to poglądy wyłoniły się wprawdzie ze wspólnego źródła bezpośrednich doświadczań w sobie samym możności sprawiania w swojem otoczeniu zmian zgodnych mniej lub więcej z zamiarami usiłującego je wywołać, a więc z jego wyobrażeniami celowemi i z dążnością ku ich realizacji. Jednakże im częściej i dotkliwiej samo doświadczenie ostrzegało, że nie wszystko można wypełnić i osiągnąć, czego się chce i dokładnie tak, jak się chce, że nawet sama wola wykonania pod naporem przeszkód i rozczarowań słabnie lub całkiem ustaje, tem silniej dawała się odczuć potrzeba zreformowania i ulepszenia owych pier-

wiastkowych pojęć o sile sprawczej duchowej lub psychicznej, w stosunku do zajść w świecie zarysowującym się w obliczu świadomości coraz wyraziściej, jako jej obcy, jako od niej różny, materjalny. Jeżeli się chciało liczyć na skutek pewny i zupełny, wypadło dostosowywać pojęcia o przyczynie i o skutku do spostrzeganych właściwości tego świata, odzieranego zwolna z cech antropomorficznych, a nawet wszelkich przedstawiających jakąś analogję do nich: wogóle psychicznych. A w miarę, jak coraz surowsze i dalej idące żądania stawiał sobie umysł ludzki przy próbach przewidywania, z jakich przyczyn jakie wynikną niechybnie skutki, uświadamiał mu się tem jaśniej ostateczny krańcowy ideał logiczny, wymagający, żeby to było zestawienie faktów, które tak się ze sobą łączą, jak konkluzja w rozumowaniu z przesłankami tegoż. Ponieważ zaś tymczasem powstało przekonanie samo narzucające się przez się i łatwe do uzasadnienia, że wszystko, o czem mamy powziąć wiadomość, jako o odrębnym od nas i niezależnym bycie lub stawaniu się, musi pozostawać w jakiejś do naszego „ja“ relacji, gdyż inaczej wcalebyśmy się o niem nie dowiedzieli, czyli że ogół rzeczy i wydarzeń dla nas pochwytnych jest całością powiązaną conajmniej przez jedną relację, przeto wysnuła się stąd w bardzo prosty sposób konsekwencja, iż d o p i e r o o o w e j c a ł o ś c i wszystkich przedmiotów, które mamy powód uważać za coś więcej niż czysty wytwór naszej złudy zmysłowej, czy też wyobraźni, mamy prawo twierdzić, że jej stan w bezpośrednio poprzedzającym momencie jest zupełną przyczyną jej stanu, powstałego w momencie czasu bezpośrednio następującym. Oczywiście wchodzi tu jeszcze w grę cecha ciągłości trwania wraz z rozpoznawalnymi w niem, dla różnych świadomych podmiotów rozmaicie długimi odstępami poszczególnych przecięć w tem trwaniu i wraz z ewentualnością, niedającą się z góry odeprzeć, że sam upływ czasu przynosi wśród pewnych okoliczności z sobą coś no-

wego i nieprzewidzialnego, np. jak to przyjmuje Bergson, w postaci swobodnych wysiłków i świeżych jakości psychicznych, niesprowadzalnych bez reszty do poprzednio już danych.

15. Pojemność wszakże umysłu ludzkiego i środki obserwacji, jakimi rozporządza, niestarczą na to, ażeby mógł znać dokładnie stan całości wszystkich przedmiotów pozostających w jakichś relacjach z człowiekiem, chociażby w idealnie jak najkrótszej fazie czasu, tak, ażeby potrafił wyprowadzić z tego stanu, jako z przyczyny skutek, stan tejże całości wytwarzający się w możliwie najbliższej czasowo i również krótkiej fazie. Istota, którąby chwytała i ogarniała takie olbrzymie przecięcia rzeczywistości i tak blisko czasowo z sobą sąsiadujące, musiałaby odpowiadać w bardzo wysokim stopniu ideałowi wszechwiedzy i wszechmocy, do którego jest tak niezmiernie daleko człowiekowi. To też ludzkie poznawanie związków między konkretnemi przyczynami i skutkami jest ułamkowe i chyba zawsze będzie skazane na to, żeby poprzestawać na aproksymacjach. Są one znacznie ułatwione przez to, że z powodu dość ciasnych granic naszych sił spostrzegawczych i zdolności eksperymentowania, niemożności rozróżniania bardzo drobnych odstępów czasowych i przestrzennych, a temsamem rozmierzenia ścisłego wszystkich stosunków wielkości przez zbudowanie niezbędnych do tego przyrządów — niemożemy w zjawiskach, które nam się przedstawiają jako skutki hipotetycznych przyczyn, skonstatować wielu takich szczegółów, dla których wyjaśnienia, jako skutków, gdyby nam były dostatecznie znane, musielibyśmy przyjąć o wiele więcej i odleglejszych, subtelniejszych czynników. Przy owej zaś niemożności przekroczenia pewnych granic w naszej precyzji (jakkolwiek od czasu do czasu udaje nam się potroszę rozszerzać te granice, ale zawsze stajemy przed pociągniętemi na nowo) jesteśmy zawsze uprawnieni brać pod rozwagę tylko te z pośród przypuszczalnych

czynników danego procesu fizycznego, biologicznego i psychicznego, których współudział da się spostrzec i porównać ze współudziałem innych czynników.

Busse nieuwzględnił okoliczności, że wzajemne na się oddziaływanie spraw psychicznych i fizycznych możliwe jest do ujęcia w zgodzie ze znanemi nam zjawiskami jedynie, jako ciągłe krzyżowanie się wpływów biegnących ze stron obu i pozostawiające po obu stronach skutki. Tem atoli daje broń do ręki zwalczanym przez siebie paralelistom, którzy, wskazując, iż współudziału czynnika psychicznego niemożna wymierzyć, przedstawiają go, jako wogóle nieporównalny i niewchodzący naukowo w rachubę przy tłumaczeniach procesów życiowych. Taki sposób rozumowania jest jednak tylko pod tym warunkiem dopuszczalny, że się uzna wyłącznie ilościowe porównywania za możliwe — zaś porównywaniom jakości odmówi się charakteru naukowego. Gdybyśmy jakiejś zmianie fizycznej przypisywali, jak to czynić zdaje się Busse, przyczynę wyłącznie psychiczną — albo na odwrót zmianie lub całkiem nowemu faktowi psychicznemu: przyczynę czysto fizyczną — musielibyśmy istotnie przy porównywaniu skutku z każdą jego przypuszczalną przyczyną przeprowadzać porównanie ilościowe, czyli pomiar — a to w świetle wszystkich dotychczasowych dat doświadczenia przedstawia się niewykonalnem. Ruchy fizyczne w naszym przestrzennym obrazie świata możemy rozkładać tylko na ruchy: jeżeli są naszem przekonaniem z sobą współczesne mówimy o ruchach wielu elementów, gdy się zaś nam przedstawiają jako jeden ciąg następujących po sobie ruchów, będących wyładowaniami tej samej utajonej w nich lub z zewnątrz udzielonej energji, upatrujemy wtedy w każdym najkrócej trwałym z pośród tych sztucznie przez nas rozłożonych ruchów jedną z przyczyn bezpośrednio następnego ruchu tego samego materjalnego elementu, podczas gdy reszty przyczyn, o ile owa jedna nietłumaczy nam dosta-

tecznie nabieranej przez tenże element chyżości i kierunku, musimy szukać w ruchach otoczenia i w wywiązywanych przez nie i przez tamten element z utajonego stanu energjach (np. w obopólnem ku sobie ciążeniu). Zawsze jednak chcąc wyjaśnić chyżość ruchu i jego kierunek, zniewoleni jesteśmy uciekać się do jakichś poprzednich chyżości i kierunków ruchu. Skoro wszakże mamy do czynienia już z ruchem jakiegoś układu elementów materjalnych, a mianowicie takiego, którego części widocznie niesą jednorakie, tak iż z prostego zsumowania ich ruchów i z ich względem siebie rozmieszczenia niemożna sobie wytłumaczyć, dlaczego właśnie ta a nie inna część tak, a nieinaczej się poruszyła, i gdy mamy powód do przypuszczenia wspólnych całemu zróżniczkowanemu układowi dążności, jak to ma miejsce u jestestw nazywanych organicznemi — wówczas też zmieniają się radykalnie nasze metody poszukiwania przyczyn ruchu w takim układzie, a nawet sposoby formułowania odnośnych pytań.

16. Przyrodnik-biolog, usiłujący wytłumaczyć przyczynowo ruchy danego organizmu, niedocieka w pierwszym rzędzie, jaką to fizykalną-chemiczną mechaniką ruchy te doszły do skutku właśnie w takim określonym a nie innym kształcie. Wie bowiem, że przedsięwzięcie to byłoby beznadziejnem wobec dzisiejszej niedokładnej znajomości chemicznej budowy poszczególnych części rozmaitych a tak w sobie różnorakich organizmów, wobec tego, że konkretnych praw i warunków przemiany energji chemicznej w mechaniczną nieznamy i wiadomo też, jak trudnem byłoby skonstruować taki przyrząd, któryby nam odsłonił pierwsze źródła wytrysku energji, przepływających następnie przez nerwy i sprowadzających skurcz mięśni. Ale też zdaje sobie sprawę z faktu, że dla biologa, jak to zaznaczył H e r t w i g w dziele „o powstawaniu organizmów“, nie jest dostateczną metoda badań czysto fizykalnie chemiczna, gdyż zaprząta go niesam mechanizm funkcyj życiowych, ale w równej, jeżeli nie w wyższej

mierze problem rozwijania się owych funkcyj, ich kształtów i kształtów struktur anatomicznych, którym przypada w udziale zadanie spełniania tych funkcyj. Uświadamia sobie potrzebę śledzenia, jak się dokonał podział pracy w organizmie, jak się zróżniczkowały poszczególne jego części i funkcje, których ogół służy osiąganiu przez osobnik wspólnych całemu układowi cząstek celów jego dążności, jak zachowanie się, rozrost, rozmnażanie, a w razie uszkodzeń regeneracja tych członków lub tkanek przynajmniej, których odrastanie okazuje się faktycznie możliwem.

Na tle tych badań wyświetlających sposób przystosowywania się elementarnych dążeń życiowych do warunków otoczenia i do zasobów, jakimi rozporządza sam osobnik, występuje w postaci nowej, niezdeterminowanej wyłącznie przez mechanizm fizykalno-chemiczny, k w e s t j a z w i ą z k u p r z y c z y n o w e g o c z u ć z p o d n i e t a m i, do których te czucia osobnik odnosi w swoich zabiegach o zachowanie i spotęgowanie życia, tudzież k w e s t j a p o w i ą z a n i a r u c h ó w d o w o l n y c h z z a m i a r a m i żyjącego jestestwa, które się tymi ruchami posługuje mniej lub więcej świadomie, jako środkami do dopięcia jakichś celów.

Mamy prawo twierdzić, że sama i l o ś ć ruchów najdrobniejszych cząstek, chyżości tych ruchów i ich rozmieszczenia w przestrzeni, niesą okolicznościami decydującemi o tem, czy danemu kompleksowi tych ruchów odpowiada po stronie psychicznej określone czucie, spostrzeżenie, myśl lub zamiar. Ale: iż rozstrzyga o tem dopiero kompleks faktów natury wyraziście j a k o ś c i o w e j. Mianowicie ukazuje nam doświadczenie w jestestwach żywych takie konglomeraty olbrzymiego mnóstwa wyróżnić się w nich dających cząstek materjalnych, których pewne grupy składowe, u wyżej zorganizowanych gatunków także kształtami i innemi własnościami odrębne od grup innych, spełniają zastępczo za całość i ze skutkiem korzystnym dla jej zachowania i jej spotężnienia lub uwielo-

krotnienia się wiele czynności, które to czynności, lub ogólniej zwąc je: „funkcje“, my ze względu na ich przyczynianie się do dalszego stanu „pomyślnego“ całego osobnika, czyli stanu odpowiedniego domniemanym przez nas dążeniom tej jednostki, określamy jako celowe. Dla najmniejszych cząstek materjalnych ciała żywego, dla jego atomów i drobin, owo osiąganie stanów „pomyślnych“ przez jego całość zdaje się być rzeczą zgoła obojętną. Wszak te atomy i drobiny, przyswajane bardzo często przemocą wywartą na innym organizmie i jemu odebrane przy zniszczeniu go, przypływają z zewnątrz i na zewnątrz odpływają ustawicznie, a przyśpieszoną wymianę materji uważają nawet lekarze, liczący się z dzisiejszym stanem fizjologji, za objaw poprawy zdrowia, za potężny środek leczniczy pod warunkiem, że zachodzi równowaga zysków i strat[1]. W rozwoju więc życiowym chodzi nie o skupianie dokoła siebie jak największej ilości materji, ani też o zatrzymywanie jej tak, by się jak najmniej rozpraszała, ale o zachowanie odpowiedniej właściwościom ustroju proporcji między procesami assymilacyjnymi a dyssymilacyjnymi. Niesą to nawet proporcje absolutne, wyrażalne w stałych cyfrach, ale względne, zmienne, zależnie od każdoczesnego stadjum wzrostu osobnika, stopnia jego odżywienia, od warunków jego otoczenia (np. od zimniejszej lub cieplejszej pory i od tego, czy posilniejszy lub mniej posilny pokarm może otrzymać).

Podczas gdy świat roślinny zajmuje z małoznaczącymi wyjątkami tylko b i e r n ą postawę wobec czynników, które utrudniają lub ułatwiają zachowanie odpowiedniej gatunkowi proporcji przy wymianie materji, i przystosowuje się, jak tylko potrafi, do warunków cięższych, zaś wyzyskuje

[1] U osłabionych i rosnących jeszcze musi być oczywiście przewaga pierwszych nad drugimi. Ale odwrotnie u cierpiących na otyłość pożądana jest wręcz przeciwna przewaga strat nad zyskami.

w pełnej mierze przychylniejsze, to u istot obdarzonych specjalnymi narządami i przewodami czucia i ruchu dowolnego widzimy nacgół[1] interwencję czynną w kierunku, by możliwie jak najwydatniej skorzystać z warunków pomyślnych otoczenia dla odpowiedniej im wymiany materji, zaś odpierać lub pokonywać wszystko, co ich bytowi zagraża, a specjalnie utrudnia ową wymianę.

Rozwój owej interwencji, mającej nieodzowne podstawy w czuciach i odpowiednich do nich ruchach dowolnych, przedstawia szeregi zmian (i ich między sobą zależności) jakościowych. To znaczy takich, których postacie pozostają tylko w pewnych stosunkach przyporządkowania do wywiązywanych w organizmie energij fizycznych z ich ilościami, rozmieszczeniami i kierunkami, ale w pierwszych swoich bodźcach, w swojem wzruszeniowem zabarwieniu, w postępie swoich komplikacyj i kombinacyj są postacie tych zmian określone życiowym interesem osobnika, jego własnościami gatunkowemi i tychże odchyleniami indywidualnemi (t. zw. właściwościami). Stara się on dostrzec te stany swego otoczenia, które go obchodzą ze względu na jego dążności samozachowawcze i ku spotęgowaniu jego dotychczasowego bytu, zmierzające także ku jego ekspanzji na własne potomstwo i reaguje w zgodzie z temi spostrzeżeniami na swe otoczenie zapomocą ruchów dowolnych. To, że się organizm tak zróżniczkowuje, ażeby określony rodzaj podniet działał tylko na określone jego części, a z udzielanych za ich pośrednictwem informacyj mógł korzystać cały ustrój i ażeby uzyskiwane rozmaitemi drogami informacje wzajemnie się uzupełniały i kontrolowały — to są bezsprzecznie zmiany, które wprawdzie nienaruszają prawa zachowania energji fizycznej we wszechświecie, ale też i nie wynikają w żadnym

[1] Z niewielkiemi odchyleniami u części niższych ustrojów, jak n. p. korale.

uchwytnym związku logicznym z rozpraszań się tej energji i jej częściowych napowrót czysto mechanicznych skupień. Są to zmiany j a k o ś c i w sposobie utrzymywania się układów życiowych i ich rozwoju. Taksamo też i ruch dowolny, który zużytkowuje spostrzeżenia i odpowiednio do ich treści tak składa i rozkłada rozporządzalne w organizmie jego zapasy energji fizycznej, by powstała ich konstellacja z energjami fizycznemi otoczenia możliwie przychylna dla dalszego trwania organizmu i potęgowania się funkcyj właściwych mu, nie przydaje niczego i l o ś c i o w o nowego przyrodzie dostrzegalnej naszymi zmysłami, ale modyfikuje j a k o ś c i o w o postacie przebiegów w niej.

17. Otóż metoda, jaką B u s s e zwalcza paralelizm, nieliczy się z tem wystąpieniem kontrastu między ilościową a jakościową stroną zjawisk od chwili, gdy się nam zaczynają odsłaniać pierwsze ślady życia organicznego, a zwłaszcza odkąd mamy prawo domyślać się czucia i ruchu dowolnego w jestestwach żywych. Następstwem tego jest, że uważa za możliwe wywoływanie stanów czy też procesów jedynie psychicznych przez same procesy fizyczne i naodwrót, a w prostej tego konsekwencji przyjmuje możliwość sprawdzalnego ubytku energji fizycznej i powstania na jej miejsce energji psychicznej, — jako też odwrotnie sądzi, iż ni stąd ni zowąd może w przyrodzie t. zw. materjalnej zajść wymierny przyrost, czyli powiększenie się ilości energji fizycznej, a to dzięki ruchowi dowolnemu, który ze świata psychicznego wprowadza w świat widzialny pewien zasób ilościowy energji (kwantum) w dodatku do zasobu utajonej lub czynnej dotychczas w owym świecie. To stanowisko nie da się obronić, a dlaczego, zaraz to obaczymy.

Gdyby podnieta przez sam ten fakt, iż wywołała odpowiednie jej wrażenie, traciła coś z zawartej w niej energji fizycznej, musielibyśmy sobie tłumaczyć to albo stawianym o p o r e m po stronie psychicznej, albo wykonywanem z tej

strony wchłanianiem, chociażby drobnej części czynnej i zawartej w podniecie energji fizycznej. Ale jeżeliby to miał być opór, wypadałoby przedstawiać sobie życie psychiczne jako coś obcego, a nawet wrogiego celom, lub raczej biorąc najogólniej, życiowym dążnościom osobnika organicznego, którym przecież niewątpliwie bardzo przydatną częstokroć wprost wybawczą wśród groźnych niebezpieczeństw jest funkcja spostrzegania. To coś odpornego na podniety fizyczne należałoby sobie dalej wyobrażać wedle zasady: akcja jest równą reakcji tak, iż obok (w przestrzennem znaczeniu) wszystkich materjalnych elementów ustroju przewodzącego podniety, bądź to powstałe w nim samym, bądź też wyszłe z jego otoczenia, istnieje jeszcze i zachowuje się w sposób bardzo podobny owym elementom jakieś jestestwo, które z jednej strony ma niby stać na straży interesów całości, z drugiej strony jednak od tej całości się wyosabnia, nieprzenika jej, lecz owszem przeciwstawia się mechanicznie względem części procesów odbywających się w tym kompleksie cielesnym. Jeżeli przyjmiemy drugą alternatywę: pochłanianie pewnej części energji fizycznej przez doznający wrażeń podmiot, powstaną może większe jeszcze trudności z ujęciem takiego domysłu niepopartego żadnem doświadczeniem. Mianowicie z ujęciem w ten sposób, by ów rzekomo pochłaniający element niezamienił się nam znów w coś materjalnego. Bo jakże trzebaby było przedstawić sobie owo pochłanianie? Ostateczne elementy wszelkich ciał, czy są niemi elektrony, czy coś innego, miałyby oddawać przy sprawianiu czucia część swojej energji i ta część miałaby już wogóle wychodzić poza obręb rzeczy i procesów z niemi dziejących się, ruchowych, ustosunkowanych przestrzennie. Nieda się pomyśleć całkowite unicestwianie tej energji. Jej przekształcanie się w energję psychiczną, zgoła różną pod względem treści od energji fizycznej byłoby już zmianą jakościową, której właśnie takie rozpatrywania niebiorą pod uwagę,

bacząc jedynie na to, czy przy danem oddziaływaniu zachodzi przyrost czy też ubytek energji. Byłyby to więc jakieś poza- czy ponad-przestrzenne akkumulatory, o których trudno byłoby powiedzieć, że wciągają w siebie albo, że do siebie przyciągają pewne ilości energji, nie pozwalając im rozszerzać się dalej w podłożu materjalnem — gdyż i wciąganie i przyciąganie mają charakter oddziaływań w określonych kierunkach przestrzennych. Z równą zagadkowością ma do walczenia przyjęcie energji fizycznej, którąby naraz wkraczała w świat ruchów przestrzennych, wyszedłszy z innego świata. Musielibyśmy twierdzić, że wywiązaniu się tej nowej jakiejś energji kinetycznej nieodpowiadało w świecie fizycznym poprzednie nagromadzenie się równej ilości energji potencjalnej. Czyli: że ani w rozmieszczeniu elementów, ani w obdarzeniu ich stosownemi napięciami nie były dane warunki niezbędne wedle powszechnie dziś panującej teorji fizycznej po temu, aby się ruch mógł wywiązać. Chcąc mieć za sobą bodaj najsłabszy cień uzasadnienia, należałoby mieć słuszny powód do sądu, iż na tym punkcie przynajmniej dzisiejsza teorja fizyczna jest wadliwa. Ale ta jej wadliwość musiałaby się opierać nie na niedokładności naszych doświadczeń, na tem, iż dostarczane przez nie dane są w stosunku do spodziewanych przyszłych tylko cząstkowymi, z grubsza zarysowanymi wyglądami na nieznaną jeszcze w pełni rzeczywistość, na coby się zapewne każdy dzisiejszy badacz zgodził. Przeciwnie: czyniony dzisiejszej fizyce zarzut musiałby skutecznie godzić w same najbardziej zasadnicze podstawy jej metod — musiałby wykazać, że z gruntu bezprawne są jej usiłowania skierowywane ku wytłumaczeniu ilości i natężenia ruchów przestrzennych konfiguracjami przestrzennych warunków, wśród których się te ruchy rozpoczynają. Byłby to poprostu zamach celem wykonania „tabula rasa“, wszystko niwczącego przewrotu w stanie i postępie dotychczasowej wiedzy przyrodniczej bez postawienia czego-

kolwiek pozytywnie określonego na ich miejsce, zamach zresztą nieugruntowany ani w wynikach doświadczeń, ani też w jakichś widocznie wiele obiecujących metodach radykalnej przemiany w prowadzeniu badań i zużytkowywaniu wyników.

Najlepszą przekonaniem naszem drogę do wybrnięcia z tych trudności wskazał Bergson w ogólnych zarysach, które dałyby się może jeszcze bliżej sprecyzować. Podniósł mianowicie okoliczność, że i w przyrodzie nieorganicznej wydarzają się takie sprzężenia układów energji — acz znamy bliżej tylko przygotowane przez człowieka — że potrzeba tylko znikomo małej ilości energji kinetycznej, przydanej jednemu z tego rodzaju układów do tego, ażeby wywiązać ilość energji niezmiernie wielką w porównaniu z tamtą, np. z potrzebną do uskutecznienia kontaktu prądów elektrycznych, albo do usunięcia przeszkody hamującej rozprężenie się napowrót ściśniętej sprężyny. Otóż musimy sobie uprzytomnić, że sens tych wyrazów: „wielki“ i „mały“ przy charakteryzowaniu stosunków między wielką a małą ilością energji jest całkiem nieokreślony, skoro zaś usiłujemy go sprecyzować przez podanie ułamka w oznaczonych liczbach całkowitych, którego licznik, jedynka, wyraża ilość mniejszą, zaś mianownik większą, okazuje się, że to jest wielkość tylko względna, w porównaniu z którą znów inna da się pomyśleć, jako znikająco mała, ale o ile się ją wyrazi cyframi, także jeszcze niebędzie najmniejsza. Jeżeli sobie teraz wyobrazimy takie sprzężenie układu energietycznego (co bez sprzeczności z prawami mechaniki da się pomyśleć), że suma energji kinetycznej, potrzebnej do wyladowania nagromadzonej energji potencjalnej jest w stosunku do wywołać się mającego skutku fizycznego tem mniejsza, im krótsza jest faza czasowa, w której rozpoczęło się działanie świadomości (i powziętej przez nią decyzji) na ośrodek ruchu dowolnego w organizmie, to jeżeli sobie obierzemy fazę czasową, krótszą od

każdej wymiernej, czyli przybliżając ją bez końca do granicy rozciągłości, zero, czyli do niepodzielnego czasowego momentu, to także i ilość energji, którą musiałaby świadomość wprowadzić swoim aktem woli w świat fizyczny, aby wywołać w nim ruch dowolny, stanie się znikająco małą. Wszystko inne wykona za nią nagromadzona energja fizyczna potencjalna — a tak niebędzie naruszone prawo zachowania energji, ponieważ tamten pierwszy impuls przedstawi się w porównaniu do faktycznie wywiązanej energji, jako przybliżony swojem natężeniem do zera, bardziej niż do jakiejkolwiek innej liczby.

18. Jeżeli przyjmiemy, że przydatki energji, wnoszone przez świadomość do świata fizycznego, są znikająco małe, i że temsamem ruchy dowolne (których liczba w systemie zamkniętym jest skończona) niepowiększają sumy energji o żadną cyfrowo oznaczyć się dającą ilość, będziemy mogli załatwić się z drugą trudnością, podniesioną przez B u s s e g o. Sądzi on mianowicie, że teorja o wzajemnem oddziaływaniu między procesami fizycznymi i psychicznymi musi przypuszczać jakiś ilościowo porównalny przybytek energji fizycznej, pochodzący ze świata psychicznego dla wytłumaczenia zmian w k i e r u n k a c h ruchów fizycznych, gdyż zokłada sobie, iż te zmiany są skutkami dążeń świadomych celu. Ale niewidzimy powodu, dlaczegoby świadomość żywego osobnika niemogła równocześnie w paru lub więcej punktach organizmu, przedzielonych od siebie wymierną odległością, dawać znikająco słabych impulsów ruchowych, które następnie kombinując się z energją fizyczną, wywiązywaną ze stanu utajonego, wytwarzałyby po upływie wymiernego czasu, jako swoją wypadkową ruch konkretny określonej masy z określoną chyżością i kierunkiem, zdolny wpływać na zmianę sąsiednich ruchów o pochodzeniu czysto fizycznem. Wyobraźmy sobie np. człowieka, który już zacząwszy spadać ze stromej góry potrafił, dzięki swej przytomności,

zaczepić się o coś i wydźwignąć. Udało mu się tak momentalnie skoordynować różne swoje spostrzeżenia i nadać stosownie do nich różnym ośrodkom motorycznym swojej kory mózgowej takie impulsy dla ruchu obu nóg i rąk, iż swojemu spadaniu na zasadzie prawa ciążenia zdołał przeciwstawić przy pomocy ciał, o które zdążył się oprzeć, pewną wspólną wypadkową swoich ruchów, ta zaś, złożona z jego ciężkością, w ostatecznym wyniku przyniosła mu wydźwignięcie się po jakichś mniej lub więcej pochyłych płaszczyznach. Ktoś znów niespodzianie popchnięty niezawsze będzie się tak długo poruszał siłą bezwładności swojego ciała, aż go opór środka nieprzywiedzie do spoczynku, ale zazwyczaj od pierwszej chwili, gdy doznał niemiłego wrażenia, że go pchnięto, zazwyczaj zrazu czysto odruchowo, następnie zaś świadomie daje równocześnie takie impulsy różnym częściom swego ciała, które razem z otoczeniem i wywiązywaną stopniowo coraz większą ilością energji fizycznej utajonej w jego organizmie, składają się na zwiększanie oporu.

O tem, iżby czucia i spostrzeżenia pochłaniały jakąś wymierną ilość energji fizycznej, również niema prawa mówić Busse, ani też nie jest to nieuniknioną potrzebą dla poglądu o wzajemnem oddziaływaniu psychofizycznem. Jeżeli mamy prawo uważać najelementarniejsze, nierozkładalne pod względem jakościowym, wrażenie barwy za odpowiednik psychiczny fal elektromagnetycznych, drgających setki miljonów razy na sekundę, to przypuszczenie, że jakaś cząstka zawartej w tych drganiach energji wyszła poza obręb świata fizycznego i została zużytą na to, by świadomość zareagowała na podnietę, daną organizmowi, a specjalnie jego nerwowym ośrodkom, owem wrażeniem, jest bardzo wielkie i prowadzi do konsekwencji bardzo niedogodnych dla każdego, kto, jak Busse, stanowczo wyrzekł się materjalizmu, albo też do przypuszczenia czegoś jeszcze więcej zagadkowego, niż to, co miało być objaśnionem. Albo owa cząstka energji fizycz-

nej poprostu ulega assymilacji przez energję psychiczną, przekształca się w część tejże — czyli to, co jedna z nich traci, to druga zyskuje. Zatem zachodzi między niemi jakaś jednorodność, współjakościowość i naodwrót energja psychiczna musiałaby coś tracić skutkiem wykonania ruchu dowolnego, podczas gdy spostrzegamy raczej objawy wręcz przeciwne: potęgowania się życia świadomości, gdy potrafiła wykonać w ruchach dowolnych to, co sobie zamierzyła. Albo też powiedzielibyśmy, że niema wprawdzie transformacji (nawet częściowej) energji fizycznej na psychiczną — ale że zniweczona przez świadomość cząstka energji fizycznej pozostawiła w świadomości, jakoby swój ekwiwalent, ślad całej wywiązanej energji, po którym przy odpowiedniej jego kombinacji z innemi zjawiskami umysł w swych urabianych z czasem hipotezach fizykalnych dochodzi do odtwarzania sobie postaci ruchów, ich dróg i chyżości. Wszystko to jednak będą wyrażenia obrazowe, co do których właściwego sensu niesposób usunąć wątpliwości. Z jednej strony, jak to już dawniej zaznaczyliśmy, są podstawy do domysłu, iż całe kompleksy ruchów fizycznych składają się wraz z psychiczną przeszłością osobnika (względnie jego rodziców) na jedno proste wrażenie (optyczne, akustyczne i t. d.). Z drugiej strony zaś musielibyśmy teraz przypuścić, iż pewien, i to bardzo drobny fragment tych ruchów, ten mianowicie, który się zużywa, wystarcza na wywołanie w świadomości zmiany odpowiadającej całej konfiguracji owych ruchów. Wypadałoby więc, że spełnia jakąś funkcję zastępczą za całość, że świadomość z tego przez nią zniszczonego okrucha energji fizycznej wnioskuje bezwiednie o całości, do której należał. Ale skądinąd znów wiemy, że potrzeba oznaczalnego cyfrowo minimum natężenia podniety fizycznej na to, aby powstało czucie w nas i niewątpliwie także w innych jestestwach organicznych. Przyrost niedostrzegalnej w najniższych swych stopniach podniety łączy

się z obudzeniem, a następnie potęgowaniem świadomości wrażeń do pewnych granic, t. j. dopóki podnieta niestanie się tak silną, że zacznie działać niszcząco na organizm. To świadczy, iż świadomość niezachowuje się odpornie względem podniet, lecz że przeciwnie one służą jej rozwojowi, czyli że przypuszczać coś na podobieństwo oporu środka w stosunkach oddziaływania między podnietami fizycznemi a świadomością, jestto posługiwać się analogją, której użycie sprzeczа się z doświadczeniem. Skoro zbyt słabe podniety fizyczne niepociągają za sobą w następstwie objawów świadomości wśród warunków zwykłych, to mamy raczej prawo do wniosku, że są one czemś dla normalnego życia psychicznego obojętnem, aniżeli że to życie reaguje przeciw nim jakimś stawianym wobec nich oporem, który je niweczy, gdyż musiałby się ten opór czembądź nam objawić, abyśmy mogli uzyskać dostateczną podstawę do przypuszczenia go.

O ile więc stoimy na stanowisku teorji wzajemnego oddziaływania psycho-fizycznego, musimy uważać za niepsychiczny współczynnik danego elementarnego wrażenia całkowitą konfigurację kompleksu podniet fizycznych, do którego odnosić się zdaje i jako jego odpowiednik psychiczny się przedstawia owo wrażenie. Np. będzie nim dla wrażenia optycznego taka a taka ilość, tak a tak ukształtowanych — hipotecznych zresztą — drgań w eterze, czy w innym ośrodku, dla wrażenia akustycznego inna znów ilość i forma fal powietrznych i t. d. Wszystko to w przyjętej za jednostkę mierniczą fazie czasu. Nie mamy zaś wcale powodu do twierdzenia, iż musiał nastąpić ubytek energji w świecie fizycznym, ażeby mogło powstać wrażenie stosowne do rytmów przepływu tej energji przez organizm, a zwłaszcza przez narząd zmysłowy, do postaci ruchów, w których ona przypuszczalnie występuje i do ich ustosunkowania.

19. Niemogąc przyłączyć się do przypuszczeń Bussego o częściowem zużywaniu się energji fizycznej wtedy, gdy ona

wywołuje czucie, ani też o jej wymiernym przyroście przy powstawaniu ruchów dowolnych — musimy atoli przyznać mu znaczną zasługę około nagromadzenia argumentów przeciw paralelizmowi psychofizycznemu i to nie czysto djalektycznych, ale odwołujących się do bardzo rozległych dziedzin doświadczenia.

Za najcelniejsze z tych argumentów, w znacznej części zresztą naszkicowanych już przez J a m e s a w jego „Zasadach psychologji“, uchodzić mogą te, które uwidaczniają, jak konsekwentny paralelista musi wyrzec się całego mnóstwa sposobów tłumaczenia zjawisk biologicznych i kulturalno-społecznych, a niemoże zastąpić ich niczem innem, jak zgoła tajemniczym i zagadkowym automatyzmem, t. j. odruchami nerwów i mięśni — i złożonemi w nich dyspozycjami, dzięki którym zwierzęta i ludzie mieliby wykonywać najskomplikowańsze czynności. Na str. 243 dzieła B u s s e g o czytamy:

„Dotychczas uważała się biologja za uprawnioną do tego, ażeby brać funkcje psychiczne jestestw żyjących pod rozwagę, jako ważne czynniki procesów życiowych; mówiła o wrażeniach, popędach, uczuciach, dążeniach, o pożądaniu i wyobrażeniu tak samo, jak o nerwach i muszkułach, odżywianiu i rozmnażaniu się, tworzeniu komórek i obiegu krwi i korzystała z tych czynników w mierze rozległej, celem uczynienia zrozumiałym rozwoju... jednostek, jak i całego gatunku... staje przytem na stanowisku takiem, że uważa wszystkie zdolności i siły, ukazujące się w żywej istocie za u p o s a ż e n i e pożyteczne — niekiedy i szkodliwe — dla ich posiadacza, a obracane przezeń na utrzymanie i na wzmocnienie swego bytu, za uposażenie, na które należy patrzeć, jako na środek w walce o byt, jako, że w tej walce nabyte i wciąż dalej kształtowane, służy do jej prowadzenia z widokami skutku. Zupełnie tak samo, jak uposażeniami, użyczającemi swemu posiadaczowi korzyści w walce o byt, są: owłosienie, pancerz, pazury, siła mięśniowa, zwinność, szybkość, tak też i zdolności psychiczne... i przynoszą podobne, niektóre zaś z nich nawet większe pożytki. Wszak to przewaga rozumu dała człowiekowi panowanie nad całym światem zwierzęcym, pomimo, że w porównaniu z wielu zwierzętami nader ubogo

był zaopatrzony (innymi środkami)... Ale rozum zastępuje mu stokrotnie wszystko, czego mu poskąpiła przyroda. Podstępem czyha na silniejsze od niego zwierzęta, zwycięża je i ujarzmia, wymyśla kunsztowne narzędzia, które mu świadczą tysiąc razy więcej, aniżeli przyrodzone wyposażenia ciała zwierząt, zniewala do służenia mu siły przyrody, których rodzaj i sposób działania poznał... zwycięstwo jego jest zwycięstwem siły duchowej nad siłami fizycznemi".

Otóż w tem miejscu swoich wywodów B u s s e zastrzegłszy się, iż niemiał pretensji do oryginalności, lecz tylko oddał tu rozważania i ujęcia, wycieniowywane na mnóstwo sposobów w poezji i prozie wszystkich czasów — czyni uwagę, że należałoby zupełnie porzucić ten pogląd (z którym wszyscy od dzieciństwa zrośliśmy się), gdyby słuszność była po stronie paralelizmu. Z nim się bowiem niezgadza całe owo zapatrywanie o stosunku człowieka do zwierząt i do reszty przyrody, a zwłaszcza o psychicznych czynnikach zdobytej przezeń przewagi. Jeżeli świat duchowy niewywiera żadnego wpływu na fizyczny, jeżeli jest tylko zjawiskiem t o w a r z y s z ą c e m temuż, to niemogła mu oczywiście przypaść nie tylko tak poważna, ale wogóle ż a d n a rola w kolejach współzapaśnictwa między jestestwami wyrabiającemi w sobie powoli zdolność do orjentowania się w warunkach swego otoczenia przy pomocy czuć i ruchów dowolnych, za któremi poszły doświadczenia i sądy o tem, co dla organizmu jest pożyteczne, a co szkodliwe.

Niedopuścimy się chyba żadnej dowolności, gdy przyjmiemy, że ogromnie przeważna część przyrodników-biologów upatruje integralne ogniwo zaprzątających ją zjawisk, mianowicie życia zwierząt i ludzi w funkcjach psychicznych. Wyłączyć te funkcje ze związku przyczynowego procesów fizjologicznych i zbudować dla nich osobny łańcuch przyczyn i skutków, okazuje się zadaniem niewykonalnem, jeżeli się tylko bliżej przypatrzymy takiej próbie. Musiałoby się pod

inną nazwą napowrót przemycać to, co się wyrzuciło w imię paralelizmu. A więc np. przecząc, jakoby ruchy zwierząt pochodziły z niezaprzeczalnie psychicznych faktów, jak wrażenia bolu, przyjemności, dalej przypomnienia dawniej doznanych wrażeń, przewidywania nastąpić mogących, trzebaby chyba każde ich zachowanie się kłaść na karb jakichś bezwiednych, czysto organicznych dążności i odraz. Po troskliwszej jednakże analizie każdej takiej „dążności“ czy „odrazy“, jeśli ona niema pozostać czemś zgoła tajemniczem, mistycznem, niczego nietlumaczącem, czy nawet tylko pustem słowem, musiałoby się znów w niej umieścić ten czy ów element, pozostający w związku z podnietami dostarczanemi przez organy na obwodzie ciała (czyli t. zw. narządy zmysłowe), a nawet coś bardziej skomplikowanego niż prosty ból lub przyjemność. Bo, o ile owa d ą ż n o ś ć jest stała, uporczywa (np. popęd samozachowawczy lub rozrodczy), niesposób jej sobie jasno wytlumaczyć inaczej, jak że jej przyświeca bodaj mętna nadzieja osiągnięcia stanów pożądanych, czyli podobnych już zaznanym a przypominającym się z własnej osobniczej, czy też jeszcze z rodzicielskiej przeszłości jako przyjemne. Na dnie o d r a z y zaś każdej będzie analogicznie tkwić obawa przewidywanego stanu przykrego i chęć uniknięcia go, albo zapobieżenia mu. Tak więc, gdy tylko niemożemy sobie objaśnić ruchów jestestwa organicznego i jego części (n. p. krążących w niem soków) przyczynami fizyczno-chemicznemi, jak reakcjami na światło, powinowactwa chemiczne, ciążeniem, ciśnieniem osmotycznem poprzez błony, odpychaniem, bezwładnością i t. p., musimy uciekać się do przyjmowania w niem dążności i odraz, które kryją w sobie mniej lub więcej wyraźnie zarodki jakiegoś odczuwania, przypominania sobie lub przewidywania. Także nasza literatura naukowa posiada cenne dzieło konstatujące bardzo szczegółowo i barwnie ten stan rzeczy, mianowicie wydaną jeszcze w r. 1886 książkę W. S z o k a l s k i e g o p. t.

„Początek i rozwój umysłowości w przyrodzie“. Nie przeszkadzają temu stwierdzeniu panteistyczne poglądy i nastroje autora, który nawet umieścił na czele dzieła jako motto zdanie Giordana Bruna o materji twórczej, wszystko z siebie wylaniającej.

Gdy od zjawisk życia wogóle przechodzimy do czynów specjalnie ludzkich, sytuacja obrońcy paralelizmu staje się jeszcze o wiele trudniejszą. Każdy zaś nietylko jego przeciwnik, ale i bezstronny świadek tego sporu, przyłączy się zapewne do zdania Bussego[1], że (n. b. aby paralelistyczny pogląd mógł się ostać) musiałaby „historja kultury wykazać, iż wszystko, co dotąd uważano za świadczpce o działalności ducha w przyrodzie, da się zrozumieć jako konieczny wytwór sił fizycznych ślepo czynnych wedle praw mechaniki i że niemi da się wyjaśnić ten, niczyją wolą niewywołany i w tymże sensie przypadkowy wyrób wielkiego automatu przyrody, zawierającego w sobie wszystkie organizmy z ich wielokształtnymi członkami i narządami, komórkami i nerwami, muszkułami i ścięgnami“. Podobnież jaskrawe konsekwencje wyciągnęli z tezy paralelistycznej przytoczeni w tem miejscu przez Bussego głośny psycholog niemiecki Stumpf i niemniej od niego znany, poważnem imieniem cieszący się filozof Liebmann. Stumpf sformułował tę konsekwencję najdosadniej w następujących słowach: „Organizmy żyją i działają, ludzie zakładają państwa, piszą poematy, odbywają kongresy (także takie, w których odgrywają rolę — w czasie wygłaszania mów — ruchy powietrza, oraz procesy mózgowe, odpowiadające słowu „psychologja“), a czynią to gnani czysto fizycznemi siłami tak, jak gdyby nieistniało żadne myślenie, czucie, ani wola“. Liebmann znów w ustępie przypomnianym przez Bussego przywiązuje szczególniejszą wagę do stwierdzenia, iż w razie

[1] J. w. str. 247.

trafności doktryny paralelistycznej wszystkie ludzkie wysiłki umysłowe byłyby tylko uboczną — w swem bezwładnem towarzyszeniu przypadłością stanów mózgowych następujących po sobie z koniecznością żelazną wedle praw przyrody materjalnej a wzajemne oddziaływanie między ludzkiemi osobistościami, przyjmowane zazwyczaj, należałoby całkowicie zastąpić materjalnem oddziaływaniem jednych mózgów na drugie za pośrednictwem drgań eteru, fal powietrza i różnych innych pchnięć.

20. Busse illustruje kilku przykładami, do jak dziwacznych konsekwencyj prowadzi teorja paralelistyczna i jak z jej przyjęcia musiałoby wynikać zachwianie podstaw dla najpoważniej zakrojonych wysiłków umysłowych w dziedzinie ludzkiego współżycia. Z przykładów tych jest może najwymowniejszym użyty z zakresu rozmów toczących się między egzaminatorem a egzaminowanym. Gdyby się wyłączyło związek przyczynowy pomiędzy światem fizycznym a psychicznym, w takim razie niebyłoby nam wolno rozumieć następowania po sobie pytań i odpowiedzi przy egzaminach tak, iż słowa wymówione przez egzaminatora wywołały w świadomości egzaminowanego wrażenie słuchowe, że egzaminowany w dalszym ciągu pochwycił sens owych słów, że potem się jeszcze namyślał i że wreszcie wygłosił odpowiedź, którą znów n. b. musiałby usłyszeć i zrozumieć egzaminator, aby móc ocenić jej trafność. Żadnego z tych ogniw psychicznych związku przyczynowego niemoże dopuścić ściśle konsekwentny paralelizm psychofizyczny. Jego wierny wyznawca musiałby niewzruszenie przestrzegać zasady, że tylko fizyczne człony szeregu przyczyn i skutków wolno łączyć ze sobą. A więc takby należało sobie założyć, że fale dźwiękowe składające się na wypowiedziany przez egzaminatora wyraz i będące wypadkową działań jego mózgu, nerwów, języka (wraz z całą jamą ustną), tudzież krtani, zadrażniły „ucho, nerw i mózg egzaminowanego, wywiązały w tym mózgu szereg

procesów fizjologicznych, wyładowań chemicznych, drgań, przemieszczeń drobin, z czem się następnie połączyły procesy nerwowe, zapośredniczone przez komórki motoryczne, a ostatecznie ruchy organów mowy, powodujące znów wstrząśnienie powietrza (którem jest dana egzaminatorowi): odpowiedź“ [1]. Życie zaś duchowe czyto egzaminatora, czy egzaminanda, niemiałoby nic wspólnego z całym tym procesem, gdyby pogląd paralelistyczny był prawdziwy. W pierwszej z tych osób wprawdzie nurtowałby rzeczywiście zamiar przekonania się, co wie egzaminowany, a drugą ożywiałoby pragnienie, by odpowiedź wypadła jak najlepiej i wypływałby z tego pragnienia usilny namysł. Jednakże byłyby to tylko t o w a r z y s z ą c e procesy psychiczne i niemiałyby najmniejszego wpływu na ukształtowanie się f i z y c z n e g o przebiegu odpowiedzi. Ta wypływałaby z koniecznością przyrodniczą z czynności mózgu i nerwów — jej trafność albo fałszywość „niezależałaby od tego, czy egzaminowany coś wie, czy jest bystry, przytomny, ale od chwilowej konstellacji jego komórek mózgowych i nerwowych“ [1]. Zastosowanie tego przykładu da się z łatwością rozszerzyć do wszelkich między ludźmi dyskusyj i porozumiewań się, które ze stanowiska paralelizmu będą musiały albo przedstawiać się czemś zbyt ryzykownem i problematycznem, by mogły być celowemi, albo też będą zdumiewać niewytłumaczalnem ustawicznem powtarzaniem się czysto przypadkowych zbiegów wydarzeń, mianowicie ruchów fizycznych z psychicznymi aktami, jak świadome dążności, zamysły i postanowienia.

21. Natrafiając na takie trudności, usiłowali paraleliści wytłumaczyć ruchy organizmów, nazywane w potocznej mowie „dowolnymi“ i „umyślnymi“, a korzystne dla ich zachowania, dla ustrzeżenia organizmu przed grożącą mu szkodą — zapomocą wyżłabianych w systemie nerwowym dyspo-

[1] J. w. str. 249. [1] J. w. str. 250.

zycyj do łączenia pewnych w nim zmian z pewnemi reakcjami na nie. Tym dyspozycjom do wiązania się pewnych podniet fizycznych, czy też fizjologicznych z określonymi odruchami na nie miałyby — ich zdaniem — odpowiadać w świecie psychicznym kojarzenia się czuć, wyobrażeń, poruszeń woli i uczucia. Te ostatnie jednak niemiałyby w myśl teorji paralelistycznej żadnego wpływu (n. b. przyczynowego) na rodzaj ruchu „dowolnego", na jego punkt wyjścia, kierunek i intenzywność (t. j. ilość i rozmieszczenie, większą lub mniejszą kondenzację wywiązanej w nim energji).

Klasycznym przykładem prób podejmowanych celem czysto automatycznego objaśnienia ruchów organizmu, które mu wychodzą na pożytek, jest t. zw. schemat Meynerta, poddany przez Bussego szczegółowej krytyce. Polega on na bardzo prostym rysunku głowy dziecka, patrzącego na płomień świecy i zbliżającego do tego płomienia rękę, aby ją zaraz po sparzeniu się nim cofnąć. Ten wzór ma uzmysławiać, jak się to wnet dzieje, iż dziecko odruchowo stroni swoją ręką od ognia. Busse wykazuje wszakże całkiem słusznie, że wzór ów nieosiąga właściwego celu, w jakim go używają paraleliści, usiłujący dowieść wyłącznie mechanicznego powiązania pewnych procesów fizjologicznych, t. j. bez współudziału świadomości. Kładzie tu w pierwszym rzędzie nacisk na okoliczność, iż gdyby się naprawdę wytworzył taki ścisły mechanizm, toby cały proces przybliżania i cofania następnie ręki powtarzał się stale z drobiazgową dokładnością. Niemamy bowiem powodu przypuszczać jakiegoś ściślejszego związku między miejscami kory mózgowej, stanowiącemi centralne ośrodki dla wrażenia światła, dla impulsu ruchu nadanego ręce przybliżonej, dalej dla wrażenia bolu przez oparzenie i dla impulsu ruchu oddalającego rękę — tak, ażeby ten ściślejszy związek, zwłaszcza między ośrodkiem mózgowym dla wrażeń świetlnych a ośrodkiem dla ruchu oddalającego rękę, przemógł nad wyżłobioną w całym

systemie nerwowym dyspozycją do wywiązywania kompletnego łańcucha ruchów reagujących na wrażenie sprawione w ośrodku wzrokowo-czuciowym przez płomień świecy [1]. Zbyt lekko jednak i tylko mimochodem potrąca Busse o trudność największą w zastosowaniu tego schematu do teorji paralelistycznej, mianowicie: że muszą w świadomości dziecka powstać przynajmniej dwa wrażenia, t. j. wrażenie światła (palącej się świecy, ku której wyciąga rękę), a w końcu wrażenie bolu w sparzonej ręce, ażeby się wywiązał ten łańcuch ruchów za pierwszym razem. Jeżeli dziecko światła nieujrzy, nieskieruje ku niemu ręki, a jeżeli niedozna bolu, niecofnie jej. Doznamy też i zapamiętany ból będzie jedyną zrozumiałą (jemu i nam) przestrogą przed powtórzeniem tego rodzaju ruchów. Tak więc właśnie ten przykład poucza najjaśniej, że niepodobna pojąć mechanizmu ruchów uważanych za „dowolne“ bez wstawienia ogniw psychicznych w ich związek przyczynowy.

22. Do lepszych argumentów wypadnie zaliczyć zaczerpnięty z wręcz przeciwnego działania wrażeń słuchowych bardzo do siebie zbliżonych swoją jakością akustyczną, n. p. brzmienie wyrazów niemieckich „angekommen“ (przybył) i „umgekommen“ (zginął) jest nader podobne. Zgoła inny jest jednak efekt fizjologiczny, wywarty na organiźmie tego, kto o drogiej mu osobie usłyszał wieść streszczającą się w pierwszym wyrazie, aniżeli tegoż samego człowieka, któremu w parę minut potem zakomunikowano drugi wyraz o tej samej osobie. Możnaby tu jeszcze pójść dalej i stwierdzić, że niekiedy tensam wyraz miewa dwa albo i więcej znaczeń tak od siebie odległych, jak wiadomość o czyjemś ocaleniu lub śmierci. Tutaj należą przedewszystkiem wyrażenia eufemistyczne np. „zasnąć“ lub „skończyć“ zamiast „umrzeć“ i ironiczne np. „poczciwy“ zamiast „ograniczony,

[1] J. w. str. 299.

głupi", których właściwy sens odsłania się słuchaczowi dopiero ze związku z innemi słowami (niekoniecznie poprzedniemi), albo z intonacji, a ta czasami bywa tak delikatną, że chybia celu. Ale i niezależnie od eufemizmu i ironji istnieje w każdym języku z osobna, jako też w kilku naraz językach, posiadających wyrazy o prawie jednakiem brzmieniu, spora ilość słów, których efekt fizjologiczny na organizm słuchacza musi być krańcowo różnym stosownie do tego, jak on to słowo zrozumiał, co znów wytłumaczyć się daje jedynie skojarzeniami wyobrażeń, a więc przebiegów psychicznych, obudzonych wrażeniami dźwiękowemi, zatem również doznaniami psychicznemi. Tosamo akustycznie słowo zrozumiane, jako objaw lekceważenia, podrażni cały system nerwowy i system krążenia krwi, a przeciwnie podziała kojąco, uśmierzy dotychczasowy rozstrój, jeżeli temu, kto je wypowiedział, słuchacz przypisze zamiar wlania weń otuchy, pokrzepienia dobrą radą, pociechą, udzieloną pochwałą. Otóż czysto fizyczny proces podniety zmieniającej stan narządów zmysłowych i mózgowych ośrodków niezdołałby sprowadzić tak rozmaitych skutków bez współudziału czynników świadomości składających się na interpretację usłyszanego lub wyczytanego słowa. Wprawdzie dla przyśpieszenia lub opóźnienia biegu skojarzeń są niewątpliwie potrzebne pewne odziedziczone i nabyte dyspozycje organizmu. Ale w całości nam one nieobjaśniają postaci, w jakiej ostatecznie zjawisko wystąpiło.

Zupełnie inaczej działa pod względem emocjonalnym, także na organizm słuchacza, tensam wyraz lub kompleks wyrazów, gdy je do niego wypowiedział ktoś, kogo ów słuchacz uważa na podstawie zażyłych z nim stosunków, doznanych od niego przysług i t. p., za osobę jemu trwale i gorąco życzliwą, aniżeli wówczas, kiedy to jest człowiek, pozostający z nim tylko w dalszych stosunkach znajomości, całkiem albo prawie obcy, obojętny. Obrazą, szyderstwem z ust tego

ostatniego będzie tensam dźwięk, wzięty ze swej strony akustycznej, który się będzie traktowało bądź to jako żart, bądź też jako daną w najlepszym zamiarze przyjacielską radę, jako słowo prawdy, cierpkie może, ale przynajmniej w intencji swojej lecznicze, choćby faktycznie nie było słuszne. Czemuż przypisać tak odmienne skutki? Nie innemu czynnikowi, jak pracującej w umyśle słuchacza rozwadze, która przy pomocy odtwarzanego pamięcią obrazu dotychczasowych stosunków osobistych z autorem owych słów czy zdań wywnioskowuje, jaki skutek chciał on niemi osiągnąć, jakiemi się kierował pobudkami przy ich wymówieniu. Ktoby się jeszcze tutaj upierał przy fizjologicznym mechanizmie powołującym do akcji mózgowe ośrodki pamięci i jakieś inne jeszcze przypuszczalne cielesne podłoża dla wysiłków myśli tłumaczących sobie zasłyszane słowo, musiałby się uciekać do przypuszczeń niezmiernie wyszukanych i skomplikowanych, a przecież jeszcze niezałatwiających się z wszystkiemi trudnościami. A więc np. trzebaby przyjąć, że słowa drażniące jego ucho, jak dźwięk rzucanej obelgi, rozbudzają niepojętą siłą kontrastu korzystne dla organizmu stany, jakie się dotychczas łączyły z obecnością osoby wypowiadającej obecnie owe słowa, którym to stanom fizjologicznym towarzyszyłyby po stronie psychicznej (po myśli paralelizmu) uświadamiające się żywiej wspomnienia zaznanych dobrodziejstw i podniecane niemi pociągi sympatji. Ale takie na zasadzie kontrastu wiążące się z sobą zmiany niebyłyby do wytłumaczenia czysto mechanicznie, t. j. prostą bezwładnością masy materjalnej, składającej mózg i zachowaniem utajonej w tejże masie energji. Prawo kontrastu panuje już raczej w świecie psychicznym, a nawet o tem, co jest dla organizmu korzystne, a co nie, wyłania sądy dopiero czucie, jakkolwiek niezawsze jest ono sędzią nieomylnym. A tu już mamy do czynienia z dziedziną psychiczną [1].

[1] Fakt znany, że na różnych ludzi rozmaicie działa takasama

podnieta optyczna, akustyczna i t. d., to znaczy, iż łączą się z nią różne skojarzenia psychiczne, niezdaje się być jeszcze przekonywującym dowodem przeciw paralelizmowi. Jako drugą bowiem grupę współczynników dla reakcji trzeba przyjąć energje fizyczne utajone (a może już i wibrujące) w stacji odbiorczej dla wrażeń, t. j. w każdym poszczególnym organizmie. Przypuśćmy nawet, że to n i e b y ł a p r o s t a f i k c j a l i t e r a c k a, ale iż R y s z a r d W a g n e r z niejakiem p r a w d o p o d o b i e ń s t w e m p s y c h o l o g i c z n e m skomponował w (napisanem przez siebie) „libretto“ do własnej opery „Majsterzengerzy norymberscy“ takiego Beckmessera, który czyta pismo H a n s a S a c h s a:

tak:

Morgenlich leuchtend im rosigen [Schein,
Von Blüth und Duft,
Geschwellt die Luft
Voll aller Wonnen,
Nie ersonnen
Ein Garten lud mich ein,
Gast ihm zu sein.

Morgen ich leuchte im sonnigen [Schein,
Voll Blut und Duft,
Geht schnell die Luft,
Wohl bald gewonnen
Wie zerronnen,
Im Garten lud ich ein,
Garstig und fein.

Wonnig ertragend den seligen [Raum
Bot goldener Frucht
Heilsaftige Duft,
Mit holdem Prangen,
Dem Verlangen,
An duftiger Zweige Saum,
Herrlich ein Baum.

Wohn' ich erträglich im selbigen [Raum,
Hol' Gold und Frucht,
Bleisaft und Wucht,
Mich holt am Pranger
Der Verlanger,
Auf luftiger Steige kaum,
Häng' ich am Baum.

Sei euch vertraut.
Welch' hehres Wunder mir ge- [schehen
An meiner Seite stand ein [Weib,
So schön und hold ich nie ge- [sehn,
Gleich einer Braut;
Umfasst sie sanft meinen Leib
Mit Augen winkend

Heimlich mir graut,
Weil hier es munter will her- [behen
An meiner Leiter stand ein [Weib,
Sie schämt' und wollt' mich nicht beseh'n;
Bleich wie ein Kraut,
Umfasert Hanf meinen Leib,
Die Augen zwinkend

Die Hand wies blinkend,
Was ich verlangend begehrt,
Die Frucht so hold und wert
Vom Lebensbaum.

Der Hund blies winkend
Was ich vor langem verzehrt,
Wie Frucht, so Holz und Pferd
Vom Leberbaum.

Przypuśćmy, że posiadamy dowód, iż kiedyś wydarzył się istotnie podobny wypadek. Przeciwnik paralelizmu twierdziłby zapewne wtedy, że nic takiego nie mogłoby zajść, gdyby nie weszła w grę upośledzona psychika tak błędnie odczytującego. Wyjaśniałby, że musiałby to być osobnik, zajęty podobnie, jak Beckmesser, tylko własnemi sprawami i to najniższego rzędu, myślący wyłącznie o jedzeniu, o zdobyciu złota, ołowiu, w ustawicznej trwodze o to, ażeby go za jakiś występek nie powieszono, rozumujący błędnie, że każdy utwór poetycki, skomponowany przez głośnego poetę, musi się podobać, choćby zawierał stek niedorzeczności. Na to jednak obrońca paralelizmu odpowiedziałby, że takie właśnie biegi kojarzących się przedstawień, zainteresowań, sądów, są w myśl tej teorji nierozłącznie związane ze specjalną strukturą mózgu i reszty systemu nerwowego takich osobników i z funkcjami fizjologicznemi ich mózgu i na obwodzie systemu nerwowego, że na nic innego tak ciasno czujący i myślący zdobyć się nie mógł dlatego, iż nie było na nic więcej go stać wobec cech ustrojowych fizycznego podłoża jego wrażliwości i twórczości umysłowej. Rozsądzić ściśle objektywnie między temi dwoma stanowiskami li tylko na podstawie rozmaitych reakcyj dwóch różnych osobników psychofizycznych na taką samą podnietę fizyczną, zdaje się być zadaniem nie do spełnienia. O odrębnych bowiem właściwościach psychicznych jestestw, z których conajmniej jedno nie jest naszem własnem „ja“, możemy wnioskować wyłącznie z odmiennych ich ruchów (włącznie z wydawanymi odmiennymi dźwiękami słownymi), co wszystko już należy do dziedziny fizycznej zjawisk. Zawsze więc mamy prawo przypuszczać, że człowiek ten czy ów nie byłby się zachował tak, jak się zachował, gdyby jego organizm był zbudowany inaczej. Zwłaszcza zaś, jeżeli przejawy odgadywanego w nim życia psychicznego zeszły poniżej pewnego poziomu umysłowego, etycznego lub estetycznego, jaki w danem środowisku kulturalno-społecznem przedstawia nam się czemś przeciętnem, normalnem, uzasadnienie silniejsze przemawia za domysłem, że rozwinięciu się akcji psychicznej aż do owego normalnego poziomu, stanęło na przeszkodzie coś irracjonalnego, a więc raczej jakieś zakłócenie organizacji cielesnej, aniżeli cecha czysto duchowa. Na odwrót, mając do czynienia z jednostką, obdarzoną niepospolicie, nad-

normalnie, przypuszczamy u niej nie bez powodu wyjątkowo szczęśliwe ukształtowanie systemu nerwowego centralnego i na obwodzie, które nie stawia tamy dążnościom rozwojowym psychicznym, lecz owszem sprzyja im. Konsekwentny paralelista zresztą niedopuści do mówienia o fizycznych „tamach“ lub „przeszkodach“ rozwoju psychicznego, bo w temby już mieściło się przyznanie, że procesy fizjologiczne mają przynajmniej negatywny, ale zawsze realny wpływ na psychiczne. Będzie zatem musiał przeprowadzić całkiem jednolicie taki obraz stosunków psycho-fizycznych, w którym niema żadnych zmagań się ducha z materjalną podstawą wrażliwości oporną jego usiłowaniom, bo z jego punktu widzenia strona psychiczna jednej, niepodzielnej istoty, może dążyć zawsze tylko w tym kierunku, w jakim jest zarazem przysposobiona i uzdolniona strona druga fizyczna.

Prof. Zdzisław Jachimecki był tak uczynnym i uprzejmym, iż pozwolił przed wyjściem drugiego, zupełnie przerobionego, wydania swego dzieła o Wagnerze przytoczyć swój przekład pierwszej strofy w obu odmiennych jej lekcjach, ilustrujący wybornie w języku polskim, jak jedna i ta sama podnieta optyczna może doprowadzić inteligentniejszego i mniej inteligentnego widza do zupełnie różnych wyników przy odczytywaniu:

Hans Sachs (i Walter):	Beckmesser:
W krasie poranka w różowej [mgle,	W kracie poranka, w ryżowej [mgle,
Gdy wonny kwiat,	Gdy wonny kwiat,
Przystrajał świat	Pokrajał świat,
Czarami wionąc,	Czasami wionąc,
W barwach tonąc,	W bulwach tonąc,
Zaprosił ogród mnie,	Zagroził ogród mnie,
Bym zbliżył się.	Bym zwilżył się.

Niedorzeczności, popełniane przez czytelnika o tępych zdolnościach i z brakiem smaku estetycznego, muszą się tłumaczyć zwolennikowi paralelizmu jakimś, tajemniczym zresztą, rozdźwiękiem, powstających w organizmie ruchów wypadkowych z otrzymanej podniety i z ruchów dawniejszych, taką mianowicie ich kombinacją, której nie może odpowiadać żadna rozumna myśl, ani estetycznie cenne wyczucie. Wyznawca znów poglądu o wzajemnem oddziaływaniu między duszą a ciałem, odniesie rodzaj reakcji psychicznej (i zarazem fizycznej) do poprzednich przeważających przejść we wnętrzu duchowem danego osobnika.

Tak więc możnaby zdaniem naszem uzupełnić słuszne w zasadzie wywody B u s s e g o o niemożności czysto mechanicznego wytłumaczenia pewnych zmian, dokonywujących się w organizmie pod wpływem wzruszeń. Jeżeli zaś zmiany organizmu choćby tylko niektóre dadzą się objaśnić jedynie przez wciągnięcie w rachubę czynników natury psychicznej, jak czucia, przypomnienia, sądy, w takim razie teorja paralelizmu psycho-fizycznego jest niedoutrzymania. Zbyt słabej użyczałby jej obrony zarzut, iż to, co niewydaje się d z i ś możliwem do wyjaśnienia na podstawie znanych d z i ś cech energji fizycznej, da się m o ż e k i e d y ś sprowadzić do tej energji, gdy ona będzie dokładniej zbadaną. Tak bowiem możnaby ostatecznie uchylać się od zgody na wszelkie konkluzje niepożądane z punktu widzenia pewnej doktryny, jakkolwiek oparte na ostatnich wynikach badań i doświadczeń.

23. Zasługa B u s s e g o polega na umiejętnem zestawieniu i ugrupowaniu znacznej liczby zjawisk z dziedzin różnorodnych, ale takiem, iż nasuwające się z nich konkluzje płyną w kierunku zbieżnym, mianowicie uwidaczniają ogromną trudność wytłumaczenia tych zjawisk przez tego, kto zajmuje stanowisko paralelistyczne, a temsamem odporne wobec wszelkich prób przyjęcia wzajemnych oddziaływań między światem psychicznym a fizycznym. Słabą stroną tego dzieła jest — pominąwszy pewną nużącą a zbyteczną, tak częstą u pisarzy niemieckich rozwlekłość — jest, że jego moc przekonywującą osłabiają dwie okoliczności. Jedną z nich, to milczące przechodzenie do porządku nad konkretną jednością stron: duchowej i cielesnej w każdej żywej jednostce, zwłaszcza ludzkiej, której jestestwa przepołowić na dwie odrębne substancje niepodobna, gdy się ma na oku, jak duch rozwija się i wyraża w ciele i jak na odwrót ciało jest mniej lub więcej podatnym organem dla aspiracyj duchowych. Drugą, może bardziej jeszcze osłabiającą zamierzone skutki argumentacji autora okolicznością jest obrany przezeń ten

odcień idealistycznego monizmu w domysłach metafizycznych, który dopatruje się kierowniczego udziału czyjejś myśli lub woli w każdej zmianie położenia względem siebie elementów materjalnych, czyli w każdym ruchu i w każdem zrównoważeniu, czy też przemagającem napięciu pewnych energij fizycznych przypuszcza odbicie, czy też wyraz jakiejś duchownej czynności, nie przesądzając zresztą, czy jest ona osobistą czy nad-osobistą, indywidualną, czy też przenikającą większy lub mniejszy zbiór odrębnych jestestw. Jeżeli tak rzeczywiście jest, to niema zgoła „ślepego“ mechanizmu fizycznego i każdy, chociażby w nieprzejrzaną przeszłość sięgający łańcuch ruchów, pomimo swej może nierozwikłanej dla umysłu ludzkiego komplikacji z innymi współczynnikami, swego skrzyżowania się z mnóstwem innych takichże łańcuchów, jest tak zbudowany, iż poszczególne w nim skutki odpowiadają ściśle jakimś myślom, zamiarom, dążeniom, uczuciom jestestw posiadających świadomość. Większość zarzutów wysuniętych przeciwko paralelizmowi upadałaby wtedy. Ale przyjęcie takiej wszechwiedzy i wszechpotęgi w jakiemś jakoby ognisku świata duchowego, nieoparte na teorji oddziaływania świata psychicznego na fizyczny, byłoby tylko całkiem dowolnym domysłem. W tym domyśle mieściłoby się założenie, iż świadomości indywidualne są zupełnie biernemi narzędźmi obejmującego całość ich koleji planu, który wszystko, co ich dotyczy, z góry przewidział i zarządził tak, że one nic już niemają do czynienia, wszelkie ich wysiłki są niepotrzebne i bezowocne, skoro i bez natężeń ich myśli i woli nastąpią te wyniki, te stany fizyczne i odpowiadające im psychiczne, jakie były od początku przygotowane pierwotną konstellacją elementów świata duchowego i wyrażającego tenże fizycznego.

Taki fatalistyczny pogląd na świat — bo w gruncie fatalizmem jest przypisywać w zupełności wszystkie myśli, postanowienia i czyny ludzkie konstellacji warunków ułożonej

odwiecznie, chociażby przez najlepszą wiedzę i wolę — nie potrafi chyba nigdy zadowolnić społeczeństw rwących się do samodzielnej, krytycznej i twórczej działalności, bądź to w dziedzinie naukowej i estetycznej, bądź też na polu prac organizatorsko-społecznych. Jakkolwiek ogromne trudności otaczają zewsząd problem wolności woli, każdy, ktokolwiek się na coś decyduje z racji uznanej przezeń za dostateczną, jest niezachwianie pewny, że to on sam siebie ostatecznie skłania ku czemuś, a nie że różna od niego przyczyna wymusiła na nim tę decyzję, której on tylko był bezwładnym odbiorcą. A jeżeli nieidąc za racją logicznie dlań dostateczną, ale za nastrojami i wzruszeniami, odczuwa w sobie taki bezwład na podobieństwo mas materjalnych, poruszanych z zewnątrz, to — o ile jeszcze w nim żyje jakaś iskra pędu wewnętrznego ku odrodzeniu się i wydoskonalaniu — będzie uważał ten stan za przejściowy, będzie myślał o jak najrychlejszym wyzwoleniu się od niego, o zaopatrzeniu się w potrzebne do tego środki higjeny fizycznej, umysłowej i moralnej.

Postęp etyczny jednostki w sensie samowiednej i skutecznej pracy nad sobą rozpoczyna się dopiero z chwilą, kiedy ta jednostka nie we wszystkich ruchach organizmu od jej woli zależnych widzi równorzędne objawy duchowego pierwiastka tak, iżby każdy ruch był jednakowo ugruntowany w przenikającym całość istnienia związku treści myślowych, w ich twórczym planie. O pewnych poruszeniach swojego ciała, jak i o własnych wewnętrznych pobudkach, musi nabrać przekonania, że są zgodniejsze z ogólnym, racjonalnym porządkiem rzeczy, aniżeli inne, że tamte inne należy powściągać i hamować na korzyść pierwszych, bo w pierwszych pełniej i dokładniej przebija się myśl rządząca jakimś szerszym układem jestestw. Wtedy dopiero praca nad sobą może stać się świadomem, systematycznem wzmacnianiem i rozbudowywaniem tego, co cenniejsze a osłabianiem i podpo-

rządkowywaniem tego, co albo wcale nie jest cennem dla rozwoju osobowości i jej społeczno-etycznego sprzężenia z ogólnym rozwojem duchowym, albo jest mniej cenne i przedstawia się tylko drugorzędnym lub trzeciorzędnym środkiem pomocniczym.

Monistyczny idealizm, ani w jego rodzaju wyznawanym przez B u s s e g o, ani w tej postaci, jaka jest do pogodzenia z teorją paralelistyczną, niedostarcza duchowi ludzkiemu mocy do zmagania się z popędami egoistycznymi i zmysłowymi. Dla niego cała rzeczywistość jest przepojona ideami o równomiernem przyczynowem uzasadnieniu bez jakiejkolwiek koordynacji celów, któraby ugruntowywała wyższe i niższe, dodatnie i ujemne pośród nich wartości. To też jak z punktu widzenia paralelizmu niedorzecznym jest każdy wysiłek, bo i jakiż rozumny powód byłby dla zadania sobie mozołu, skoro wszystko, co się ma udać, jest już dostatecznie przysposobione w fizjologicznym mechanizmie — tak i optymistyczna ufność B u s s e g o, że wszystko, co nam się wydaje być cielesnem, ślepem, ograniczonem, jest w samym korzeniu swojej istoty duchowe, obmyślane i zamierzone do najdrobniejszych szczegółów, uczy powolnego poddania się niezbadanym wyrokom natury = boga. W ramach takiego poglądu niewydaje się możliwem wyjaśnienie rozwoju tych wszystkich umysłów i charakterów, które wybijały się i doniosłe stanowisko zajęły w dziejach kultury umysłowej i etycznej dzięki wytrwałemu nieraz rozpaczliwie uporczywemu, szamotaniu się z tem, co ci ludzie poznawali w sobie samych, jako swoje słabe strony. Dopiero przez niestrudzone i niezrażające się dłuższemi niepowodzeniami zwalczanie tych słabych stron doszli do stanowczej przewagi posiadanych przez siebie przymiotów dodatnich. Ktoby chciał wytłumaczyć ten przebieg ich usiłowań i końcowy pomyślny tychże rezultat, tenby musiał przyznać, iż ważną tu rolę odegrało mocne przekonanie o potrzebie i o możliwości skutecz-

nego przeciwstawienia się fizjologicznym dyspozycjom organizmu oddziedziczonym i nabytym. Przekonanie to musiałoby być błędnem, gdyby pogląd idealistyczno-monistyczny bądź to w znaczeniu przywiązywanem doń przez B u s s e g o, bądź też w przyjmowanem przez znaczny odłam paralelistów, był prawdziwy. Musielibyśmy uwierzyć, że z błędnych przekonań płyną jak najzbawienniejsze skutki dla przyrostu sił duchowo-kulturalnych ludzkości, a nawet dla jej dobrobytu materjalnego. Niesądzimy, by wielu mogło tę wiarę podzielać i konsekwentnie przy niej obstawać. Doświadczenie bowiem mówi nam w niezliczonej ilości swych dat coś wręcz przeciwnego. Przedstawia nam z dnia na dzień widok pożądanych dla każdego świadomie dążącego jestestwa skutków, które następują wówczas, kiedy sądy tego jestestwa o jego otoczeniu odpowiadają tegoż konfiguracji, odtwarzają, o ile to jest możliwe, jak najdokładniej warunki, od których zależy wynik dążeń. Przeciwnie zaś poucza, iż z popełnianych pomyłek, z niedostosowania się sądów do istotnego, prawdziwego stanu rzeczy, płyną niepowodzenia zabiegów jednostkowych i zbiorowych, że tylko wyjątkowo szczęśliwy dla osobnika lub dla zbioru osobników zbieg okoliczności niekaże mu odpokutowywać błędnych przekonań dotkliwemi cierpieniami i szkodami. Ta cała zatem masa spostrzeżeń musi nastrajać odpornie wobec poglądu na świat, który czyni człowieka biernem narzędziem, bądź to mechanizmu fizjologicznego, bądź też kryjącego się na dnie procesów przyrodniczych jakiegoś tajemnego, mistycznego, ogólnego życia duchowego, którego mądrej planowości miałby człowiek bezgranicznie zaufać, niewyróżniając wśród budzących się w nim popędów wartości dodatnich i ujemnych, wyższych i niższych, takich, ku którym należy iść i takich, które trzeba zwalczać.

D) Pogląd Driescha.

1. Przeciw paralelizmowi oświadczył się znany biolog Hans Driesch już w wydanych w r. 1907 i 1908 wykładach, które miał w Aberdeen p. t. „Wiedza i filozofja świata organicznego“ [1]. W ostatnich zaś czasach w niewielkiej książce (8⁰ str. 108) p. t. „Cialo i dusza“ („Leib und Seele eine Prüfung des psychophysischen Grundproblems. Leipzig, 1916“). Głos zabrany w tej sprawie przez badacza, który poświęcił znaczną część życia eksperymentom i dopiero stosunkowo późno odważył się na dociekania metafizyczne, zasługuje na tem usilniejszą baczność, iż badacz ten zajmuje wśród dzisiejszych obrońców autonomji procesów życiowych jedno z najpoczestniejszych stanowisk. Nawet ci przyrodnicy, którzy odmawiają ścisłego uzasadnienia jego poglądowi o niemożliwości wytłumaczenia zjawisk życia prawami mechaniki obowiązującemi w świecie nieorganicznym, liczą się z faktami przytoczonymi przez Driescha, o ile tylko niesą z góry uprzedzeni do teorji, która nie zasługuje na taki przedwczesny osąd, bo powołuje się na sprawdzalne obserwacje i rozumowania. Tak n. p. Oskar Hertwig w swej niedawno wyszłej książce, dostępnej także szerszemu inteligentnemu ogółowi „O powstawaniu organizmów“, nieprzesądzając o kwestji, czy życie da się kiedy wytłumaczyć mechanicznie — stwierdza, że biologowi przy samem formułowaniu pytań chodzi o coś więcej, a temsamem i o coś innego, niż fizykowi i chemikowi, mianowicie w pierwszym

[1] „The science and philosophy of the organism“ (dwa tomy także w niemieckiem wydaniu). Dzieło to streszcza wyniki dawniejszych publikacyj autora, z których najważniejszą jest może „Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre“ (Lipsk, 1905), także godna uwagi „Die Localisation morphogenetischer Vorgänge“ (Lipsk, 1899), zaś z dawniejszych studjum metodyczno-krytyczne „Die Biologie als selbständige Grundwissenschaft“ (Lipsk, 1893) i „Analytische Theorie der organischen Entwicklung“ (Lipsk, 1894).

rzędzie o to, jakie kształty z jakich wyłaniają się (przy odpowiedniej ewentualnie interwencji eksperymentatora), a tylko w granicach dzisiejszej możności usiłuje on wyjaśnić te wyłaniania się fizykalnie i chemicznie.

W swojej historji witalizmu przedstawia Driesch, iż forma pierwotna tego poglądu, wytworzona przez Arystotelesa miała motyw główny w potrzebie wyjaśnienia normalnego rozwoju jednostek żywych, mocno zróżniczkowanych w swojej budowie, z płodów lub z nasion, które wydawały się nieuzbrojonemu oku ówczesnych obserwatorów jeszcze bardziej jednorodnemi, aniżeli dziś. To też, skoro nam, którzy znamy już wysoce skomplikowany skład chemiczny materji zorganizowanej, dotąd jest zadaniem niedopokonania skonstruować sobie drogą hipotezy taki mechanizm fizyczny, żeby zeń, jako z założenia, wynikał — o ile oczywiście zajdą też niezbędne warunki w otoczeniu — porządek czasowy wszystkich faz w rozwoju ustroju danego osobnika i wszystkie sposoby jego reagowania na zmienne podniety z otoczenia pochodzące, tem mniej miała starożytność i wieki średnie podstaw do przypuszczania możliwości, iż się dadzą sprowadzić wszystkie objawy życiowe do ruchów właściwych wszelkiej materji. Przeciwnie neowitalizm czasów ostatnich wyrósł głównie z uzyskanych przeważnie drogą eksperymentu wiwisekcyjnego wyników, dotyczących odrastania czyli t. zw. regeneracyj odłączonych części ciała zwierzęcego i roślinnego. Ta własność wielu drzew i krzewów, znana oddawna rolnikom, zwróciła na siebie większą baczność dopiero, odkąd przekonano się, że istnieją ustroje zwierzęce niższe, po których pokrajaniu nawet mała stosunkowo ich część wykształca się w kompletny organizm. Tutaj już odmawia posług (tak nazwana przez Driescha) teorja celowości maszynowej, czyli takiej odwiecznej konstellacji elementów materjalnych świata, któraby wedle rządzących niezmiennie tymi elementami praw

pociągala za sobą tego rodzaju objawy wzrostu i kształtowania się jestestw żywych nawet na wypadek najróżnorodniejszych okaleczeń dokonanych na nich. Przystosowanie się bowiem może być tylko tam użyte jako środek tłumaczący mechanicznie jakieś przebiegi życiowe, gdzie często powtarzały się trudne warunki przetrwania organizmów i organizmy te nieinaczej zdołały ocaleć od zupełnej zagłady, jak zachowując tylko dla części pewnych swoich zdolność ponownego rozwinięcia się z nastaniem korzystniejszej pory. Ale trudno nazwać objawem przystosowania się biernego i mechanicznego regenerację takiej np. C l a v e l l i n y [1], której sam (wycięty z całości) przyrząd oddechowy traci najpierw swoje cechy specyficzne, wyróżniające go od innych części ciała, zamienia się w zupełnie jednorodną na pozór, kulistą masę i w końcu wykształca się na mały kompletny organizm zróżniczkowany na wszystkie mu właściwe narządy. Także sposób odradzania się ściętej wraz z mackami głowy polipa Tubularia [2] okazuje, że wymiary nowych macków, zarysowujących się już rychło (w niecałą dobę po operacji) na pozostałej szyjce, zależą poprostu tylko od wielkości pozostawionej szyjki i od kierunku wykonanego na niej cięcia.

Na podstawie tych i podobnych im zjawisk buduje D r i e s c h następujący swój p i e r w s z y dowód autonomji objawów życiowych: Należy sobie pomyśleć twory żywe jako h a r m o n i j n i e e k w i p o t e n c j a l n e systemy („równomożne układy cząstek"). To znaczy, że przynajmniej u niektórych organizmów niższych, jakąkolwiek, byle tylko niezamałą część ich masy się wydzieli, masa ta posiada równą z innemi częściami zdolność do rozwinięcia się w pełny, harmonijnie ukształtowany ustrój o tejsamej typowej postaci,

[1] Fig. 13 na str. 131, I tomu „Science and philosophy of organism".

[2] P. fig. 12, str. 128 tegoż tomu i fig. 3, str. 195 „Vitalismus als Geschichte und als Lehre".

jakąby przybrał ustrój rozwinięty z innych i gdzieindziej położonych cząstek tak, iż tylko konkretne rozmiary tego ustroju są funkcją położenia wydzielonej i wykształcającej się na pełny organizm części w dawnej całości, jakoteż funkcją stosunku ilościowego tej części do owej całości, ale typowe znamiona pozostającego kształtu są jednakie, niezależne od okoliczności, z których części on się urobił. Oprócz wspomnianych zmiennych czynników wchodzi tu zatem w grę pewna stała wielkość, decydująca o specyficznej właściwości ustroju powstałego drogą rozwinięcia się wyciętej części na nowy całokształt, o jego postaci gatunkowej, i ten to stały czynnik nazywa Driesch E. (Entelechją). Otóż taki stan rzeczy wyłącza jego zdaniem czysto maszynowy charakter życia. Ażeby można było pojąć je jako maszynerję, „musiałaby każda dowolnie pomyślana część całości zawierać już w sobie maszynę skomplikowaną nieskończenie". Ba nawet — ponieważ każda „absolutna" (t. zn. i minimalnie drobna) część całości może w sztucznie spreparowanej części spełniać każdą „relatywną" rolę, skoro przekroje przy operacjach owych są obierane dowolnie — przeto musiałby każdy element systemu zawierać w sobie każdą część nieskończenie skomplikowanej maszyny i to za każdym razem z jakiejś innej maszyny. Nieskończenie wiele maszyn leżałoby na sobie, przesuniętych (jedna w stosunku do drugiej) o nieskończenie małą wielkość, o „różniczkę". „Przy przedmiotach zaś, jak Clavellina i Tubularia dołączałoby się jeszcze do nieskończenie wielu maszyn o wielkości normalnej, położonych na sobie z pewnemi przesunięciami, w dodatku nieskończenie wiele innych o nieskończenie wielu różnych wielkościach, któreby musiały pokrywać tamte maszyny z nieskończenie wieloma odmianami" (w uszykowaniu) [1]. Taki układ mechaniczny mnogości fizycznie i che-

[1] Vitalismus etc., str. 207.

micznie zróżnicowanej nieda się ani wyobrazić ani pomyśleć, a owa stała wielkość E. stanowiąca o typowem ukształtowaniu się nowego jestestwa, niemoże być zdaniem Driescha „wielkością rozciągłą“, t. zn. nie należy do zakresu rozmaitych czynników pochwytnych rozważaniami fizykalno-chemicznemi, ale jest czynnikiem odrębnego rodzaju.

2. Drugi dowód Driescha opiera się na zjawiskach, które według niego uprawniają do utworzenia pojęcia systemu kompleksyjnie-ekwipotencjalnego. Są to zjawiska występujące przy zwykłej regeneracji (albo jak inni biologowie to zwą: restytucji), np. odrastaniu utraconych członów u zwierząt a u roślin, których całe pnie ścięto (jak u wierzb), nowych pędów wytwarzających się z t. zw. cambium pod korą drzewną z masy o budowie komórkowej prawie jednorodnej, także przy każdem rozmnażaniu się. Otóż z faktu, iż twór tak mało zróżnicowany, jak pokłady komórek pod ściętą powierzchnią organizmu, wydaje z siebie najróżnorodniejsze formacje o komplikacji postępującej aż do zupełnego rozwinięcia się, np. pączki, pręty, liście, kwiaty, wysuwa Driesch następujące wnioski: gdyby tu funkcjonowała jakaś maszyna, to „musiałaby być cała w każdym elemencie takiego kompleksyjnie ekwipotencjalnego systemu, te elementy wyłoniły się za każdym razem z jednego elementu: ten jeden musiał też już posiadać ową maszynę. A zatem nasza maszynerja o nieskończenie wysokiej komplikacji typowej dzieliła się ustawicznie i pozostała przecież zawsze całą“ [1]. Szczególniejszą tu jeszcze wagę przywiązuje Driesch do okoliczności, że taka fikcyjna maszyna musiałaby być złożoną w rozmaicie typowy sposób (u każdego gatunku a nawet odmiany, utrzymującej się przez kilka pokoleń) w trzech głównych kierunkach przestrzennych, skoro sam organizm takim bywa (pomimo

[1] Tamże str. 209.

wszelkich w nim symetryczności). Niemożna sobie więc tak jej wyobrazić, iżby się pomyślało (jako jej składniki) wiele maszyn zróżnicowanych tylko w dwu kierunkach, czyli w płaszczyźnie, położonych jedna na drugiej. A tak w rezultacie jest niedopojęcia maszynerja, jakąby wobec wspomnianych zjawisk musiało się przypuścić w jestestwach żywych, ukazujących na sobie te zjawiska, a którąby się dzieliła, nieprzestając być całą. W wykładach o „umiejętności i filozofji organizmu“ znajdujemy silniejsze ponadto podkreślenie faktu, iż jestestwa żywe, objawiające w pierwszej i drugiej klasie eksperymentów tak niespodziewane zdolności odradzania się, niereagują bynajmniej w ten sposób na podniety n o r m a l n e, do których mogłyby się były przystosować i nabrać dyspozycyj dziedzicznych, skutkiem częstszego powtarzania się wypadków tego rodzaju nadwerężeń i zakłóceń ich bytu, oraz usiłowań uzupełnienia odjętych im części. Przeciwnie raczej r z a d k o ś c i ą, jeżeli nie czemś zgoła wyjątkowem w dziejach całego gatunku, są te wszystkie amputacje i wykrawki, które podejmuje względem nich dzisiejszy eksperymentator. Gdyby więc wogóle mógł się był wyrobić jakiś mechanizm dla regeneracji („odrodczy“), za mało do tego było stanowczo sposobności, a zbyt wiele cząstek i kombinacyj ich połączeń, któreby musiały ukształtować w sobie takie mechanizmy.

3. Osobną grupę dowodów autonomji procesów życiowych uzyskuje D r i e s c h z rozbioru ruchów organicznych. Przytem zostawia z umysłu zupełnie na uboczu kwestję, czy i które z tych ruchów są świadome, czy przeciwnie bezwiedne, a motywuje to tem, iż psychologja (zajmująca się ustaleniem dat świadomości) nie jest nauką przyrodniczą w znaczeniu ścisłem, skoro przedmiotem jej niejest nic przestrzennego, ale (jako najbezpieczniej i najkrytyczniej obrany punkt wyjścia) „moja dusza“. Wiadomo zresztą, z jak ogromnemi trudnościami połączone jest rozstrzygnięcie w wypadku

konkretnym, czy mamy prawo nazywać ruch wykonany przez jakiś organizm ruchem świadomym. Jeszcze większe uproszczenie swej argumentacji wprowadził tu omawiany rzecznik witalizmu w ten sposób, iż odróżnia w zasadzie między pośredniczącymi („centralnymi") organami ruchów ze względu na ich zdolności do regulowania własnej akcji, a organami czynnymi na obwodzie, czy to są organy służące do odbierania podniet, czy też pełniące funkcję wykonywania ruchów. Coprawda przyznaje, że dowód wykazujący niemechaniczność pewnych ruchów jestestw żywych na podstawie stosunku reakcyj ruchowych do odpowiednich im podniet i przejawiających się w tym stosunku postępowo, t. j. coraz składniej autoregulacyj musi mieć naturę do pewnego stopnia dwoistą stosownie do tego, czy się w nim więcej uwzględnia postacie podniet, czy też sposoby reakcji.

Otóż cały ten pierwszy dowód czerpany z analizy czynności (ostatecznie w sobie jednolity, pomimo owej możliwości rozszczepienia go na dwa dowody) składa się u Driescha z dwóch części. Część pierwsza konstatuje, iż każda czynność organizmu jest zdeterminowana (określona) w swoim każdoczesnym charakterze specyficznym, czyli w osobliwości swej kombinacji, przez zbiór wszystkich podniet, które dawniej wywiązały ruchy osobnika teraz wykonującego czynności i przez skutki wszystkich tych podniet. Potocznie zwykło się wyrażać tę prawdę w zdaniu, że „doświadczenie" osobnika określa właściwości jego czynów w każdej chwili spełnianych. Za ściślejszy sposób wysławiania się pod względem naukowo-przyrodniczym uchodzi Dr i e s c h o w i zwrot, iż „czynność przebiega na historycznej podstawie reakcji"[1]. Tak więc przeszłość osobnika wyznacza podstawę dla reakcyj ruchowych na podniety, p o d s t a w ę, ale nie reakcje same. Tych nietylko niewywołuje bezpośrednio, ale nawet

[1] Vitalismus etc. str. 218.

niewyznacza wszystkich przyszłych możliwych reakcyj tak, iżby były do rozporządzania w określonej liczbie i w każdocześnie określonej kombinacji. Historja osobnika dostarcza, zdaniem Driescha, tylko składników („elementów“) dla przyszłych czynności. Te nastręczają się wprawdzie w określonych kombinacjach, jednakże czynnik ostatecznie decydujący o reakcji (determinujący ją) może je skombinować inaczej. I tem właśnie różni się organizm od fonografu i od podobnych mu maszyn, które mogą tylko odtwarzać dane kombinacje w ich specjalnej postaci. Przeszłość tych maszyn jest więcej niż jednym z czynników wpływających na sposób ich reagowania: stanowi bowiem całkowicie i ściśle o szczegółach tych ich reakcyj. Zdefinjowawszy następnie maszynę, jako urządzenie dla stałych, określonych funkcyj, chociażby miały być w stałych ramach zdolnemi do regulacji, wysnuwa w końcu Driesch z takiego pojęcia maszyny zdanie mające dlań wartość pewnika, iż zasadniczo niemożliwą rzeczą jest pomyśleć maszynę, którąby przedstawiała coś analogicznego z „historyczną podstawą dla reakcji“ w czynnościach jestestw żywych. Albowiem to, co określa reakcję przy czynnościach, jest wręcz przeciwieństwem rzeczy stałych, określonych, a podstawa dla reakcji wytwarza się wogóle dopiero w swojej odrębności specyficznej na gruncie dawniejszych podniet i reakcyj, przyczem już wchodzi w grę swoboda w rozkładaniu i kombinowaniu elementów.

Druga część tego nowego dowodu witalizmu opiera się na badaniu stosunków pomiędzy podnietami wywiązującemi czynności a typowymi dla tychże układami kombinacyj („kombinatoryką), które ostatecznie z punktu widzenia fizjologicznego polegają na skombinowanych innerwacjach. Rozumowanie wychodzi tu od znanego faktu, że nieokreślenie wielkiemu zbiorowi podniet, dowolnych typowych kombinacyj czynników zewnętrznych, zwykły odpowiadać reakcje w ten sposób, iż zachodzi całkiem określony rodzaj przypo-

rządkowania osobliwego kombinacyjnego charakteru podniety do osobliwego kombinacyjnego charakteru reakcji. Nazywa to Driesch „indywidualnością przyporządkowania“, która obok historycznej podstawy dla reakcji ma stanowić główne kryterjum czynności żywego ustroju. Jako podwalinę tej indywidualności, zależnej zresztą od przeszłości osobnika, możnaby pojąć jakąś maszynerję, gdyby zawsze każdy element kombinacji podniety pozostawał w takim stosunku do każdego elementu kombinacji skutków, czyli do całkowitej czynności, żeby ten ostatni dał się zrozumieć z tamtego.

Tymczasem daje się stwierdzić coś całkiem odmiennego, co nam żywo przypomina poruszone w poprzednim rozdziale zarzuty przeciwko paralelizmowi psychologicznemu, zwalczonemu, jak zobaczymy, bardzo skutecznie także i przez Driescha. Mianowicie nadzwyczaj mała zmiana w składzie sumy podniet zdoła częstokroć zmienić do gruntu całą postać reakcji i naodwrót może ta reakcja pozostać taką samą lub prawie taką samą, pomimo, że nastąpi radykalna zmiana w składzie podniet. Olbrzymio różny skutek wywrą wygłoszone do kogoś te dwa zdania: „Twój ojciec ciężko zasłabł“ i „Mój ojciec ciężko zasłabł“, jakkolwiek ich różnica akustyczna jest minimalna. A znów tensam skutek zajdzie, gdy wiadomość o czyjejś śmierci będzie podaną jego krewnemu w którymkolwiek z trzech lub więcej zgoła do siebie niepodobnych języków — byle tylko słyszący rozumiał te wszystkie języki. Otóż druga część tego (trzeciego z rzędu) dowodu autonomji objawów życiowych streszcza się w niemożliwości pomyślenia sobie takiej maszyny, którąby „indywidualnie“ przyporządkowywała bardzo różne (pod względem fizycznym między sobą) reakcje podnietom różnym o zaledwie tylko dostrzegalną odrobinę, a naodwrót reakcje takiesame podnietom, których każdy element w jednym zbiorze jest nieporównalnie różny od każdego elementu w drugim zbiorze tak, iż dopiero ogół wszystkich elementów jed-

nego zbioru (usłyszane zdanie w jednym języku) pociąga za sobą taką samą reakcję, co ogół elementów drugiego zbioru (usłyszane jednoznaczne z tamtem zdanie w drugim języku [1].

Rozstrzygającym jest w oczach Driescha związek pierwszej części dowodu z drugą. Czyli: że na korzyść witalizmu przechylić powinno szalę naszych sądów współistnienie dwóch rodzajów objawów obserwowanych na czynnościach żywych organizmów. Jednym z nich jest historyczna podstawa dla reakcji, t. j. spoczywająca w przeszłości osobnika, niedeterminująca atoli w zupełności postaci tych reakcyj, które wszak zależą także od coraz to nowych podniet — drugim indywidualne przyporządkowanie reakcyj podnietom tak, iż stopnie podobieństw i różnic w reakcjach bynajmniej nieodpowiadają stopniom podobieństw i różnic w podnietach i raczej objawiają się nagłe przeskoki w kształtach reakcji przy bardzo nieznacznej odmianie podniety. Organizm więc jest wprawdzie wskutek swojej przeszłości właściwej tylko jemu w najściślejszym sensie skłonny do odpowiadania na określone podniety również określonemi czynnościami, jednakże niejest to w znacznej części wypadków skłonność ściśle zdeterminowana do jednego tylko sposobu reakcji. I w dodatku ta reakcja niejest uwarunkowana ściśle przez ilościowe stosunki składników podniety i przez stopnie poszczególnych ich natężeń, ale bardzo mała nieraz zmiana powoduje nieraz wielkie skutki, jak i naodwrót taki sam skutek wypływa częstokroć ze sprzężenia zgoła innych elementów — co wszystko nieda się wytłumaczyć prostym chemiczno-fizycznym mechanizmem — ale jedynie współudziałem stałego celowo w grę wchodzącego czynnika E(ntelechji), nazywanego także „psychoidem“ (czemś podobnem do „psyche“).

4. Czwarty wreszcie dowód opiera Driesch na wy-

[1] Albo możnaby dodać: zdanie także w tym samym języku, wypowiadające zupełnie innymi wyrazami tensam sens.

nikach fizjologji mózgu: „wprawdzie eksperymenty, dokonywane z częściowem usuwaniem wielkiej kory mózgowej u ssaków wyższych, wykazały, że na ogół poszczególne części mózgu są w głównych rysach stale przyporządkowane poszczególnym narządom odbiorczym czyli „zmysłowym", jako też narządom do wykonywania ruchów, nerwom motorycznym i mięśniom, wszakże w obrębie dość rozległych granic mogą jedne części zastępować inne. Chociaż na wyższych szczeblach organizacji życiowej zdaje się wogóle maleć zachodząca tu zdolność do regulacji, tak samo jak do regulacji przywracającej ciału utracone części, to jednak nawet u człowieka jeszcze niewygasła całkowicie (mianowicie owa możność zastąpienia funkcji pewnych płatów kory wielkiego mózgu takiemi samemi funkcjami spełnianemi przez inne płaty).

„Na jakiejś, aczkolwiek na dalekiej drodze, pozostaje każda prawie część mózgu w relacji z każdym organem obwodowym. Naruszenia więc mózgu, dokonane zapomocą operacji, można uważać za integralne części składowe ogólnego s t a n u o r g a n i z m u, które wespół z podstawą reakcyjną i z podnietami, wywołującemi reakcję, wyznaczają (determinują) też reakcję. Otóż, skoro reakcja p o m i m o to nie da się zaprzeczyć w wielu wypadkach i następuje po przełamaniu bezpośrednich skutków uszkodzeń przez operację — to okazuje się stąd, że środkowe przewody dla działalności (organizmów), dają się zużytkowywać w sposób nieograniczenie zmienny, a przecież harmonijny. Zatem ruchy (tych jestestw) wypływają nie z jakichś stałych urządzeń („odniesień") maszynowo-strukturalnych („tektonicznych") w centrach (systemu nerwowego), ale z czegoś innego"[1].

Tem jest wedle D r i e s c h a przyjmowana przez niego Entelechja. Fakt, iż poszczególne części kory mózgowej wyręczają się wzajemnie w pewnych swoich funkcjach, służy temu neowitaliście za podstawę do sformułowania analogicznie z innemi postaciami systemu ekwipotencjalnego (o któ-

[1] Vitalismus etc. str. 223.

rych już była mowa) jednej jeszcze osobnej tegoż odmiany: „funkcjonalnego harmonijnie ekwipotencjalnego systemu“, którego materjalne podłoże i specjalny teren dla jego akcji ma właśnie stanowić kora mózgowa, objawiająca takie własności.

5. Uzupełnieniem tych 4-ech dowodów autonomji zjawisk życiowych są uwagi w sprawie pociągnięcia wyraźnych granic między odruchem (refleksem), a czynnością. Wiadomo, że przeciwnicy poglądu witalistycznego, upatrujący w życiu tylko skomplikowańszy mechanizm, chętnie powołują się, jako na argument szczególnie skuteczny w ich oczach, na niemożliwość ścisłego i stanowczego wytyczenia tego rodzaju granic w konkretnych wypadkach, zwłaszcza u jestestw najniższych. Jaka reakcja na podniety jest jeszcze czysto odruchowa, a jaka nią już niejest? Otóż, zdaniem Driescha, odchylenie się czynności od prostych odruchów daje się stwierdzić i to nawet aż zapomocą dwóch sprawdzianów. Pierwszy sposób wyróżnienia miałby polegać na tem, że nie jedna podnieta, ale jakaś kombinacja podniet, chociażby niezbyt skomplikowana, potrzebna jest do przyczynowego objaśnienia zauważonego ruchu, czyli reakcji, ogólnie scharakteryzowanej jako „rezultat rozwojowy“. Niemielibyśmy więc, jeżeli to zapatrywanie jest słuszne, do czynienia z prostymi odruchami wszędzie tam, gdzie musimy sobie tłumaczyć postać ruchu sprzężeniami rozmaitych układów cząstek materjalnych, t. j. takich układów, które odbierają podniety rozmaite ze stron różnych i przetapiają je na jeden całokształt zbiorczego skutku. Jednakże nawet laik ma prawo tu wyrazić wątpliwość, czy istnieją podniety całkiem proste, elementarne, niekombinujące się już w ośrodkach, przez które przechodzą, z innemi. A tak zależałoby już tylko od czułości naszych narządów obserwacyjnych, czy potrafimy dostrzec i wymierzyć wpływ tych innych podniet na zmodyfikowanie reakcji, która przecież od-

bywałaby się ściśle wedle nieznanych nam zresztą dotąd w bliższych szczegółach praw mechanizmu fizjologicznego. A że taki a nie inny układ sprzężeń maszynowych zadecydował o skutku, to jeszcze nam nie rozjaśnia kwestji sposobu powstania samego układu.

Drugie kryterjum zdaje się mieć więcej powodów przemawiających za sobą. Mianowicie zasadza je Driesch na takiej różnicy między odruchem a czynnością, iż w czynności okazuje się wpływ tego, co osobnik przedtem przeżył, na dalszy sposób jego reagowania na podniety. I tu jednak jeszcze zachodzi potrzeba bardzo bystrego i delikatnego oddzielania takich zmian wywołanych w organizmie jego przejściami poprzedniemi, które czysto mechanicznie odbijają się na jego następnych reakcjach od tego, co za pośrednictwem analogji z naszem własnem, wewnętrznem „doświadczeniem“ skłonni jesteśmy uważać za pierwszy zarodek pamięci w żywem jestestwie, za coś, co na podstawie zaznanych niepowodzeń w pewnych wysiłkach przestrzega je przed ponowieniem ich w takiej samej postaci, pobudza do zmiany kierunków i natężeń ruchów, a co znów przeciwnie na podstawie wypróbowanych skutków pomyślnych ośmiela i zachęca do powtórzeń, do większej w tymsamym kierunku ruchliwości. To też niezdaje się, iżby była do przeprowadzenia ścisła demarkacja między odruchem a czynnością, jeżeli się wraz z Bergsonem nieuciekniemy do przyjęcia pierwszego brzasku świadomości (i co za tem idzie, pamięci) w czynnem jestestwie żywem.

6. Dla należytej oceny logicznej wartości i filozoficznej doniosłości uzasadnień neowitalizmu przez Driescha jest rzeczą niezbędną zdać sobie dokładnie i krytycznie sprawę z dwóch ważnych wprowadzonych przezeń pojęć, które może najjaśniej wykłada w I t. swojej „Science and Philosophy of the organism“ [1]. Są niemi: „prospektywne znaczenie“ (lub

[1] Str. 77.

wartość: Value = Bedeutung) i „prospektywna potencja". Co oznacza pierwszy termin? Posłuchajmy samego autora:

„Przyjmijmy, że mamy określony płód (embrjon) w określonym stanie rozwoju. Mamy wtedy poważny powód, by śledzić każdy poszczególny element każdego poszczególnego elementarnego organu tego zarodka z bacznością na to, co ma się w samej rzeczy („aktualnie") rozwinąć z tego istotnego elementu w przyszłym rzeczywistym („aktualnym") biegu tego rozwoju bez względu na to, czy ów element nie ulegnie zakłóceniu, czy też będzie zakłócony w jakiś sposób; jest to, żeby się tak wyrazić, r e a l n e p r z e z n a c z e n i e („fatum") naszego elementu, które bierzemy w rachubę".

To przeznaczenie każdej embrjonalnej części nazwał D r i e s c h jej „prospektywną wartością" i postawił sobie zasadniczy problem: czy ta prospektywna wartość każdej części każdego stanu na linji urabiania się kształtów („morfogenetycznej") jest stała, czyli niezmienna, czy może być tylko jedną, czy też jest zmienna stosownie do różnych okoliczności?

D r u g i termin i wyrażane nim pojęcie „p o t e n c j i p r o s p e k t y w n e j" (morfogenetycznej) każdego elementu embrjonalnego oznacza u D r i e s c h a m o ż l i w e p r z e z n a c z e n i e każdego z tych elementów i z niem wiąże się przy uwzględnieniu pojęcia pierwszego i sformułowanego na jego tle problemu k w e s t j a: czy potencja prospektywna każdej cząstki embrjonalnej jest w zupełności wyznaczona jego prospektywną wartością w wypadkach konkretnych, ściśle określonych, czy też p o t e n c j a prospektywna zawiera więcej niż ujawnia w danym osobniku i wypadku w a r t o ś ć prospektywna jakiegoś elementu?

Na te pytania dają odpowiedź już nietylko zjawiska regeneracji (restytucji) omówione tu przy przedstawieniu dowodów neowitalizmu, ale i wprost dotyczące rozwoju samych płodów (embrjonów) wyniki eksperymentów dokonanych na

jajach pewnych niższych ustrojów, jak Echinus microtuberculatus, kiedy to okazało się, że i z części komórek zarodkowych (z połowy ich ogólnej liczby 8-miu na pewnem stadjum rozwoju) wykształca się pełny organizm, o ile przy niszczeniu reszty dołoży się odpowiedniej troskliwości; by uchronić komórki zachowane od wpływów szkodliwych ich dalszemu życiu. Już te wyniki upewniły, że z tej samej części płodu mogą pod wyjątkowymi warunkami rozwinąć się zgoła odmienne części pełnego ustroju, aniżeli się to dzieje wśród warunków zwyczajnych, czyli że potencja prospektywna wykracza poza obręb wartości prospektywnej. Wspomnimy tu jeszcze tylko o eksperymencie Driescha, którym zapomocą ściskania jajek tegoż Echinusa płaskiemi, równoległemi do siebie płytami szklannemi stwierdził, iż tendencja do dzielenia się komórek w kierunku pionowym daje się tylko na czas trwania tego eksperymentu zatamować i pod naciskiem płyt dzielą się one poziomo, z chwilą wszakże oddalenia górnej płyty, acz w stadjum późniejszem rozwoju, tendencja ta odżywa skutecznie i rekompensuje zniekształcenia typowej postaci zaszłe dotychczas: powstawały wtedy organizmy „absolutnie normalne“, jak się wyraża Driesch [1].

Wobec tych i tym podobnych zjawisk przedstawia mu się „główny problem“ embrjologji, albo, jak ją też nazywa, fizjologji formy tak: skoro w każdym punkcie zarodka coś innego może być uformowanem, aniżeli w rzeczywistości się uformowuje, to dlaczego w każdym wypadku wydarza się właśnie to, co się wydarza, a nie co innego? [2] Czytelnik nie czeka długo na odpowiedź. Brzmi ona [3], co prawda bardzo ogólnie, w następujących słowach przystosowana do zgodnej w typowych zarysach postaci zjawisk zaobserwowanych:

---

[1] Cyt. j. w., str. 64. [2] J. w. str. 78. [3] J. w. str. 80.

„To, co się wydarzy w każdej z komórek zarodkowych w jakimkolwiek wypadku rozwoju eksperymentalnie ograniczonym, to zależy od położenia tej komórki w całości, jeżeli całość umieszczono w relacji z jakimś stałym systemem współrzędnych, albo jeszcze krócej: wartość prospektywna każdej komórki zarodkowej, jest funkcją jej położenia w całości".

Ten to pogląd o całkiem innym stosunku całości w obrębie świata organicznego, aniżeli w świecie nieorganicznym, oparty na specjalnych badaniach rozległego obszaru zjawisk, bynajmniej niesporadycznych i nie bez związku z najistotniejszemi zagadnieniami życia i śmierci, pogląd świadomie nawiązany do Arystotelesowskiego ujęcia form celowo organizujących materję żywą, ten to pogląd jest ostatecznie jednoczącą i przewodnią ideą w wywodach Driescha. To, co w nim najważniejsze i co z niego jako kwintessencję w niewielu słowach wydobyć możnaby, przedstawia się, zdaniem naszem, następująco:

Odkąd mamy do czynienia z życiem, całość stałego typowego układu poszczególnego żywego jestestwa niejest czemś pochodnem, czysto wypadkowem („rezultantą") w stosunku do części, do elementów. Przeciwnie, ona to stanowi — oczywiście nie bez dołączającego się, przychylnego jej lub naodwrót ją zakłócającego wpływu warunków otoczenia, faktycznego rozmieszczenia i przemieszczenia elementów — o tem, jaką funkcję pojedyńcze elementy spełnią, na jakie organy się rozwiną, jakie nastąpią między nimi wyrównania wzajemnie się kompenzujące i jaki będzie zrealizowany między nimi podział pracy. Całość układu względnie stałego, t. j. zmiennego tylko w znikomych dla naszych obserwacji granicach, rozporządza ustosunkowaniem się części. Przybiera sobie w miejsce odpadających części inne na usługi. Budowa całości organizmu ma wpływ najwidoczniej o wiele większy na to, jak się ukształtuje wyłonione z tej całości potomstwo, aniżeli działają tu zmienne warunki,

w jakich poszczególne części organizmu znajdą się, o ile nieusunięto samej możliwości rozradzania się. Nawet przystosowywanie się ustroju do warunków otoczenia postępuje, jak długo on wogóle ostać się potrafi, zawsze po linji jego samozachowawczych dążności, mimo wszelkich nieodzownych jego ustępstw i wyrzeczeń się. A tak jest niewątpliwie w rozwoju życiowym osobnika poza konstellacjami mechanicznych sprzężeń i oddziaływań czynnik względnie najstalszy (jego „Entelechja“ = „Psychoid“ — czyli coś podobnego do duszy“), który dyktuje organizmowi cele i postacie usiłowań odpowiednich dla jego indywidualnego i gatunkowego utrzymania się i rozrostu.

Unikając dawnej, niewłaściwej jego zdaniem, nomenklatury „przyczyn celowych“ wprowadza Driesch nawet osobną nową kategorję „indywidualności“, która ma objąć to wszystko, co jest przedmiotem naszej intencji myślowej, gdy mówimy o (wewnętrznej) celowości w życiu. Nazywa wręcz celowość pojęciem klasy podporządkowanej pod indywidualność. Uważa więc tę ostatnią za klasę szerzej obejmującą. Wywody w tej kwestji [1] wydają nam się zrozumiałymi i uzasadnionymi tylko w tym sensie, że rozwój organiczny wogóle zmierza ku spotęgowaniu indywidualności, nawet unoszącej się ponad jednostkami, t. j. ogarniającej szersze zespoły istnień (w życiu społecznem i etycznem). Takie chyba uprawnione znaczenie mógłby mieć zwrot, że „entelechja, jakkolwiek indywidualizująca, jest nadosobową“.

7. Kilka razy już w poprzednich rozdziałach stanął przed nami namacalnie fakt ścisłego związku pewnych stanowisk w kwestji stosunku duszy do ciała z określoną postawą wobec zagadnień teorji poznania, metafizyki i etyki. Otóż i teraz nie będzie od rzeczy stwierdzić, że także Driesch, gdy czyni ze swoich neowitalistycznych dowodzeń i konkluzyj

[1] Sc. a. phil. of. org., t. II, str. 314 i nast.

przesłanki dla poglądu o stosunku między wydarzeniami duchowemi a fizycznemi, nie taji wcale, iż skłania się ku przyjęciu bezwzględnej (metafizycznej) rzeczywistości i bezwzględnej (etycznej) wartości, jakkolwiek stara się zapobiec, by te domysły niezakłóciły poprawnego logicznie biegu jego rozumowań. U wstępu do tego swego metafizycznego wyznania wiary robi bardzo uroczyste zastrzeżenia [1]: że w argumentacjach opierał się tylko na rzeczach danych bezpośrednio, zgodnie z zasadami czystego, idealistycznego fenomenalizmu, że „dowieść" bezwzględności w ścisłem znaczeniu tego wyrazu niepodobna, gdyż nieda się udowodnić to, co jest niedoogarnięcia pojęciowego (inconceivable). A przecież istnieją według niego trzy możliwości, obrazowo nazwane „oknami", przez które zdolni jesteśmy widzieć, iż jest coś takiego, jak absolut. Pierwszem z tych okien jest moralność, gdyż byłaby ona niedorzeczną, gdyby zachodziła lub obowiązywała względem prostych zjawisk, czy też pomiędzy niemi — przypuściwszy, iż są to jedyne zjawiska dla mojego „ja". Moralność zniewala nas do uważania dziedziny spraw danych nam za taką, w której coś ma być spełnione działaniem oglądającem się na absolut. W pojęciu moralności mieści się pojęcie bezwzględności, tego (osobowo od nas odrębnego), czemu nadajemy miano „ty". Drugiego „okna" na absolut dopatruje się Driesch w fakcie jedności doświadczenia podmiotowego wogóle, a pamięci w szczególności, to znaczy w fakcie, że nietylko trwa samowiedza, ale i coś uświadomionego nią. Stąd wiedzie droga ku wykazaniu absolutnego istnienia podstawy podświadomej czy też nadświadomej świadomego „ja". Tak przynajmniej patrzy na tę sprawę Driesch, twierdząc, że w ramach całkiem ścisłego fenomenalizmu dopuszczalnem jest przyznanie rzeczywistości wyłącznie temu przedmiotowi

[1] Sc. a. phil. of the org., t. II, str. 359.

świadomości, który jest jej przytomny w teraźniejszej chwili. Ale ten, kto powiada, że jest „ja“, ten podtrzymuje więcej, aniżeli rzeczywistość jednej chwili („momentu“). W tem „ja“ bowiem mieści się — przypominamy tu bardzo z tem pokrewne wywody Bergsona — całość przeszłego doświadczenia w stanie częściowo utajonym i przeto zawiera się tu „absolutność“ wogóle. Stosowniej może byłoby nazwać to „wyzwoleniem“ lub „uniezależnieniem“ od każdoczesnego aktualnego stanu świadomości. Trzecim wreszcie „oknem“ na absolut jest w myśl tego poglądu znamię przygodności („przypadkowości“ = „contingency“), posiadane przez przedmioty, w połączeniu z faktem, iż tej przygodności towarzyszy — zamiast, żeby, jakby się należało spodziewać, przez nią była udaremniona — wewnętrzna spoistość („koherencja“) pojedyńczych faz w owem narzucaniu się nam bezpośrednich danych („immediate givenness“ = „Gegebenheit“). Świadome nasze „ja“ nabiera pewności, że samo nie stwarza z siebie takich danych, jakakolwiek zresztą mogłaby być tłumacząca je logicznie podstawa. Owszem są one bardzo często przeciwne jego woli, a przynajmniej obojętne. A przecież zachodzi „wewnętrzna spoistość“ (immanent coherence), między poszczególnemi fazami spraw bezpośrednio danych, nawet, gdy ich ciąg (w naszej świadomości) jest przerwany snem, przejściową nieobecnością lub czemkolwiek innem. Zdarzy się, iż kamień zaczął spadać z wysokiej góry. Widzę to, na chwilę odwracam wzrok i znów patrzę: kamień w każdym razie przybył właśnie do tego punktu w przestrzeni, gdzie spodziewałem się go zastać. Konkretna całość dotyczących go danych przygodnych (contingent givenness) jest jedna, jakkolwiek owa przerwa (interwał) załamała jej bezpośredni charakter (t. j. ciągłość odczuwania). Nieodpowiada za nią moje „ja“ ani też (moje) „kategorje“ [1]. W jeszcze krótszem sformułowaniu przedstawia się

[1] Tom II, cyt. dz. str. 363.

ta sprawa Driesch owi tak: „Przygodność zjawisk bezpośrednio danych (wziętych z ich strony czuciowej lub wrażeniowej, nieapriorystycznej) zmierza, w połączeniu z ich wewnętrzną spoistością, do wykazania nam, że (u ich podstawy) jest tam coś bezwzględnego, gdy się zważa na jakieś „to". Owo „to" jest raz tu, drugi raz tam; raz taką rzeczą, a drugi raz odmienną. Wszystko to jest wprawdzie w odniesieniu do naszego „ja" — ale ani niejest przez nie, ani od niego nie pochodzi" [1].

8. Z tem trzeciem „okienkiem" na absolut, t. j. na rzeczywistość niezależną w swoim bycie i przymiotach od tego, co o niej myśli nasze „ja" i wogóle od tego, jakie z niej rysy sobie uświadamia (wyobraża czy odczuwa) łączy się u Driescha postulat jednopostaciowości (uniformity) w przyrodzie. Mianowicie twierdzi on, że poza aksjomatami (pewnikami), ustalanymi na podstawie systemu kategorji naszego myślenia, zapomocą których doprowadza się do ładu surowy materjał bezpośrednio danych wrażeń, umysł ludzki kierowany względami celowości poznawczej, t. j. celem umożliwienia sobie wiedzy, tworzy pewne najogólniejsze pojęcia, które wcale niesą tak bezwzględnie niezbędne dlań czy nieuchronne (inevitable) jak pewniki, a jednakże są potrzebne do wewnętrznej zgodności naszego poznania. Za ogniskowe wśród tych pojęć (most central) uważa Driesch to, co mybyśmy raczej nazwali powszechnym sądem — a z punktu widzenia psychologiczno-podmiotowego — przekonaniem o jednopostaciowości biegu przyrody. Jestto wymagalnik (postulat), którym sobie zakładamy, że kiedykolwiek pewna liczba rysów typowych jest obecną, będą też wtedy z największem prawdopodobieństwem obecne także te rysy, które znaleziono w wielu wypadkach w faktycznym związku (actual connexion) z tamty-

[1] Tamże, str. 363.

mi. Różnica między pewnikami a wymagalnikami co do zakresu ich zastosowania polega, w myśl omawianego tu poglądu, na tem, że pewniki odnoszą się do tego, co jest danem, jako zjawisko wogóle: że są „rekwizytami uprzednimi“ (podmiotowymi warunkami) doświadczenia, rozumienia, że nakładają naukowe zadania; zaś wymagalniki odnoszą się do tego, co dane, w jego specyficznym kształcie i pozornej przypadkowości, iż utrzymują, że zachodzi jednopostaciowość w tem przydarzaniu się. Driesch jest zdania, że jak wszelka specyficzność i przygodność spraw nam danych wiedzie do udowodnienia Absolutu, tak ów postulat jednopostaciowości przyrody pozostaje w relacji z samym istotnym przymiotem Absolutu, t. j. właśnie z niczem innem jak „absolutnością“ (bezwzględnością). W związku z tymi dwoma faktami pozostaje w jego oczach uprawnienie domysłów, dotyczących celowości częściowej, czyli takich statycznych i dynamicznych sprzężeń elementów rzeczywistości, które pozwalają przypuszczać działanie w niej rozumnego zamiaru, wprawdzie panującego w całości bytu, jednakże nieobejmującego wszystkich szczegółów. N. p. śmiesznem byłoby dopatrywać się jakiegoś zamiaru w tem, że tydzień temu deszcz padał przez minut dziesięć, albo, że dziś rano spotkałem 3 psy określonego koloru“ [1]. Indywidualność, która, jak już wiemy, ma stanowić osobną kategorję, mieszczącą w sobie między innymi także objawy celowości, nietylko nieburzy przekonaniem Driescha przyczynowości, ale nawet pociąga za sobą („implikuje“) jej uznanie. A przecież tu i ówdzie, choć nie wszędzie, ma następować „interferencja“, zatem pewnego rodzaju konflikt między indywidualnością a przyczynowością, jakoby wymijanie drugiej przez pierwszą. Tu natykamy się na punkt bardzo ciemny w „metafizycznych konkluzjach“ Drie-

[1] J. w. str. 366

scha. Niebardzo jest rzeczą zrozumiałą, jak na tle założeń, przed chwilą przedstawionych, może się wolność wplatać w koło powszechnej przyczynowości. Odraczając sąd o całym tym poglądzie na związek między Absolutem a wolnością jednostek i stałością praw w przyrodzie, zaznaczymy tu jeszcze, że Driesch uważa pojęcie Boga, rozumianego przezeń w sensie pierwotnej Entelechji (t. j. stałego celowego czynnika) układu konstellacyj światowych i zarazem Demiurga (Platońskiego budowniczego wszechświata), za wieczyste zadanie („task") nauki, czyli za pojęcie przedmiotu niedościgłego umysłowi w swojej ostatecznej głębi i takiego, do którego jedynie zapomocą niejakich analogij można się przybliżać tak samo zresztą, jak do każdej innej bezwzględności. „Tylko przez przyziemne okienko danem nam było spojrzeć na absolutność; znamy absolutnie tylko faktyczność absolutu: podczas gdy — dopókiśmy związani naszym systemem kategorji — zdolniśmy wiedzieć jeno zgoła ogólnikowo, „jak" Absolut jest" [1]. Zapamiętawszy sobie to twierdzenie, rozglądnijmy się w sposobie rozwinięcia i uzasadnienia poglądów Driescha na stosunek duszy do ciała.

9. Wywody jego książki znacznie (4 razy) zwięźlejszej od dzieła Bussego pod tymsamym tytułem, obracają się około kwestji, czy niezależnie od wszelkiej metafizyki jesteśmy w posiadaniu dat doświadczenia, któreby nas uprawniały dostatecznie do oświadczenia się za paralelizmem psychofizycznym, albo też przeciwko niemu. Odpowiedź jest twierdząca, a to w kierunku drugiej z tych alternatyw, czyli na korzyść teorji o wzajemnem oddziaływaniu między ciałem a duszą. Driesch streszcza istotne jądro stanowiska paralelistycznego w twierdzeniu następującem [2]: „Cokolwiek

[1] J. w. str. 371.

[2] Leib und Seele, str. 2.

tylko mamy realnego psychicznie, czy polega ono na bycie, czy na stawaniu się i działaniu, to wszystko jest w każdym razie „odtwarzalne“ (abbildbar“) bez reszty fizycznie ze względu na swe ostateczne składniki (elementy) — i na swe odniesienia między takimi składnikami; ogół zaś przedmiotów fizycznie realnych jest nawskróś i wyłącznie systemem materjalnym (mechanicznym, albo energietycznym, albo też elektrodynamicznym)“. Tak to stanowisko jak i będące jego zaprzeczeniem (t. j. to, wedle którego, niekażdy fakt psychiczny da się dokładnie odtworzyć przez fizyczny, rzekomo nieodłącznie z nim związany) przedstawiają się Driesch owi, jako dwie możliwości równie uprawnione u wstępu, czyli przed ściśle rzeczowem rozstrzygnięciem kwestji. A to nietylko w obrębie metafizyki, której pojęcie niemieści w sobie jeszcze założenia uprzedzającego z góry o wyborze między owemi możliwościami, ale także i na terenie nauki porządkującej jedynie przeżywane przez nas treści [1]. Przeciwnie jednak, jeżeli się przyjmie za punkt wyjścia dla wszelkiej filozofji tak, jak to dziś czyni wielu (mianowicie skrajnych subjektywnych idealistów) głośną Berkeleyowską tezę, że istnieć jest to być spostrzeganym („esse = percipi“) — wówczas cała nauka o paralelizmie traci sens, czego Driesch dowodzi tak: Przyjmijmy, że jedno „ja“ *A* ma w swojej świadomości treść $\sqrt{2}$. Niedorzecznem („bezsensownem“) byłoby twierdzić, że świadomemu posiadaniu przez *A* treści $\sqrt{2}$ „odpowiada“ stan fizyczny w mózgu *A*, ponieważ w myśl założenia takiego subjektywnego idealizmu ów stan mózgowy *A* jest w posiadaniu świadomem (jako wyobrażona treść) tylko jakiegoś innego „ja“, nazwijmy je *B*. Skoro wszakże świadomie posiadające *B* należy

[1] Driesch zwie ją „Ordnungslehre“, co odpowiada mniej więcej fenomenologji (nie czysto opisowej, ale i to głównie analitycznej i syntetycznej).

do fizycznego korrelatu, t. j. stanu fizycznego, związanego ze świadomem posiadaniem treści $\sqrt{2}$ przez *A*, to w takim razie musi znów świadome posiadanie tego stanu rzeczy przez *B* mieć dalszy fizyczny korrelat w temże *B*, a ten korrelat jest w dalszym ciągu w posiadaniu świadomości jeszcze innego „ja“, niech niem będzie *E*, i tak dalej bez końca. Jeżeli problem stosunku świata psychicznego do fizycznego niema się rozpłynąć w ustawicznem szukaniu coraz to nowych relacyj i paść ofiarą mglistości swojego znaczenia, niemożna twierdzić, że warunkiem rzeczywistości czegoś określonego w przyrodzie jest: aby było przez kogoś faktycznie oglądane lub conajmniej pomyślane. Znajdujemy tu zupełnie nowy i szczęśliwy przekonaniem naszem sposób wykazania prawdy w poprzednim rozdziale wyłuszczonej, mianowicie, że w ramach idealistycznego monizmu jest rzeczą niejasną i zbyteczną utrzymywać cośkolwiek, czy to o koniecznem związaniu procesów psychicznych z fizycznymi, jako im równoległymi, czy też o wzajemnem oddziaływaniu jednych na drugie.

10. Przed wejściem w samo meritum kwestji toruje sobie Driesch drogę do jej roztrząsań wywodem wykazującym, iż w sporze między paralelistami a ich przeciwnikami niechodzi o trafność jakichś z góry („a priori“) nakładanych naukowych żądań czyli postulatów, ale o to czy w rzeczy samej, wobec faktów, jakie nam („a posteriori“) ujawnia doświadczenie, przedstawi nam się słusznym jeden czy też drugi pogląd. Ażeby to zrozumieć i uznać, należy sobie zdać sprawę w całej rozciągłości z różnicy między pojęciami ogółu przedmiotów myśli wymaganych (postulowanych) a ogółu jej przedmiotów ugruntowanych rzeczowo[1], oraz ze stosunku tych pojęć wzajemnego. Niektóre z pośród cech naszych przeżywań (Driesch zwie je

[1] P. rozdz. p. t. „Die Begriffe „sachlich“ und „forderungsmässig“, str. 6—10.

pojęciami lub znakami porządkującymi) są tak dalece powszechne, że występują w każdem doświadczeniu — np. o wszystkiem, czego doznajemy, możemy powiedzieć, że ono jest „to", „takie", „różne" (od innego), że tego jest „tak wiele", że dowolne „x jest A albo nie-A". Inne są przynajmniej tak rozległe w swojem pojawianiu się, iż obejmują całą olbrzymią klasę przedmiotów rzeczywistych w przyrodzie, albo też wszystkich rzeczywistych w życiu naszem wewnętrznem, psychicznem. Przy takich cechach i posiadających je przedmiotach niema różnicy między tem, co postulowane a tem, co bezpośrednio przeżywane. „A priori" i „a posteriori" w tym zakresie niedadzą się rozgraniczyć, gdyż „mając w świadomości znaczenie, mam zarazem wiedzę o jego walorze dla wszystkiego, co wogóle można przeżyć albo przeżyć w ramach określonej grupy przedmiotów". Inaczej jednak ma się rzecz ze wszystkiemi innemi pojęciami, czy to o szerszej, czy o ciaśniejszej sferze zastosowania. Do pierwszych n. p. zalicza Driesch pojęcia i twierdzenia mechaniki. Ich walor sięga tylko tak daleko, jak daleko sięga rzeczywistość przyrodnicza, scharakteryzowana pojęciami Newtona i o ile ona zachodzi. Niezawsze danem jest nam wiedzieć o tem całkiem dokładnie. Niemożemy mieć nawet zupełnej pewności, czy cały świat „nieożywiony" podlega tej mechanice. I tu już muszą ostatecznie rozstrzygnąć stosunki faktyczne, „rzeczowe", t. j. stwierdzone doświadczeniami. Co do ogólnych wymagalników, to, o ile one niedotyczą cech wspólnych wszelkim przedmiotom doświadczenia zewnętrznego lub wewnętrznego, ich zastosowalność zawisła od przekonania się, czy istotnie pokrywają one te wszystkie rzeczy, do których podciągnięcia pod nie objawia się w danej nauce dążność. Nieliczenie się z tym warunkiem zastosowalności postulatów sprowadza następstwo ujemne: „kategorjalny dogmatyzm", z którym Driesch walczy zacięcie, a w szczególności z jego objawami występującymi wówczas, gdy zwolennicy teorji

paralelistycznej stawiają ją z góry jako „trafną w sposób konieczny“. Kategorjalnym dogmatyzmem grzeszy, kto twierdzi, że przyroda m u s i stanowić system mechaniczny w ścisłym sensie tego wyrazu, w sobie zamknięty, niedający się przez nic przełamać. Widzi tu nasz neowitalista brak naukowej sumienności, któraby zabraniała przyjmować na wiarę bezzasadnie jakiekolwiek założenia o charakterze porządkującym („ordnungshaft“). A tymczasem jesteśmy według niego uprawnieni tylko do dwóch żądań wobec wszelakich sposobów ujmowania przyrody. Są to żądania związane z pojęciami substancji i przyczynowości. Przyrodę powinno się, zdaniem jego, ujmować pod jednym względem tak, jak gdyby coś trwałego utrzymywało się przy każdem w niej powstawaniu, pod drugim zaś względem tak, jak gdyby każda w niej zmiana miała wstecz poza sobą (w czasie) jakąś dostateczną podstawę i sama też była taką podstawą do tego, co nastąpi po niej. Czy nawet to ostatnie jest konieczne, t. j. czy ogół z m i a n, zaszłych już, musi uchodzić za dostateczną podstawę dla zmian przyszłych, nad tem wypadnie się nam jeszcze zastanowić w części krytycznej niniejszego rozdziału. Bądź co bądź w nakreślonych tu obu postulatach niemieści się bynajmniej ani konsekwencja, iżby wszystko, co się dzieje w przyrodzie, musiało się dziać mechanicznie w sensie N e w t o n'o w s k i m, ani nawet, iżby wszystkie przyczyny w przyrodzie były zmianami w przestrzeni. I dlatego to otrzymał od D r i e s c h a miano „kategorjalnego dogmatyka“ każdy taki z góry uprzedzony paralelista, który niezadawszy sobie przedtem trudu prześledzenia poszczególnych dziedzin przyrody, twierdzi, że w niej panuje mechanizm wyłącznie, że się stosuje do wszystkich wydarzeń, obejmowanych terminem: „całość przyrody“. Kto więc chce ustrzec się przed tym nowym rodzajem dogmatyzmu w próbach wyświetlenia stosunku duszy do ciała, powinien baczyć w pierwszym rzędzie nie na zwodnicze ogólnikowe postulaty myślowe, ale na

„rzecz samą“, t. j. na to, jakiem się nam życie psychiczne przejawia bezpośrednio w swoich stanach świadomych (gdyż o podświadomych możemy wnioskować tylko na podstawie innych dat ze znacznie słabszym stopniem pewności) w odróżnieniu od tego, co rozumiemy przez nazwę procesów fizykalno-chemicznych. Tak musimy ostatecznie wśród poszukiwań za cechami właściwemi życiu psychicznemu poprzestać na razie, jako na punkcie wyjścia, na tem, czego nasze „ja“ jest świadome [1], a nie wdawać się od samego początku w dociekania pojęć duszy i świadomości, zbędne jeszcze na tem stadjum krytyki poznania.

11. Wobec tego domagania się możliwie jak największej konkretności analizowanych dat doświadczenia, zrozumiałem jest, czemu nie wystarcza Driesch owi argument, którym już wielokrotnie usiłowano odeprzeć paralelizm, dowodząc w ten sposób, że gdyby ta teorja była prawdziwą, toby ludzkie działanie a temsamem i cała historja ludzkości postradały wszelkie znaczenie, gdyż człowiek spadłby do rzędu automatów i wszystko w jego kolejach odbyłoby się taksamo, gdyby nie było wcale świadomości (wyraźna alluzja do Bussego) [1]. Wywody bowiem filozoficzne niemogą zaczynać od potrzeby (uczuciowej) uzasadnienia wolności a okoliczności, czy coś jest pożądanem czy nie, niemoże rozstrzygać o prawdzie ani o fałszu założenia, że to coś zachodzi rzeczywiście [2]. Również ujemnie wypadła ocena sposobu zbijania paralelizmu przez Rickerta, który starał się wykazać, że nieuniknioną konsekwencją tej teorji jest przyjęcie duszy we wszystkiem (panpsychizm) np. w alkoholu tak, iżby działaniu jego na organizm towarzyszyło działanie ukrytego w określonem połączeniu chemicznem pierwiastka psychicznego na

[1] J. w. str. 14, dosłownie „co ja świadomie mam“ (was ich bewusst habe).

[1] Por. wyżej str. 285.

[2] J. w. str. 19

świadomość istoty przyjmującej je. Niejest to bowiem, jak dowodzi powstanie poglądów epifenomenistycznych, jedyna możliwa konsekwencja stanowiska owej teorji, a także i jej niedorzeczność niejest całkowicie oczywistą.

12. Do czysto rzeczowej strony stosunków między światem psychicznym a fizycznym spodziewa się Driesch dotrzeć zapomocą badania, czy się nieda wywieść pochodzenie określonych postaci psychicznych od określonych postaci fizycznych, ale tak, iż obok tego pochodzenia, które mu się przedstawia niewątpliwem [1], zachodzi jeszcze równoległa z tą genealogją genealogja łańcucha członów fizycznych od początku do końca. Otóż co do obrazów pamięciowych stwierdza najpierw, że są one w porównaniu z pierwotnemi przedstawieniami spostrzegawczemi, które mają odtworzyć, do pewnego stopnia ich falsyfikatami, a nadto, że są indywidualnie określone w każdym momencie, gdy się który z nich jawi t. j. iż się wyodrębniają czemś od innych, wcześniejszych i późniejszych przypomnień tego samego spostrzeżenia. Pierwsze, mianowicie fałszerstwo polega bądź na braku jakiejś spostrzeżonej własności w obrazie odtwórczym bądź też na przeinaczeniu jednej lub więcej z pośród nich. Indywidualizacja znów objawia się w najrozmaitszych szczegółach postawy, barwy, wielkości, otoczenia i ich kombinacjach. Otóż na tle tych dwóch własności obrazów pamięciowych: że niebywają one wiernymi w sensie najściślejszym i że każdy z nich ma pewien indywidualny charakter, wyodrębniający go od innych, wysuwa się pierwsza, zdaniem Driescha, poważniejsza wątpliwość przeciwko paralelizmowi. Gdyby tak, jak paraleliści twierdzą, każdemu faktowi psy-

[1] J. w. str. 22 „jest rzeczą jasną, że takie pochodzenie istnieje... n. p. obrazy moich wspomnień pochodzą od moich spostrzeżeń rzeczy w przyrodzie, a te znów z podniet moich narządów i mojego mózgu. „Dieses psychische Sosein, stammt im Strome der Zeit von diesem physischen Sosein".

chicznemu odpowiadał jakiś fakt fizyczny, toby się wydarzała tylko taka niewierność przypomnień, żeby wypadały z pamięci całe lokalne partje przedstawień spostrzegawczych, pozostała zaś lokalna reszta tychże byłaby wierną — o ileby im mianowicie odpowiadały niezakłócone części systemu centralnego nerwowego. Niebyłoby więc np. wytłumaczalnem z paralelistycznego punktu widzenia zapomnienie pewnych szczegółów kształtu przy zachowaniu pamięci ogólnych jego zarysów. Przytem każdy nowy obraz pamięciowy musiałby być najściślejszem powtórzeniem poprzedniego, o ileby się tylko nieróżnił od niego utratą pewnych lokalnych partyj, byłby wyłącznie reprodukcją a nie produkcją czegoś świeżego o cechach swoistych i przedstawiającą za każdym razem całość odrębnie skombinowaną. Taksamo też i sny niesą chaotycznymi zbiorami odłamów, ale posiadają wewnętrzną zwartość.

Niemniejsze trudności dla teorji paralelistycznej odsłaniają się Drieschowi w zjawiskach rozpoznawania przedmiotów dawniej spostrzeżonych, a mianowicie w tych wypadkach, kiedy rozpoznajemy ten sam przedmiot zapomocą wrażeń, które musimy przypisać podnietom zadrażniającym inne kończyny nerwów na obwodzie, a nawet czynnym na inny organ zmysłowy, aniżeli przy pierwszem lub wogóle przy dawniejszem spostrzeżeniu owego przedmiotu. Poznajemy np. że to jest tasama rzecz, o którąśmy się poprzednio potknęli nogą, a którą teraz obmacujemy ręką, albo też kształty jej stwierdzamy wzrokiem, a więc już innym narządem zmysłowym. Narysowany na kartce trójkąt pozostaje dla nas jednym przedmiotem, chociaż go umieszczamy w rozmaitych położeniach w stosunku do naszej siatkówki i pobudza on wtedy różne części jej, jako też nerwu optycznego. Skoro „furtki dla podniet“ we wszystkich tego rodzaju wypadkach są różne, różne też być muszą w mózgu ślady tych podniet i jak wobec tego można wytłumaczyć w duchu

teorji paralelistycznej fakt, że tym rozmaitym śladom odpowiada przecież jedno zjawisko psychiczne, t. j. jedno przedstawienie rozpoznanego przedmiotu? W każdym razie potrzeba tu pomocy jakichś dodatkowych założeń. Cięższy jeszcze szkopuł stanowi fakt, że umysł nasz rozpoznaje stosunki poprzednio stwierdzone tak dokładnie, iż niedadzą się te zjawiska objaśnić zapomocą jakichś „podźwięków“ [1], wytworzonych w mózgu „śladów“, czy też przewodów. Gdy w różnych zresztą co do kształtu trójkątach rozpoznajemy tensam stosunek prostokątności, albo w melodjach bardzo zresztą między sobą rozmaitych jednaki motyw, chociażby były odegrane na różnych instrumentach — to można wytłumaczyć to wszystko jedynie faktem psychicznym dokonywanych abstrakcyj, albo — jak się spodziewa Driesch — będzie to sformułowanie ściślejsze stanu sprawy, jeśli się powie: doświadczam bezpośrednio, co to jest ogół, i dzięki temu mogę uchwycić tożsamość określonej relacji w wielu szczegółowych wypadkach. Jakie zaś mogą być fizyczne (w mózgu) korrelaty treści takiego doznania, to pozostaje jeszcze zagadką.

13. Wielokrotnie już zwracano na to uwagę, iż powstawanie nowych tworów psychicznych, a więc i to wszystko, co zwiemy twórczością, jest niedopojęcia w granicach teorji, doszukującej się dla wszystkiego, co duchowe, jakichś materjalnych śladów i przewodów, ani też teorji, której dla wyjaśnienia życia umysłowego wystarczają skojarzenia na zasadzie prostej styczności (w czasie i przestrzeni). Driesch uważa za wskazane dodać do tych zarzutów jeszcze jeden: zaczerpnięty z objawiającego się u nas poczucia, iż jakaś sprawa jest ostatecznie załatwiona. To znaczy z faktu, że oceniamy wiele dzieł nieodwołalnie jako piękne, wiele sądów jako trafne. O jednych i drugich mówimy, że

[1] J. w. str. 29.

to są już sprawy „w porządku“, czyli że zamykamy wszelką dalszą nad nimi dyskusję. Otóż, jeżeli dobrze rozumiemy myśl Driescha, to ślady fizyczne, o ileby istniały dla takich aktów duchowych, musiałyby się stawać na czas dłuższy czemś zgoła nieczynnem, bezużytecznem, bezprzedmiotowem z chwilą takiego ucięcia kwestji, a nadto ponieważ chwila „ostatecznego załatwienia“ jest dla każdej tego rodzaju sprawy jedyną, niepowtarzającą się już później — niepodobna sobie wyobrazić, jakiego poprzedniego stanu (w osobniku psychofizycznym) „śladami“ miałyby być owe rzekome ślady.

Otton Liebmann[1] zwrócił (w pewnem rozważaniu, które Driesch zwie jego „paradoksem“) uwagę na okoliczności wiążące się ściśle z założeniem dokładnie równoległego biegu procesów fizycznych i psychicznych, które to założenie myśliciel ów, sam siebie nazywający „empirycznym materjalistą“, podziela wyraźnie. Mianowicie, jeżeli wszystkim stanom i aktom świadomości, niewyłączając myśli i zamiarów, towarzyszą osobne odpowiednie im przemiany (lub ruchy) substancji mózgowej, w takim razie czasowe następstwo poszczególnych elementów każdej myśli (także tej, która tkwi na dnie motywowanego postanowienia) musi być ściśle określonem przez nieugięty mechanizm fizyczno-chemiczny owych ruchów. A skoro pomimo funkcjonowania tego mechanizmu człowiek normalny przecież z reguły myśli i postanawia w takim porządku czasowym, jaki jest jedynie logiczny, np. powiada sobie: „muszę teraz pójść na targ, aby kupić drzewo“, a nie „muszę teraz pójść na drzewo, aby kupić targ“, zatem sama natura, wprawiająca w ruch cały ów mechanizm działa widocznie według praw logicznych. Elementy faz procesu fizycznego w mózgu muszą tak następo-

[1] W „Zur Analysis der Wirlichkeit“, str. 548 i nast., wyd. IV. Strassburg, 1911.

wać po sobie, ażeby towarzyszące im elementy procesu psychicznego układały się względem siebie logicznie. Liebmann nieuważa bynajmniej wywnioskowanej w ten sposób (przy pomocy założeń paralelistycznych) intelligencji czynnej w przyrodzie, pojętej w panteistycznym związku nierozerwalnym z materją, za doskonałą pod każdym względem. Owszem pod pewnym względem ma być ona według niego pośledniejszą od intelligencji ludzkiej o tyle, że niedba o jednostki, jeno o celowe rozwinięcie typów.

Driesch zużytkował „paradoks Liebmanna“, któremu przyznaje, że udowodnił niemożliwość mechanicznego wywołania poczucia zasad logicznych — a takby było, gdyby objawy tego poczucia szykiem swoim czasowym były przykute do koniecznego uszeregowania zmian materji mózgowej — odmawia wszelakoż uzasadnienia owej interpretacji panteistycznej, która starała się wyjaśnić powstanie automatów logicznych tajemniczą harmonją ducha i materji. Sądzi, że jedynie wtedy byłoby można mówić o takiej harmonji, gdyby świat materjalny dawał się ująć wyraźnie jako jedna całość, w stosunku do której każdy pojedyńczy byt i stawanie się miałyby miejsce ściśle wyznaczalne. Na dowód, iż tak niejest, przytacza okoliczność, że kompletny zbiór wątków myślowych w człowieku, wziętym jednostkowo, przedstawia się pod względem swych odrębnych właściwości jako coś przygodnego „przypadkowego“, t. zn. jako nieuwarunkowany przez całość zbiegów wydarzeń w historycznych przejściach człowieka, n. p. zaszłych w sposobie jego wychowania (a także niekażdy szczegół świata fizycznego odsłania jakieś swe stosunki do całości) [1]. Gdy tak „obustronnie odmawia posług myśl o całości“, temsamem także harmonja całości (taka, jaką stara się pojąć Liebmann) nie jest uchwytna. Skoro zaś taki jest stan sprawy, to — wnioskuje Driesch — mamy do czynienia nie z paradoksem, ale z nieprzezwycię-

[1] „Leib und Seele“, str. 33.

żalną trudnością dla teorji paralelistycznej. Upatruje on zasadniczą niedorzeczność w wypowiedzeniu, iż jednej mechanicznej koleji następstw (fizycznych) ma równolegle odpowiadać (wyrażany słówkiem „więc“) akt rozumowania z poczuciem trafności, innej znów koleji („Abfolge“) nonsens, o którym się wie, że jest nonsensem. A mianowicie dlatego jest takie zdanie niedorzecznem, bo niesam wyłącznie mózg stanowi o życiu psychicznem [1] człowieka w jakimkolwiek momencie jego egzystencji, ale na to, czego człowiek może dożyć, wpływa cały zbiór jego dawniejszych przejść przygodnych.

14. Jakkolwiek ocena całokształtu tych wywodów może nastąpić dopiero po ich zupełnem przedstawieniu, pozwalamy sobie już teraz zaznaczyć ze względu na czytelnika mogącego mieć niejakie wątpliwości co do znaczenia tego ogniwa w argumentacji, że zdaje się ono tłumaczyć całkiem poprostu. Taki sam mózg wykona najrozmaitsze funkcje stosownie do tego, w jakich okolicznościach życiowych, w jakiem środowisku kulturalnem, wśród jakich wpływów wychowawczych znajdzie się jego posiadacz. Zatem przewidywać na podstawie samego ukształtowania czyjegoś mózgu, do jakich rezultatów dojdzie psychika z nim związana, jest o tyle niepodobieństwem, że liczba nasuwających się tu możliwości jest zgoła nieograniczona. Nie sam mózg wyznacza to wszystko, co będzie przez obdarzonego nim człowieka myślane i postanawiane, ale co najmniej konstellacja wszystkich współżyjących i współżyć ze sobą mających mózgów z doliczeniem tego ogółu podniet, które podziałają na nie. Oczywiście zaś absurdem byłoby twierdzić, że ktoś może wydawać jakiś sąd ze świadomością, że to jest sąd niedorzeczny. Takie więc tylko stany psychiczne możnaby przyjmować, którymby miał w duchu teorji paralelistycznej odpowiadać jakiś osobny

[1] T. j. jak to zapewne autor rozumiał o całej treści i jakości tego życia.

kształt procesów mózgowych: 1) Stan świadomości osoby, wydającej sąd prawdziwy i zdającej sobie poprawnie logicznie sprawę ze sposobu jego uzasadnienia, a ewentualnie również logicznie upewnionej z zupełną słusznością, iż ten sąd (jako oczywisty) niepotrzebuje dalszego uzasadnienia; 2) Stan świadomości kogoś, kto wydaje sąd prawdziwy, ale posiada ten rezultat tylko przypadkowo, dzięki szczęśliwemu zbiegowi, trafnemu instynktowi, nieumiejąc wykazać prawdziwości tego sądu z dostateczną ścisłością; 3) Stan wewnętrzny wydającego sąd fałszywy, bądź to gołosłownie, bez oparcia go na jakichkolwiek podstawach, bądź to wysnuwającego go jako konkluzję logicznie poprawnie z przesłanek mylnych, bądź z przesłanek prawdziwych, ale z popełnieniem błędu w sposobie wnioskowania, bądź wreszcie i z mylnych przesłanek i w dodatku błędnie pod względem rozumowania. W tych wszystkich wypadkach, tak zresztą różnorakich, zachodzić musiałby stan przekonania o prawdziwości wydawanego sądu, przekonania posiadającego ponadto w kategorji 2-giej i 3-ciej rozmaite stopnie pewności i wszystkim owym specjalnym cechom wymienionych tu stanów świadomości musiałoby coś odpowiadać w ruchach substancji mózgowej i ich koordynacjach. Czy i jakie mogą być osobne ekwiwalenty fizjologiczne dla przekonań prawdziwych a fałszywych, należycie uzasadnionych, a nieuzasadnionych, więcej a mniej pewnych podmiotowo, to jest wciąż jeszcze zagadką, do której rozświęcenia przyczynić się usiłuje dalsza część dziełka Driescha.

15. Nawiązuje tu najpierw do otrzymanego już dawniej wyniku, iż czynność (jestestwa żywego), rozpatrywana li jako przedmiot obserwacji zwracającej się poza nasze „ja“, jest niemechanicznem wydarzeniem w przyrodzie. Gdy się chce poprowadzić równoległą do tej „linji fizycznej“ inną psychiczną, zapomina się zazwyczaj o tem, że wnioskowania o tej drugiej linji odbywają się jedynie na zasadzie analogji

z przejściami psychicznemi naszemi, nie myśli się o możliwości typów psychicznych całkiem obcych, nie podobnych do naszego, ani też o możliwości, iż przy zakłóceniach i brakach występujących po operacji lub chorobie ma się do czynienia wyłącznie z uszczerbkami przejawów świata psychicznego w fizycznym, a mimo to sam w sobie byt psychicznym, nam zgoła niedostępny, zdołałby zachować nienaruszoną wcale swą normalność, choć oczywiście nic nie możemy o tem wiedzieć. O czynności zaś, jako o fakcie fizycznym, przyjmuje Driesch za rzecz już poprzednio przez siebie dowiedzioną twierdzenie następujące: „Jest coś, co (w indywidualnem przyporządkowaniu do indywidualnych podniet, które można dowolnie zmieniać w ich fizycznych indywidualnych szczegółach, nienaruszając ich takożsamości) zużytkowuje piętna wyciśnięte na niem przez przypadkowości jego historji“ [1]. Skoro działający osobnik robi użytek z historycznej podstawy swoich doznań dla osiągnięcia każdorazowych swoich celów stosownie do każdoczesnej postaci podniet fizycznych czynnych w jego organizmie, niemożna twierdzić, iżby części jakiegokolwiek kompleksu podniet (współczesnych lub w najbliższem ze sobą czasowem sąsiedztwie pozostających) były zosobna w relacjach do części całkowitego skutku. Owszem dopiero całości splotu różnych czynników, zawartych i w przeszłych kolejach osobnika i w obecnych jego przejściach, odpowiada jego zachowanie się w danej chwili i to, co się dzieje, niedaje się rozwiązać na elementy fizykalno-chemiczne, ani też, dodajmy tu od siebie, przyporządkować tymże w przybliżeniu współczesnym elementom w sposób dokładnie wyczerpujący. A tak z odpadnięciem koniecznych konsekwencyj płynących z paralelizmu musi upaść i on sam. Gdyby się

[1] Str. 41, podkreślenie nasze.

nawet przyjęło czysto machinalne funkcjonowanie przyrodzonego aparatu mózgu i systemu nerwowego, to przecież jeszcze okazuje się, że taka maszynerja niespełnia wszystkiego, co należy do istoty czynów jestestw, które się kierują zarazem pamięcią o tem, co już przeszły, czego się nauczyły, i co ze swoich stanów są zdolne i skłonne wyrażać swoimi ruchami na wielorakie sposoby względem siebie równoważne. Kto np. umie różne języki, ten ma wobec osób, u których przypuszcza, że równie dobrze władają owymi językami, do dyspozycji różne środki na oddanie tego, o co mu chodzi i będzie w swoim wyborze jednego z tych języków powodować się wspomnieniem większej przyjemności odczuwanej przy używaniu jednego z nich, albo względem towarzyskim na to, który język będzie milszy dla odbiorcy, czy to dźwięków głosowych, czy też pisma, lub który ma lepiej wyrobioną, przydatniejszą terminologję. Przykład ten da się jeszcze rozwinąć i można zauważyć, że w razie kollizji między dwoma pierwszymi względami, t. j. gdy dla jednej strony jest przyjemniejszy jeden język, a dla drugiej drugi, rozstrzyga często wzgląd ściśle rzeczowej słuszności, oparty na zasadzie, iż ten powinien się przystosować, kto o coś prosi, a nie ten, kto niema obowiązku wyświadczyć żądanej przysługi.

16. Driesch upatruje istotne uzupełnienie wniosków — wysnutych przez siebie już dawniej ze stwierdzonej historycznej podstawy dla reakcyj na podniety u istoty działającej — we fakcie, że między podnietą a skutkiem może upłynąć czas dowolny[1]. Znanem zjawiskiem jest zastrzeżenie sobie czasu oznaczonego mniej lub więcej dokładnie do udzielenia odpowiedzi. Zdarza się też, że osoba wymagająca odpowiedzi, naznacza dla niej termin, któremu się poddaje i którego przestrzega ten, kto faktycznie dopełnia tego życzenia. Termin bywa częstokroć wyrażony tak, iż jest on

[1] J. w. str. 43.

uchwytny tylko zapomocą pojęć ogólnych lub rozumowań niemi operujących, a nie w jakiemś wyobrażeniu konkretnem, przy którego odtwarzaniu odżywalyby procesy fizjologiczne, dawniej mu towarzyszące. A przecież taki czas, determinowany tylko sądami o stosunkach wiążących treści różnych przedstawień (n. p. że „odpowiedź ma być dana wczesnym rankiem w umówionym domu stanowiącym własność przyjaciela osoby, która żądała odpowiedzi"), uzyskuje rolę realnego czynnika określającego bliższą okoliczność w sposobie wykonania reakcji. Reakcja ta (zawarta w daniu odpowiedzi) nastąpiła nie kiedy indziej, tylko właśnie wtedy, d l a t e g o, że reagujący tak a nie inaczej zrozumiał wyznaczony sobie termin, postanowił do niego się zastosować i wytrwał w tem postanowieniu. Wyznaczenie terminu mogło odbyć się w najrozmaitszych słowach tej samej mowy, albo i różnych języków. To wszystko jest rzeczą obojętną, byle tylko sens tych wszystkich wyznaczeń, uchwycony przez otrzymującego termin, był jeden i tensam. A zatem ów pochwycony sens — a nie procesy fizjologiczne, wywiązujące się w nerwie słuchowym (albo wzrokowym), których kształty szczegółowe mogą w dwu wypadkach niemieć nic wspólnego ze sobą, jakkolwiek reakcja po nich następuje taka sama — on to decyduje o tem, kiedy reakcja dokona się. Niepodobna zaś wciągnąć go jako ogniwo w mechanizm, który wszak ma się składać z samych ruchów, a nie z ruchów i z sensów, czy też z ich rozumień. Mniej istotne szczegóły i illustracje tych wywodów pominęliśmy. W tem, co tu przedstawiono, zdaje się nam być szczególnie ważnym także i ten moment, że świadomość mającego działać osobnika objawia moc przeprowadzenia ruchów w systemie centralno-nerwowym już aktualnych w stan utajony do czasu, na kiedy uległa odroczeniu czynność. Tak więc nieda się zaprzeczyć, ani też przełożyć na procesy czysto fizjologiczne współudział umysłu w zatamowaniu ruchów aż do terminu określonego stosun-

kami, które się mieszczą w treści świadomości i polegają z reguły już na pewnych abstraktach z odczuć konkretnych, na uogólnieniach pewnych elementów tych odczuć, na ich podporządkowaniu pod jakieś kategorje, klasy lub typy myślanych przedmiotów.

17. Rozdział rozstrząsanego tu dziełka, zatytułowany: „Nauka o budowie bytu psychicznego“, otwiera najwięcej perspektyw w kierunku rozświetlenia tego niezmiernie trudnego problemu, jakim jest kwestja stosunku duszy do ciała. Dotąd bowiem autor, bardzo stanowczy tylko na jednym punkcie: iż czynności niemożna mechanicznie wytłumaczyć, upodobawszy sobie Vaihinger'owski termin „jakgdyby“ (als ob), naszem przekonaniem bardzo niejasny i dalsze niejasności rodzący, zastrzegał się bardzo uroczyście, iż niemamy prawa mówić o interwencji życia psychicznego w biegu przyrody, ale tylko co najwyżej, iż osobniki, które nazywamy psychofizycznymi, zachowują się tak, „jak gdyby samoistnie istniały w swojem powstawaniu“, a to znów ich powstawanie jest tak ukształtowane, „jak gdyby w niem działo się coś na modłę prawidłowości zajść w mojej duszy“. Są to, jak widzimy zdania nader nieokreślone, uznające z jednej strony, iż jest jakiś powód do przypuszczenia analogicznych z naszą psychiką czynników zachowania się ciał podobnych do naszych, z drugiej strony jednak podkreślające wiotkość takich domysłów. W rozdziale, o którym świeżo wspomnieliśmy, Driesch stawia krok śmielszy; zadaje sobie pytanie, czy wobec złożoności zarówno spraw psychicznych jak fizycznych niedałoby się przecież stwierdzić, iż forma uporządkowania — jednej a drugiej złożoności jest do tego stopnia odmienna, iż przyjmowany przez paralelistów stosunek ścisłego towarzyszenia elementów jednej złożonej (w czasie rozwijającej się) budowy elementom budowy drugiej nieda się przemyśleć konsekwentnie do końca. Odpowiedź na to pytanie wyszczególnia następu-

W całokształtach myślowych (taksamo wszakże możemy dodać — również i w motywowanych postanowieniach, w zrozumiałych wzruszeniach i nastrojach uczuciowych) pozostają rozpoznawalnymi świadome czynniki, które się przyłożyły do powstania tamtych. Oczywiście nieznamy tego wszystkiego, czemu mamy do zawdzięczenia dany jakiś pomysł, zamiar, czy uczucie. Ale uchwytujemy przecież wiele takich wyrazistych niewątpliwych nam cech w czynach i doznaniach naszych świadomych, że ich współudział około wywołania pewnych określonych skutków psychicznych niedałby się zakwestjonować poważnie. W miejsce przykładu przytoczonego przez Driescha, który niewydaje się być dość jasnym i przekonywującym [1], pozwolimy tu sobie zaproponować parę innych dla zaillustrowania tej prawdy. I tak, dopóki jesteśmy w niepewności co do sposobu uzasadnienia wyników, do których doszedł jakiś badacz, odraczamy nasz sąd, czy to jest teorja naprawdę naukowa, z jaką wystąpił. Przyświeca nam więc pewnik, że powód natury przedmiotowej (niesama wola wierzenia), prowadzący do przekonania lub utwierdzający w niem, musi być znanym, ażebyśmy mogli podzielić to przekonanie naszą umysłowością, uznać je za zdobycz nauki. Podobnież ma się rzecz w dziedzinie objawów woli. Etycznym postępkiem (w sensie dodatnim) mamy prawo nazwać tylko taki, o którym niemamy dostatecznych danych do przypuszczania, iż wypłynął z pobudek etycznie ujemnych (czy obojętnych). Nawet nastroje i podniecenia uczuciowe, radości, smutki, obawy, przywiązania, oceniamy w ich roli, jaką spełniają dla kultury obyczajowej i estetycznej, według tego, co jest ich przedmiotem, t. j. jak ukształtowanych przedmiotów wyobrażenia poprzedzają owe uczucia i (przypuszczalnie) je wywołują. Wciąż zatem natrafiamy w świecie psychicznym na składowe (czynniki częściowe),

[1] „Die Verschiedenheit der Systeme des Descartes und Spinoza, str. 58.

których postacie i kombinacje niesą wcale obojętne dla wytworzenia określonej wypadkowej, dla skutków dalszych przez nią pociąganych i rozpoznawalne są w jej przejawach.

3) Stopień rozmaitości świata psychicznego, gdy się go porówna ze stopniem rozmaitości świata fizycznego, użycza również podstaw do wyrobienia sobie poglądu o kwestji, czy pierwszy z tych światów jest, jak twierdzą paraleliści, prostem, równoczesnem towarzyszącem drugiemu jego odbiciem. Rozmaitość jest tu wzięta w znaczeniu treści rozłożonej na ostateczne elementy, czyli takie, które niedopuszczają dalszego rozbioru, dane są intuicyjnie jako proste cechy pewnej istotności. Stopień zaś owej rozmaitości wyznacza liczba stwierdzonych elementów niewątpliwie ostatecznych. Jest on jednaki, gdy ta liczba jest równa po obu stronach, większy i mniejszy tam, gdzie owa liczba jest większa, względnie mniejsza. Takie stopnie rozmaitości mogą być nietylko w przedmiotach naszych bezpośrednich, podmiotowych ujęć (założeń „pozycyj“ = „Setzungen“), ale także w przedmiotach pośrednich, rzeczywistych, duchowych czy materjalnych, ku którym się zwraca intencja naszej rozwagi. Z pierwszych np. przedmiotów posiadają równy stopień rozmaitości trójkąt równoboczny i kwadrat, przeciwnie uboższym jest pod względem stopnia rozmaitości „trójkąt równoboczny“ od „tego tu oznaczonego trójkąta nierównobocznego“. Z pośród rzeczy znów znajdujących się w przyrodzie „kula bilardowa ma rozmaitość uboższą, aniżeli kałamarz“ [1].

18. Problem, który obmyślił Driesch na tle tych pojęć: rozmaitości i jej stopnia, dotyczy „najwyższego możliwego stopnia rozmaitości“ w całkowitym zbiorze rzeczy jednej i drugiej dziedziny bytu. Streszcza się mianowicie w pytaniach brzmiących, jak następują: „Ilu ostatecznemi ujęciami da się scharakteryzować kompletny

[1] J. w. str. 62.

zbiór spraw fizycznych („Gesammtheit") a iloma znów takiż zbiór spraw psychicznych? Albo: czy da się przecież uzyskać przynajmniej jakieś wypowiedzenie o kwestji, ażali jeden z tych zbiorów jest dostępny dla charakterystyki posługującej się większą liczbą ujęć ostatecznych, aniżeli zbiór drugi?". Tu oczywiście w każdym krytycznym czytelniku musi się obudzić silne powątpiewanie o takich zasobach umysłu ludzkiego, bądź to oddziedziczonych, bądź też nabywalnych przez jednostkę, któreby go uprawniały do wyczerpującej charakterystyki elementarnych cech wszystkich rzeczywistych, t. j. niezależnych od naszej myśli o nich, przedmiotów fizycznych lub psychicznych. Czy i jak radzi sobie z tą trudnością roztrząsana tu przez nas filozoficzna metoda i stanowisko?

Metoda polega tu na przeniesieniu się w punkt widzenia paralelistyczny, który nieuznaje w przyrodzie (badanej w oderwaniu od stanów i zmian świadomości) niczego innego, jak rzeczy i wydarzenia przestrzenne. Jestto argumentacja skierowana do tak myślących (ad hominem), której niemusieliby się poddać myśliciele skłonni do upatrywania czegoś więcej w tak rozumianej przyrodzie. Sprawia to wprawdzie efekt dowolnego zacieśnienia teoretycznych możliwości, jednakże mamy tu ostatecznie do czynienia z definicją procesów fizycznych, jako odbywających się jedynie w przestrzeni, a skoro przystosowanie tej definicji do właściwych zadań teoretycznych, czyli jej celowość poznawcza jest sprawdzalna dopiero na rezultatach, przeto wadliwość owej definicji mogłaby się okazać dopiero wtedy, gdyby wyszły na jaw zdarzenia podlegające niewątpliwie zakresowi nauk przyrodniczych, a nieustosunkowane przestrzennie. Gubić się jednakże w przypuszczeniach takich możliwości, za któremi nic na razie nieprzemawia, byłoby prostą stratą czasu. Driesch stwierdza, że fizyka najnowsza usiłuje tłumaczyć zjawiska, podpadające pod jej zakres, jak najmniej-

szą ilością elementów różnorakich gatunkowo. Dziś już nawet wielu nieuważa przyjęcia eteru za konieczne. Przyświeca im nadzieja, że dostatecznem będzie przypuścić elektrony dodatnie i ujemne z ich polami działania (magnetycznego) na odległość. Olbrzymia — niewiadomo, czy skończona, czy nieskończona — i l o ś ć tych elementów dotąd na prostsze nierozłożonych uchodzi D r i e s c h o w i za fakt obojętny dla dociekania stopnia rozmaitości w świecie fizycznym. Przyznaje wszakże, iż trzeba się liczyć z jedną nieprzebranie obfitą rozmaitością: mianowicie w przestrzennem uszykowaniu owych hipotetycznych rzeczy pierwotnych. Różnice ich położeń względem siebie co do kierunków, odległości — dodajmy także chyżości — są niezmiernie liczne. Ta ostatnia jednakże rozmaitość — pomimo, że jest tak ogromna — niedorównywa przecież jego przekonaniem rozmaitości zachodzącej w świecie psychicznym. Temu punktowi, od którego zależy trafność całej argumentacji, będziemy musieli bliżej się przypatrzyć po rozważeniu podanych przez D r i e s c h a dowodów rozmaitości życia duchowego, rzekomo większej niż napotykana w świecie materjalnym. Dowód takiej większej rozmaitości treści psychicznych od fizycznych był mu możliwy tylko na tej drodze, iż od samego początku wszelkich w tym względzie analiz zajął stanowisko odporne wobec prób tłumaczenia naszych dzisiejszych konkretnych stanów świadomości jako tworów złożonych [1] z czegoś o wiele bardziej elementarnego, z półświadomych czuć lub nawet stanów zgoła nieświadomych, wydobywających się dopiero zwolna i nieznacznie na próg świadomości w miarę, jak się z sobą składają i komplikują. Oczywiście gdyby te domysły były trafne, toby cała różnorodność naszych doznań dawała się pomyśleć jako coś pochodnego, jako pozór kryjący pod sobą składniki jednorakie, tylko rozmaicie uszykowane, wielorako połączone. Ale przeciw takim próbom domysłów, takiej metodzie, przemawiają

[1] Taki jest n. p. pogląd W u n d t a.

poważne powody. Co nam potrafi poręczyć, że niejest to postępowanie dowolne, gdy ktoś sprowadza stan bezpośredniego posiadacza swojej samowiedzy, jej przejścia, prężenia się i nabytki, oglądane w wyrazistej plastyce, jak i w delikatnych odcieniowaniach, do składników coraz mniej określonych, a zawsze takich, o których można cośkolwiek wnioskować jedynie z owych stanów jasno świadomych? A tembardziej o sposobie połączenia się tamtych składników da się coś wiedzieć li na podstawie tych właśnie dat, które miałyby być po myśli takiej psychologicznej atomistyki faktami pochodnymi, złożonymi. Czyż mogłyby one służyć za podstawy do najskromniejszych wniosków, gdyby rzeczywiście były niczem innem jak sumami lub iloczynami niezliczonego mnóstwa czynników, które się na nie złożyły automatycznie.

19. Trudno nieprzyznać słuszności wywodom, które uwidaczniają jak na dłoni, iż byłby to prosty wykręt, gdyby się chciało okrążyć kwestję równego czy nierównego bogactwa jakości w obu światach (fizycznym i psychicznym) zapomocą przypuszczenia, że bezpośrednio nam dana, świadomie posiadana w naszem „ja“ zawartość duchowa jest przecież tylko produktem nieznanych nam, ale domniemalnych, a całkiem do siebie podobnych składników. Pozostałoby zresztą wtedy zawsze jeszcze pytanie, skąd się wzięły te tak bardzo z konieczności różnorakie formy połączeń, dzięki którym ze zgoła jednakich elementów powstały wytwory odbijające między sobą pod tylu względami. A więc mamy istotnie dostateczne powody do śledzenia, czy rozmaitość w naszych odczuwaniach niejest większą od tej, której przyjęcie w świecie zewnętrznym wystarcza teorjom fizycznym.

Wynik tych analiz jest u D r i e s c h a taki, że w świecie psychicznym istnieje conajmniej 6 do 7-miu grup najwyższych rodzajów odczuwań [1] z wielu poddziałami, podczas gdy

[1] Będą to zapewne takie rodzaje jak barwy, dźwięki, zapachy, wonie, wrażenia cieplne i mięśniowe.

w świecie fizycznym jest ich w razie najlepszym (dla przeciwnika) trzy: elektryczność dodatnia i ujemna, rozmaitość uszykowania elementów względem siebie co do ich odległości, kierunku i chyżości i eter. Tu musimy stwierdzić w jego dowodzeniach dotkliwą lukę. Nie jest uzasadnionem zdanie, że sama rozmaitość naszych wyobrażeń przestrzennych dorównuje tej rozmaitości, jaką mamy prawo przypuścić w rozmieszczeniu elementów świata fizycznego i w ich ruchach. Ciągłość w przestrzeni i czasie, z jej nieskończoną liczbą przejść, ogniw pośrednich między punktem a punktem na linji, linją a linją na powierzchni, powierzchnią a powierzchnią w bryle, momentem a momentem w fazie czasu, dalej między chyżościami i kierunkami ruchów, stawia wysiłkom naszych wyobrażeń zadania tak rozległe, że same wyobrażenia nasze nigdy się z nich nie wywiązują całkowicie. Umysł ludzki zmiarkowawszy, że liczbą wyobrażeń, t. j. przedstawień poglądowych, konkretnych, nigdy nienadąży za nieprzejrzanem mnóstwem możliwych kombinacyj w przestrzeni i czasie, zwalcza tę trudność w ogarnięciu ich innym sposobem: drogą przedstawień schematycznych, pojęciowych, a w szczególności zapomocą pojęcia granicy, która w dokładności swoich pomiarów i obliczeń w danym wypadku spodziewa się osiągnąć, abstrahując od reszty zawartej w liczbach niewymiernych.

Nieda się zatem sprawa równej czy też nierównej rozmaitości naszych wyobrażeń o stosunkach elementów w przestrzeni i czasie, oraz o ich zmianach w porównaniu z rozmaitością samych tych stosunków i ich zmian załatwić tak poprostu, jak to sobie przedstawiał Driesch. Musimy raczej powiedzieć, że świadomość postępująca w kierunku logicznego rozwoju, przejrzystego uporządkowania mnóstwa owych stosunków, wymija ich niepokonalną dla siebie wielość tworzeniem pojęć obramiających ich rodzaje i wiążących te

rodzaje na zasadzie cech wspólnych i zależności jednych stosunków i ich zmian od stosunków i zmian innych. A w ten sposób mnoży się bezkreśnie rozmaitość w świecie psychicznym.

Do zakresu tej rozmaitości można też z Driesch em zaliczyć różne odcienie uczuć przyjemnych i przykrych. Jego pogląd na wewnętrzno-zjawiskową („fenomenologiczną“) postać myśli (Gedanke), wyrażony zresztą w książce o stosunku duszy do ciała w formie hipotetycznej (z dodatkami jak „może“ i „jeżeli będziemy skłonni“) [1], niejest integralnem, niezbędnem ogniwem w łańcuchu tych dowodzeń większej rozmaitości życia psychicznego. Przypuszcza on mianowicie, że każde świadome doznanie („przeżycie“ Erlebniss) już jest myślą, a myśl „właściwie urzeczywistnionem przeżyciem wogóle“ tak, iż już mieści się w niej s ą d, który jest „wszystkiem świadomie posiadanem“. W sformułowaniu wszakże tych pomysłów, danem przez Driescha, są niejasności tak wielkie, że aż do ich usunięcia lepiej chyba nieposługiwać się terminami zmąconymi przez nie. Można mu przyznać tyle: że analiza najogólniej wziętego świadomego doznania, które nazywamy „myślą“, wykrywa na jego dnie pewne znaki służące sprecyzowaniu sensu myśli, pozostające zwłaszcza w relacji do jedynego w swoim rodzaju sensu: „porządek“ (lub ład). Znaki te mówią nam o przedmiocie świadomości naszej, że jest „ten“, „taki“, „inny“, „wprowadzony w relację z czemś“, „różny“, że „go jest tak wiele“, że „jest go więcej“, że „jest całością“ i t. d. Czy we wszystkich tu przykładowo wymienionych znakach mieści się już stwierdzenie ostatecznego waloru („Endgültigkeit“) odnośnego orzeczenia ze względu na porządek, który zawarta w tem orzeczeniu myśl ustali — o tem możnaby jeszcze wątpić. Wszak i prowizorycznie, t. j. do czasu, na razie, przypuszcza się niejedno o wielu przedmiotach z zachowaniem

[1] J. w. str. 71.

dla siebie swobody odmiany wydanego wyroku. Jednakże pewne załatwianie sprawy („Erledigung"), chociażby nieostateczne, zachodzi tu, jak również stwierdzenie, że to coś, o czem się myśli, należy pod określonym względem do określonej klasy (czy też „koła", jak je nazywa Driesch). Bądź co bądź nawet na wypadek, gdyby się okazała możliwość zredukowania liczby tych znaków, występuje w kombinacji z poprzednio już zaznaczonemi grupami głównych rodzajów odczuwań i ich poddziałów (np. w obrębie wrażeń barwy lub dźwięku) takie zróżniczkowanie, jakiego teorja fizyki ze swą dążnością do upraszczań niedopuszcza nawet w drobnej części w zakresie zjawisk przez siebie rozpatrywanych.

Z nierównego stopnia rozmaitości spraw psychicznych i fizycznych wyprowadza Driesch niemożliwość paralelizmu psychofizycznego w ten sposób, iż paralelizm ów możliwy byłby tylko wtedy, gdyby sprawy fizyczne odtwarzały dokładnie, t. j. dawały pełne odźwierciedlenie („odbicie" = „Abbildung") spraw psychicznych. Tej zdolności jednak nieposiadają, niebędąc w tej mierze rozmaitemi, co zjawiska, któreby musiały być przez nie odźwierciedlanemi.

20. Nie oszczędził nawet nasz gorący polemista oskarżenia o logiczny nonsens zwalczanemu przez siebie stanowisku. Dopatrzył się mianowicie tak jaskrawej niedorzeczności w przyjęciu, że „właściwie" temsamem są dwie takie istoty („Etwasse"), które się między sobą wyodrębniają i stopniem i rodzajem swej (wewnętrznej) rozmaitości. A więc niedopojęcia jest, iżby „określony stan mózgu, który jest przecie rzeczą fizyczną, był z innej strony rzeczą psychiczną, t. zn. określoną treścią doznania (przeżycia) psychicznego"[1].

Jakkolwiek całe mnóstwo przedstawionych już powodów z zawartemi w nich zbieżnościami faktów niemniej, jak rozumowań przywiodło nas do równie silnego przekonania, iż

[1] J. w. str. 75.

niepodobna utożsamiać bytu duchowego i jego treści z bytem materjalnym i z jego treścią, niemożemy jednak powstrzymać się od wyrażenia żalu, że tak zasłużony badacz utrudnia swoją terminologją zużytkowanie jego wywodów przez szerszy świat naukowy. Niemówiąc już o tem, że przełożenie wyrazów, którymi się posługuje, na jakibądź inny język natrafia częstokroć na przeszkody prawie nieprzezwyciężalne, zaznaczamy, że mówić o stanie mózgu, jako o rzeczy, jest conajmniej niewłaściwością w wysłowieniu się, gdyż w ten sposób zaciera się w myślach naszych wszelkie delikatniejsze a tak ważne różnice między rzeczami a ich stanami. Podobnież znów jest barbarzyństwem językowem nawet w cierpliwej na te wyskoki niemiecczyźnie odmieniać „coś“ w liczbie mnogiej, gdy się mogło zupełnie dobrze wyręczyć „nieokreślonymi przedmiotami myśli“ lub innym podobnym zwrotem. A tak biedny czytelnik znękany temi chropowatościami snadnie popada w niebezpieczeństwo przeoczenia najważniejszych intencyj autora.

Tak też, gdy rozprawia się z zarzutem, że ilość kombinacyj w rozmieszczeniach przestrzennych jest nieskończona i stara się odeprzeć go uwagą, że wyobrażenia nasze, a więc nasze doznania psychiczne odtwarzają te wszystkie rozmieszczenia i w ten sposób cały ów rodzaj rozmaitości już jest „rozdany“ tej dziedzinie dat świadomości i niemoże służyć na wyrównanie różnic, zachodzących w innych dziedzinach między bogactwem treści psychicznej, a stosunkowem ubóstwem jakości fizycznych — pozostajemy przecież w niepewności, jaką to nieskończoną liczbę wyobrażeń stosunków przestrzennych Driesch ma na myśli, czy tylko wytworzonych już przez kogoś aktualnie, czy także takich, których wytworzenie jest jeszcze w mocy znanych nam organizacyj psychicznych. Otóż pojęcie nieskończoności pierwszej, t. j. faktycznie wyobrażonej i pomyślanej nieskończonej rozmaitości, położeń przestrzennych, jest tworem myślowym,

o którym tylko wtedy możnaby twierdzić stanowczo, że mu odpowiada coś poza obrębem myśli o nim, czyli w rzeczywistości, gdybyśmy mieli pewność, że liczba jestestw tworzących odnośne wyobrażenia o stosunkach przestrzennych jest — ściśle matematycznie wziąwszy — pozaskończona, a nadto, że każde z nich ma przynajmniej jedno wyobrażenie, różne co do swej treści od wyobrażeń jestestw innych, lub że, o ile wśród tych jestestw są takie, które niemają wyobrażeń różnych, odpowiednia ilość innych jestestw wytwarza przynajmniej taką ilość wyobrażeń odmiennych, niż każde inne jestestwo, aby się niedobory po jednej stronie skompensowały z nadwyżkami po stronie drugiej. Możność zaś sprawdzenia którejkolwiek z powyższych alternatyw przekracza oczywiście granice ludzkiej wiedzy, nakreślone jej zawisłością od doświadczenia. Potencjalnie nieskończona zaś rozmaitość psychiczna wyobrażeń o stosunkach przestrzennych ma charakter warunkowy, t. j. zależy od tego, czy nic nieprzeszkodzi odnośnym jestestwom w wysnuciu owych wyobrażeń i czy będą one miały dostateczne pobudki do wysnucia ich. Taka uwarunkowana, przerywana snem i innemi funkcjami organicznemi, rzeczywistość dostępnego nam z zewnętrznych oznak życia psychicznego niemoże się pod względem swojej wielorakości równać z wielością położeń, które poruszające się ciało zajmuje w ciągu swego ruchu wobec innych ciał, ani z wielością kierunków, w których od materjalnego przedmiotu świecącego wychodzą fale elektromagnetyczne światła na „wszystkie strony". Właśnie to się nam przedstawiło uderzającem [1], że na niezmierną ilość drgań optycznych, akustycznych i t. d. jestestwo spostrzegające odpowiada jednem nierozkładalnem wrażeniem, a więc dokonywa arcydzieł skrótu, kondenzacji, zapanowania

[1] Przy omawianiu poglądów Bergsona na stosunek życia do świadomości.

nad bezlikiem ruchów fizycznych, co może jeszcze silniej ujawnia się w ruchu dowolnym, który zużytkowuje na ściśle określony skutek miljardy utajonych i rozproszonych w całym organizmie energij cząsteczkowych.

Jestto więc trud daremny — a obaczymy wnet, że i niepotrzebny próbować dowieść, że w przyrodzie fizycznej niema więcej kombinacyj wymiarów i kierunków, aniżeli je sobie przedstawiła lub w przyszłości przedstawi świadomość jestestwa organicznego. Jedynie w pojęciu Intelligencji doskonałej, wszechwiednej mieści się założenie, że żaden stosunek ilości ani kształtów niejest przed nią zakryty. Przywoływanie jej wszakże na pomoc byłoby zupełnie nie na miejscu wówczas, gdy chodzi o analizę objawów zależności psychofizycznych. Jednakże, chociażby się udało stwierdzić, że tylko pewnym kształtom ruchów w przestrzeni i ich chyżościom odpowiadają miane o nich wyobrażenia — niewynikałoby stąd wcale, że innym kształtom i chyżościom towarzyszyć mają jako ściśle z niemi związane, jakości czuć, pragnień i myśli, choćby dotychczas niezrealizowane. Odstępy przestrzeni, do których nie odnosi się żadne dokładnie im odpowiednie wyobrażenie stosunków i lokalizacji, musiałyby chyba posiadać mistyczną własność odźwierciedlania stanów świadomości o innej treści. Z chwilą zaś, gdy je sobie wyobraziło jakieś jestestwo psychofizyczne — przeciw możliwości bowiem takiego nowego faktu nic się nieda zarzucić — spełniałyby te dawniejsze odstępy funkcję podwójną: odbijałyby nadal nieznane nam bliżej stany psychiczne, a zarazem odpowiadałyby świeżo powstałym o nich wyobrażeniom miejsc. Ten dwoisty paralelizm niegodziłby się z paralelizmem w sensie ścisłym, ustalonym od czasów Spinozy. A trudno sobie nawet pomyśleć taką dziwaczną korrekturę, iż jakiś ruch przestrzenny, w organizmie czy poza organizmem, odkąd go sobie ktoś dokładnie wyobraził w całej jego miejscowo-czasowej postaci, przestaje już spełniać swą funk-

cję dotychczasową i odpowiada nadal innemu momentowi egzystencji psychicznej. Nie potrzeba zatem dowodzić tego, czego, jak widzieliśmy, z nienajlepszym skutkiem usiłował Driesch dowieść. Skoro się wykazało, że w świecie świadomości występuje rozmaitość zjawisk o większej liczbie jakościowo odrębnych odnóg w różniczkowaniu się — obojętną już jest okoliczność, że jeden z owych zakresów przedstawia się w swoich odmianach uboższym od bodaj czy niejedynego zakresu różniczkowania się zjawisk fizycznych, gdyż to, co w nich pozostaje poza tem: elektryczność dodatnia i ujemna, są to elementy czysto jakościowe, o których nic zgoła powiedzieć niemożemy, czy niezależnie od związanych z polem magnetycznem własności, a zatem własności już uwarunkowanych stosunkami przestrzennymi i parametrem czasu, jeszcze jakieś inne przysługują im cechy i czy zachodzi możność modyfikowania się ich.

21. Driesch sam zaciemnił przekonywującą moc swych argumentacyj najświetniejszych, opartych na wiedzy fachowej i na własnych badaniach eksperymentalnych, któremi zwalczał ciasnotę poglądu uzależniającego całkowicie życie duchowe od mechanicznych procesów natury fizykalnej lub chemicznej. Uczynił to mianowicie swem założeniem, które uważamy za nieuzasadnione, założeniem, iż niechwytamy bezpośrednio b i e g u naszych myśli, dążeń, uczuć, postanowień, ale iż sobie ten bieg tylko k o n s t r u u j e m y mniej lub więcej hipotetycznie, z tego, co według niego jest nam wyłącznie dane bezpośrednio; a tem są, jak on sądzi, statyczne jedynie przekroje, myśli znajdujące się w danej chwili w posiadaniu świadomości. Gdyby tak istotnie było, gdyby poczucie wywieranego przez naszą uwagę czy wolę nacisku, poczucie rosnącego lub słabnącego naszego wysiłku, trwałego albo przerywanego zmagania się, były już wynikami prób odtworzenia sobie rzeczywistych koleji naszego wnętrza p o p r z e z p r y z m a t p o j ę ć, ewentualnie sądów

o niepewnej prowenienc ji i uprawnieniu, toby poznawanie ludzkie polegało nie na objaśnianiu spraw mniej dostępnych rozumowi przez przystępniejsze i pewniejsze, ale na odwrót na mnożeniu tajemnic i czynieniu ich mroczniejszemi. A skoroby już w tym kierunku zapadł wybór — to niewiadomo, dlaczego paralelizm psychofizyczny, tak skutecznie zwalczany przez Driescha właśnie z powodu niepotrzebnego przysparzania zagadek, miałby być gorszym od tak nieuchwytnych koncepcyj, jak „nadosobowa całość“ lub „prawiedza (ludzka) o porządku“. Każdy system filozoficzny jest żywotny tylko tak długo, dopóki otwiera młodszym pracownikom możność rozwijania go. Skostnienie grozi mu od chwili, gdy się otoczył murem takich pojęć, które wymagają abdykacji z jasności w myśleniu.

22. Różne roztrząśnięte tu przez nas teorje, których luki w dowodzeniach staraliśmy się o ile możności wypełnić, a wady usunąć, wykazały środkami wzajemnie wobec siebie niezależnymi i pomimo niedostateczności swoich pozytywnych wyników, dwie ważne prawdy natury negatywnej: 1) Zjawiska psychiczne niedają się wytłumaczyć jako proste produkty procesów fizycznych przy pomocy zasad, któremi posługuje się fizyka, a w szczególności zasady zachowania energji. 2) Wiele zjawisk psychicznych i fizycznych niedaje się wytłumaczyć ani czysto psychicznie, ani czysto fizycznie, ale tylko przez skrzyżowanie się (współudział) zajść im odpowiadających natury psychicznej i fizycznej, rzeczywistych w tem znaczeniu, iż są niezależne od okoliczności, czy i komu się zjawiają. A tak okazuje się umysłowość nie czemś wyłącznie towarzyszącem procesom fizycznym, chemicznym i fizjologicznym, ale i wpływającem na powstawanie nowych ich kombinacyj. Przedstawia się wprawdzie rozwój duchowy człowieka zależnym od warunków fizycznych jego otoczenia, a to za pośrednictwem jego organizmu, na którym one wy-

ryły swe piętna. Jednakże z drugiej strony widzimy, że wytężenia jego umysłu i woli, jeżeli tylko są ukształtowane odpowiednio do warunków (co zwykliśmy nazywać ich racjonalnością), jeśli są silne i trwałe, jeżeli wyrastają z harmonijnego ustroju zbiorowego współżycia w dziedzinie polityczno-prawnej i specjalnie etycznej, zmieniają owe warunki na swoją korzyść, czynią je coraz mniej opornymi, coraz przychylniejszymi dla dalszego rozwoju duchowego. W ten sposób przyroda materjalna okazuje się zbiorem czynników, które ani niesą bezwzględnie wrogie celom duchowym człowieka, ani nieotaczają go pieczą stale i na każdym punkcie mu życzliwą. W nim samym, w mającym się przezeń dokonać i konsekwentnie przestrzegać wyborze zasad postępowania w teorji i w życiu, albo w braku takich zasad, ewentualnie ich ułamkowości, wadliwości, tkwi zaród jego postępu lub zastoju.

Chcąc więc ocenić, skąd płyną źródła owych wyborów i większych lub mniejszych konsekwencyj, czy ich sprawczynią niejest znów przyroda fizyczna przez swe konstellacje energji tak, iż autonomja pierwiastka duchowego rzeczywistości w bardzo skromnych w takim razie obracałaby się granicach, musimy zrobić przegląd zjawisk duchowej mocy i ładu. A mianowicie będzie naszem zadaniem prześledzić, jak na tym stopniu uświadomienia sobie swoich stanów wewnętrznych, który już umożliwia wymianę społeczną wyobrażeń, sądów, dążeń — treść i różne formalne cechy żywota duchowego jednych osobników są wywoływane przez inne osobniki, a przecież z czasem powstaje samodzielna krytyczna reakcja przeciw narzucaniu sobie myśli uczuć, aktów woli, która zwolna wznosi się na wyżyny konstrukcyj twórczych. Zobaczymy dalej, jak te twórcze konstrukcje czerpią główną swą skuteczność z oglądania i z rozprowadzania w czyn idei ładu, która to idea, świtająca w duchu ludzkim od strony jego najtajniejszego wnętrza, poręcza jego pozamaterjalny początek i przeznaczenie nadziemskie.

II.

O DUCHOWEJ MOCY I ŁADZIE.

Rozdział pierwszy.

Objawy siły suggestji i tradycji w wychowaniu i nauczaniu.

1. Przekonania o kształtującym wpływie życia duchowego na świat zmysłami dostrzegalny pochodzą niewątpliwie w znacznej części stąd, iż niemal codzień jesteśmy świadkami, jak mnóstwo ludzi wmawia innym wiele sądów i pobudek do czynów. Ustawicznie ocieramy się o tę łatwość, z jaką można zaszczepić niejednemu z naszych bliźnich pogląd o stanie rzeczy, chociażby bez wielkich zachodów zdołał ten bliźni urobić sobie o tej samej sprawie zdanie trafniejsze i lepiej uzasadnione.

Prawie powszechna też chyba zgoda zachodzi na tym punkcie, iż tradycyjne, t. j. przekazywane z pokolenia na pokolenie w danem środowisku wyobrażenia, sposoby rozumowań, odczuwania, skłonności do postępków, sympatje i antypatje tak do jestestw ludzkich, jak i innych przedmiotów okazują skuteczność bardzo intenzywną i uporczywą. Musimy odnosić do nich, jako do źródeł, a w każdym razie do współczynników, do podstaw przemożnych, znaczną część zupełnie szczerych objawów życia psychicznego ludzkiego. Widzimy też, że jest tem trudniej wstrząsnąć temi podstawami na im liczniejszych wmawianiach, czyli t. zw. suggestjach owe podstawy polegają, jeżeli tylko taka działalność nie sprawia wrażenia wywieranego na jednostkę przymusu w sposób nagły i gorączkowy.

To, że umysł ludzkiego osobnika, jak niemniej wola, uczucia, skłonności, są, na ogół wziąwszy, bardzo podatne na treść i na formę wyobrażeń, sądów i dążeń w jego środowisku społecznem, daje się objaśniać bardzo wielu okolicznościami. Najważniejszą z nich, mianowicie dla wytłumaczenia zależności umysłowej, zdaje się być zasada ekonomji wysiłków, mająca zastosowanie bodaj że do wszystkich jestestw zdolnych natężać swą uwagę przy robieniu obserwacyj i wysnuwaniu z nich wniosków. Na pierwotnem lub zacofanem stadjum kultury objawia człowiek wedle zgodnych opisów badaczy, t. zw. duchowe lenistwo w wysokim stopniu. Polega ono na tem, iż taki osobnik męczy się szybko każdą energiczniejszą próbą żywego i dokładnego uświadomienia sobie wrażeń, utrzymania ich razem dłużej w środkowem polu uwagi i w pamięci, ażeby na nich zbudować jakiś domysł i celem uniknięcia raz już zaznanej przykrości z takiego zmęczenia, lub celem usunięcia czemprędzej rozpoczynającego się uczucia znużenia, ogranicza swe wysiłki w owym kierunku do rozmiarów dyktowanych przez ostateczną konieczność, przez potrzebę zachowania życia i ustrzeżenia się przed jeszcze większemi dolegliwościami, niż owo zmęczenie. Ponieważ jednak potrzeba wypełnienia sobie czasu, poza snem i poza ściśle niezbędną pracą fizyczną, przez jakąś grę wyobrażeń swobodną, a więc niemęczącą, daje się odczuwać także i tym ludom, nastręcza się najdogodniejszy sposób zastąpienia sobie wrażeń i wiadomości samoistnie osiągalnych zresztą tylko z mozołem, przez skwapliwe korzystanie ze słuchanych opowieści. Ale i opowiadacze niesą ulepieni z innej gliny. Mogą być między nimi tylko jednostki wrażliwsze od reszty plemienia, z bujniejszą wyobraźnią, reagujące swojemi słowy żwawiej, lecz i bardziej samowolnie na to, co widziały i słyszały. O troskliwem kontrolowaniu tego, co im się zdaje, że spostrzegły, o porównywaniu sumiennem owoców obserwacji w samej pamięci, zwodni-

czej nawet dla człowieka kulturalnego, niemoże być u nich mowy. Podniety pierwszych zarodków ambicji działają tu raczej w takim kierunku, ażeby jak najsilniej wstrząsnąć słuchaczami, wzbudzić wśród nich jak największe zaciekawienie, poddać ich urokowi tego środka dojścia do władzy, jakim już wcześnie bywa mowa. Słuchającym znów, dopóki niedoznają jakiegoś srogiego zawodu, jest i wygodniej i bezpieczniej przyjmować na wiarę lub conajmniej bez widocznych objawów nieufności przedstawiane im obrazy zdarzeń i sądy o nich. Wygodniejszem bowiem w każdym razie jest zwolnić siebie od trudu sprawdzania i wysuwania już z góry powodów do wątpliwości. Bezpieczniej zaś nienarazić się opowiadaczowi daniem mu czembądź do poznania, że się go podejrzywa o brak zdolności lub woli, czy to dojścia do prawdy, czy też zakomunikowania jej innym. Tembardziej, że, jak i dziś jeszcze między myśliwymi, tak już w społeczeństwach pierwotnych jest niewątpliwie jasne zrozumienie zasady wzajemności: co dziś mnie, to jutro tobie i naodwrót. Niedowierzający ma widoki rychłego spotkania się nawzajem z niedowierzaniem.

Oto, jeśli nie główny, to na wszelki wypadek najjaśniej wytłumaczalny i najmocniej w oczy bijący powód wielkiej skuteczności wszelkich trwających po dziś dzień usiłowań wpojenia drugim własnych sposobów patrzenia na rzeczywistość i podejmowanych już nietylko z osobna, indywidualnie, zachodów, by rozwój duchowy dalszych pokoleń obramić pewnemi, choćby jeno względnie stałemi łożyskami t r a d y c j i. Oczywiście, dodajmy tu zaraz, w miarę im dłużej trwa i potęguje się rozwój kulturalny, siła s u g g e s t j i i tradycji muszą coraz więcej ze swej dotychczasowej wszechwładzy świadczyć ustępstw czynnikom, którymi później się zaprzątniemy, pierwotnie bardzo nikłym i napozór bezładnym. Jednakże owi dawniejsi potentaci nietylko nieschodzą nigdy cał-

kowicie z pola walk duchowych, ale zachowują uporczywie dość znaczną dozę wpływu na bieg spraw ludzkich i to pod postaciami niebardzo odmienionemi w porównaniu z dawniejszymi ich przejawami.

2. To też przyjęcie innych jeszcze czynników obok dążności do ekonomizacji wysiłków myślowych, które to czynniki tłumaczyłyby nam uporczywe utrzymywanie się siły suggestji i tradycji, przedstawiać się musi jako nieodzowne założenie. Jedną z nasuwających się tu sprężyn psychicznych, skłonność do naśladownictwa, mamy prawo przypuszczać już u wielu zwierząt na podstawie znanych powszechnie sposobów zachowania się małp, papug i innych ptaków. Ruchy naśladownicze dochodzą zapewne po większej części do skutku w drodze automatycznego skojarzenia wrażeń wzrokowych lub słuchowych z czuciami mięśniowemi, „kinestetycznemi“ i impulsami ruchowymi. Przychodzić one muszą tem łatwiej naśladującemu, tem częstsze i silniejsze są do nich bodźce, im bardziej jest zbliżony fizjologicznie i pokrewny, t. j. im więcej mają wspólnych przodków bliższych organizm istoty naśladowanej i naśladującej. Te zaś właśnie warunki ziszczają się w najobfitszej mierze wśród członków plemion, którym niski stan ich kultury niepozwolił zróżniczkować się i zorganizować w większe państwa. Podobieństwo psychofizyczne osobników wraz z jednostajnością zewnętrznych warunków życia sprzyja tu takiemu samemu reagowaniu ruchami, a zwłaszcza mową, pośrednio zaś wyobrażeniami i poglądami na takiesame okoliczności. Ścisłe przystosowywanie się umysłowe człowieka nierozwiniętego kulturalnie do jego środowiska społecznego jest objawem przedstawiającym wiele analogji z przystosowywaniem się organizmów do ich otoczenia w przyrodzie. A jak w przystosowaniu biologicznem organizm bezwiednemi, t. zw. „instynktownemi“, lub świadomemi czynnościami zmierza do znalezienia się w takich warunkach, któreby, odpowiadając własnościom i roz-

mieszczeniu ciał zewnętrznych, umożliwiły mu zachowanie się i rozwój życiowy — tak w dostosowaniu społeczno-psychicznem jednostka ludzka upodabnia swoje wyobrażenia, sądy, emocje i postępki do napotykanych w swem otoczeniu, zrozumiawszy, że tylko w razie upodobnienia się zdoła znośnie wyżyć i ustrzec się od szkodliwych konfliktów. Wyraża się więc w tej podatności jednostkowej psychiki na wpływy, usiłujące ją upodobnić innym, zależność nierozwiniętego jeszcze lub zatrzymanego w swym rozwoju życia duchowego od popędów samozachowawczych i od względów ekonomiczno-utylitarnych.

Są jednak podstawy dla przypuszczenia, że inne jeszcze czynniki odgrywają ważną rolę przy naśladownictwie, a pośrednio zwiększają ogólną siłę suggestji. Przy wielkiej wrażliwości i przewadze uzdolnień odtwórczych nad wytwórczemi jest żywotną, nieprzezwyciężoną potrzebą tak uposażonych natur reagować czem prędzej i jak najobficiej na to, co ujrzały i usłyszały. Ich energja psychiczna czułaby się w przeciwnym razie zatamowaną i okaleczoną w najboleśniejszy sposób, t. j. gdyby nie dawała bezpośrednio folgi swemu zainteresowaniu dla spostrzeżonych przedmiotów, a nie stać jej w danej chwili na inny wyraz tego zainteresowania, jak na to, że powtarza własnymi ruchami lub słowami, spostrzeżone ruchy, usłyszane dźwięki i co się musi z tem łączyć, postępuje długim wątkiem swoich wyobrażeń odtwórczych wiernie w ślad za wrażeniami i spostrzeżeniami. W dalszej zaś jeszcze konsekwencji tego stanu rzeczy powstałe na tle tak rozwijanych wyobraźni przekonania i pojęcia muszą być swą treścią bardzo zbliżoną do pojęć i przekonań osób, których słowa i inne ruchy naśladowano, wczuwając się mniej lub więcej dokładnie w wewnętrzne stany i przejścia wyrażane owemi słowami, giestami, wogóle postępkami.

3. Tak więc rozwój naśladownictwa daje się w znacznej

części zrozumieć jako wypływ potrzeby żywej szybkiego i częstego wywiązywania energji psychicznej, gdy ono innym samodzielniejszym sposobem nie jest do uskutecznienia. Ale jeszcze jeden osobny, jak sądzimy, bardzo doniosły współczynnik życia duchowego brać należy w rachubę tam, gdzie chodzi o wyjaśnienie, d l a c z e g o i j a k wyobrażenia, myśli, uczucia i dążenia jednych ludzi udzielają się ludziom innym, jak przenikają w jednostkę z jej środowiska społecznego, z t. zw. atmosfery duchowej, kształtując i podtrzymując jej rozwój duchowy w pewnych określonych, względnie stałych kierunkach, czyli czemu przypisać należy mniej lub więcej silne panowanie suggestji i tradycji nad umysłami, uczuciami i wolą? Otóż współczynnikiem takim zdaje się być skłonność do wyosabniania pewnych wyobrażeń, do zatrzymywania ich cokolwiek dłużej i silniej w świadomości po rozluźnieniu ich związku assocjacyjnego (na podstawie sąsiedztwa czasowego, przestrzennego i podobieństwa) z innemi wyobrażeniami, to, co O c h o r o w i c z nazywał m o n o i d e i z m e m [1]. Każdemu takiemu zainteresowaniu się treścią pierwotnie spostrzeżoną, a następnie odtwarzaną wyobrażeniem, które to zainteresowanie uniezależniło się od stosunków danej treści do innych treści, jak do umieszczenia razem z innemi w czasie i przestrzeni, od podobieństw i różnic względem tychże — musi z natury rzeczy towarzyszyć znaczne uproszczenie owej treści, bo odpada wszystko to, co ją uwydatnia siłą kontrastu do innych rzeczy i to, co ją z niemi łączy. A tak pozostać może w tej krępującej nadal uwagę treści tylko to, co wywołuje odzew stalszych, t. j. bardziej utrwalonych i głębiej spoczywających pokładów psychiki ludzkiej, to, co odpowiada ogólniejszym, od dłuższego czasu powtarzającym się sposobom własnego działania, dopinania celów upragnionych, unikania niebez-

[1] P. artykuł o nim C y g i e l s t r e i c h a w Przeglądzie Filozoficznym z r. 1917, t. XX, z. 2—4.

pieczeństw, szczęśliwego na czas przewidywania, skupiania rozproszonych myśli. Urok sprawiany przez rytmy pewne, melodje, stosunki barw, rozmiarów i kierunków (t. j. kształty przestrzenne) ma przypuszczalnie źródło w tem, iż zauważywszy je, kojarzymy z nimi i przypominamy sobie przy ich pomocy rozmaite dawniejsze stany, połączone z wybitnie uczuciowymi nastrojami, jak z poczuciem spotęgowania naszej działalności, jej zestroju, czyli równowagi różnych jej stron, albo przeciwnie wewnętrznej rozterki, wstrząśnięcia do głębi, wyrywania się z apatji lub z przygnębienia i t. p. Takie zatem środki odświeżenia w pamięci przebytych przez nas walk i ukojeń i w tem znaczeniu ich symbole, ciągną nas ku sobie mocą rozbudzania uśpionych zapasów energji i mocą nawiązywania chwilowo rozluźnionej lub tylko nieuświadamianej ciągłości między wcześniejszemi a późniejszemi przejściami. Im mniej człowiek umie sobie zdać sprawę z przyczyn, dla których wyobrażenia z określoną treścią i sposobem jej połączenia, t. j. formą, wyrwane całkiem lub prawie całkiem ze związku z innemi, krępują jego uwagę, podbijają sobie wolę, uczucia i sąd o ich wartości, w tem bardziej tajemniczych i wyolbrzymionych konturach przedstawia sobie ich potęgę.

4. Niepróbuje tej potęgi tłumaczyć tak, iż na dane jej objawy złożyła się odżywająca w niewyraźnem wspomnieniu przeszłość osobnika i jego obecne warunki, ale odnosi ją wprost do sił w przyrodzie lub i ponad przyrodą. Przejmujące do głębi słowa, dźwięki, ruchy, obrazowania, które krytycznie wyszkolonemu umysłowi mogą w pierwszym rzędzie nastręczać tylko problemy psychologiczne lub estetyczne, wyrastają w obliczu naiwnego sposobu myślenia na coś w rodzaju objawień prawd i sił ożywiających całą rzeczywistość, na talizmany magiczne, od których stosownego użycia zawisło życie, zdrowie, spełnienie wszelkich życzeń, wogóle powodzenie. Gdy człowiek począł spoglądać na świat już nie w świetle swoich czysto indywidualnych domysłów

kierowanych utylitarno-praktycznymi powodami czy potrzebami, ale przez pryzmat urabianych społecznie wyrażeń uczuć i myśli, musiało go to przeinaczać z szybkością piorunującą. Z jestestwa o widnokręgu dążeń zacieśnionym dbałego jedynie o to, by swój byt namacalny zachować (włącznie z bytem istot cieleśnie mu bliskich), zaś przyłączających się do tego bytu przykrości uniknąć a przyjemności powiększyć — stawał się odrazu istotą, którą obchodzą, ba nawet radośnie wstrząsają przedmioty wyobrażane i wysłowione wspólnie. Pobudki jego zachowania się wobec tych przedmiotów są wprawdzie jeszcze zawsze o tyle samolubne, że czując się od nich zależnym, chce odpowiednimi względem nich postępkami zjednać dla siebie ochronę i pomoc. Jednakże powstaje i umacnia się w nim przekonanie, że i on nawzajem może i powinien czemś się przyłożyć do nadania tym przedmiotom większego blasku, rozleglejszych i silniejszych rządów nad ludźmi, zwłaszcza w społeczeństwie, wśród którego żyje. Z poczuciem zaś powinności, z uświadomieniem sobie ciążącego na nim zadania, z upewnieniem się, że słuszna to jest sprawa i jego w niej współudział, świta w jego umyśle i woli widzenie i przywiązanie do wartości przedmiotowych, bezwzględnych, zarówno do wartości tego celu, który się ma urzeczywistniać i któremu ma być ludzka osoba podporządkowaną w swej służbie dlań jak i do wartości samejże osoby, polegającej na tem właśnie przykładaniu się do rzeczy cennych ogółowi.

Tak więc własności psychiczne ludzkie, któremi tłumaczy się łatwość, z jaką jeden człowiek poddaje, „suggeruje“ innym swoje wyobrażenia, poglądy, uczucia i dążenia, oraz z jaką następnie jednostki przekazują je dalej (czyli to, co nazwaliśmy siłą suggestji i tradycji) są nader różnorakie. Bardzo też nierówny oczywiście jest stopień wpływu poszczególnych tych własności na postęp etyczny, umysłowy i wogóle kulturalny ludzkości. Ekonomizacja trudów myślowych

przez korzystanie na wiarę z cudzych spostrzeżeń i wniosków może być na razie nietylko pożyteczną, ale i nieodzowną postawą wtedy, gdy zachodzi konieczność natychmiastowego działania. Widzieliśmy jednak, jak dalece spora doza czynników obniżających etycznie i umysłowo nurtuje w tym najskuteczniejszym może motywie do przyjmowania cudzych zdań ryczałtowo. Mieści się tu i zachęta do lenistwa i pociąg do wygodnego urządzenia sobie życia tak, aby się nie narazić nikomu i rachuba na zyskanie sobie popularności. A to wszystko za cenę doraźnych sukcesów życiowych prowadzi do stania się ospalszym (zwłaszcza w sprawach nieosobistych), rozlewniejszym na powierzchni swego żywota duchowego, a płytszym w jego podwalinach, mniej stanowczym co do zasad myśli i czynu, raczej kompromisowym w ich stosowaniu.

W naśladownictwie i upodabniającem przystosowywaniu się do poglądów i dążeń środowiska społecznego występują objawy, także ze względu na samą swą treść, jak i na ich sprężyny i skutki, dość zbliżone do omówionych tu właśnie tendencyj ekonomizacyjnych, t. j. myślowo oszczędnościowych. Jedną tylko osobną towarzyszącą im cechę stwierdziliśmy, która wyróżnia z korzyścią dla rozwoju kultury osoby obdarzone skwapliwością w naśladowaniu od owych ociężałych duchowo, którzy głównie dla oszczędzenia sobie mozołu połączonego z samoistnem wynajdywaniem i kontrolą własnych nowych zdobyczy wolą być prostymi odbiorcami cudzych pomysłów. Tą cechą jest wewnętrzna ruchliwość i wrażliwość, które to przymioty przy braku wyjątkowych uzdolnień popychają do wywiązywania energji psychicznej czynami lub choćby tylko słowami w tempie tak szybkiem, że myśl samodzielna, krytyczna nie może za tem tempem nadążyć i trzeba zdać się albo na całkiem samowolną, bezładną grę wyobraźni, albo gdy i ta nie dopisze, czy też i obok niej, na zapożyczki z cudzego życia duchowego, na odtwarzanie

mniej lub więcej biernie naśladownicze jego objawów. Otóż jakkolwiek wielorakie następstwa, szkodliwe dla obyczajów i umysłowości, płynące z tego rodzaju gorączkowej i niesamodzielnej akcji są aż nazbyt łatwe do przewidzenia, to jednak trzeba przyznać, że podniecenie wywoływane przez naśladownictwo, odbywające się z pośpiechem, tudzież obfitość wchłanianego przytem materjału wrażeń i skojarzeń, bardzo przyczyniać się mogą przy innych jeszcze warunkach korzystnych do tego, by się rozbudzało, krzewiło, zakorzeniało coraz szerzej i głębiej życie świadomości.

Najowocniejszą jednak dla postępu kultury etycznej i umysłowej psychiczną sprężyną i dźwignią suggestji i tradycji, t. j. wymiany treści (i formy) myśli i dążeń między jednostkami, oraz utrzymywania się określonych kierunków duchowych w ich środowisku społecznem, jest monoideizm w znaczeniu już bliżej wyłuszczonem. Wyobrażenia, w których treści nastąpiło rozluźnienie dotychczasowej konkretnej spójni z wyobrażeniami przedmiotów indywidualnych przyległych przestrzennie, czasowo, albo z przedmiotami owych pierwszych wyobrażeń pod jakimś względem zgodnych czy też przeciwnie kontrastujących, takie to wyosobnione i na pozór całkiem osamotnione wyobrażenia nabierają wielkiej siły emocjonalnej nad duchem ludzkim, w szczególności wówczas, kiedy niespodzianie przywołują mu niewyraźne wspomnienie własnych sposobów działania, porywów, zapędów, rozmachów energji, wogóle zasobów wewnętrznych, których on teraz w takiem pożądanem nasileniu u siebie samego nieodczuwa, chciałby je napowrót mieć, ale na razie mieć nie może. Genjusz Platona odgadł tę prawdę, gdy mówił o poznawaniu i pokochaniu zaświatowych idei drogą niejasnego przypominania sobie utraconych widzeń i połączonego z niemi szczęścia. Gdyby w człowieku zawsze samolubstwo przemagało nad głosem rozumu, toby czuł stale niezwalczony pociąg ku dopatrywaniu się w sobie sa-

mym jedynie zalet, t. j. właściwości zachowania się, zapewniających mu w sposób naturalny i słuszny pierwszeństwo przed innymi. Ale właśnie owa cechująca ustrój poznawczy ludzki zdolność ustalania uwagą znamion w oderwaniu, czyli niezależnie od tego, gdzie, kiedy i czyjemi są znamionami, prowadzi do wyniku nakazującego siłą faktu skromne przyznanie, że już, lub jeszcze niestwierdza się naszymi czynami i w nas przymiot, którym obecnie celuje ktoś inny. A że nabywanie lub choćby tylko odzyskiwanie takich przymiotów natury umysłowej czy obyczajowej niedaje się tak, jak gdy się ma do czynienia z dobrami materjalnemi, uskutecznić przez proste odebranie temu, kto je posiada, lecz raczej przez wzorowanie się na nim, przez poddawanie się jego duchowemu wpływowi, oczywista ze zrozumienia tego stanu rzeczy wypada konkluzja, że droga do celu pożądanego wiedzie nie przez walkę z posiadaczem zalet, któreby się chciało sobie przyswoić, nie przez osłabianie go, a jeszcze mniej przez jego zagładę, lecz raczej przez dbałość o to, by znalazł się w warunkach jak najprzychylniejszych wywieraniu upragnionego wpływu. W ten sposób rozwój poczucia wartości niezależnych od względu na to, gdzie, kiedy, i w której osobie ludzkiej się ziszczają, działa uspołeczniająco, wykształca jedno ciało zbiorowe, złożone z tych, od których wychodzi suggestja i z tych, do których ona dociera i ich przeinacza, wywołuje powstanie węzła nietylko idealnego, ale i bardzo realnego, psychologicznie rzecz wziąwszy, między poszczególnemi jednostkami i pokoleniami stanowiącemi ogniwa tradycyj pewnych, takich samych obyczajów, uczuć i przekonań. Zarówno ci, którzy się w dobrej wierze uważają za powołane organy tej tradycji, jak i jej ostatni w danym czasie spadkobiercy podporządkowują się w takiej więzi społecznej z większym lub mniejszym stopniem świadomości i swobody jakiejś ogólniejszej zasadzie, jakiemuś prawu, które wyraża, od czego w myśl panujących w danem

środowisku poglądów ma zależeć godny szacunku i szczęścia stan obyczajów i pojęć, charakterów i umysłów.

5. Zanim, co już będzie zadaniem następnego rozdziału, rozpatrzymy warunki dodatniego naprawdę wpływu tego rodzaju ogólniejszych zasad, musimy teraz jeszcze zastanowić się nad teorjo-poznawczemi a pośrednio metafizycznemi konsekwencjami zjawisk tu omówionych.

Zagadnienie, czy i jak można drugiego człowieka nauczyć czegoś, a zwłaszcza wpoić weń poznanie i miłość etycznego dobra, weszło już u Greków w bardzo bliski i ścisły stosunek z pytaniem, czy i jak można poznać prawdę, t. j. rzeczywisty, a nie tylko pomyślany przez nas lub wyobrażony byt i czy wogóle pojęcie takiego bytu, czyli rzeczywistości niezależnej od naszych twierdzeń o niej niejest samowolnym, niczem nieuzasadnionym wymysłem. Skrystalizowały się wyraźniej te zagadnienia i wybłysła świadomość logicznie przejrzystego między niemi związku wówczas, gdy myśl helleńska przeszła od czysto przyrodniczo-filozoficznych przypuszczeń o powstaniu świata i jego budowie i od moralistyki pitagorejskiej, narzucanej z góry autorytatywnie, do rozmyślań nad sposobami wyjścia z trudności, w jakie ją zaplątały dotychczasowe wręcz sprzeczne odpowiedzi o naturze bytu (jak: że jest jeden i że jest ich wiele, że jest stały i że jest zmienny, skończony i nieskończony i t. p.) Sofiści dawali rozwiązania tylko w duchu mniej lub więcej negatywnym, bądź to przecząc wręcz możności poznania prawdy i zakomunikowania jej drugim, jak Gorgjasz, bądź też twierdząc jak Protagoras, że człowiek nadaje wszystkiemu miarę swego bytu i niebytu, czyli, że stanowi rozstrzygająco o rzeczywistości lub nierzeczywistości czegokolwiek, że to jest właśnie zadaniem sztuki argumentacyjnej, którą sam uprawiał, i którą się chlubił, wzmocnić słabsze racje a osłabić silniejsze, czyli że nie od stanu rzeczy zależy, ale od zręczności djalektyka, co będzie uznanem za prawdę przez każdego, kogo

on przekonać zdoła. A nie zakreślał Protagoras najwidoczniej żadnych granic nieprzekraczalnych tej zdolności przekonywania, utworzywszy sobie ideał mistrza niezwyciężonego we wszystkich swych dowodzeniach i zbijaniach. Ta z wysokiego rozumienia o swoim talencie płynąca pewność, że się w każdego uda wmówić wszystko, co się zechce uczynić jego przekonaniem, była już w gruncie bezwiednem wykroczeniem poza ramy zasadniczego relatywizmu wyznawanego przez Protagorasa, jak i przez innych sofistów (n. p. Hippjasza z Elidy). Bo jeżeli taka jest w pewnych przynajmniej wypadkach moc suggestji, że potrafi ona zwalczyć wszelkie przeszkody, w takim razie niekażde ludzkie poznanie jest względne, czyli zależne od czynników zmiennych i to więcej niż od jednego. Owszem stała wola suggestjonującego przekonywacza jest tym jednym i jedynym czynnikiem, który w przekonywanym wywołuje pogląd, powstający pod wpływem argumentacji, a który to czynnik bodaj przez jakiś czas kierował się celem niezmiennym, mianowicie miał na oku urobienie się owego przekonania w kimś drugim. Ta niekonsekwencja starożytnego przedsłannika nowoczesnych prądów filozoficznych nieuznających przedmiotu poznania niezależnego od jego podmiotu, ułatwiła bardzo pogromcy sofistów, Sokratesowi, spełnienie jego posłannictwa dziejowego. Mógł bowiem właśnie nawiązać do faktu, iż nauczycielami cnoty i mądrości głosili się i na swój sposób próbowali nimi być ci sami sofiści, którym przedmiot poznania mienił się ustawicznie w oczach, którzy się przechwalali, że potrafią go dowolnie przekształcać, utwierdzać swych słuchaczy w takich sądach o nim, jakie ich zamiarom będą odpowiadały. Wszak do tego, żeby mieć prawo twierdzić, iż się innym wpaja cnotę i mądrość, trzeba być w możności porozumienia się z uczestnikiem rozmowy, co te wyrazy oznaczają. Sokrates już przez to samo, że żądał ustalenia sensu słów, rzucanych w dyskusji i sam starał się jak najusil-

niej ustalić sens ten, możliwie ściśle, stał się twórcą filozofji, jako teorji przedmiotowych wartości wiedzy i obyczaju, t. j. teorji stałych zasad i warunków, na których się opierają takie objektywne wartości.

W suggestji i tradycji (która jest tylko usystematyzowaną w dłuższy szereg zgodnych z sobą aktów suggestją) należy odróżnić dwa momenty: irracjonalny — a zarazem mniej lub więcej świadomie samowolny tudzież samolubny — i racjonalny, kierujący się uzasadnieniem rzeczowem, względem na prawdziwy interes jakiegoś szerszego zbioru jestestw, którym zależy na danej suggestji, czyli względem na ogólniejsze dobro. Obok tego jest oczywiście przy każdej zachodzącej suggestji strona czynna, wywiązująca ją i strona bierna, objawiająca zresztą rozmaite stopnie podatności na zwróconą ku niej suggestję. Gdy przeważa moment irracjonalny, samowolny i samolubny, jednostka ludzka usiłuje wpływać na wyobrażenia, przekonania i dążenia drugich bez względu na to, jakie są ich główne potrzeby, i jaka ich sytuacja w stosunku do otaczającego świata. Co najwyżej posługuje się pewnymi ich szczególnie silnymi popędami i uczuciami, jako środkami do tego, by skłonić ich myślenie i decyzje w kierunku dla siebie pożądanym. Ci zaś znów, którzy folgują cudzym sądom i życzeniom nie dlatego, że rozum im je przedstawia jako zgodne ze stanem rzeczy niezależnym od ich myśli („z rzeczywistością“) i z dobrem ogółu, ani nawet dlatego, że ich przekonaniem istnieją uzasadnione logicznie powody do uważania za osobę godną zaufania tego, kto im poddaje pewną myśl lub decyzję, — ci wszyscy ulegają suggestji nietylko irracjonalnie i samowolnie, ale zarazem z samolubstwa, choćby na poły bezwiednego. Czynią to bowiem albo dlatego, że tak jest wygodniej i bezpieczniej, albo jeszcze w dodatku dlatego, że stąd się dla nich obiecuje jakaś osobista korzyść, albo dlatego, że są spojeni tak silnymi węzłami uczuć z człowiekiem, mającym nad nimi duchową przewagę,

że wszelki sprzeciw, a nawet bierny opór wobec narzucanej przez niego woli i twierdzeń, sprawiłby im przykrość nie do zniesienia wielką w ich wyobrażeniu.

6. W przeciwieństwie do tych niezaprzeczalnych zjawisk wypada z konieczności przyjąć w każdej suggestji racjonalnej, formalnie i materjalnie ugruntowanej a niesamolubnej, czyli w istotnem nauczaniu i kształceniu moralnem, takie pierwiastki, które nas wyprowadzają po za czysto podmiotowy, zjawiskowy obraz świata i otwierają nam perspektywę ku niesłusznie okrzyczanej metafizycznej „rzeczy w sobie". Przy każdem mianowicie pouczaniu teoretycznem, t. zn. o prawdach, które wedle głosu niezachwianej pewności naszej uznałby za prawdy, ktoby tylko rozporządzał temi samemi, co my, datami doświadczenia i ktoby rozumował logicznie poprawnie, zakłada się dające ściśle określić i dalszemu kwestjonowaniu niepodległe podwaliny i punkty wyjścia. Jako to: 1) że w treści naszych doświadczeń zachodzą pewne podobieństwa tego rodzaju, iż niemożna ich dostatecznie wytłumaczyć samemi podobieństwami w budowie naszych narządów zmysłowych, ani też podobieństwami naszych funkcyj psychicznych, reagujących na zmysłowe podniety, czy też im towarzyszących, skoro nawet ten sam (liczbowo) zmysł i ta sama, t. j. tego samego osobnika organizacja psychiczna spostrzegają w różnych czasach i w różnych miejscach przedmioty o różnej jakości i ilości. Podobieństwa te zatem musimy odnieść jako do podstawy, albo do tożsamości (liczbowej), czyli do faktu, iż wielu ludzi spostrzega jeden i tensam przedmiot tak, jak i jeden człowiek w odstępach czasu kilkakrotnie spostrzega rzecz tęsamą niepodpadłą w ciągu tego czasu widocznym zmianom, albo też do „t a k o ż s a m o ś c i" (termin wprowadzony przez B i e g a ń s k i e g o), czyli przynależności pewnego zbioru spostrzeżonych przedmiotów do jednego gatunku ze względu na wspólne im cechy, t. j. na podobieństwa zachodzące między

niemi w ich przymiotach realnych, czyli niezależnych od naszego myślenia o nich; 2) że i poprawność logiczna rozumowań jest pewnym ogółem cech wspólnych, występujących w życiu umysłowem tych wszystkich osobników ludzkich, które przestrzegają jej z świadomością, iż daje ona stosunkowo największe rękojmie co do osiągania celów, dochodzenia w swych sądach do zgodności ze stanem rzeczy niezależnym od nas i do udzielania sobie nawzajem wiernie pozyskiwanych wyników. Same więc już warunki tej poprawności są czemś między-podmiotowem, wymykającem się z pod indywidualnej samowoli poszczególnych jestestw myślących i niedają się uchwycić w innej postaci, jak w postaci ustalonych przedmiotów świadomości; 3) że niema prawa uważać się za prawdziwego nauczyciela („mistrza“) ten, kto nieżywi ugruntowanego w pewnej mierze przekonania szczerego o trafności sądów, które innym wszczepia. Jeżeli jest sam przekonany o ich fałszu, jest prostym oszustem. Jeżeli z jakichś ubocznych względów, chociażby wydających mu się społecznie utylitarnymi zataja własne wątpliwości co do prawdy podawanego twierdzenia i tych powątpiewań powody przemilcza, postępuje conajmniej nieuczciwie, gdyż nadużywa zaufania słuchaczy. Zasługuje wreszcie na zarzut niesumienności, jeśli w granicach sił swych niedokłada starań, by pogląd, jaki ma na pewną sprawę, zanim go innym zakomunikuje, oprzeć na jak najmocniejszych podwalinach. Tak na dnie ideału mistrza-nauczyciela kryją się pewne wymagania i zakazy etyczne.

7. Z góry jest do przewidzenia, że jeszcze wyraźniej muszą one występować w ideale wychowawcy charakterów już ze względu na treść jego zadań. Ale niemniej silnie tkwić musi w samem przyjęciu takiego ideału teorjo-poznawcze, a pośrednio i metafizyczne założenie o rzeczywistości niezależnej od podmiotu, który ją stwierdza. Bo tylko zastanówmy się, co w sobie mieści taki stosunek zachodzący między oso-

bami A i B, że A używa odpowiednich „racjonalnych“ sposobów, ażeby wpłynąć na umoralnienie B. Wszak niema społeczeństw ludzkich z ledwie już dostrzegalnym stopniem kultury duchowej, dla których członka, jak i dla obserwującego je z zewnątrz realizacja tego rodzaju stosunków wraz ze służącymi umoralnianiu mniej lub więcej skutecznie sposobami mogłyby być przedmiotem bodaj najmniejszej wątpliwości. Otóż rodowód i przebieg takich usiłowań przedstawiają się ze strony zjawiskowej — tak, iż każdy, kto je przedsiębrał, sam to może sprawdzić na własnych wspomnieniach — następująco: „A“ wnioskuje, swojem przekonaniem całkiem poprawnie, z szeregu postępków „B“, niekiedy także przy pomocy jego niewątpliwie szczerych wynurzeń, iż B nie jest skłonnym do podporządkowywania swoich osobistych interesów i zabiegów o nie interesowi zbiorowemu, że nie krępuje się względami na dobro bliźnich, że wogóle nad popędami swymi nie panuje i t. d. Na tej podstawie, jako też na podstawie swoich wyrobionych już dawniej przekonań o wartościach etycznych dodatnich i ujemnych, wytwarza sobie „A“ pogląd, że „B“ może być, albo już jest szkodnikiem dla ogółu, a w gruncie ostatecznie i dla samego siebie, gdyż niemoże być trwale i naprawdę szczęśliwym z takiemi wadami. Ponieważ „A“ pragnie dobra całej społeczności, nie wyłączając należącej do niej jednostki „B“, przeto obmyśla środki, zapomocą których dałoby się zapobiec grożącym szkodom. Rozumuje przytem poprawnie na podstawie wielu zgodnych wyników doświadczenia, że sam przymus fizyczny, ani też postrach zapowiedzianych kar nieporęczają dostatecznie powstrzymania się nadal jednostki „B“ od czynów przeciwnych prawu i moralności. Jest bowiem rzeczą powszechnie i niewątpliwie wiadomą, że ludzie sprytni umieją obchodzić prawa i ukrywać się zręcznie, o ile są sprawcami postępków niemoralnych, jeszcze łatwiej zaś nadawać pobudkom i intencjom samolubnym wszelkie pozory zasługujących nawet

na wielkie uznanie. Wobec tego jednostka „A“ dochodzi ściśle logicznie do przekonania, że jednym tylko sposobem mogłaby skutecznie przeciwdziałać powstawaniu szkód dla ogółu i dla poszczególnych jednostek: mianowicie, jeżeli jej się uda usunąć przyczyny powodujące we wnętrzu psychicznem jednostki „B“ jej pociąg do czynów etycznie ujemnych, co oczywiście nastąpić może tylko przez rozbudzenie w tem jej życiu duchowem lub wzmocnienie sprężyn działających w kierunku etycznie dodatnim. Naturalnie jestto kwestją faktu w każdym z osobna wypadku, czemu należy przypisać przewagę pociągów nieetycznych w jednostce „B“ nad etycznymi, jakim rodzajem ignorancji, ścieśnienia widnokręgu, czy też przytępienia lub zwyrodnienia strony emocjonalnej wypada tłumaczyć sobie rozmaite objawy nieczułości na cudze cierpienia, gwałty i podstępy, brak panowania nad sobą i t. p.

8. Wyniki, osiągane w pracy nad poprawą osobników, pozostawiających pod względem moralnym wiele do życzenia nieuprawniają ani do skrajnego optymizmu, ani do takiegoż pessymizmu, ani do pewności, że się odgadło główne przyczyny zła w poszczególnym wypadku, a zarazem, że się wykryło i zdołało wprowadzić w grę czynniki w pożądanym stopniu zbawienne, ani też do całkowitego zwątpienia w możność wykrycia owych przyczyn i trafnie obmyślanego przeciwstawienia im środków zaradczych. Jeżeli jednostka „A“ posiada dość obfity zasób doświadczenia psychologicznego i daru krytycznego rozróżniania pozoru stanów duchowych od właściwych ich symptomów, niema podstawy do tracenia nadziei, iż potrafi dojść do djagnozy trafnej, ma się rozumieć, o ile nie zaniedba żadnych środków ostrożności, żadnych dostępnych jej prób skontrolowania swych domysłów. Wszak już z wglądu w nasze własne życie wewnętrzne wiemy, co nas najsilniej popycha w kierunku, który uważamy za zdrożny, i co nam najbardziej utrudnia pójście za głosem obowiązku. Wprawdzie bywa to źródłem mnóstwa

pomyłek, gdy drugich staramy się zrozumieć w ten sposób, że do nich przykładamy ściśle miarę naszych własnych odczuwań pobudek i rozumowań. Ale skoro tylko staliśmy się baczniejszymi na różnice w szybkości i natężeniu reakcyj, jakiemi inne osobniki ludzkie odpowiadają na te same mniej więcej wrażenia i położenia w życiu, co przebyte już przez nas, to już drogą nasuwających się mimowoli porównań z naszemi własnemi przejściami, mającemi odmienne powody, ale równie szybkie tempo zmian i równą intenzywność z objawami zauważonymi u drugiej osoby, zaczyna się nam rozjaśniać i tłumaczyć obraz tego, co ona w danej chwili przechodzi. Jeżeli widzę na czyjejś twarzy lub w czyichś gestach wyrazy gniewu, smutku, przestrachu lub na odwrót radości (skądinąd zresztą już mi dobrze znane i zrozumiałe), wobec takich przydarzających mu się okoliczności, które we mnie owych wzruszeń niepowodują lub przynajmniej nie tak szybko, albo nie w tak silnym stopniu, prowadzi mnie to nietylko do dokładniejszego poznania odrębnych właściwości jego organizacji, ale i do wysnuwania stopniowo a całkiem logicznie poprawnie wniosków o tem, co ukształtowało ową organizację i o tem, coby mogło ją przekształcić w kierunku postępu etycznego.

9. Dla teorji poznania, a pośrednio dla metafizyki, doniosłą jest ta okoliczność, że jednostka „A“ przedsiębiorąca skuteczne często, jak uczy doświadczenie, wysiłki celem moralnego ulepszenia charakteru jednostki „B“, ma do zawdzięczenia pomyślny wynik tych wysiłków niesamym własnościom aktów swojej woli, jako takich, t. j. ich napięciu i wytrwałości, ale także treści sądów, którymi się ta wola kieruje. Sądy jej mianowicie mają: po p i e r w s z e naturę wartościowań, ustalających, jaki charakter musi być w jednostce „B“ urobiony, ażeby z zadawalniającem przybliżeniem odpowiadał temu, czego wymagamy od człowieka w takim właśnie wieku, zawodzie i innych sytuacjach życiowych, jako

niezbędnego warunku, pod którym swobodny i pełny rozwój duchowy ludzkiego osobnika i społeczności niejest narażony na zastój, na opaźniające go zapory, ani też na wykolejenie z drogi postępu.

P o d r u g i e sądy te określają stosunek pomiędzy stanem f a k t y c z n y m rzeczy w danym czasie, a z a m i e r z o n y m zapomocą kształcenia moralnego, czyli precyzują mniej lub więcej dokładnie, jakie wady i przymioty posiada obecnie jednostka „B“ (której charakter ma być poprawiony) i jakich wad usunięcie lub zmniejszenie a jakich przymiotów powiększenie lub dodanie wzięła sobie jednostka „A“ za cel, oczywiście przyjąwszy jego osiągalność, a więc nietraktując, jako czystą mrzonkę. Wyznaczanie stosunku między rzeczywistością a ideałem polega tu głównie na tem, iż w świadomości osoby, która ów stosunek stwierdza, powstaje obraz stopnia wad usunąć się mających i przymiotów mających być wszczepionymi, jakoteż, stosownie do wypadku, stopnia pomniejszeń wad a powiększeń przymiotów już istniejących. Im wyraźniej się zarysowały w umyśle te różne stopniowania, im lepiej są ich szczegóły uzasadnione, tem mocniej ugruntowaną i do pomyślniejszych przepowiedni uprawniającą przedstawia się poznawcza (teoretyczna) podstawa dla praktycznej, obyczajowo reformatorskiej działalności. Jestto niewątpliwie jeden z istotnych, niezbędnych warunków przysposobienia do tego rodzaju działalności, gdy można o kimś powiedzieć: oto człowiek, który jasno sobie zdaje sprawę zarówno z tego, co j e s t, jak z tego, czego c h c e d o k o n a ć, co spodziewa się i pragnie wyrobić z istniejącego materjału odczuwań, popędów, umysłowych zasobów i zdolności. A to w ulepszanej przez siebie jednostce psychicznej ludzkiej. Byłby to człowiek, który wie, jak wielkie odstępy zachodzą między dzisiejszym stanem danego mu materjału, a ową upragnioną u kresu dążeń rzeczywistością, która jest na razie tylko przedmiotem jego zamysłów. W tem wszystkiem mie-

ści się z konieczności założenie stałej, określonej relacji między bytem niezależnym od tego, co my o nim myślimy i jakim go mieć chcemy a bytem, do którego ukształtowania ma się przyczynić działalność nasza. Jestto więc już całkiem wyraźnie zdeklarowany krytyczny realizm[1], czyli ta postawa wobec zagadnień teorji poznania i ten zarazem kierunek dociekań metafizycznych, który w przeciwieństwie do subjektywizmu różnych odcieni (jak idealizm, fenomenalizm, pozytywizm, agnostycyzm, sceptycyzm o zakresach pojęciowych zresztą wielokrotnie z sobą się krzyżujących) twierdzi, iż niewszystko, co jest treścią naszych sądów, pochodzi z organizacji ludzkiego umysłu i narządów doświadczenia, ale że pewna taka pozostałość spoczywa na dnie sądów, zwłaszcza poprawnie urobionych, i na dnie ich składników, która musi być — przy ściśle logicznem traktowaniu spraw—odniesioną do świata rzeczy samych w sobie, jako odpowiadająca temuż swoją postacią i na nim odwzorowana. Ale oczywiście o kwestji, jaka to jest reszta, jak obfita, i z czego się składa, niepowiada nam jeszcze nic bliższego owo kardynalne założenie, niezbędne dla stwierdzenia jakiejkolwiek działalności skierowanej ku etycznej poprawie

---

[1] Z pośród wybitnych i stanowczo zdeklarowanych pionierów tego stanowiska, w ostatnich 50-ciu latach należy wymienić: we Francji Pawła Janeta („Causes finales 1887“, „Principes de metaphysique et de psychologie 1897“), Emila Boutroux („De la contingence des lois de la nature“ V wyd. 1913), w Anglji Bertranda Russ'la (p. n.), w Niemczech Fryd. Kirchnera, („Hauptpunkte der Metaphysik 1880“), J. Volkelta („Erfahrung u. Denken 1886. Quellen der menschlichen Gewissheit 1906. Gewissheit u. Wahrheit“, 1918), Engelberta Lor. Fischera („Die Grundfragen der Erkentnisstheorie, Grundlegung des kritischen Realismus 1887“), Oswalda Külpego („Die Realisierung“, t. I, 1912 i wydane po jego śmierci przez Messera t. II, 1920 i t. III. 1923) i Augusta Messera (Empfindung und Denken, 1908, tudzież jego Einleitung in die Erkenntnistheorie, 1912).

swoich bliźnich. Zawiera się w niem bezpośrednio tylko przestroga dla samego działacza, aby niebył zbyt pewnym własnego utwierdzenia w przymiotach, które sobie może przypisuje, lub co do których stopnia i czystości sumienie niczego mu niewyrzuca. Zbyt częsty bowiem miewamy dokoła siebie widok bezskutecznej propagandy zasad bardzo słusznych, przystępnych zrozumieniu i uznaniu ogólnemu, bezskutecznej dlatego, że ci, którzy je głoszą, sami przeciw nim wykraczają i wogóle niedają swem sprawowaniem się dobrego przykładu. Kto zatem chce się ustrzec przed takiem udaremnieniem swych mozołów nad poprawą drugich, musi przedewszystkiem i ustawicznie uważnie kontrolować siebie, na sobie samym śledzić, czy niejest on w gruncie innym, aniżeli się sam sobie przedstawia. A więc, czy np. pod silnym napozór zapalem do zbawiennego oddziaływania na drugich niekryją się pobudki egoistyczne, które takiemu działaniu odejmowałyby wartość etyczną, jak pragnienie rozgłosu, „rządu dusz“ dla samego zadowolenia, jakie sprawia taka duchowa władza, wzmożonego samopoczucia stąd, iż się jest ogniskiem życia wewnętrznego promieniującego na innych itp. Wszystko to grozi wybujaniem egocentryzmu w rozwoju osobowości, analogicznego z solipsyzmem teorji poznania, gdyż obie te podstawy ducha polegają na uzależnianiu wszelkich przedmiotów myśli i woli od poznającego i działającego podmiotu, na ugrupowaniu ich i ześrodkowaniu dokoła swego „ja“. Ochrona przed takiem wypaczeniem dążeń obyczajowo-reformatorskich może nastąpić jedynie przez usilne staranie się o to, by w pobudkach i w powodach swych czynów (włącznie z aktami sądzenia) być jak najściślej przedmiotowym, t. j. by decydować się na jakikolwiek krok tylko dlatego, że sprawa sama w sobie, w oderwaniu od jej przewidywanych konsekwencyj dla nas taką a nie inną się przedstawia.

Po trzecie: sądy nasze o tem, co jest do zrobienia,

a w pierwszym rzędzie, jakie przeszkody są do przełamania, aby osiągnąć zamierzony cel: dźwignięcie charakteru i umysłu bliźniego na wyższy szczebel, muszą się opierać na przyjęciu realności związków przyczynowych. Odgadywać jakość, ilość i inne istotne znamiona uczuć, dążeń, myśli drugiej osoby o dobrem i złem, a niewiedzieć, jakie tu są czynne sprężyny, jak owe składniki życia psychicznego oddziaływują na siebie wzajemnie, jakie powstają z nich kombinacje i siły wypadkowe, jest to znać kogoś tylko ułamkowo i po wierzchu. Takie tylko mając o nim dane, niemożna właściwie niczego względem niego począć z jakimi takimi widokami pożądanego wyniku. Człowiek chcący poznać nieco lepiej drugiego człowieka i wpłynąć w sposób niezawodny na jego zachowanie się, musi usiłować zbadać, czem ten drugi powoduje się w swych postanowieniach, a przedtem jeszcze w namysłach, ocenach, w odczuwaniu słabszem i silniejszem różnych pociągów.

10. Nietwierdzimy wcale, iżby pojęcie węzła przyczynowego rodziło się w umyśle ludzkim dopiero od czasu, gdy jeden osobnik ludzki przekonywa się o skuteczności podjętych przez siebie prób udzielenia swoich myśli i zachceń innemu osobnikowi ludzkiemu. Trzeba raczej przypuszczać fakt o wiele ogólniejszy i wcześniej się pojawiający: mianowicie, że każde odczuwanie podobieństw między wrażeniami doznawanemi po wykonaniu podobnych do siebie czynności, jest dla umysłu ludzkiego powodem dostatecznym do przypuszczenia głębszego związku między czynem a następującem po nim wrażeniem. Chyba już i małe dziecko, gdy się dwa razy popieklo, przybliżywszy palec do ognia, niewątpi o tem, że sparzenie się jest powiązane z takim ruchem dowolnym w sposób konieczny, że ten ruch je wywołał, czyli że on jest przyczyną, a owo sparzenie się jest skutkiem, że takiego samego następstwa w każdym podobnym wypadku należy oczekiwać. Tego rodzaju doświadczenia wszakże, ważne jako

środki ochronne dla organizmu przed cierpieniami, kalectwem lub zagładą, niepobudzają jeszcze do refleksji nad dalszemi rozgałęzieniami związku przyczynowego wydarzeń, a w szczególności tych wydarzeń, które się odbywają we własnem wnętrzu i we wnętrzu osób otaczających. Zresztą wyniki badania ludów znajdujących się na najniższym stopniu kultury zdają się wskazywać, że w pierwiastkowej fazie życia umysłowego, atoli już posługującego się mową, występuje podobna, co u dzieci w społeczeństwach cywilizowanych skłonność do wkładania (introjekcji) duszy w przedmioty przyrody tak organicznej, jak nieorganicznej (animizm), właśnie na podstawie bardzo rudymentarnego tłumaczenia sobie wrażeń doznawanych od tych przedmiotów. Jeżeli wrażenie było połączone z uczuciem przyjemnem, człowiek dziki i dziecko wyobrażają sobie, że sam przedmiot, do którego je odnoszą, jest dla nich usposobiony przychylnie. Jeżeli przeciwnie powstało uczucie bolesne, objaśnia je taki umysł naiwny nieprzyjazną postawą przedmiotu. Rzeczy niemające w oczach ludzi cywilizowanych zdolności do ruchu dowolnego i czucia, okładają nieraz dzicy i dzieci razami, gdy zderzywszy się z niemi w sposób dotkliwy, widzą w tem objaw ich wrogiego dla siebie nastroju i śpieszą ukarać je niezwłocznie za to, a często widocznie łudzą się nadzieją, że zapomocą takiego doraźnego wymiaru sprawiedliwości odstraszą owe rzeczy od podobnego nadal zachowania się lub poskromią ich oporność. Wspominamy o tych dobrze znanych i niezmiernie rozpowszechnionych objawach jedynie, aby uwydatnić, iż gdziekolwiek człowiek dopatruje się jakiegoś związku przyczynowego, tam najłatwiej i w pierwszym rzędzie nasuwa mu się myśl o sprawianiu odczuwalnych zmysłowo skutków przez stany wewnętrzne podobne do tych, jakie sam przechodzi, a więc przez miłość, gniew, przestrach i t. p. Tem natarczywiej musi cisnąć się pytanie o pobudki wówczas, gdy chodzi o skłonienie kogoś do określonych czy-

nów lub zaniechań i w tych zabiegach napotyka się na opór. Niema bowiem wtedy prostszej odpowiedzi, jak, że ów bliźni nasz, którego niezdołaliśmy dotąd namówić, ażeby postępował tak, jak my to uważamy za dobre, a wstrzymał się od czynów uważanych przez nas za złe, kieruje się pobudkami przeciwdziałającemi naszym usiłowaniom. A więc np. tłumaczymy sobie, że dlatego ktoś nie chce pracować, jakkolwiek posiada po temu siły i zdrowie, ponieważ przykrość sprawiana natężaniem się jest mu większa, aniżeli przykrość pochodząca z upokorzenia, gdy prosi o jałmużnę, lub z wyrzutów sumienia powstałych w razie gwałtownego albo potajemnego obłowienia się cudzym kosztem. Podobnież bezskuteczność zabiegów czynionych celem odwiedzenia kogoś od nadmiaru w pewnych rodzajach użycia, od popędliwych wybuchów, od mściwości, niedaje się na razie inaczej zrozumieć, jak że u dotyczącego osobnika silne może już od dzieciństwa pociągi nabrały skutkiem powtarzanego i niczem niekrępowanego folgowania im takiej mocy, przeszły już w taką stałą dyspozycję, nałóg, że bardzo trudno jest dać odczuć temu człowiekowi przyjemność, która byłaby silniejszą od przyjemności sprawianej przez zaspakajanie nałogu, albo też przykrość, którąby przeważyła nad przykrością, doznawaną z powodu powstrzymania się od czynów nałogowych i, którąby dzięki tej swej przewadze stawiała już mocą samego aktu wyobrażenia jej sobie (t. j. tej przykrości) tamę skuteczną przeciw ponawianiu owych czynów.

W walce z nieprzyjaznemi potęgami przyrody człowiek przez długie wieki swego duchowego dzieciństwa ucieka się do środków, które ani nieposuwają naprzód jego znajomości świata materjalnego, ani niepoprawiają jego sytuacji wobec tych zewnętrznych warunków. Mianowicie w tych wszystkich wypadkach, gdy, wyobrażając sobie te potęgi na swoje podobieństwo, kieruje się przesądem, że można je sobie darami zjednać, ugłaskać pochwałami, zmęczyć naleganiem,

a nawet przerazić zaklęciami. Wręcz przeciwnie ma się rzecz w stosunkach społecznych. Tu właśnie tak długo jest łatwiej przenieść się w cudzy sposób odczuwania, pożądania, rozumowania i decydowania się, dopóki życie psychiczne jednostek, składających dany zbiór społeczny, jest mniej skomplikowane i mniej zróżnicowane. W takiem środowisku niepotrzeba subtelniejszego daru przenikania cudzych wnętrz, ażeby odgadnąć, kiedy i na kogo podziała się postrachem, obietnicą, upominkiem, czy też wysławianiem go, lub innemi perswazjami. To też jakkolwiek psychologja umiejętna jest jedną z najpóźniej dojrzałych nauk, to przecież od pierwszych już zarani ludzkiego obyczaju, giestu i mowy, jednostki, z sobą współżyjące, a nawet i przelotnemi tylko potrzebami zniewolone do szukania między sobą wzajemnej wymiany myśli i dóbr, usiłowały niezupełnie bezowocnie dotrzeć do sprężyn skrytszych postępowania tej osoby, z którą miały do czynienia.

11. Wpływanie na wolę i na myśli drugich może mieć, jak uczą zasady etyki, dwojaki charakter: zewnętrznie utylitarystyczny (oportunistyczny) i kierowany względem ideowym, mianowicie na bezwzględną wartość pewnych ukształtowań się woli i umysłu. Oportunistyczne usiłowanie wpłynięcia na czyjąś wolę i sądy zachodzi wówczas, gdy usiłującemu niezależy w pierwszym rzędzie na tem, czego będzie chciał i co będzie myślał osobnik, podległy jego wpływowi, ale na tem, jakie będą zewnętrzne skutki tych aktów woli i myślenia. Akty więc owe wewnętrzne przedstawiają dla pragnącego je wywołać lub utwierdzić, tylko w a r t o ś ć ś r o d k ó w rokujących najlepiej o osiągnięciu celu. Uważane są przezeń za najskuteczniejsze, niekiedy nawet za j e d y n i e skuteczne czynniki w kierunku zamierzonego dobra. To dobro znów może być albo tak zarysowanem w świadomości chcącego wpłynąć na drugich, że jest c z y s t o i j e d n o s t k o w o s a m o l u b n y m przedmiotem jego intencji,

albo objawia się w jego wytknięciu sobie pewna z form egoizmu zbiorowego, dbałość o wspólny interes całej grupy społecznej, do której on należy, czy to ciaśniejszej, czy też szerszej, albo wreszcie jest altruistycznie miany na względzie także domniemany wedle szczerego przekonania interes tejsamej osoby, na której zewnętrzne zachowanie się wpływ ma być wywarty. Może mną powodować życzenie, ażeby ktoś drugi zachowywał się stale w sposób dla mnie korzystny i w tym to głównym lub wyłącznym celu staram się urobić czy też przystosować jego skłonności i sądy. Mogą znów dążenia moje być skierowanemi ku wywołaniu u drugiego jak największej i jak najmniej przerywanej liczby postępków pożytecznych dla warstwy społecznej, do której należę, dla mojego stronnictwa, narodu, państwa, a nie troszczyć się o to, czy on z tem będzie szczęśliwy, moralnie i umysłowo podniesiony, byle tylko takie w nim budziły się pożądania i myśli, które go do owego rodzaju postępków przywiodą, chociażby pobudki i intencje mu przyświecające były zgoła samolubne. Tak np. działał hakatyzm pruski na swoich adherentów widokami przeróżnych korzyści materjalnych: forytowań przed ludźmi inaczej myślącymi. Wreszcie mogę mieć na oku głównie lub w znacznej części szczęście tego, na którego chcę wpływać, ale zarazem mogę — inna rzecz czy słusznie — zasadzać to szczęście na zewnętrznych sukcesach życiowych, zależnych od tego, jak on będzie się względem innych ludzi zachowywał, czy potrafi ich sobie ująć, czego „dokaże“ a niezależnych od tego, z jakich pobudek i intencyj czynić to będzie. To byłby także oportunistyczny sposób wpływania, jakkolwiek powodowany życzliwością dla tego, na kogo się wpływa. W tych wszystkich trzech kategorjach oddziaływań na umysł i wolę, kierujących się względami zewnętrznie utylitarnymi łańcuch przyczynowości uświadamianej sobie przez działacza jest bardzo uproszczony: posiada bardzo mało ogniw. Bo jeżeli jestto szczegółem

obojętnym dla tych zabiegów, z jakiego ktoś powodu, jakiemi pobudkami, zamiarami i obawami wiedziony spełniać będzie pożądane (osobie do nich nakłaniającej) czyny, a zaniecha takich, których ona sobie nieżyczy — byle tylko to spełnianie i zaniechanie nastąpiły, wówczas każdy pierwszy lepszy nastręczający się środek podniesienia lub odebrania ochoty do postępków objętych przewidywaniami może liczyć na skwapliwe przyjęcie. Usuwa się na bok kwestja, jaki charakter wytworzy się z wprawienia w ruch tych a nie innych sprężyn, czy one odpowiadają głębszym, stalszym potrzebom ducha mającego ulec wpływowi, czy raczej nie osłabią w nim wrażliwości na takie potrzeby. Tu jest zadanie bardzo krótkie: zbudzić w poddawanej swojemu wpływowi osobie jakikolwiek dość silny motyw, któryby sprawił, żeby się jej ponad wszelką inną alternatywę zachciało lub odechciało czynów określonego gatunku. Podsunięte wyobrażenie czegoś wielce przyjemnego albo wielce przykrego ma przez związany z niem bezpośrednio element wzruszeniowo-popędowy nabrać odrazu siły motorycznej, objawić się fizycznie w ruchu lub w tegoż zatamowaniu. Związek przyczynowy sprowadza się wtedy zatem — przynajmniej w intencji osoby działającej na drugą i kładącej cały nacisk na czyny albo na czynów zaniechania — do rodzaju mechanizmu, którego poszczególne, nieliczne zresztą ogniwa, bardzo niewyraźnie się między sobą wyodrębniają: 1) obraz przedmiotu osiągnąć lub uniknąć się mającego z silnem uczuciowem zabarwieniem, 2) akt napięcia woli ku osiągnięciu lub ku uniknięciu przedmiotu wraz ze skojarzonem z nim wyobrażeniem ruchów dowolnych organizmu (lub ich zatamowań) odpowiednich, 3) same ruchy (lub ich powściągnięcia) będące wedle teorji wzajemnego oddziaływania między duszą a ciałem bezpośrednimi skutkami stanu psychicznego, zaś wedle teorji paralelizmu psychofizycznego z konieczności towarzyszące określonemu stanowi.

W ramach usiłowań t a k i e g o wpłynięcia jednego ludzkiego osobnika na zachowanie się drugiego nieuświadamiają się jeszcze dość wyraziste przedziały między poszczególnemi ogniwami związku przyczynowego (ich artykulacja) tak, ażeby można było na tej podstawie twierdzić stanowczo, iż jedno jestestwo oddziaływa na drugie całkiem (od niego) w rzeczywistości odrębne, że niesą to raczej, jak przedstawiają sobie fenomenaliści i moniści rozmaitych odcieni, tylko różne przebiegi (procesy), czy też różne strony bądź to jednej substancji wszechświata, bądź też wogóle prawidłowego związku w całości wydarzeń, który to związek umysł ludzki musi sobie zakładać, ulegając nabytym dziedzicznie skłonnościom swej organizacji, ażeby móc cośkolwiek przewidzieć, przejrzeć, jedno zjawisko objaśnić innem.

12. Dopiero gdy wysiłki skierowane są świadomie ku wytworzeniu ewentualnie powiększeniu w bliźnim o b j e k t y w n y c h wartości etycznych, umysłowych i estetycznych, niezależnie od względów na zewnętrzne pożytki z czynów dla kogokolwiekbądź, dla jednostek, czy też dla zbiorów ludzkich — wtedy to — a nie pierwej — w drodze refleksji nad takimi wysiłkami wyłonić się może pewność, krytycznie uzasadniana, że istnieje więcej odrębnych od siebie jestestw, czynnych i biernych zarazem we wzajemnem na siebie oddziaływaniu a rządzonych wspólnem prawem Rozumu. Mówiąc tu o „rozumie“ lub o „racjonalności“ wspólnego prawa, mam na myśli tę jego cechę: iż niewymuszone, ale z swobodnem uznaniem istoty poprawnie myślącej dokonane podporządkowanie się owemu prawu prowadzi nietylko do spotęgowania jej rozwoju wewnętrznego, ale i do zgodniejszego, a temsamem skuteczniejszego współdziałania z innemi podobnie usposobionemi istotami. Otóż obaczmy, jak rozwój refleksji nad opisanymi na początku niniejszego ustępu wysiłkami doprowadza do tak ważnych metafizycznych wyników.

Jeżeli chcę kogoś naprawdę uszlachetnić etycznie, muszę starać się o to, ażeby pobudką dla jak największej liczby, a w każdym razie najdonioślejszych, charakterystycznych dla niego postępków było zrozumienie ich słuszności i przywiązanie się do niej. Niedlatego ostatecznie ma on stać się skłonnym do szybkiej decyzji na ten lub ów krok, że z niego takie lub inne wynikną następstwa, ale dlatego, że zacnem (pięknem w sensie etycznym), a przynajmniej godziwem jest dążenie do pewnych celów i posługiwanie się przytem pewnymi środkami. Trzeba zatem usiłować wykryć i w czyn wprowadzić właściwe sposoby do spowodowania, by ci, których pragnie się umoralnić, łatwo wydawali trafne sądy o kwestjach, co czynić należy a czego nienależy, jaka postawa ducha względem zrealizować się dających przedmiotów jest chwalebna, a jaka jest naganna i ażeby akty ich postanowień wraz z wykonaniem tychże biegły zawsze, a w każdym razie jak najczęściej po myśli owych sądów. Ale jakże zmierzać do wywołania trafności i łatwości takich orzeczeń rozumu praktycznego, czyli do wyklarowania głosu sumienia i ogólnego poglądu na sprawy etyczne? Muszą być w uszlachetnianym osobniku usunięte powody przekonań stojących na drodze prawdziwej i szybkiej orjentacji, a więc w szczególności ta krótko- i ciasno-wzroczność umysłowa, która sprawia, że wielu ludzi uważa za jedyne dobro to, co im i ich najbliższym przynosi przyjemność i pożytek, a za jedyne zło źródła szkód i przykrości również szczuplej grupy ludzi. Dalej musi być wyzwolonym rozum praktyczny z pod rządów całej emocjonalnej strony ducha, z pod sympatji i antypatji, wszelakich podrażnień, uniesień, zapałów, które zaślepiają w sądzie o tem postępowaniu, jakie w danym wypadku ma być uznane za dobre, a jakie za złe. Uprzedzić się mianowicie można zarówno do ludzi nam miłych, jak do nam wstrętnych, zarówno do tych, którym wiele zawdzięczamy, jak i do tych, którzy nas i naszych ciężko dotknęli, a to tak dalece,

że się prawie nigdy niebędzie uważało czynów podjętych wobec pierwszych za nadmiernie forytujące, ani też traktowania drugich za zbyt cierpkie, a nawet za zbyt srogie. To wszystko są zjawiska, których poważnie podać w wątpliwość niepotrafiłby nikt z zabierających się szczerze do pracy nad naprawą charakterów i obyczajów. Ale sęk główny jest w tem, jakimi zabiegami można wypleniać z pola świadomości cudzej to, co przekonaniem należycie uzasadnionem pragnącego ją etycznie oczyścić, zwęża i zamracza jej widnokrąg.

13. Same przedstawione treści, a tem mniej nastroje uczuciowe, nie dają się tak poprostu na zawołanie wyrugować i zastąpić innemi. Potrzeba czasu i to nieraz znaczniejszego jego wpływu, ażeby przybladły i poszły zwolna w zapomnienie pod nawałem nowych i to całkiem odmiennych wrażeń. Na razie więc koniecznem jest coś innego, a tem innem może być jedynie wywołanie dyspozycji do wydawania sądów o tych samych przedstawieniach i uczuciach, wszelako sądów zgoła różnych od wydawanych dotychczas. Musi być obudzony krytycyzm wobec poglądów dotąd bez wahania podzielanych i przyjmowanych za dobrą monetę. Następuje to najprościej zapomocą wskazania zjawisk niewątpliwie dowodzących, iż w owych poglądach kryją się bezpodstawne uogólnienia. Np. gdy mam przed sobą człowieka, któremu przedstawia się godziwem wszystko to, co ani jemu, ani jego bliższym, nieprzynosi szkody, zaś etycznie chwalebnem wszystko, co dla niego albo dla nich jest korzystne, mogę z łatwością uwidocznić na biegu wydarzeń powszechnie znanych i przez nikogo poważnie niekwestjonowanych, że taki ostry przedział między interesami „bliższych“ a „dalszych“ jest niedouskutecznienia i że nie wystarcza nazwać ogólnikowo jakiś czyn pożytecznym lub szkodliwym, lecz należy wyświetlić, czy jest on takim trwale i na pewno, t. j. wśród wszelkich okoliczności przewidzialnych jako mogące zajść

z prawdopodobieństwem niebardzo przybliżonem do zera. Cierpienia i braki dotkliwe dla „dalszych“ kół w narodzie i ludzkości odbijają się po większej części z czasem i na naszym własnym losie, oraz losie naszych „bliższych“ i naodwrót prędzej czy później uczestniczy jednostka i jej rodzina w lepszej doli owych „kół dalszych“. Przeskoków nagłych między „bliższym“ a „dalszym“ człowiekiem niema. Przeciwnie jest pod tym względem w stosunkach społecznych ciągłość przejść. Podobnież chwilowa, pozornie wielka korzyść wychodzi bardzo często na prawdziwie wielką i trwalszą szkodę i na odwrót to, co jest na pewien czas znaczniejszym uszczerbkiem, bolesnem umartwieniem, co wydaje się nawet niejednemu szkodą niedopowetowania, okazuje się również często zbawczem i błogosławionem na dalszą metę. Jak te i tym podobne sposoby rozszerzania ciasnoty widnokręgu tak i środki zaradcze na zaślepienie płynące ze stanów wzruszeniowych, z afektów, dają się łatwo zaillustrować przykładami, przeciw którym także z czysto zjawiskowego („fenomenistycznego“) punktu widzenia zarzutów słusznych być niemoże. Język nasz posiada nawet osobne wyrażenie obrazowe: „otworzyć komuś oczy“, w szczególności na czyjeś zalety lub wady. Stosuje się ono właśnie do wypadków wywarcia wpływu na ludzi pozostających bądź to pod czyimś urokiem, bądź też przeciwnie do kogoś źle uprzedzonych, wpływu, który wyzwala spętany dotąd uczuciami umysł i stawia go w obliczu nagiej prawdy, acz bardzo niekiedy cierpkiej i niepożądanej. Doświadczenie poucza o dopinaniu tego celu rozmaitemi drogami: gdy u jednostki mającej być uleczoną ze złudzeń w sądzie o swoich faworytach zdolność trzeźwego przejrzenia prawdy zapomocą czysto-logicznych przesłanek jest za słaba, udaje się częstokroć sprowadzić zamierzony wynik potrąceniem jakiejś innej strony uczuciowości, np. wywołaniem lęku przed szkodami widocznie grożącemi z postępków ulubieńca, albo wystawie-

niem na sztych miłości własnej tego, komu się przedstawiło, że w razie dalszej pobłażliwości ściągnie na siebie powszechne oskarżenie o niedołęstwo umysłu i woli i t. p. Trudniej zazwyczaj jest wyleczyć z uprzedzeń nieprzychylnych. Apel, wystosowany w imię ogólnej, zbyt abstrakcyjnej dla ogromnie przeważnej liczby ludzi, zasady bezstronności, osiąga skutek zazwyczaj dopiero, gdy się udało zbudzić wyższy rodzaj ambicji, żądzę wzniesienia się ponad dotychczasowy stosunek osobisty do roli sędziego nawet o swoich własnych dawniejszych sprawach i gdy nadto powiodło się wykazać, jak na dłoni, że osoba, dotąd wrogo osądzana, ujawniła zalety zasługujące na uznanie przez każdego, nietylko bezpośrednio pożyteczne komuś, czyje dobro niejest obojętne dla przekonywanego w ten sposób, ale także mogące pośrednio, jako wzór, posłużyć wielu innym. Im mniej wybitnie objawiają się zalety, tem większej potrzeba zręczności przy przekonywaniu o ich istnieniu tego, kto jest dla ich posiadacza usposobiony nieprzychylnie. A gdy w imię prawdy i sprawiedliwości będzie należało komuś dowieść tylko, iż niema zarzucanej przez niego konkretnej winy po stronie tego, do kogo on ma urazę (albo wogóle go nie lubi), lub że ta wina jest mniejsza, niż mu się wydaje, wówczas oczywiście przeszkody jeszcze bardziej mnożą się i rosną. Nieodzowną wtedy staje się wielka bystrość w przenikaniu indywidualnych właściwości psychicznych osoby, u której zmianę sądu chce się wywołać i niezmiernie rozległa a natężona uwaga na wszystkie okoliczności, wśród których i za których przyczynieniem się obecne zdanie owej osoby powstało. Jednakże ani zasady poprawnego myślenia, ani bogaty już na szczęście zasób doświadczeń z życia potocznego i z historji nieuprawniają nas bynajmniej do uważania przedsięwzięć tego rodzaju za całkiem beznadziejne, zwłaszcza gdy im towarzyszy wielka wytrwałość, energja i ufność w zwycięstwo słusznej sprawy.

14. Fakt zjawiskowo niewątpliwy, iż usiłowania z rodza-

ju tu wymienionych raz uwieńczają się upragnionemi następstwami, a drugi raz nie, posiada właśnie dla teorji poznania i pośrednio dla metafizyki wielkie znaczenie. Mianowicie jest on ważny, gdy chodzi o rozświetlenie kwestji, czy możliwe jest wyjście poza sferę czystych domysłów, gdy się chce stwierdzić i wyznaczyć stosunki między rzeczami w sobie a naszem myślącem o nich „ja“, ustalić coś, co przysługuje samym tym rzeczom, a nie tylko sposobom ich przejawień się nam. Otóż stajemy tutaj wobec takiego typu zjawisk, iż zarysowują się w świadomości obserwującej je dwa niezgodne z sobą przekonania, z których przynajmniej jedno połączone jest z dążnością żywiącego je, aby żywiący przekonanie drugie inne porzucił je całkiem swobodnie i na podstawie własnego uznania go za nieodpowiednie stanowi rzeczywistości otaczającej i swoich własnych potrzeb. W ten sposób ma być umożebnione i przygotowane stanięcie obu na wspólnym gruncie przekonań i dążeń. Charakterystycznym wszakże rysem dla tego rodzaju zabiegów jest, że one niemają na celu ugiąć cudzej myśli ani też woli pod powagę strony podejmującej te zabiegi. Nie chodzi tu o osobiste ustępstwo, nie o zadokumentowanie, iż się komuś przyznaje wyższość, że się składa hołd przymiotom jego umysłu i charakteru, a tem mniej o otwarcie pola dla obłudnej grzeczności i egoistycznych chęci przypodobania się. Celem upragnionym prawdziwego nauczyciela i wychowawcy jest, aby sama natura rzeczy, nieugięcie stałe zasady rozumowań i treść sprawdzalnych przez każdego doświadczeń przemówiły do ucznia i wychowanka, by on sam przejrzał w ich świetle, że znajdował się dotychczas na drodze przeciwnej podstawom jego własnej organizacji duchowej i jej potrzebom, a przynajmniej niewystarczającej, nieczyniącej zadość im wszystkim. Tak więc próba porozumienia się odbywa się pod znakiem czegoś przedmiotowego. Polega na założeniu, że zasadniczo możliwem jest jednakowe odniesienie się jednostek

ludzkich do tego wspólnego przedmiotu, jeżeli się je uwolni od przeszkadzających temu naleciałości ich życia wewnętrznego. W założeniu tem utwierdza człowieka już posługującego się mową doświadczenie czerpane z codziennej praktyki życiowej, gdy zapomocą przyjętych w tem właśnie środowisku społecznem stałych słownych oznaczań udaje się jednemu osobnikowi wywoływać w drugim przedstawienie tego samego (indywidualnie) przedmiotu i przedmiotów takich samych gatunkowo lub rodzajowo, czyli całych klas przedmiotów. Do nabrania pewności, że wobec tego samego indywidualnego lub takiego samego (gatunkowo lub rodzajowo) przedmiotu różni ludzie zachowują się w sposób więcej lub mniej podobny, a temsamem że odbierać muszą od niego podobne do naszych wrażenia, przyczynia się także okoliczność, że gdy widzimy dokoła siebie więcej osób przytomnych jednemu zajściu i śledzących je takimi samymi zmysłami, co my, bez śladów ich widocznych uszkodzeń, odpowiadają oni na doznawane wrażenia z reguły temi samemi słowami (o ile używają wspólnego z nami języka), albo przynajmniej podobnymi giestami. Takie to już potoczne obserwacje [1] nakłaniają do wiary w istnienie rzeczy niezależnych od tego, czy my je spostrzegamy lub, czy je sobie wyobrażamy. Ale gdybyśmy nawet przyjęli wrodzoną lub odziedziczoną instynktowność tej wiary i zarazem wiary w związek przyczynowy między owym światem niepodległym — często i opornym wobec naszych życzeń — a stanami naszego „ja", to jeszcze umysł ludzki niemógłby się tem zadowolnić, jak wogóle wszystkiem, co mu się przedstawia tylko jako nagi fakt, jako mus napierający nań z obu stron: mianowicie ze strony jego organizacji podmiotowej i ze strony tych „rzeczy", wśród których niewiadomo mu, jak się znalazł, i czyby

[1] Na które położył silny nacisk Geyser w swej „Philosophie des Seins und der Natur" Münster i. W. 1915, str. 191—201.

niebył sądził inaczej, gdyby go inne przedmioty były od początku otoczyły. Nie kaprysem zaiste, ale znamienną właściwością myślenia ludzkiego jest stawiać sobie uporczywie wobec rzekomych faktów, domagających się od niego uznania za takie, pytajnik o ich dostateczną rację: „quid iuris“, czy słusznem jest sądzić o nich tak a nieinaczej, czy i jaka jest do tego oczywista podstawa.

Otóż taką to pożądaną oczywistość dla uzasadnienia poglądów o bycie odrębnych jestestw i o ich zrozumiale prawidłowem na siebie oddziaływaniu otrzymujemy, śledząc zjawiska u d a ł y c h o b o k n i e u d a ł y c h usiłowań, których celem jest, by niezgodność między sądami i dążeniami dwóch conajmniej jednostek ludzkich ustąpiła i to nie za użyciem jakiegokolwiek przymusu, postrachu lub piekącej fizycznej potrzeby, ale przez przekonywanie o słuszności sprawy, przez zjednywanie dla niej zwolenników swobodnych, zatem i nie takich, których się pociąga obudzaniem w nich pożądliwości lub przypodchlebianiem się im. W tej mianowicie sferze czynów świadomości związek przyczynowy ujawnia się w postaci najprzejrzystszej dla rozumu (w „formalnie najracjonalniejszej“), a zarazem ogniwa tego związku, człony, między którymi zachodzi ów stosunek przyczynowości, przeciwstawiają się sobie najwyraziściej, mimo iż całkiem prosta zasada trafiająca do umysłu mocą swej oczywistości tłumaczy spoistość tych ogniw, przejście od jednego do drugiego. Uprzytomnijmy sobie z przypomnienia poprzednich rozbiorów, na czem polegają tego rodzaju przeciwstawności i przejścia, czyli powiązania członów.

15. W p i e r w s z y m wypadku typowym, t. j. w wypadku u d a ł e j próby zmienienia cudzych poglądów o dobrem i złem, jako też spowodowania odpowiedniego tej zmianie przełomu w jakości aktów woli, mamy przed sobą dwa człony stosunku przyczynowego. Mianowicie jest jednym z nich fakt tej treści: człowiek pragnący stać się reformato-

rem czyichś przekonań etycznych i obyczajów wykonywa r u c h y d o w o l n e (zapomocą żywego słowa lub innych znaków) z z a m i a r e m p o w i a d o m i e n i a tej drugiej osoby, co uważa za moralne dobro i zło, i jak mu się przedstawia uzasadnienie tego sądu o wartości etycznej, o jej braku i o jej przeciwieństwie, poprawne, t. j. takie, które musiałby przyjąć każdy umysł przestrzegający prawideł logicznego myślenia. Drugim członem będzie uskutecznione takie powiadomienie zgodne z powziętym zamiarem. Trzecim zaś członem jest będące celem zabiegów p r z y j ę c i e sądu p r z e z p o w i a d o m i o n e g o o n i m wraz z jego podstawami, czyli uznanie (niekoniecznie wyrażone słowami, ale przebijające się w następnych aktach woli, stosownie do siły nabranego przekonania), że sąd jest zupełnie uzasadniony świadomość, że się go podziela od chwili przejrzenia jego podstaw. Psycholog, którego postawilibyśmy przed zadaniem, ażeby wyjaśnił, jak się te dwa fakty wiążą ze sobą przyczynowo, zauważy zapewne, że pomyślny skutek argumentacji należy przypisać dobremu dopasowaniu jej do właściwości umysłu, charakteru, temperamentu, do ubiegłych koleji życia i obecnego położenia osoby, ku której zwracała się. Ale w istocie uskutecznionego p o w i a d o m i e n i a d o k ł a d n e g o, a więc wspomnianego przed chwilą drugiego członu relacji przyczynowej tu roztrząsanej, mieści się już takie oświetlenie przed czyjąś (n. b. cudzą) świadomością danej kategorji aktów woli, że zarówno ich odniesienia do innych stron życia wewnętrznego i do świata otaczającego dostępne badaniu obserwacyjnemu i myślowo porównawczemu, jak i odniesienia do dyspozycji uczucia i woli, występują w tej świadomości jak najżywiej i najwyraziściej, jakoby „z plastycznem uwypukleniem i zaokrągleniem“ swej całości. Odbierająca świadomość adoptuje takie ujęcie sprawy, jako nadal już jej własne, niedlatego w pierwszym i ostatecznie dla niej wystarczającym rzędzie, że t a k jej zostało p o d a n e,

ale że widzi się ono jej być zgodnem z niewzruszalnym stanem jej własnych doświadczeń i z przejrzystemi, powszechnie w jej przekonaniu ważnemi zasadami rozumowania. W ten sposób jednostka ludzka myśląca czyni siebie dobrowolnie organem ogólnego, zrozumianego przez nią ładu. Osobnik czynnością samodzielną włącza się w system przedmiotów pomyślanych i odpowiedniej temuż rzeczywistości. Drugi człon relacji przyczynowej jest w tym wypadku połączony z członem trzecim przez poczucie integralnej przynależności swego „ja“ i przedstawionej mu treści do powszechnego porządku myśli i bytu tak, iż tylko w jego ramach zapewniona jest żywotność tego „ja“, wartość jego sądów i innych zachowań się, że nie unicestwia on swej osobowości, ale przeciwnie ją umacnia.

16. W wypadku drugiego typu, mianowicie w razie nieudania się wysiłków skierowanych ku zmianie cudzych przekonań i dążeń na etycznie cenne mamy niewątpliwie zawsze do czynienia z objawem skutecznego oporu. Przyczyn zaś tej odporności każą nam logika i psychologja szukać po jednej z dwóch stron, albo i po obu. Musimy przypuszczać wtedy jedną z następujących alternatyw: 1) Propagator idei w sobie cennej i trafnej, tudzież aktów i dyspozycyj woli (wraz z dostrojonemi do nich uczuciami), biegnących w kierunku tej idei, nie umiał jasno jej wysłowić, jakoteż wszystkiego, co za nią przemawia w sposób przekonywujący; 2) Ten, kogo usiłowano zjednać dla tej idei, utożsamił się tak dalece z pożądaniami jej przeciwnemi, że nawet niechciał zwracać uwagi na szczegóły wysunięte ku jej obronie, osądził z góry i nieodwołalnie, że niemoże pójść za jej głosem, bo jest niezgodny z jego rzekomo naczelnym interesem, podminowuje jedyną lub główną podstawę jego siły i t. d.; 3) W przedstawionej sobie argumentacji upatrzył sobie ktoś braki, które mu były wielce pożądanymi i których doniosłość chętnie przed sobą powiększał, a od zbadania bliż-

szego sprawy samej się uchylał, ponieważ czuł, że uznanie idei za słuszną i zastosowanie się w życiu do niej byłoby dla niego bardzo niewygodnem i wymagałoby ofiar z nawyków i pociągów, ofiar wykonalnych tylko kosztem natężonego i bolesnego zmagania się z samym sobą.

P i e r w s z y z tych trzech typowych wypadków tłumaczy się bardzo łatwo i poprostu w świetle ogólnej zasady dostatecznej racji stosowalnej także do świata czysto zjawiskowego. Jeżeli nie dopełniły się warunki konieczne do uświadomienia pewnych założeń, z których wyłącznie mogły być wysnutemi w sposób ścisły określone konsekwencje teoretyczne i praktyczne, to i nic w tem niema dziwnego, że osoba, której miano owe założenia uświadomić, niewysnuła odnośnych konsekwencyj. Raczej to byłoby dziwnem, gdyby dzięki jakiemuś zbiegowi jej dyspozycyj psychicznych osoba ta doszła do upragnionych (chcącemu na nią oddziałać) konkluzyj, niemając po temu dostatecznych przesłanek, a więc rozumując nielogicznie. Takiego n i e o b l i c z a l n e g o zbiegu okoliczności niebyłoby tylko wtedy, gdyby osoba, usiłująca wywrzeć wpływ, z góry rachowała na tę nielogiczność i z niej korzystała, a podobnego znów postępowania niemożna nazwać etycznem, skoro świadomie wstrzymuje rozwój umysłu bliźniego. Przeciwnie d r u g i wypadek i sprowadzający się do niego w rzeczy głównej t r z e c i, dadzą się wyjaśniać jedynie przyjęciem czegoś niezależnego od świadomości propagatora idei i od jego usiłowań, jak i od obserwującego tok tych zabiegów badacza. Wola oporna względem racji całkiem ściśle powiązanych z ich następstwami, albo dodająca bodźca kwoli powiększaniu zarzutów ponad ich słuszną miarę, jest to czynnik, który daje się przewidzieć tylko na podstawie dawniejszych doświadczeń z tym samym osobnikiem, ale i to bez zupełnej pewności — z większem jedynie lub mniejszem prawdopodobieństwem, gdyż nikt niema prawa twierdzić apodyktycznie, że taka wola nigdy w danym żyjącym tu na

ziemi człowieku nieskapituluje przed światłem oczywistości zasad logicznych i wartości moralnych. Platon kładł opór stawiany głosowi rozumu na karb materji, w której istocie zdawał się upatrywać jakoby pierwotny przymiot: „bezładność“ (to atakton). Od jego czasów wiedza przyrodnicza postąpiła o tyle, iż czuje się w prawie przeczyć istnieniu takiego skończonego ilościowo zbioru cząstek cielesnych, któregoby niebyło można zatrzymać w jego ruchu, nadać mu innej chyżości i kierunku zapomocą wprowadzenia w grę odpowiednich koordynacyj innych ruchów mas większych lub ruchów o większej chyżości. Obserwacja zaś psychologiczna, już nawet na bardzo rudymentarnych, niesystematycznych, potocznych doświadczeniach oparta, bardzo rychło zaznajomiła z częstym objawem, że ludzie widzą i pochwalają to, co lepsze, ale idą za gorszem („video proboque meliora, deteriora sequor“). A każdy tego rodzaju objaw nasuwa stosownie do różnych towarzyszących mu okoliczności rozmaite domysły co do swych przyczyn. Najczęściej zdaje się go tłumaczyć brak dostatecznej odporności, czyli siły woli wobec popędów i wzruszeń występujących z tak żywiołową mocą, albo tak zakorzenionych uporczywie przez nałogi i nawyki, że paralizują wszelkie „dobre chęci“, a nawet powzięte już na pozór postanowienia. Dzieje się to u godnych pożałowania osób, rozdwojonych wewnętrznie, w dłuższej ze sobą samemi rozterce. Jestestwo, które najwidoczniej pragnie pójść za głosem przekonywujących je racyj, ulega przecież do czasu, a niekiedy do samego kresu swej widzialnej egzystencji przemożnemu wpływowi popędów odciągających je od uzgodnienia swego życia czynnego z tem życiem umysłowem, które wydaje sądy.

17. Gdy staramy się tak wiernie ująć ten stan sprawy, aby mógł posłużyć za faktyczne i logiczne podłoże dla wniosków teorji poznania, musimy powiedzieć, że ową rzeczywistością, z którą się zderzają i o którą się rozbijają wysiłki reforma-

tora obyczajów, jest często nie jakaś ostatecznie skrystalizowana wola osobnika, gotowego przyjąć za nią pełną odpowiedzialność, ale odbywające się w nim przebiegi („procesy“) psychiczne, wobec których ów osobnik zajmuje postawę raczej niechętną, z których otrząsnąłby się, lub zdusiłby je w sobie, gdyby mógł: a więc coś równie niezależnego od centrum jego świadomości, jak od pomysłów i od woli człowieka usiłującego nań oddziałać etycznie dodatnio. Niezależność ta trwa aż do wynalezienia i użycia skutecznego sposobu na stopniowe osłabienie owych popędów i ostateczne ugięcie ich pod wolę osobnika przekonanego poprzednio o wyższej wartości innych celów, aniżeli te, ku którym tamte popędy go prą. Nieścisłym, lecz tylko obrazowym byłby zwrot, gdyby się tu mówiło o walce pewnych jestestw — mianowicie osoby usiłującego wzmocnić wolę w drugim, oraz osoby drugiego pracującego nad sobą samym z ujemnymi w nim popędami, jakby z odrębnemi jestestwami. Trzeba raczej to nazwać walką ze s t a n e m o w ł a d n i ę c i a pewnej istoty przez coś, co jest obcem właściwemu jądru jej bytu, przez naleciałości będące skutkami jakichś działań na nią z poza niej i to przez naleciałości takie, które są szkodliwe jej prawdziwemu interesowi, intenzywniejszemu rozwojowi, trwalszemu szczęściu. Nie należy pojmować tych naleciałości czy przypadłości, jako jakieś nowe, osobne, subtelniejsze „rzeczy“, ale jako modyfikacje podłoża, w którem się przydarzają, jako falowania i skłonności życia psychicznego, które ich przedtem niezaznawało i które może mieć niecałkiem bezpodstawną nadzieję, że się z nich później otrząśnie, że je w sobie stłumi przy dołożeniu starań odpowiednich. Tak więc pierwszy i może najczęstszy z wypadków udaremnienia zabiegów około poprawy obyczajów, mianowicie gdy się nieudaje wprowadzenie zasad w czyn osoby, o ich słuszności wprawdzie przekonanej, ale za słabej, zanadto opanowanej przez przeciwne im pociągi, by tym zasadom dać świadectwo swy-

mi postępkami — wypadek taki daje się zrozumieć teorjopoznawczo, a pośrednio metafizycznie najprościej i bez przekręcania postaci zjawisk w ten sposób, iż się przyjmuje jestestwa (substancje) realnie od siebie odrębne, działające na siebie nawzajem i podległe naodwrót działaniom tak dalece, iż te odbijają się nawet na większej lub mniejszej łatwości wywiązywania nadal przez owe jestestwa określonych rodzajów energji.

Do drugiego działu zaliczamy wszystkie wypadki, w których zmuszeni jesteśmy domyślać się nie słabej, ale złej woli. W zjawiska takie niewątpliwie obfituje doświadczenie dziejów i doby bieżącej. Nasuwają się w niem symptomy wskazujące, jak na dłoni, iż wielu ludzi, którzy dowiedli zresztą przy najrozmaitszych sposobnościach wielkiej dozy panowania nad sobą, zdolności powściągnięcia swych wzruszeń, przetrzymania najtwardszych przeciwności losu i trudów, a którzy też okazali niewątpliwie jasne i pełne zrozumienie objektywnych podstaw słuszności pewnych kardynalnych zasad współżycia ludzkiego, przeciwstawiają nieprzejednanie wrogi opór, gdy się od nich żąda, by we własnych sprawach i interesach stosowali tesame zasady, albo uzurpują dla siebie i dla swoich stanowisko wyjątkowe, albo niechcąc być oskarżonymi o niekonsekwencję, przeczą owym zasadom, jakkolwiek nieraz przyznawali je wyraźnie lub milcząco, gdy niechodziło o nich. Otóż wobec tego rodzaju zjawisk musi teorja poznania, a w ślad za jej drogowskazami także metafizyka zająć jakieś zdecydowane stanowisko, przedewszystkiem zaś oglądnąć się za metodą owocną, wychodzącą z założeń niewzruszalnych, prostych i jasnych, któraby mogła doprowadzić do częściowego przynajmniej rozjaśnienia, jeśli nie do całkowitego (o którem marzyć trudno) rozwikłania tajemniczego problemu zła, który zaprzątał już tyle systemów filozoficznych, a w szczególności zła, t. zw.

demonicznego, czyli występującego w połączeniu z potężną intelligencją i z żelazną wolą.

Jednostki ludzkie, w których wewnętrzny żywot możemy z dość znacznem prawdopodobieństwem przenosić się i wczuwać na zasadzie analogji z naszym własnym żywotem—podczas gdy dla domysłów o tem, jakie są stany świadomości innych jestestw, prawie że nieposiadamy podstaw—dają swem zachowaniem się odpornem wobec prób nakłonienia ich, by postępowały zgodnie z wymaganiami etyki, powody do trojakiego tłumaczenia sobie tej ich odporności, a to stosownie do bliższych szczegółów takiego swego zachowania się. Albo musimy sobie powiedzieć, że przy obecnym stanie ich dyspozycyj psychicznych i położenia zewnętrznego są one wogóle niezdolne przemóc w sobie popędy i wzruszenia pomimo wszelkich przeciwnych tymże dobrych chęci i jakkolwiek rozumieją słuszność owych wymagań. W tem tkwi cała znana tragedja bezwładu woli. A l b o niejest wprawdzie tak beznadziejnym u nich stan tej energji, która coś postanawia i swe postanowienie wprowadza w czyn, ale umysł wykrętny oddaje się na usługi żądzom i odmawia uzasadnienia każdemu nakazowi i zakazowi, który tym żądzom staje w poprzek, zaś ich dyktaturę stara się usprawiedliwić lub zamaskować rzekomemi prawami natury i rozumu. A l b o wreszcie p o t r z e c i e przyznaje przynajmniej w głębi przed sobą samym wartości etyczne i powszechnie wiążącą moc układu zasad, na których się opierają, ale buntuje się przeciwko niektórym z nich (a czasem i przeciw wszystkim) z sobkostwa, dlatego, że one przeszkadzają pewnym jego osobistym lub z osobistością jego związanym ciasno altruistycznym celom. Nasuwa się tu wprawdzie znów jeszcze tłumaczenie tych faktów intellektualistyczne, t. j. zapomocą cech życia umysłowego. Brzmi ono tak: Ten człowiek ma złą wolę dlatego, iż „niewidzi świata“ poza sobą i swoimi bliskimi, czyli wyrażając się mniej obrazowo, nie może zrozumieć, że

w prawdziwym jego interesie, jego jedynie istotnem, trwałem dobrem byłoby podporządkować się wspólnym celom ludzkości i ładowi etycznemu warunkującemu ich osiąganie. Jednakże i na odwrót ma się prawo przypuścić, iż dlatego niemoże on pojąć tego swego prawdziwego interesu, ponieważ więcej kocha siebie, swoją własną wielkość, potęgę, powodzenie, aniżeli resztę ludzi i tę najszerszą sferę społecznego życia duchowego, z której podwalin i z której rozwoju spływa na ogół istot myślących szczęście najpewniejsze i najobfitsze. Z tej to przyczyny i jego widnokrąg myślowy stał się ciasnym, zorjentowanym tylko dokoła niego samego i dokoła tych, na których mu wyłącznie zależy. Gdy Chrystus modlił się za swych prześladowców słowami: „odpuść im, bo niewiedzą, co czynią“, niechciał zapewne dawać tem do zrozumienia, że każdy niewiedzący, jak powinien postępować, a postępujący — jak nie powinien, jest bez winy. Podkreślił tylko okoliczność w wielu razach łagodzącą. Ale całkiem inna jest kwestja, czy sama niewiedza, którą okazuje umysł bystry i to nie w sprawach religji objawionej, lecz w traktowaniu codziennych, najżywotniejszych potrzeb ludzkich, własnych, cudzych i zbiorowych, nie jest wynikiem gwałtu zadanego przez wolę rozumowi. Tu występują tak widoczne oznaki samowolnego i dobrowolnego wyosobnienia się jednostki, jej obojętności dla świata przedmiotów i prawd w sobie, jej niedbania o tegoż samoistny układ, o to, czy jest to układ w swej całości cenny, zaspokajający wymagania umysłowe i estetyczne, a tylko mnożą się tu objawy indywidualno- i grupowo-egoistycznych zabiegów o to, by szczegóły tego układu dla siebie i swoich zużytkować. A w owych razach supremacja żądz nad umysłowością, ujarzmienie tej ostatniej przez wolę zasklepioną w ciasnym obrębie niezdaje się ulegać wątpliwości.

18. Wobec takich wielokrotnie w dziejach i we współczesnem otoczeniu napotykanych przejawów zła „r a d y k a l-

n e g o“, t. j. niedającego się wytlumaczyć ani słabością ani ciemnotą, wobec nieugiętości osób niem dotkniętych na wszelkie próby zjednania ich dla porządku opartego na ideach wszechludzkiego braterstwa i sprawiedliwości, musi i teorja poznania wysnuwać z tych faktów odpowiednie konkluzje. A przychodzi to uczynić tem łatwiej i prościej, że są to konkluzje dopełniające się i całkiem zgodne z konkluzjami, ku którym wiodą zjawiska u d a ł y c h przedsięwzięć umysłowej i obyczajowego poprawy jednego osobnika ludzkiego zapomocą wpływu wywieranego przez inny osobnik. Tam mianowicie widzieliśmy, że związek jednego członu relacji przyczynowej z drugim polega na „poczuciu przynależności swego „ja“ i przedstawionej mu treści do powszechnego porządku myśli i bytu“ Tu przeciwnie nieziszczenie się relacji przyczynowej zamierzonej przez propagatora objektywnie cennych idei i postępków, czyli bezskuteczność usiłowanego przezeń oddziałania, tłumaczy się tem, że drugi osobnik w y ł ą c z a dobrowolnie swoje „ja“ i treść swoich myśli z powszechnego porządku, wytwarza osobny dla siebie i swojej bliższej grupy porządek, co do którego łudzi się, iż zdoła on na dłuższą metę utrzymać się wobec porządku powszechnego i z nim współzawodniczyć. Zarówno osobnik, który siebie wyłącza z porządku obejmującego i obowiązującego wszystko, co podpada pod wspólny z tym osobnikiem rodzaj ludzki, jak i osobnik, który włącza się do tego porządku, dowodzą samemi z j a w i s k a m i takich aktów włączania się i wyłączania, że są to samodzielne obok innych, zamknięte w sobie ośrodki rzeczywistości, czynne i bierne zarazem jestestwa (substancje), a nie tak, jak je fenomenalizm, subjektywizm, filozofja immanentna i t. p. kierunki próbowały ująć, tylko proste przebiegi (procesy) lub wiązanki (kompleksy) cech. Ani samorzutne, z głębi refleksji płynące podporządkowanie się czemuś szerszemu, ani takaż, choćby z mylnych przesłanek wyrozumowana odporność przeciw

niemu niesą zgoła do pojęcia w czemś, co byłoby jedynie prądem życiowym związanym wyłącznie przez ciągłość następujących po sobie faz, podzielnych zresztą w czasie do nieskończoności, albo — co jeszcze paradoksalniejsze — gdyby było zbieraniną jakości niemających wspólnego podłoża (substratu).

Ogniwem, które tu pośredniczy, raz w przyjęciu dobrowolnem przedmiotowych powszechnie równomiernych zasad współżycia, drugi raz w uznaniu ich za wytwory wyłącznie subjektywne dowolne, a więc nieobowiązujące tego, kto się przeciw nim poważy zbuntować (jak każdy oporny względem tych zasad osobnik ludzki), jest refleksja nad owemi zasadami i nad samym sobą krytyczna. Nad istotą tej refleksji nad warunkami jej wyzwalania się z pod wpływu zmiennych, czysto osobistych lub grupowych pożądań i drażliwości zastanowimy się teraz i będziemy usiłowali w dalszym ciągu wyśledzić, do jakich teorjo-poznawczych, a w konsekwencji i metafizycznych wniosków, uprawniają rozmaite owej refleksji przejawy, jej skuteczność większa i mniejsza, które mianowicie cechy krytycznej refleksji okazują się doniosłemi, jako sprężyny wzrostu mocy duchowej, t. j. skuteczności wysiłków myśli i woli.

Rozdział drugi.

O mocy ducha krytyki i kontroli samego siebie.

1. Wielki to zaiste przełom zjawia się w życiu duchowem jednostek i społeczeństw ludzkich, gdy człowiek zaczyna przyjmować postawę sędziego wobec cudzych i własnych myśli, postępków, pragnień, uczuć i to sędziego nieuprzedzonego z góry nieprzychylnie, ani też przychylnie, wytrwałego w poszukiwaniu, co i na podstawie czego, podstawie dla niego całkiem jasnej i oczywistej, ma orzec. Do takiej zawsze

tylko w przybliżeniu — nie wyjmując i najwyższych znanych stadjów kultury — stwierdzić się dającej bezstronności, bardzo długa i mozolna prowadziła droga. W myśl odwiecznej, namacalnej prawdy, iż o wiele łatwiej jest krytykować drugich, aniżeli samego siebie, po znacznym dopiero upływie czasu i dla stosunkowo niewielu ludzi nastaje ten stopień dojrzałości i spokoju w sądzeniu, który ich uzdalnia do mierzenia swych własnych czynów i wytworów (wewnętrznych i zewnętrznych) taką samą miarą, co czynów i wytworów cudzych. A już ten fakt, że człowiek aż do osiągnięcia owej dojrzałości i spokoju niegani siebie za to, co gani w drugich, ani też nie ceni drugich za to, co ceni w sobie, świadczy o mieszanym charakterze wszelkiej krytyki w jej dobie wcześniejszej, mianowicie zmieszanym z pierwiastków rozumowych i wzruszeniowych, t. j. z pożądań, uczuć, z bezwiednych sympatyj i antypatyj.

W dostępnej badaniu naukowemu sferze świata zjawisk pierwsze postacie tego, co nazywamy krytyką, t. j. oceny wypowiedzeń i postępków, niepoddającej się bezpośrednio obranemu przez nie kierunkowi myśli i woli, wypływają widocznie z odczucia potrzeby walki. Popęd samozachowawczy ciągnie człowieka tak, jak i inne istoty żywe, do walki z tem, w czem on przeczuwa (albo i wyraźnie przewiduje) dla siebie niebezpieczeństwo lub jakąkolwiek szkodę. Otóż rychło spostrzega on, że jako żyjący w społeczeństwie podobnych do siebie jestestw, może nietylko wprost siłą fizyczną odpierać ich niepożądane dla niego zamachy, ale także udaremniać je zapomocą słowa. Niekiedy osiąga ten cel sama pogróżka, zwrócona bezpośrednio do osoby podejrzanej o zamiar, którego wykonaniu chce się zapobiec. Ale o wiele częściej reakcja następuje drogą okrężną. Zagrożony lub już poszkodowany skierowuje w stronę innych członków społeczeństwa swój apel o pomoc, o odszkodowanie i o karę, przyczem oczywiście stara się dowieść, że twierdzenia, żądania, czy też

już spełnione czyny jego przeciwnika są niesłuszne, usiłuje temi swemi dowodzeniami przyciągnąć innych ludzi na swą stronę, upatrując w tem dopiero skuteczny dla siebie środek zaradczy. A nawet gdy jednostka lub grupa ludzi występuje wobec innych napastniczo i zaczepnie, zdarza się często, że, aby odwieść niedotkniętych tym napadem od niesienia pomocy napadniętemu, sili się wykazać im, iż to, co zaczepiony przytacza na dowód niesłuszności zaczepki, jest bezpodstawne. W ten sposób wiele używanych w życiu praktycznem jeszcze i podziśdzień argumentacyj nabiera przez więcej lub mniej logicznie szczęśliwe powiązanie swego wątku łudzącego podobieństwa do krytyki w znaczeniu ściśle naukowem, jakkolwiek są to tylko środki w walce o byt i jakkolwiek posługującemu się niemi niezależy na uchronieniu swoich słuchaczy od błędu, na zdemaskowaniu przedstawianej im nieprawdy, lecz wręcz przeciwnie nieraz na wpojeniu innym przekonania, którego sam walczący takimi dowodami nieżywi. Przyznajemy chętnie, że na szczęście nie zawsze tak się zdarzało i zdarza, że może nawet w większej części wypadków krytyka cudzych zdań i usiłowań, wywołana potrzebą samoobrony i wogóle potrzebą pozyskania sprzymierzeńców dla własnych dążności, jest prowadzona z dobrą wiarą w słuszność tych dążności. Ale już sam, przez nikogo w wątpliwość niepodawany fakt, iż niezmiernie jest trudno być sędzią bezstronnym w s w o j e j w ł a s n e j sprawie, nakazuje wielką powściągliwość w przyznawaniu jakichkolwiek dodatnich przymiotów i zasług takiej krytyce, kierowanej praktycznemi pobudkami i względami. Wprawdzie była ona niezbędnem, przygotowawczem stadjum rozwojowem, na którem umysł ludzki za podnietą nader silnych bodźców — skoro chodziło tu i o życie i o wolność i o cześć i o mienie — gimnastykował się w sądzeniu o podstawach wartości logicznej i etycznej tych wytworów duchowych, które się z otoczenia społecznego przedostawały do jego świadomości. Ale każda taka

krytyka, pozostająca jeszcze na uwięzi celów postronnych, acz są własnymi, wszakże ściśle praktycznymi celami jej wykonawcy, niema oparcia o stały grunt, niejest energją myśli, rządzoną jej tylko zasadami i jej wyłącznie ustawodawstwem, i skazana jest wobec tego na uleganie interwencjom nieobliczalnych zbiegów okoliczności, na niezgodności z sobą samą, na karkołomną nieraz ekwilibrystykę z jej skokami i potknięciami. Jej rzeczą jest właściwie tylko wyszukiwanie dowodów zbijających, skoro ten, kto ją prowadzi, wie już z góry nieodwołalnie, jakie i czyje twierdzenie ma obalić lub przynajmniej osłabić, jakie zamiary, czy też postępki zohydzić albo ośmieszyć. Dopiero, gdy człowiek się zachwieje w swej dotąd przez siebie nieroztrząsanej postawie uporczywej wobec celów swych, którym jego krytyka służyła dotychczas za całkiem powolne narzędzie, gdy dojdzie do tego stopnia pogłębienia się i rozprzestrzenienia myślowego, który go uzdolni wziąć samego siebie w ogień krzyżowy pytań, dopiero wtedy wkracza w podwoje krytyki o znaczeniu pełnem, krytyki będącej warunkiem poznania naukowego, wyposażonego rękojmiami dostatecznie ścisłemi w granicach sił umysłu ludzkiego. Przypatrzmy się tym pytaniom otwierającym nowy widnokrąg przed jestestwem zasklepionem poprzednio w gonitwach za przedmiotami swych pożądań, w walkach z tem, co mu wrogie, w unikaniu tego, co groźne, w folgowaniu odrazom i sympatjom.

2. Nadchodzi czas, kiedy człowiek uczuwa potrzebę zbadania siebie, czy on sam jest przekonany o tem, o czem chce innych przekonywać. Bo jeżeli jemu nietrafiają do przekonania argumenty, którymi chce kogoś drugiego pozyskać dla jakichś celów praktycznych, to może on to sobie tylko dwojako wytłumaczyć. Albo są jemu znane takie okoliczności, zmieniające postać sprawy, o których inni niewiedzą, a on, zatajając je przed nimi, z umysłu ich wprowadza w błąd. Albo, gdy niema tego rodzaju świadomego oszustwa, to w ar-

gumentach owych jest jakaś wadliwość, która sprawia, że wystarczają one tylko pewnym umysłom i tylko tak długo, jak długo trwają dające się określić ich usposobienia, przyczem nigdy niemożna z niewzruszoną a uzasadnioną stanowczością twierdzić, iż to są niezmienne cechy owych umysłów. Każdy zatem, kto nie jest prostym zwodzicielem, a komu przecież zależy na tem, aby inni mieli pewne przekonania, zaś przeciwnych tymże niemieli, zmiarkować musi rad nierad, prędzej czy później, iż jemu samemu należy zastanowić się nad tem, czy i czego niedostaje w jego dotychczasowych dowodzeniach, czego im potrzeba, żeby on sam mógł czuć się zupełnie przekonanym o prawdziwości dowodzonych twierdzeń, czy łatwem, wiarygodnem i czy wogóle możliwem jest zaspokojenie tej potrzeby, usunięcie tego braku, zapełnienie go. To znaczy: czy niezaprowadziłoby ono do popadnięcia w sprzeczność z jakimiś oczywistymi pewnikami. Wypada tu zaraz dołączyć uwagę, że wiele prawd bywa uważanych — i to bynajmniej nietylko na najpierwotniejszem stadjum krytyki za oczywiste, jakkolwiek później, z postępem analizy myślowej okazuje się, iż wcale oczywistemi niesą, i że wymagają dowodu. Przy wynurzaniu się owych pytań staje przed umysłem postulat przedmiotowości, równomiernego traktowania istot myślących, jednakowo (jak przypuszcza) zorganizowanych, w całej swej poważnej prostocie. Powiada on sobie: „Ja chcę ich przekonać o prawdziwości takich a nieprawdziwości takich oto twierdzeń, o niesłuszności takich a takich groźnych żądań i postępków, zaś o słuszności im przeciwnych. Ale czy to, co mam na poparcie moich twierdzeń przed nimi, zadawalnia przynajmniej mnie samego? Czy żadne mi się nienasuwają wątpliwości przeciw podstawom, na których te twierdzenia zamierzam zbudować? Czy niedałyby się one zastąpić silniejszemi podstawami, albo niemi uzupełnić, a jeżeli niewidzę na to sposobu, to czy cała budowa nie zawisła w powietrzu?“ Pod na-

porem tego rodzaju pytań i obudzonego przez nie głosu rozwagi, że trudno jest spodziewać się, byśmy zdołali drugich upewnić o czemś, co dla nas samych niejest pewne i jasne, zaś zachwiać lub nawet obalić ich dotychczasową wiarę w to, co jeszcze nam samym nie uchodzi za oczywisty fałsz — w takich to wypadkach środek ciężkości uwagi przenosi się stopniowo i zwolna z ostatecznych wyników, z sądów mających być dowiedzionymi (lub zbitymi) na przesłanki i ogniwa, mające rzekomo do nich zaprowadzić. I tu jeszcze baczność musi się równomiernie rozgałęzić w dwóch kierunkach: Musi się śledzić, czy rzeczywiście z owych początkowo wybranych przesłanek wynika z całą przejrzystą koniecznością to, co miało być zapomocą nich dowiedzionem, a nie co innego, i czy same te przesłanki niepozostawiają już nic do życzenia, czy niewymagają jakichś dalszych podwalin, będąc naprawdę oczywistemi, czy też przeciwnie można sobie pomyśleć ich zaprzeczenie, albo nawet twierdzenie pozytywne (assercję) najjaskrawszego ich przeciwieństwa bez opanowującego całkowicie nasz rozum poczucia, że się jest w niezgodzie z datami doświadczenia pewniejszemi dla nas i jaśniejszemi od wszystkich innych.

3. Dla zrozumienia, czem jest duch krytyki wolnej od najcięższego jarzma: od przygniatających człowieka nieetycznych popędów i tendencyj, krytyki sprawiedliwej w równie surowem ocenianiu własnych duchowych tworów jak cudzych, przydatnem jest rozglądnąć się po dziedzinach tych zjawisk, które za świadectwem historji najczęściej poprzedzają bezpośrednio, a zarazem czynią wytłumaczalnym psychologicznie każdy bujniejszy rozwój krytycyzmu, nieburzącego jedynie i niejałowego, lecz przeciwnie owocnego, dobroczynnego dla dalszych stadjów kultury. Nasuwają się tu następujące klasy doświadczeń, które, zdaniem naszem, rzucają szczególnie wiele światła na podwaliny teorjo-poznawcze

wszelkiej nam znanej krytyki, w odleglejszej zaś jeszcze perspektywie na jej korzenie metafizyczne:

1) Widok opłakanych skutków działania nierozważnego, przedwczesnego lub porywczego, tj. albo takiego, które swem rozpoczęciem się wyprzedziło definitywny wynik czynności umysłowej, albo postępowało w tak pośpiesznem tempie, iż rozum swemi obmyśliwaniami i przestrogami niemógł za niem nadążyć, był już tylko biernym widzem faktów dokonanych. Na tym punkcie w świetle ustawicznie mnożących się doświadczeń występuje uderzająca równomierność doli ludzkiej. Czy to są nasi nieprzyjaciele, czy przyjaciele, czy my sami, każdy ponosi z reguły dotkliwe skutki braku dostatecznie usilnego zastanowienia się nad swą sytuacją, braku logicznie poprawnych wnioskowań o niej z tego, co mu jest dane za pośrednictwem zmysłów, jako też niedostosowania do znanej mu już sytuacji wniosków o tem, jak mu wypada postępować, ażeby osiągnąć upragniony cel. Drobne wyjątki, pochodzące ze zbiegu nadzwyczajnych, nieobliczalnych okoliczności, w których szczęście, jakby jakaś mityczna potęga, zdaje się otaczać osobliwszymi faworami lekkomyślnego zuchwalca, służą raczej potwierdzeniu owej ogólnej reguły, gdy się zważy ich znikający stosunek procentowy do pełnej sumy wypadków i gdy się jeszcze od nich odejmie powodzenia będące tylko na pozór nagrodą nierozwagi, a w gruncie zawdzięczane sprytowi, darowi tak szybkiego zorjentowania się, decyzji i czynów, iż otaczający niezdołali w mig pochwycić tych psychicznych czynników, które rozstrzygnęły o rezultacie. A skoro wbrew owym wyjątkom, w zaostrzonym tylko przez nie kontraście, panuje nad przejawami ludzkich koleji zasada tak daleko idącej proporcjonalności, t. j. równości stosunku między nakładem uwagi na daty doświadczenia, oraz na ich logiczne zespoły i konsekwencje, a osiąganymi rezultatami, musi coraz więcej przekonywającej mocy nabierać dla człowieka pogląd, iż wydoskonalanie czynności kry-

tycznych umysłu jest niezbędnym warunkiem znośnego na dłuższą metę wyżycia. Termin: „czynności krytyczne umysłu“ wzięty jest tu w znaczeniu możliwie najszerszem. Obejmuje ono nietylko oceny wartości poznawczej sądów (zdań zarówno pomyślanych jak i wypowiedzianych z przekonaniem o ich trafności) dokonywane w drodze analitycznej, t. j. przez rozbiór ich na składniki i przez badanie, czy takie a nie inne ustosunkowanie owych składników w danym sądzie nie kryje w sobie sprzeczności — ale także, gdy orzeczony stosunek niejest oczywisty, w drodze syntetycznej czyli przez śledzenie związków sądu z innymi już ustalonymi jako prawdziwe sądami. Tu znów nasuwają się rozmaite ewentualności. Albo:

a) Sąd krytycznie rozważany okazuje się ścisłą logiczną konsekwencją („następstwem“), poprawną konkluzją z sądów o prawdziwości już stwierdzonej. Wówczas krytyka może go też włączyć w system sądów prawdziwych.

b) Osnowa sądu poddanego krytyce jest taka, że z niej wynika ściśle sąd niedorzeczny teoretycznie albo praktycznie. Teoretycznie niedorzecznym nazwijmy sąd mieszczący w sobie sprzeczność. Sądem zaś praktycznie niedorzecznym taki, który obalałby (gdyby był prawdziwy) celowy charakter czynności poprawnego myślenia. Takim np. praktycznie niedorzecznym byłby sąd, iż wszystkie wartości etyczne, obowiązki, prawa i t. d. opierają się na założeniach dowolnych, w przedmiotowym porządku rzeczy nieuzasadnionych, albo iż zatrzymanie rozwoju duchowego może się z równie silnych rozumowo powodów przedstawiać cennem, jak tego rozwoju popieranie. Sądu, z którego wynikają tego rodzaju konsekwencje, krytyka, licząca się ze stosunkiem funkcyj umysłowych do całości życia ludzkiego, nie może uznać za prawdziwy.

c) Sąd ani niewynika z podstaw oczywistych, ani nie prowadzi do konsekwencyj niedorzecznych. Wobec takiego

sądu krytyka musi się zachować z rezerwą. Jej rzeczą jest jednak zawsze, mając do czynienia z jakiemś zapatrywaniem lub domysłem o cechach sądu, tu (pod *c)* wspomnianego, zaznaczyć, iż — na razie przynajmniej — braknie dowodu zarówno jego prawdziwości, jak fałszywości. Często zadania krytyki sięgają dalej i niemoże ona poprzestać na wykazaniu wadliwości (specjalnie ułamkowości) dowodów dostarczanych w obronie pewnych twierdzeń lub przeciw nim. Mianowicie nauka i myślący ogól wyczekują od niej w wielu razach odpowiedzi na pytanie, jakim warunkom musiałyby uczynić zadość n i e z n a n e d o t ą d ś c i s ł e d o w o d y twierdzeń lub zaprzeczeń o określonej treści i czy spełnienia się owych warunków można z niejakiem prawdopodobieństwem spodziewać się w okresie przeciętnego trwania życia ludzkiego, a to ze względu na obecny stan wiedzy ludzkiej i środków badawczych, jakimi ona dziś rozporządza.

Ponadto przejawia się w rozwoju samowiedzy krytycznej dążność do niezadowalniania się tem, co dotychczas uchodziło za oczywiste. Postępy logiki matematycznej dokonane w ciągu ostatnich dziesiątek lat są żywą illustracją tego ogólnego faktu. Wskazują one, że wiele pomyślanych treści (jak np. pojęcia liczb, wielkości, kierunków) i stosunków między treściami (np. stosunek identyczności), które poprzednikom naszym wydawały się całkiem prostymi i niezróżnicowanymi, co ich ośmielało do upatrywania oczywistości w sądach o tych treściach i stosunkach — dopuszcza jeszcze dalsze, do prostszych elementów myślowych docierające rozbiory i wyróżnienia. Wobec tego zaś i wymagania krytyki wobec zdań, które mają być uznane za oczywiście prawdziwe i za oczywiście fałszywe, stają się coraz surowszemi.

2) Krytyka zyskuje nowe przymioty subtelności i oględności, nauczona doświadczeniem olbrzymich nieszczęść, które wyrządza krytyka czysto negatywna, burząca wraz z wierzeniami religijnemi wyrosłe na ich łonie odróżnienia dobra

od zła. W dziejach ten objaw samozachowawczości kultury etycznej i jej wpływów na uwielostronnienie krytyki, na jej uwolnienie się od uprzedzeń nieprzychylnych i na wzmocnienie kontroli nad sobą samą, powtarza się ze zmienną, ale na ogół rosnącą siłą po wiele razy. Gdy w Grecji dostąpiły wielkiej popularności, hasła głoszone przez sofistów z Protagorasem na czele, jak: że człowiek jest miarą wszystkiego, co za prawdę i za obowiązujące uznanem być ma, że jest tytułem do zdobycia sobie sławy taka zręczność krętacka, która potrafi rację słabszą uczynić silniejsza, że to, co jest dobrem dla jednego, jak wykazywał znów Hippjasz z Elis jest z reguły złem dla drugiego, a już przed nimi uogólniał Eleata Ksenofanes wybryki mitologji, twierdząc, iż ludzie kształtują sobie swoje bogi i ideały na podobieństwo własne, zjawia się Sokrates, który daje swym ziomkom przedewszystkiem przykład większej skromności w jakichkolwiek twierdzeniach i zaprzeczaniach, obok tego jednak zapomocą swej metody współpracownictwa duchowego we wzajemnych zapytywaniach się i odpowiedziach dowodzi im, że aby móc być przez drugiego zrozumianym i jego zrozumieć, trzeba ująć, uznać zgodnie pewne wspólne znaczenia niektórych słów, jak „dobro“, „cnota“, „wiedza“ i trzymać się już potem stale tych znaczeń. Konsekwentnem stosowaniem tej metody nałożył wędzidła swawoli, z jaką krytyka sofistyczna traktowała zasady myślenia i postępowania, widząc w nich jedynie narzędzia celów osobistych. Pokazywał na mnóstwie przykładów czerpanych z potocznego współżycia z innymi ludźmi, iż nietylko w mocy rozumu, ale właśnie jego najpilniejszą i najniezbędniejszą funkcją jest odsłaniać sposoby zachowania się przynoszące stalsze dobro ogółowi i jednostkom, które niechcą wejść z nim w konflikt i być przezeń zmiażdżonemi. Drogą tego rodzaju wywodów doszedł Sokrates do przekonania, że właściwa człowiekowi zdolność do poprawnych rozumowań jest opatrznościowym dlań

darem wyższych potęg, które nazywał bogami, że jest objawem powszechnego celowego układu świata, którego sprawczynią wyobrażał sobie jedną Najwyższą Istotę rozumną, że prawo obmyślane zgodnie z zasadami rozumu i niemające na oku korzyści pewnych tylko jednostek, ale interes całej społeczności, niejest tyranem, jak się wyrażał najosławieńszy sofista, i sam później tyran, K r y t j a s z, lecz przeciwnie największym dobroczyńcą ludzkości. Tak mistrz ateński sprawił przez jak najradykalniejszą krytykę współczesnej lekkomyślnej krytyki poglądów etycznych i logicznych niezmierne pogłębienie i rozpostarcie się szerokie ducha krytycznego — wybawił umysłowość helleńską od pogrążenia się w jałowym, beznadziejnym nihilizmie.

Podobnież i później wielokrotnie wzbogaca się w treści swej, a wydoskonala w swej sprawności, rzutkości i ciętości krytyczna postawa umysłu, dzięki jasnemu zrozumieniu i żywemu odczuciu potrzeby walki z krytyką nieopartą na dość silnych i rozległych podwalinach, która zwęża widnokrąg, a grając na strunach namiętności, rozgoryczeń i odraz, wnosi zamęt i rozstrój. Już dzieje myśli starożytnej nasuwają nam sporo przykładów takiego, jakby pionowego, uwarstwienia pokładów krytyki bardziej naiwnej, elementarnej, pod pokładami krytyki rzędu wyższego („sądów o sądach"), coraz obficiej skombinowanej i skomplikowanej, wyświecającej samowolne, bądź to bezwiedne, bądź też zręcznie ukryte założenia pierwszej i jej konsekwencje, niemożliwe logicznie lub nie wytrzymujące próby życiowo. Tu należą polemiki Arystotelesa z hedonizmem i z zaprzeczaniem naczelnych zasad myślenia, Plotyna z materjalistami, św. Augustyna ze sceptycyzmem akademików. W wieku odrodzenia zuchwały bunt jednostki, która, począwszy swą wartość kulturalną jako osoby żądnej wszechstronnego, pełnego rozwoju, niechciała uznać nad sobą żadnych niewygodnych jej więzów moralnych, społecznych, czy międzynarodowych (M a c h i a w e l)

ściąga w niedługim stosunkowo czasie krytykę ze strony tych, którzy, widząc nadużycia wybujałego indywidualizmu, upatrywali nieodzowny warunek jego zdrowego rozwoju w ujęciu go ramami potężnej organizacji państwowej, religijnej lub nawet między-państwowej. W dwa wieki później sceptycyzm Hume'a na punkcie rzeczywistości związku przyczynowego i filozofja życiowa, t. zw. czasów oświecenia, zaprzeczająca, by człowieka mogło coś innego umoralniać, jak dobre zrozumienie własnego interesu w przyjemnym szczęśliwym żywocie (eudaimonizm) — lub conajwyżej w samą porę ogarniająca jakaś szlachetna namiętność—pobudziły Kanta do krytyki zstępującej o wiele dalej na dno zagadnień odnośnych. Pomimo bowiem jednostronności, którą można zarzucić jego subjektywnemu idealizmowi, wyrażającemu się w tem, iż rzeczywistość pozaumysłową uznawał za zgoła niepoznawalną, było w tem ogromne rozprzestrzenienie jego pola uwagi przy skupieniu jej na momencie zasadniczo decydującym, gdy wszelkie odnoszenia przyczyn do skutków i naodwrót skutków do przyczyn przedstawiły mu się integralnie przynależnemi do samej struktury ludzkiej umysłowości, a więc koniecznymi towarzyszami poznawania zjawisk przenikającego do podstaw, t. j. takiego, które niepoprzestaje na prostem empirycznem skonstatowaniu i gdy znów w zakresie filozofji praktycznej wykazywał, że wola powodująca się samym interesem własnym, choćby najlepiej zrozumianym, niezyskuje jeszcze przez to kwalifikacji woli etycznie dobrej, że ta jej dobroć, czyli jej moralna wartość polega dopiero na świadomem, samodzielnem podporządkowaniu się powszechnemu ustawodawstwu.

Wykonać znów rewizję krytyk Kanta, a przedewszystkiem zajętego w nich stanowiska wobec zagadnienia granic i sposobów poznania, to był cel, który przyświecał poważnej części usiłowań filozoficznych z końcem zeszłego i z początkiem obecnego stulecia, szczególnie zaś kierunków dających

się objąć wspólnem mianem realizmu krytycznego ze względu na tożsamość głównego ich wyniku: iż rzeczywistość niezależna od podmiotu myślącego jest poznawalna, atoli tylko częściowo, mianowicie w granicach skończonych środków (narzędzi), któremi rozporządzają badania ludzkie, jako też ze względu na tożsamość metody: w granicach pośrednich tylko wnioskowań o własnościach rzeczy w sobie na podstawie zgodności i różnic w ich przejawianiu się różnym podmiotom, a o tem ostatniem znów na podstawie jednakich i różnych reagowań wielu podmiotów na podniety dające się niebezzasadnie odnosić do jednego źródła.

4. Otóż każda taka nowa krytyka krytyki, jeśli ma stać się, jak zamierza, wyższorzędnem stadjum w pochodzie myśli, a nie bezsilną obroną przeżytków, musi zdobyć się na ścisłą analizę tych wszystkich założeń, jakie mniej lub więcej skrycie mieszczą się w terminologji używanej przez myśliciela, którego osądzeniem się zajęła. Najskrajniejszy bowiem subjektywista, niewyłączając solipsysty, który uznaje za niezachwianą rzeczywistość jedynie własne doznania i akty świadomości, posługuje się symbolami słownymi w tym celu, by treść jego myśli udzieliła się komuś, kogo on bynajmniej nieutożsamia z własnym „ja“, czy go sobie przedstawia jako swego słuchacza, czy też jako czytelnika. Przedstawmy sobie nawet tego rodzaju filozofa piszącego, mówiącego, choćby tylko pomyślanemi słowami, na podobieństwo Mickiewiczowskiego „śpiewaka nie dla ludzi“. Jeżeli on wyraża określoną treść przedstawienia swego albo sądu słowem określonem, czy słowami, to nieda się to zrozumieć inaczej, jak za pomocą przyjęcia, iż mu się właśnie takie znaki słowne nasuwają jako odpowiednie dlań sposoby ustalenia, uczlonkowania i powiązania uświadomionych treści. Ale dlaczego wydają mu się odpowiednimi sposobami? Wszak nie potrafi on do owych celów użyć wyrazu całkiem nowego, t. j. tak samowolnie ukutego, żeby ani tegoż skład-

niki głosowe (przy niemożliwości jakiegoś dalszego ich wywodu etymologicznego), ani jego budowa z tych składników niepozostawały w żadnym dostrzegalnym stosunku do poprzednich doświadczeń osoby posługującej się wyrazem. A więc dlatego zmiarkuje odpowiedniość pewnego sposobu wysłowienia myśli (a z niem i przez nie jej rozwinięcia, zaokrąglenia i utrwalenia sobie), że już wypróbował go albo czegoś mu wyraźnie analogicznego. Rodzaje wypróbowania mogły być rozmaite. Np. słyszał taki sam lub bardzo do niego podobny dźwięk, wydawany przez kogoś z bliskiego jemu otoczenia społecznego i to według wszelkich oznak na widok przedmiotu, który słyszący ów dźwięk także widział, a w dodatku za wydaniem owego dźwięku inni ludzie takimi samymi zresztą znakami porozumiewający się, którzy byli dość blisko wołającego, żeby go usłyszeć, zaś od przedmiotu odwróceni lub czemś zasłonięci tak, iż przedmiotu tego widzieć wówczas nie mogli, zachowali się w sposób świadczący, iż dźwięk wydany przez tamtego powiadomił ich o pojawieniu się mu owego przedmiotu. Z połączenia tych doświadczeń wypłynęła prosta dla najrudymentarniej myślącego człowieka konkluzja, że taki dźwięk oznacza w takiej mowie taki przedmiot. Albo przekonał się, że określonym dźwiękiem w stosownej chwili i porze wydanym można osiągnąć pożądany cel, jeżeli zasadza się on na tem, by ludzie, z którymi obcujemy, coś uczynili, albo czegoś zaniechali, że zatem ów dźwięk znaczy dla nich i dla nas to samo, mianowicie pewien czyn lub wstrzymanie się od pewnego czynu. Przekonywał się dalej wielokrotnie, że ci inni bardzo podobnymi, jeśli nie tymi samymi dźwiękami, zawsze wyrażali dobrze zrozumiałe mu uczucia, jak radość, ból, przestrach, podziw i t. d.

Cały ten system symbolów słownych wyrósł z założeń realistycznych, czyli opiera się przy swem powstawaniu na niebudzącym początkowo żadnych wątpliwości domyśle każdego, który używa tych symbolów, iż oznaczają one spostrze-

gane zgodnie na ogół przez wielu — w każdym razie więcej niż przez jeden osobnik ludzki stwierdzane przedmioty rzeczywiste, czyli istniejące niezależnie od poszczególnych osobników, albo też stany tych przedmiotów i ich czynności, własności, stosunki na wewnątrz i na zewnątrz. Bynajmniej zaś niejest wedle owych założeń to, co stanowi znaczenie słowa zrozumiałego choćby tylko dla dwóch osób, wyobrażeniem jednej wyłącznie osoby. Wyobrażenia kojarzące się z wymówionym przez jednego, a usłyszanym przez drugiego wyrazem, muszą odnosić się do czegoś im wspólnego i jednego, czegoś, ku czemu oba wyobrażenia się zwracają, ale co przecież niejest samym stanem świadomości jednego z nich. W przeciwnym bowiem razie wyraz niespełniłby funkcji zamierzonej przez tego, który go wygłasza. Nienastąpiłoby zakomunikowanie obserwacji, czy też wogóle myśli przez mówcę słuchaczowi, ani przez pisarza czytelnikowi. Do takiego zaś sceptycyzmu się posuwać, żeby przeczyć, jakoby ludzie sobie coś wzajemnie komunikować mogli, śmie tylko ten, kto lekkomyślnie rzuca rękawicę faktom niezliczonym potocznego doświadczenia i rozwoju nauk.

To też subjektywizm w postaci najskrajniejszej, ale też, jak zaraz zobaczymy, stosunkowo najkonsekwentniejszej solipsyzmu, jest stanowiskiem zbyt jałowem, ażeby potrzeba było krytyce dłużej i usilniej niem się zajmować. Wystarczy jej, gdy przypomni każdemu solipsyście, że on ze swego punktu widzenia właściwie polemizuje ze samym sobą, że, chcąc pozostać wiernym własnemu założeniu, niema prawa przypuszczać o jakimkolwiek sądzie, iż to jest sąd innego podmiotu myślącego. Zatem, jeżeli jego teorja jest prawdziwa, to on sprzecza się tylko z własnymi sądami, albo z pozorami sądów, z jakiemiś niepojętemi fantasmagorjami. A jeżeli to niesą sądy rzeczywiste, tylko wyobrażone, to niema podstawy do zbijania ich. Niema prawa spodziewać się, że będzie przez kogokolwiek zrozumiany, lub że kogokolwiek

przekona. Każde usłyszane lub wyczytane przez siebie zdanie wolno mu oczywiście krytykować tylko w jego sensie literalnym. Z jego stanowiska bowiem bezpodstawnem byłoby robienie jakichbądź domysłów na temat, jaką myśl zamierzał wyrazić autor pewnego zdania. Wogóle każdy odrębny od jego własnego „ja“ autor, a temsamem i jego zamiary „właściwe“ muszą być przed jego wzrokiem zakryte nieprzedartą oponą tajemnicy — bo wszak nawet ich istnienie jest zasadniczo kwestjonowane.

Twierdzenie, że s o l i p s y z m jest postacią s u b j e k t y w i z m u konsekwentniejszą od innych tegoż odmian, nietrudno uzasadnić. Solipsysta stanowiskiem swem nieprzejednanem uchyla właściwie z góry wszelkie dyskusje. Terminom przez siebie używanym, które sobie był przyswoił, kiedy solipsystą jeszcze niebył, nadaje całkiem nowe i dowolne znaczenie tak, iż rozprawiać z nim może tylko ten, kto się przeniesie dokładnie w jego świat, który jest mu zarazem całym światem: w system jego wyobrażeń wątków myślowych, uczuć, pragnień i t. d. Ale takie „p r z e n i e s i e n i e s i ę“ w stany c u d z e jest po myśli samej tej teorji niepodobieństwem. A więc solipsysta ma na każde skinienie dogodną wymówkę, iż poglądy odmienne od jego własnych są mu dane zawsze tylko w przedstawieniach jego świadomości, że o tem, czy treść tych przedstawień jest bodaj częściowo zgodna z treścią pomyślaną przez kogoś rzekomo odrębnie istniejącego poza świadomością solipsysty, jak o samem tem odrębnem istnieniu, on zgoła nic wiedzieć nie może, nieposiadając do tego sprawdzianów odpowiednich, mianowicie takich, któreby mu pozwalały wyjść poza swe zaznania i porównać stan swej świadomości ze stanem świadomości cudzej. Tem, co można w solipsyzmie jeszcze zwalczać z nadzieją skutku, to są jego ostateczne ścisłe konsekwencje praktyczne: uniemożliwienie wszelkiego społeczno-duchowego współpracownictwa, wszelkiego nauczania, wychowania,

wszelkiej owocnej krytyki sądów i pojęć niewłasnych. Mianowicie jak długo sąd jakiś jest „moim“ sądem w znaczeniu ścisłem, tj. dopóki jestem przekonany „święcie“ o jego słuszności, nie poddaję go krytyce. Co najwyżej mogę starać się o żywsze uświadomienie sobie podstaw, na których opieram to przekonanie, albo tylko wyobrazić sobie nieprzyznawaną zresztą przezemnie okoliczność, że to jest sąd fałszywy i śledzić, jakie konsekwencje wynikałyby z jego fałszywości, bo gdyby były oczywiście fałszywe, wówczas okazałoby się, że tamten sąd fałszywym być niemoże. O ile zaś jakiś wyobrażony tylko sąd nietrafia mi do przekonania, i jeżeli będąc konsekwentnym solipsystą, niemam prawa uważać go za przekonanie jakiejś innej osoby, to wówczas cała moja czynność umysłowa krytyczna może polegać wyłącznie na dociekaniu, z jakich powodów sąd, tylko wyobrażony przezemnie niemoże się stać moim sądem rzeczywistym, t. j. przedmiotem mojego przekonania o jego prawdziwości. Ale to jest sytuacja całkiem beznadziejna z punktu widzenia solipsystycznego, gdyż ten punkt widzenia niepozwala na przyjęcie jakichś podstaw dla takiego przekonania o prawdzie lub fałszu, niezależnych od mojej woli i od mojego subjektywnego sposobu patrzenia, z powodu których mogę czy też niemogę nabrać owego przekonania. Cała więc krytyka musi więc ostatecznie poprzestać na czysto samowolnem i autorytatywnem stwierdzeniu: tak chcę, wola starczy mi za rację („sic volo sic iubeo sic stat pro ratione voluntas“).

5. O wiele mniej konsekwencji okazuje kierunek, który również przeczy możliwości jakiegokolwiek, choćby tylko cząstkowego, czyli niezupełnego, poznania rzeczy w sobie, a więc podpada także pod ogólniejsze pojęcie subjektywizmu, ale usiłuje uniknąć krańcowości solipsystów. Bo gdy się niemal jednocześnie twierdzi, że umysł może poznać jedynie stany i akty własnej świadomości, a cała reszta przypuszczeń co do rzeczywistości, co do cech i stosunków świata realnego,

jest mniej lub więcej dowolna — zaś równocześnie się mówi o własnościach i siłach umysłu „ludzkiego“, o granicach tych sił, o tem, co jest powszechnie ważne („allgemeingültig“) w zakresie logiki formalnej i metodologji, ważne conajmniej dla wszystkich porozumieć się z sobą mogących ludzi, to krytyka bezstronna ma prawo postawić pytanie: skąd wie subjektywista takiego umiarkowańszego pokroju o istnieniu jestestw podobnie doń zorganizowanych psychicznie, ażeby mu było wolno objąć ich wspólnem mianem i klasą rodzajową „umysłów“ z dodaniem miana klasy gatunkowej, co mieści się w przymiotniku „ludzki“ (umysł czy też rozum). Wszak wszystkie daty doświadczenia uprawniające do wniosku, że jest jakiś inny umysł podobny do jego umysłu i zaliczalny do tej samej klasy, pochodzą z dziedziny wrażeń zmysłowych, przeciw którym subjektywista zastrzegł się uroczyście, iż nigdy niemoże wiedzieć, czy i jakito stan rzeczy, niebędący czysto podmiotowym wytworem, im odpowiada. O tem, że są inne podobnie do nas rozumujące istoty, możemy sądzić tylko, gdy albo słyszymy ich słowa i je (przy pomocy dawniejszych naszych wrażeń odnoszonych do świata nas otaczającego) rozumiemy, albo gdy widzimy (lub dotykiem odczuwamy) zachowanie się osobników, którego niemożemy inaczej sobie wytłumaczyć, jak przypuszczeniem w nich myśli, postanowień, uczuć o cechach bardzo zbliżonych do tych, jakie mają nasze myśli, postanowienia, uczucia. Wszystkie więc pojęcia i sądy tworzone przez takiego subjektywistę „umiarkowanego“, czyli unikającego skrajności stanowiska solipsystycznego (t. j. poglądu: „ja mogę być pewnym tylko istnienia stanów i aktów mojej własnej świadomości“), są jakby gmachem zbudowanym na lotnym piasku wbrew innym własnym założeniom. Bo czyż da się nazwać dobrze ugruntowanem takie postępowanie umysłowe, które zaprzeczywszy poprzednio, iżby można było się dowiedzieć jakiejśkolwiek prawdy o rzeczywistych włas-

nościach otoczenia, t. j. tego wszystkiego, co zdaje się istnieć, jako odrębne od nas i od naszej woli i od myśli o niem niezależne — zaraz potem ze spostrzeżonych kształtów lub zmian w tem otoczeniu wysnuwa wniosek, że to są kształty cielesne jestestw podobnie do nas czujących i myślących, ze zmian w ich postawie i głosie wnioskuje, że te jestestwa są ożywione pragnieniami i zamiarami podobnymi do naszych własnych i t. d.

Taki sposób rozumowania, który nietylko sam siebie nazywa krytycyzmem filozoficznym, ale rzetelnie stara się zasłużyć na to miano, nieśmie z góry przesądzać o kwestji, czy wogóle, a tem mniej, jakie szczegółowe własności „otoczenia“ naszego są poznawalne. „Przesądzać z góry“ wzięto tu w sensie, iż się albo orzeka apodyktycznie niepoznawalność na podstawie, że świadomość nie może wyjść poza siebie samą, że może zawsze znać tylko swoje własne przedstawienia, albo też na odwrót, jak to czyni wielu naiwnych lub tylko pozornie krytycznych realistów twierdzi się niemniej stanowczo, że między podmiotem a przedmiotem myśli musi — dzięki strukturze umysłu ludzkiego, o ile tenże dopełni warunków, z reguły leżących w jego mocy, zajść stosunek przystosowania i to podmiotu do przedmiotu a nie na odwrót. Takie przesądzanie sprzeciwia się istocie krytyki, której tendencje rozwojowe w tym rozdziale staraliśmy się wyświetlić. Krytyka ściśle bezstronna ma prawo jedynie powołać się na zjawiska wskazujące, że człowiek faktycznie s p r a w d z a niektóre domysły o swem otoczeniu, a że wiele innych domysłów musi — o ile przestrzega zasad myślenia poprawnego, p o r z u c i ć wbrew swym oczekiwaniom pod naciskiem rezultatu doświadczeń — a co ważniejsza jeszcze na zjawiska pouczające j a k dochodzi się do wyników pierwszych i drugich. Co to znaczy, że umysł ludzki s p r a w d z a swe przypuszczenia o — realnych, ma się rozumieć, czyli od jego organizmu niezależnych — cechach świata otaczającego? Odpo-

wiedź na to pytanie dają dzieje postępu nauk przyrodniczych i społecznych, w poważnej zaś mierze wśród tych ostatnich widok dróg, po których odbywa się wydoskonalanie sztuki wychowania i nauczania.

6. Przy każdem sprawdzaniu domysłów, przy każdej nawet kontroli twierdzeń, co do których zachodzi jeszcze jakiś, choćby minimalny, cień wątpliwości, postępuje nieuprzedzony badacz, mający na celu wyświetlenie stanu rzeczy, jaki j e s t, a nie, jakimby go mieć c h c i a ł, w sposób uderzająco podobny do owego, jakiego się trzyma zwykły rachmistrz, gdy się chce przekonać, czy dobrze zesumował jakąś pokaźną kolumnę cyfr. Przypuśćmy, że poraz pierwszy zsumowywał, posuwając się od góry ku dołowi: to teraz, aby się upewnić, czy niepopełnił pomyłki, będzie za drugim razem dodawać w kierunku odwrotnym, od dołu ku górze, wychodząc, jako z pewnika, z założenia, iż w jakimkolwiekby porządku zliczał części ogólnej sumy, wynik poprawnego dodawania musi być zawsze jeden i ten sam, że jeżeli trafną była cyfra poprzednio uzyskana, będzie się z nią zgadzać cyfra uzyskana równie prawidłowym sposobem, jakkolwiek odmiennym od tamtego pierwszego. O ile pragnie jeszcze powiększyć pewność, iż nie doszedł całkiem przypadkowo — mimo błędnej rachuby za pierwszym i drugim razem — do tego samego wyniku, użyje większej liczby środków sprawdzenia. Np. podzieli całą kolumnę na szereg części, zsumuje zosobna pozycje w tych częściach i doda wszystkie poszczególne sumy.

Zupełnie analogicznie powiada sobie badacz świata narzucającego mu się jako niezależny w swym stanie obecnym od jego obecnej woli: Jeżeli trafnem jest moje przypuszczenie, że ten świat, a w szczególności, co ze względu na granice przedmiotów naszych spostrzegań z reguły dodać należy, r o z w a ż a n y w d a n e j c h w i l i o d c i n e k otaczającego nas wogóle świata, składa się z takich a takich elementów, tak a tak ustosunkowanych, to powinienem p o w y-

konaniu tych a tych czynności ujrzeć, albo usłyszeć, ewentualnie też innym zmysłem wyczuć w określonym czasie i miejscu to a to. Oczywiście, przy wysnuwaniu tego rodzaju konsekwencyj przez krytykę kontrolującą niepowinna ścisłość związku między tak upatrzonemi poprzednictwami a następstwami pozostawiać nic do życzenia, zaś owe czynności, po których przedsięwzięciu jest spodziewany rezultat, mający albo potwierdzić, albo obalić czynione domysły, niemogą, jeżeli z potwierdzenia ma się wyrobić wysoki stopień pewności, być tylko prostemi powtórzeniami jakichś dawniejszych naszych zachowań się, po których nastąpiły wiadome już wrażenia. Samo bowiem ponawianie się styczności pewnych zdarzeń ze sobą w czasie niejest jeszcze dostateczną rękojmią ich związku przyczynowego. Logika już dawno zwróciła uwagę na błąd zawarty w rozumowaniu: „post hoc, ergo propter hoc“ („potem, a więc z przyczyny tego“, np. noc następuje po dniu, zatem dzień jest przyczyną nocy“). Nic tu nie upewnia, że jakiś trzeci, nieznany jeszcze, czynnik niedecyduje o takiem po sobie następowaniu zjawisk.

Jeżeli jednakże badacz wykonywa swoje eksperymenty z coraz to nowemi odmianami, przytem wszakże postanowił przekonać się, czy to, co one mają między sobą wspólnego, niepociąga za sobą przejrzystej już wedle jego rozumienia konsekwencji, iż wrażenie, którego on dozna z końcem każdego zrobionego doświadczenia, będzie w ramach owych wysnuwanych konsekwencyj jednorakie. t. j. pod pewnym względem podobne, i takie oczekiwanie ziszcza mu się zawsze w sensie dodatnim, t. j. on istotnie takich wrażeń doznaje, jakich po myśli owych założeń powinien był doznać, o ileby tylko te założenia były trafne, w takim razie podstawy do nabrania pewności, że jego domysł odpowiadał w swej treści wiernie niezależnym od niego własnościom i stosunkom, wzmacniają się w niezmiernie wysokim stopniu. Bo skoro różnemi drogami idąc dociera zawsze do tego

samego celu, a takie dopięcie go nieda się wytłumaczyć rozmaitością użytych sposobów, ale jednością przypuszczonego stanu rzeczy, który, mimo różnic między (równoważącemi się ostatecznie) kombinacjami środków, stale doprowadza do wystąpienia pewnych zgodnych cech we wrażeniu końcowem, więc wypada mu uznać przyjęcie owego stanu rzeczy za prawdziwe. Najplastyczniejszego chyba i najdostępniejszego przykładu dostarcza sposób, zapomocą którego ostatecznie upewniono się, że ziemia jest kształtem swym zbliżona do kuli. Z założenia sobie tego kształtu wynika konieczna konsekwencja, że, jeżeli jakiekolwiek dwa przedmioty będą po jej powierzchni stale poruszały się od jednego punktu w obranych początkowo wręcz przeciwnych kierunkach, spotkają się z sobą w pewnym punkcie i przybędą w końcu na tosamo miejsce, skąd wyszły, a to pomimo, że, gdy były na przeciwnych krańcach, poruszały się względem siebie równolegle. Otóż fakt, iż przynajmniej dwóm podróżującym w przeciwnych kierunkach udało się z sobą zejść, dowodzi już dostatecznie, że owo założenie jest prawdziwe. Gdyż do tego, ażebyśmy mogli sobie pomyśleć, iż pomimo całą namacalność tego faktu założenie co do okrągłości ziemi jest fałszywe, potrzebaby przypuścić, że obaj ci ludzie majaczyli, gdy byli w przekonaniu, iż jeden z nich stale porusza się np. w kierunku wschodnim, a drugi w zachodnim, a w rzeczywistości krążyli tylko na płaszczyźnie, zmieniając wciąż kierunek swojego pochodu, i że w dodatku takie ich przywidzenia przystosowywały się do siebie nawzajem w sposób nadzwyczajny, skutkiem czego zeszli się w punkcie skrzyżowania swych orbit. Co więcej, jeżeli jeszcze jakie inne osoby przeznaczone do kontrolowania dróg przez nich przebywanych potwierdziły ich bytność na odpowiednich punktach wytyczonej każdemu z obu drogi, w odpowiednim czasie, to nadto byłoby trzeba przypuścić, że i one uległy złudzie, lub dopuściły się świadomie kłamstwa.

7. Dla badacza bardzo często zachodzi konieczność wyboru między założeniem tłumaczącem bardzo jasno i poprostu wynik ziszczony, a poprzednio już oczekiwany na podstawie przypuszczanej prawdziwości owego założenia (hipotezy), a ewentualnościami w podobnym stopniu skomplikowanemi i znikająco nieprawdopodobnemi, jak przytoczone właśnie tutaj przykładowo próby wyjaśnienia. Otóż sprzeciwia się to stanowczo logicznej i psychologicznej naturze naukowego tłumaczenia pewnych skutków pewnemi przyczynami: jeśli usiłujący coś wytłumaczyć ucieka się do przypuszczeń, których wiarygodność trzeba dopiero mozolnie uzasadniać, za któremi na razie nic albo prawie nic nieprzemawia. Gdyby sprawdzający musiał liczyć się z wszelkiemi teoretycznemi możliwościami, aby móc być całkiem pewnym trafności swego sądu o jakimś stanie lub biegu rzeczy w świecie otaczającym, to niemiałby także prawa skonstatować wyniku negatywnego swoich eksperymentów kontrolnych. Mianowicie, jeżeli nienastąpiło coś, co się przedstawiało ścisłą konsekwencją prawdziwości powziętego na próbę domysłu, t. j. jeżeli przy ponawianych kilkakrotnie doświadczeniach wśród normalnych warunków i po nadaniu odpowiedniej intenzywności wprowadzonemu w grę czynnikowi badacz nie doznał wrażenia, które powinien był odczuć, gdyby ów domysł był prawdziwy — to i wówczas jeszcze przeciwko nieodwołalnemu porzuceniu domysłu dałyby się wysunąć zarzuty z punktu widzenia prostych możliwości niczem faktycznem na razie niepopartych. Kto jest więcej przywiązany do swoich teoryj, aniżeli do prawdy czystej, albo kto wraz ze starożytnymi radykalnymi sceptykami wzdryga się przed kategorycznem zaprzeczeniem jakiegokolwiek sądu, mógłby jeszcze dalej podawać w wątpliwości, czy narządy zmysłowe i uwaga obserwatora funkcjonowały prawidłowo, albo nawet przypuściłby interwencję czynnika dotąd nieznanego, który zobojętnił (zneutralizował) przypuszczany wpływ jednego

składnika rzeczywistości na drugi. A więc: jeżeli tylko takiemu zrównoważeniu się przeciwdziałających sobie wpływów należy przypisać, iż oczekiwany skutek nie zaszedł, przeto nieziszczenie się tego skutku niedawałoby w duchu tego rodzaju zarzutów podstawy do stanowczego obalenia domysłu, iż określony w swojej postaci typowej (gatunkowo identyczny) przebieg w świecie otaczającym nas („rzeczywistym") pociąga za sobą określony skutek — o ile nieprzeszkadza takiemu działaniu neutralizujący wpływ innych czynników.

8. Historja nauk zna wprawdzie wypadki, w których sprawdzanie hipotez na podstawie przewidzialnych ich konsekwencyj potwierdzonych i ziszczonych wynikami eksperymentu okazało się zwodniczem, w świetle późniejszych doświadczeń i inne znów naodwrót takie, kiedy to przekonano się, że przedwczesnem było wyłączenie (eliminacja) jakiejś hipotezy z powodu, że nieudało się zrealizować drogą eksperymentalną tego, co z hipotezy by wynikało. Oto przykład dla pierwszej grupy wypadków. Dopóki niezebrano dostatecznej liczby doświadczeń, aż upewniły one o bezwładności ciał, wnioskowano, że jeżeli jest prawdziwem przypuszczenie, iż każde ciało wprawione, jak się Arystoteles wyrażał „gwałtownie" (Bia), dąży napowrót do spoczynku, musi kula gładka, pchnięta na płaszczyźnie zupełnie poziomej i gładkiej, sama nareszcie zatrzymać się. Wniosek ten potwierdzały wyniki wszelkich prób w tym kierunku podejmowanych. Przeoczono jednak przytem współczynnik oporu stawianego przez tarcie, brano pod uwagę tylko te cechy kształtu ciał, które są widzialne gołem okiem i dopuszczono się bezprawnego uogólnienia, sądząc, iż także pod szkłami powiększającemi kula i płaszczyzna, po której się ją pchnęło, uczynią wrażenie „całkiem gładkich" przedmiotów. Skutkiem takich to wadliwości w rozumowaniu i w wykonywaniu doświadczeń ich rzekomo sprawdzający wynik niemiał war-

tości poznawczej. A teraz obaczmy przykład dla drugiej grupy wypadków. Przez długie wieki sądzono, również wraz z Arystotelesem, iż pewne niższe ustroje, a nawet uważane przez dzisiejszą biologję za dość wysoko rozwinięte (jak muchy i robaki) powstają przez sam rozkład innych ciał organicznych, ale także i nieorganicznych (np. z zepsutej wody), rozumując w ten sposób, że, gdyby do powstania owych organizmów potrzebne było istnienie jakichś ich zarodków lub nasion, toby z wody lub z resztek martwych organizmów, w których żadnych zarodków ani nasion dostrzec niemożna, nic żywego niepowstało, zwłaszcza gdy się owe przedmioty wyosobni, t. j. szczególnie (hermetycznie) zamknie. Ponieważ zaś doświadczenia stwierdzały rezultat przeczący tej konsekwencji, wnioskowano stąd, że wspomniane organizmy rodzą się z substancyj gatunkowo od nich odmiennych, a nie z zawiązków, wytworzonych przez taki sam organizm, conajmniej zaś, że im takich zawiązków do ich powstania niepotrzeba. Podstawy jednak tu wyłożone dla takiej długoletniej odporności wobec domysłu, który dziś w nauce przeważa nad przypuszczeniem t. zw. generatio aequivoca (ograniczonej zresztą przez niewielu jej zwolenników do organizmów najniższych) okazały się złudnemi od czasu, gdy mikroskop unaocznił mnóstwo drobnoustrojów w czystej napozór wodzie i w powietrzu, i gdy zapomocą kontr-próby stwierdzono brak takichże drobnoustrojów i w dłużej wystałej wodzie, jeśli tylko była poprzednio przedestylowana i hermetycznie odosobniona od atmosfery. Zatem i w tym wypadku, należącym do drugiej grupy przedwczesnych interpretacyj zjawisk, źródłem błędu było ukryte założenie, że czego nieudało nam się zaobserwować wśród określonych warunków (w pierwszym wypadku były tem czemś niedostrzegalne gołem okiem chropowatości ciał, w drugim równie drobne zarodki ustrojów), tego i wśród innych warunków, nawet znacznie odmiennych niezdołamy skonstatować na-

szymi zmysłami. Czyli była to przedwczesna nieuprawniona generalizacja. Od założenia tego zresztą nie jest nic a nic więcej warte logicznie inne, bardzo mu pokrewne a tkwiące na dnie każdego dogmatycznego materjalizmu i senzualizmu. Mianowicie to, które powiada, że wszystko to, czego mimo wydoskonalonych środków pomocniczych naszej obserwacji dotąd zauważyć się nieudało, a może i nigdy się nieuda, zgoła nie istnieje.

9. Otóż jakkolwiek dzieje tych i tym podobnych pomyłek nakazują wielką ostrożność przed uznaniem jakiegokolwiek domysłu o własnościach i stosunkach w naszem otoczeniu za dostatecznie s p r a w d z o n y, to przecież możliwości częściowego przynajmniej i stopniowego, acz nigdy całkiem już dokładnego poznania rzeczy niezależnych od podmiotu myślącego dowodzi już sam ten fakt bezpośrednio doświadczalny przez każdego, kto sobie przyswaja wiadomości o postępie nauk, mianowicie fakt, iż pewne przypuszczenia o owym rzekomo (wedle subjektywistów) zgoła niepoznawalnym świecie okazują się o wiele lepiej sprawdzonemi od innych przypuszczeń, niektóre zaś z tych ostatnich musiały ulec całkiem stanowczemu odrzuceniu na mocy naczelnych, elementarnych zasad myślenia i poczynionych doświadczeń.

Tu musimy odróżnić dwie strony objawów postępu naukowej krytyki w odniesieniu do tego, co się zwykło nazywać „światem zewnętrznym“ (dla poznającego podmiotu): negatywną i pozytywną. Stronę n e g a t y w n ą stanowi ogół zjawisk w rozwoju wiedzy (nie czysto formalnej jak matematyczna i logiczna) mających takie wspólne cechy: iż dzięki powiększeniu zasobu swoich doświadczeń, staranniejszemu ich uporządkowaniu oraz zaostrzonej ścisłości w snuciu z nich konkluzji umysł ludzki dochodzi do najzupełniej stanowczego, logicznie uzasadnionego odrzucenia całego szeregu przypuszczeń o większych lub mniejszych odłamach rzeczywistości, traktowanej jako niezależna od tego, jak on ją so-

bie pomyśli, czyli Kantowskich rzeczy w sobie. Przykłady takich odrzuceń, których kilka podaliśmy, dałyby się bez końca mnożyć. Nieznajdzie się chyba człowiek wykształcony, któryby zaryzykował twierdzenie, iż bezkrytycznem jest przeczyć płaskiemu kształtowi ziemi, albo rozchodzeniu się światła w czasie, albo znów (w stosunkach społecznych), że niema podstawy do uważania za błędne poglądów tych pesymistów, którzy odmawiają wychowaniu, nauczaniu i ustawom wszelkiego wpływu na zachowanie się ludzkie. A skoro już mamy tego rodzaju pewniki treści tylko pozornie czysto negatywnej, to niesposób już twierdzić konsekwentnie, że rzecz sama w sobie jest zgoła niepoznawalna, boć przynajmniej to jedno o niej wiemy: iż nieposiada przymiotów przypisanych jej twierdzeniami przez naukę już zgodnie porzuconemi, albo nawet, jeżeli to były tylko pozornie afirmacje, a w gruncie negacje, w takim razie owa rzecz posiada przymioty jej odmówione obalonemi negacjami.

10. Ale także i droga prosto (nie za pośrednictwem odparcia fałszu) prowadząca do poznawania własności rzeczy niejest zaparta przed umysłem ludzkim. Prawo do wysnucia tej ważnej konkluzji daje nam cała ta klasa zjawisk w rozwoju nauk, zajmujących się bądź to przyrodą, bądź też prawami społeczno-duchowego rozwoju, która nam ukazuje stopniowe ulepszanie metod badawczych. Jak długo albo wcale nierobiono eksperymentów, albo tylko w bardzo grubej, rudymentarnej postaci, a w dziedzinach zagadnień, w których eksperymentacja jest utrudniona (np. w historji, prawie, językoznawstwie) poprzestawano na samowolnych podziałach i powierzchownych porównaniach, nieumiejąc zdobyć się na subtelniejszą analizę psychologiczną, mógł subjektywista podnosić słusznie wątpliwości, ażali wiedza rzekoma o otoczeniu bliższem czy dalszem niejest tworem specjalnych konstellacyj warunków, wśród których podobnie zorganizowane osobniki myślące zareagowały podobnymi są-

dami i pojęciami na podobne wrażenia. Toby zaś niedawało bynajmniej rękojmi, że na cokolwiek już odmienne wrażenia — choćby podobne gatunkowo tamtym od tych samych przedmiotów pochodzącym — tesame osobniki, a cóż dopiero inne z nieco różnemi od nich właściwościami umysłowemi, odpowiedziałyby takimi samymi aktami ujęcia poznawczego.

W miarę wszakże, jak metody badań, objąwszy w sobie, jako człon integralny, ciągłą krytyczną kontrolę swych procederów i wyników, dopełniają się wzajemnie i przybliżają się zwartym łańcuchem przedsięwziętych zabiegów do wyczerpnięcia, wprawdzie nie wszystkich wypadków szczegółowych, bo to jest niepodobieństwem, ale ich typowych różnorakich postaci, siła owych zarzutów słabnie coraz bardziej. Wiedza, uzyskiwana z doświadczeń, zdobywa sobie grunt tem stalszy, tem większą liczbą podstaw rozumowych utwierdzony, im rozleglej i bardziej planowo te doświadczenia były urobione. Gdy pomimo wielkiego zróżniczkowania warunków eksperymentu, podjętego w jednej typowej postaci, ale z mnogiemi odmianami w szczegółach niecałkiem obojętnych, ale nie bez powodów uważanych za mające wpływ mniejszy na wyniki, przez wielość obserwatorów w wielu miejscach i czasach, i to przez obserwatorów nieuprzedzonych z góry dla odnośnego przypuszczenia, rezultaty wypadły tak dalece zgodnie, iż indywidualne odchylenia (między nimi) dają się dobrze wytłumaczyć różnicami warunków poszczególnych doświadczeń — to wówczas braknie podstaw do twierdzenia, że źródłem takiej uderzającej zgodności jest wyłącznie jakaś wspólna cecha w podmiotowej organizacji umysłu ludzkiego, a nie faktyczny stan rzeczywistości, którą tenże zbadać usiłuje. A to tem bardziej, że historja odkryć naukowych aż do czasów najnowszych, — a najświeższych może jeszcze więcej niż dawniejszych, — roji się od niespodzianek, od wyjawień takich procesów i stosunków fizycznych, chemicznych, życiowych, społecznych, o których nie-

śniło się żadnemu filozofowi subjektywiście, próbującemu wszystkie przedmioty poznania skonstruować z góry, tak jak gdyby one bez wyjątku tkwiły zarodkowo w jego umyśle (były mu „immanentne“), jak gdyby ten jego indywidualny, czy też jakiś nieosobisty, ogólny umysł mógł być prawodawcą („a priori“) całej przyrody mimo, że się go niepojęło, jako jej Stwórcę, i niebył raczej skazany na to, by się w swem poznawaniu przystosowywać do pewnych faktów, uchwytując je, ale ich nie wytwarzając.

11. Bodaj czy nienajskuteczniejszym wszakże środkiem do usunięcia wybujałości krytycyzmu podmiotowego („subjektywistycznego“, który się upiera przy twierdzeniu, że możemy poznać tylko stany naszej świadomości) przez krytycyzm prawdziwie naukowy, realistyczny, jest połączona z dostateczną analizą baczność na objaw osobliwie częsty w najnowszych postępach badań, mianowicie: iż dochodzą one do aproksymatywnie zgodnych wyników w tejsamej kwestji, posługując się różnemi metodami, obrawszy sobie różne drogi do uprawnionej prawdy, całkiem niezależne jedna od drugiej. Przekonać się może o tem np. każdy obeznany nieco z rozwojem wiedzy o promieniotwórczości. Przyrodnikowi oczywiście niepotrzebujemy tego dowodzić. Dla laika wystarczy choćby uważna lektura nader pouczającego i przystępnego dziełka John'a Coxa „Beyond the atom“ („w głąb poza atom“) wydanego w Cambridge w r. 1913 — jedna z publikacyj „The Camb. Manuals of science and litterature“). Dowiadujemy się z niej, jak wielorakimi sposobami docierali światowej sławy fizycy, Ramsay, Thomson, P. P. Curie, Rutherford i inni[1] do oznaczania ilości drobin, atomów

[1] Oprócz p. Curie-Skłodowskiej, wymienia jeszcze jedno polskie nazwisko: Danysza — ale bez podania tytułów jego prac (str. 139).

i elektronów w sześciennym centimetrze gazu, ich masy, wielkości ładunku elektrycznego, średnicy elektronu i t. d. Tak np. do przekonania się, że stosunek między ładunkiem elektrycznym a masą cząstek poruszających się jako jony w promieniach katodowych, wynosi około dziesięć miljonów (10^7), doszli fizycy dwiema odrębnemi drogami: 1) mierząc promień (r) odchylenia owych promieni pod (znanem w swojej intenzywności) działaniem (H) pola magnetycznego i wielkość siły elektrycznej (x) potrzebnej w celu sprowadzenia owych promieni napowrót do kierunku, z którego zboczyły pod wpływem pola magnetycznego[1] i 2) mierząc na podstawie czasu, w jakim opadają w powietrzu znanem pod względem wielkości stawianego przez nie oporu mgiełki tworzące się wówczas, gdy para wodna skutkiem nagłego rozszerzenia jej pojemności ulega skraplaniu, jak wielki jest promień opadających kulek wody. Skoro w ten sposób obliczono ich wielkość, a znając ogólną masę wyparowanej wody, wypośrodkowano ich ilość, przyjął Thomson przy naelektryzowaniu owych mgiełek i wywołaniu ich ruchu obrotowego, iż każda kropelka dźwiga ładunek jednego jonu, poczem z szybkości owego ruchu obliczył wielkość każdego ładunku. Po wprowadzeniu jeszcze odpowiednich poprawek uzasadnionych przez obserwację (H. A. Wilsona), mianowicie, iż niektóre wydzielone z reszty mgiełki jej części wirują z szybkością odpowiednią podwójnemu, a nawet potrójnemu ładunkowi, tudzież przez spostrzeżenie Rutherforda, iż kropelki w ciągu opadania parują i maleją —

---

[1] Mianowicie, jeżeli e oznacza ładunek elektryczny, m masę, a v chyżości jonów, zachodzą równania: (1) $Hev = \frac{mv^2}{r}$ czyli $\frac{e}{m} = \frac{v}{Hr}$ i (2) $Hev = xe$ czyli: $v = \frac{x}{H}$ zatem stosunek, o który chodziło, $\frac{e}{m} = \frac{x}{H^2 r}$.

uzyskano ostatecznie rezultat uderzająco zgodny (n. b. zawsze w przybliżeniu) z rezultatem otrzymanym zapomocą pierwszego sposobu, mianowicie iż stosunek między ładunkiem elektrycznym a masą elektronu wynosi około 7-mej potęgi z 10-ciu i że masa elektronu jest około 1000 razy mniejsza od (obliczonej już poprzednio innymi sposobami) [1] masy atomu wodoru.

Prawie każda nauka, badająca jeden z odłamów rzeczywistości, może się poszczycić przykładami takiego, jak tu opisane, tryumfalnego uwieńczenia ścisłości wywodów rozumowych skojarzonej ze ścisłością doświadczenia. Wszak zupełnie analogicznym wypadkiem jest odszukanie Neptuna zapomocą wydoskonalonego teleskopu w tem właśnie miejscu i czasie, jak tego żądał wywód oparty na prawie Newtona i na ustalonych obserwacją zakłóceniach regularności orbity Urana. A niemniejszej zbieżności wyników świadkami bywamy w naukach humanistycznych, gdy rozważania zjawisk tak odrębnych sfer życia, jak gospodarcze, umysłowe, artystyczne, wiodą do potwierdzających się nawzajem konkluzyj o kierunku rozwoju badanej cywilizacji i kultury, o ustosunkowaniu jej czynników, albo o przyczynach, które w określonem miejscu i czasie sprowadziły jej zastój czy zanik. Już przy prostem ustaleniu faktów ma historyk wciąż do czynienia ze źródłami wymagającemi bardzo różnego z niemi procederu krytycznego, jak opowieści współczesnych (kroniki, roczniki i t. d.) z jednej strony, z drugiej zaś dokumenty, a między tymi znów prywatno-prawne i publiczne innych żądają ostrożności przed wysnuciem z nich wniosków. Wszystkie one przecież, a obok nich jeszcze pieczęcie, monety, zabytki sztuki i wyrobów dla codziennego użytku, składają się na obraz jednolity w dziele, które umiejętnie wyzyskało, potrafiło skonfrontować jedne z drugiemi.

[1] Podobnież zbieżnie prowadzącymi do jednego wycinku zapomocą niezależnych wzajemnie od siebie środków.

Należało tu poświęcić szczególniejszą uwagę kierunkowi rozwoju ducha krytyki i samokontroli w postępie metod naukowego badania rzeczywistości, uwieńczonym przez wyniki zadawalniające nawet bardzo wybredne wymagania. A to w tym celu, ażeby uwidocznić, jak już w zakresie czysto teoretycznym umysł pozbywa się sceptycyzmu skrajnego, t. j. powątpiewań o wszystkiem, co niejest samym tylko stanem jego świadomości, powątpiewań, których niedostateczne uzasadnienie wykazuje krytyczny realizm: a dokonywa tego zapomocą czynów sprawdzania (weryfikacji). czyli wywoływania zjawisk, których stwierdzona postać prowadzi do umocnienia się lub do zachwiania się w pewnych powziętych domysłach o świecie otaczającym. Przypatrzmy się teraz, jakiego sensu, jakich typowych kształtów nabiera czynne, krytyczne doświadczenie (coś, co odpowiada metodycznemu eksperymentomi przyrodników i psychologów) w dziedzinie wartości praktycznych a specjalnie etycznych.

12. Znany jest zwrot do pewnego stopnia obrazowy w mowie ludzi wierzących, iż Bóg nieraz ciężko doświadcza wiernych Jego przykazaniom i stałych, jak dotąd, w czci dlań, t. zn. wypróbowuje siłę ich charakteru, odporność na pobudki, któreby odwodziły od czynnego wyznawania nadal zasad danej etyki religijnej. Zwrot to jest mianowicie o tyle obrazowy, że Istota wszechwiedna, za którą ogromna większość teistów uważa Boga, niema potrzeby dowiadywania się dopiero zapomocą takich doświadczeń, jakim ktoś naprawdę jest, był i będzie. Niedowiarkowie i powściągliwsi od nich agnostycy mówią analogicznie ogólniej o doświadczeniu przez losy. I to również nie jest wyrażeniem ścisłem, jeno przenośnią. Bo jakże może kogoś lub czegoś doświadczać los, gdy ma to być z założenia potęga nieobdarzona samowiedzą a tem mniej rządząca się własnem czy ogólnem rozumnem prawem? To też nietrudno jest przejrzeć, iż pierwotny, wła-

ściwy sens tego rodzaju „doświadczeń“, „wypróbowań“ wyrósł na gruncie stosunków ludzkiego współżycia. Bardzo częsta jest taka sytuacja, iż zachodzi potrzeba dowiedzenia się— nietylko z powodów czysto osobistych, ale także i to w o wiele znaczniejszej mierze ze względu na interes publiczny, jaką naprawdę jest pewna jednostka ludzka w swych własnościach charakteru, siły woli — niewyłączając i umysłowych przymiotów, jak bystrość, dar szybkiej orjentacji, pamięć, obszar wiedzy i zdolność jej zużytkowania. Mówi się wtedy o nieodzowności jakiegoś „czasu próby“, a nawet o tem, że t. zw. „ogniowa“ (t. j. dla osobnika niebezpieczna i bolesna, wytężająca wszystkie jego siły) próba jest konieczna.

Jestto jednem z najtrudniejszych zadań etyki: oznaczyć jasno i w wyrazistych konturach granice, w których obrębie godziwym jest eksperyment robiony przez człowieka na człowieku w celu zbadania, o ile można mu poruczyć pewne czynności bez szkody dla ogółu, a także i dla pracodawcy. Boć przecie niesłusznie wymagałoby się od tegoż, by kogoś zatrudniał i wynagradzał, jeżeli niema dostatecznego stopnia pewności, iż ten ktoś potrafi odpowiedzieć położonym w nim oczekiwaniom, że nie grozi kierownikowi przedsięwzięcia (wojennego czy pokojowego, pod tym względem niema różnicy) ciężka odpowiedzialność za użycie sił pomocniczych nieodpowiednich. Czysty i racjonalny altruizm wzdrygać się musi przed żądaniem od bliźniego czegoś, co jest ponad jego siły. Ale z drugiej strony rozmiary tych sił muszą być zbadane, jeżeli ma się wiedzieć, czego od kogoś godzi się żądać, a jakie wymagania jużby były nieludzkie i czego ktoś nawzajem ma prawo żądać celem umożliwienia mu pomyślnego skutku wysiłków, o których sądzi, że im zdoła sprostać. Owo zbadanie rozmiarów sił moralnych, umysłowych a nawet i fizycznych jednostki ludzkiej, przyjętej oczywiście, jako istniejąca odrębnie od podmiotu myślącego, który ją bada, następować może, jak każde wogóle poznawanie świata realnego przez

człowieka, jedynie w granicach pewnego przybliżenia. To znaczy: na podstawie doświadczeń urabiamy sobie sąd, iż na linjach rosnących (w sposób ciągły, czy też i w niegwałtownych skokach) wytężeń energij indywidualnych, które się wypróbowywa, są dla każdej jednostki osobne odcinki niedające się z idealną ścisłością oznaczyć, mianowicie co do położenia punktu początkowego na odnośnej linji, ale także i co do długości całego odcinka, odcinki symbolizujące nam tę oto ogólną prawdę: Gdy odpowiednie wysiłkom danej jednostki wśród danych warunków objawy jej reakcji na przeszkody osiągnęły już pewien stopień, który nazwijmy szczytowym, wówczas zaczyna skuteczność (widocznych z innych oznak) wysiłków podejmowanych celem przekroczenia w swych reakcjach owego stopnia raptownie maleć lub wręcz chwiać się. Ostatecznie zaś, jeżeli eksperyment trwa dalej pomimo mnożących się oznak, iż punkt szczytowy już przekroczono (np. objawy zmęczenia, depressji lub naodwrót konwulsyjnego szamotania się), dochodzi do alternatywy: Albo odporność jednostki łamie się po stronie psychicznej, badany osobnik, nieprzetrzymawszy próby, porzuca swe poprzednie zamiary i postanowienia — albo też, jak tylu w dziejach męczenników zasad religijnych, naukowych, narodowościowych, społeczno-etycznych, ginie lub kaleczeje fizycznie, dochowawszy wierności owym zasadom, uniósłszy z nieprzychylnego otoczenia cało swój charakter i sposób myślenia.

Do jakiej granicy można w poszczególnych wypadkach doprowadzić „napięcie eksperymentu“ z charakterem i umysłowością bliźniego, ażeby mu tem niewyrządzić ani moralnej, ani fizycznej szkody? Postacie dane w świecie zjawisk życiowych, psychicznych i społecznych, nie pozwalają nam na sformułowanie w tym przedmiocie innej reguły (n. b. powszechnej), jak tylko o brzmieniu warunkowem. Mianowicie musimy poprzestać na ogólnej przestrodze, że jeżeli i skoro tylko zacznie się spostrzegać symptomy zbliżania się

energji moralnej (wytrzymałości postanowień zgodnych z zasadami etycznemi) lub fizycznej osobnika ludzkiego w jego reakcjach na przeciwności, czy też na ponęty, do punktu krytycznego („szczytowego“) powinno się zaniechać dalszych prób, o ile niechce się zostać współwinnym jego zboczenia z drogi prawej, albo sprawcą ruiny jego zdrowia lub nawet życia. Żadne subjektywistycznie pojęte „ustawodawstwo rozumu“ wobec przyrody (tak jak je sobie Kant wyobrażał) tu nie wystarcza. W pożyciu społecznem, często nakazującem ze względu na głos swych potrzeb zbiorowych tego rodzaju eksperymenty, człowiek musi się uciekać do świadectwa swych zmysłów. One to wyłącznie mogą go pouczyć i dać mu w każdym z osobna wypadku sygnał alarmowy, wzywający do wstrzymania się z dalszem czy też ostrzejszem wystawianiem na próbę cudzych zasobów woli i umysłu.

Ten typ niezliczonych zjawisk życia społeczno-duchowego, w których się w najprzeróżniejszy sposób kombinują próby zdolności poznawczych z próbami dyspozycyj etycznych, wrodzonych i nabytych i z próbami energij utajonych w systemie nerwowym i mięśniowym, użycza przekonaniem naszem bardzo silnego oparcia stanowisku filozoficznemu realizmu krytycznego. Bo skoro nikt z nas niemoże wiedzieć coś bliższego i pewniejszego o właściwościach psychicznych drugiego człowieka, dopóki w miarę środków pozostających mu do rozporządzenia niezbadał, jak dalece przy zmianie warunków zewnętrznych zmieniało się zachowanie się tego człowieka, tudzież czy można w tej zmienności stwierdzić pewne nieprzekroczone granice i pewne stałe rysy, w takim razie mamy prawo sądzić, że owo cudze „ja“ wraz z kryjącemi się w niem cechami czegoś indywidualnie rzeczywistego, to niejest wcale czysty twór naszej świadomości, ani też wiązanka niepoznawalnych zgoła w swej prawdziwej istocie przebiegów, ujmowanych tylko hipotetycznie i w odniesieniu do naszej świadomości, ale że inne osoby ludzkie

są ośrodkami bytu niezależnymi od tego, co się nam o nich wydaje, a odsłaniającymi się naszemu poznawaniu w logicznym związku swych cech jedynie po dopełnieniu przez nas pewnych warunków nasuwanych nam dopiero przez wyniki obserwacyj już do pewnego stopnia rozwiniętych. Mianowicie musimy pierwej za pośrednictwem organów ruchowych naszego ciała doprowadzić do narządów zmysłowych owych osobników odpowiednie podniety, musi się ziścić nasze przewidywanie, iż pod wpływem podniet nastąpią u tych osób wrażenia, wyobrażenia, myśli, uczucia, pragnienia, analogiczne do zaznanych przez nas przy sposobności, czy też za sprawą podobnych podniet. Wreszcie muszą nam w osobnych stosunkach tych przejawów życia psychicznego zrozumiałych dla nas dzięki swemu podobieństwu w szczegółach do naszych własnych przejść, ukazać się takie dla odnośnych indywidualności i całych ich klas charakterystyczne różnice, ażebyśmy ponad wszelką wątpliwość mogli być pewni, iż roztacza się przed nami obraz psychiki cudzej, a nie naszej, a o ile śledziliśmy porównawczo właściwości duchowe więcej niż jednej osoby, powstała pewność, że mamy rzeczywiście do czynienia z dwiema lub więcej różnemi organizacjami psychicznemi, a nie z jedną.

Tak więc eksperyment wykonywany w granicach etycznej dopuszczalności, t. j. bez narażania bliźniego na niesłuszne uszczerbki, jest środkiem, zapomocą którego umysł ludzki dowiaduje się, ściśle wedle zasad poprawnego myślenia o tem, czegoby nigdy sobie sam z głowy („a priori“) nie był potrafił wysnuć, mianowicie o tem, jak ten lub ów człowiek postąpił, co pomyślał, jakim wzruszeniom uległ, gdy się go wprowadziło w taką a taką sytuację, a w konsekwencji wszystkich na tej drodze zebranych danych, dojdzie się do wyniku, jaka jest indywidualna struktura jego sposobu rozumowania, pamięci, emocjonalności, charakteru. Tem się zresztą nieuprzedza o kwestji, jakim jeszcze zmianom ten

charakter i ta umysłowość ulegną za wejściem w grę nowych niewymiernych czynników, jak wysiłki woli i twórcze wizje, ewentualnie ich opad.

13. Znane są wprawdzie wypadki zdumiewająco trafnego wglądu w cudze wnętrze duchowe, niepoprzedzonego żadnemi próbami, żadnym eksperymentem. Tłumaczymy je sobie po części wyjątkową zdolnością szczęśliwego przenikania do głębi owych wnętrz wnioskami opartymi na niewielu spostrzeżeniach skombinowanych w sposób bardzo bystry, po części zaś obfitością doświadczeń nagromadzonych w dłuższym czasie i wiernie zachowywanych w pamięci, które to doświadczenia upoważniają do domysłów dających się wysnuć już z drobnej liczby zjawisk, na które mniej obeznani z ich doniosłością niezwracają nawet uwagi, i które są prawie niedostrzegalne. Ale i te podziwu godne dary odgadywania, jakim ktoś jest, a przewidywania, co uczyni, powie lub pomyśli wśród danych okoliczności, aktualizują się i ujawniają przez osobny rodzaj eksperymentu, który co prawda stał się już przeważnie bezwiednym, wszedł, jak się mówi, „w krew i kości“ odnośnego obserwatora. Jestto takie trwałe nastawienie uwagi, że w chwili najlżejszego dojścia do świadomości wrażeń wzrokowych, słuchowych lub nawet dotykowych (np. przy sposobie podawania i ściskania dłoni) już myśl bystrego spostrzegacza i doświadczonego znawcy ludzkich usposobień zaczyna skutecznie pracować i zanim ów ktoś drugi zmiarkował, że go badano, ma ów obserwator gotowe wnioski co do niektórych stanów, przejść i właściwości psychicznych obserwowanej osoby.

Otóż wszystkie tu nakreślone, dane nam, jako zjawiska, a więc już nie podległe sceptycznym pytajnikom, sposoby śledzenia faktów psychicznych dziejących się poza świadomością śledzącego, jako też kontrolowania sądów wydanych o nich już poprzednio, umacniają stanowisko filozoficzne, które nazwaliśmy k r y t y c z n y m r e a l i z m e m. Okazuje

się z nich bowiem, że postępowanie ludzkiego umysłu, gdy tenże zdobywa prawdy dlań najżywotniejsze, wprost niezbędne i zbawcze około utrzymania bytu człowieka na ziemi, jest zawsze tylko współczynnikiem, a nie czystą konstrukcją przy ustalaniu postaci rzeczywistości niezależnej od poznającego. Rola, jaką spełnia energja badawcza przy wspomnianych odgadywaniach, jest niezmiernie wybitna. Jej to przypada inicjatywa w pomnożeniu doświadczeń, w ich oczyszczaniu z błędów, w ich zgrupowaniu i skombinowaniu tak, ażeby można było z nich wyciągnąć coś nowego i pewnego. Ale zawsze musi ta energja zahaczyć o jakieś konkretne warunki eksperymentu, które to warunki zakreślają jej poczynaniom pewne granice i o tyle, t. j. z tego punktu widzenia są wobec niej oporne, pod innym wszakże względem muszą być conajmniej w tej mierze korzystne, żeby eksperyment dał się do końca przeprowadzić i udzielił jakiejś odpowiedzi na zapytanie stawiane za jego pomocą światu otaczającemu. Tak wchodzi umysłowość w kontakty z tem, co nią niejest i uchyla stopniowo zasłony z oblicza Tego Nieznanego. Przez współdziałanie z rzeczami obcemi ośrodkowi swej samowiedzy dowiaduje się umysł zwolna i zawsze tylko w przybliżeniu, jakiem owe rzeczy same w sobie są. Nasuwa się tu mimowoli porównanie z wieńcem macków i ramion polipa zagarniającego swój łup, albo z siecią rybaka, w którą łapią się stworzenia wodne, ale tylko tych rozmiarów i kształtów, jakie odpowiadają wielkości i kształtowi oczek sieci, oraz głębokości, do której sieć zanurzono.

Rozdział trzeci.

O mocy ducha twórczego i budowniczego.

1. Widzieliśmy, jak rozwój krytycyzmu i połączonej z nim ściśle kontroli własnych uświadomionych poruszeń

uczuciowych, mniemań i dążeń osłabia wyłączny niemal pierwotnie wpływ czynnika suggestji (względnie tradycji, jako usystematyzowanej suggestji) w pożyciu społeczno-duchowem. Zarazem wszakże stwierdzaliśmy, że sam krytycyzm w miarę dokonywujących się w nim postępów pod względem konsekwencji i rozpościerania się zakresu badanych przezeń przedmiotów zniewolony jest nakładać sobie wędzidła, miarkować wynikły z jego metodycznych zadań popęd do zaprzeczania rozumowej podstawy (racji) wszelkim sądom o rzeczywistości niezależnej od myślącego podmiotu, a nawet do odmawiania takiej podstawy nakazom etycznym. Zatem już wydoskonalony krytycyzm staje się w pewnem ciaśniejszem (a pod innym znów względem w szerszem) znaczeniu potęgą naukowo twórczą. Mianowicie o tyle, o ile obala swymi wynikami wiele bezpodstawnych negacyj, temsamem zasila wiedzę szeregami dobrze już ugruntowanych twierdzeń, metodami zaś swemi wyplenia skłonność do porywczo przedwczesnego burzenia poglądów silnie wrosłych w życie i spełniających w niem widocznie jakieś celowe funkcje. Nadto spełnia krytycyzm to doniosłe zadanie i wówczas, gdy uświadamia ważną różnicę między powątpiewaniami płodnemi w nauce, a całkiem dla niej jałowemi, t. j. między takiemi, które prowadzą do rozszerzenia widnokręgów, pogłębienia i umocnienia podwalin, a takiemi, które godzą w same narzędzia wszelkiej pracy badawczej, jak np. w objektywny walor zasady sprzeczności lub pojęcia związku (realnie) przyczynowego, skoro bez tych zasad i pojęć żaden badacz jednego kroku naprzód uczynić niemoże, a nawet ten, kto próbuje zachwiać niemi , musi temiż posługiwać się pod postaciami ukrytemi mniej lub więcej dla innych, czy też i dla niego samego. Otóż w c i a ś n i e j s z e m znaczeniu można nazwać twórczym krytycyzm, wyzbyty ze swych młodocianych jednostronności, rozwinięty w całej pełni i czystości swych konsekwencyj, na tej podstawie, iż daje nowe uzasad-

nienia prawd przeczuwanych tylko dotąd i to w niejasnych konturach. Byłby to zatem specjalny objaw twórczości — nie na punkcie nowych treści sądów, ale jedynie ich ugruntowania i ściślejszego sformułowania, odgraniczenia od innych o treści pokrewnej. W szerszem znaczeniu twórczą potęgą jest krytycyzm przez to, że wogóle umożliwia człowiekowi osiąganie nieznanych mu przedtem a rzetelnych dóbr i prawd.

Jednakże myśl krytyczna, jakkolwiek zajmuje w rozwoju duchowym szczebel o całe niebo wyższy od myśli pozostającej w więzach suggestji i tradycji, ma przecież zawsze jeden rys wspólny z tą ostatnią. Rysem tym jest płynąca z natury każdej krytyki, nawet takiej czysto już idealnej, któraby żadnego błędu nieprzeoczyła i żadnej wadzie niepobłażała, konieczność operowania jakimś materjałem przekazanym i trzymania się go, wyjścia ostatecznie od jakiejś przez doświadczenie dostarczonej podstawy, na której muszą się wspierać wszystkie dalsze rusztowania budowy myślowej. Krytyk, jak długo jest tylko krytykiem, musi postępować ściśle analitycznie, t. zn. rozbierać i roztrząsać, zarówno cudze sądy i pojęcia, oczywiście wraz ze stosunkami, w których te sądy i pojęcia między sobą pozostają, jak też i wszelkie dające się skonfrontować, gdy się je samemu ponowiło, doświadczenia obchodzące go. Będą niemi w szczególności owe, do których odwołuje się ten, kto wydał sąd będący przedmiotem krytyki i ten, kto wytworzył pojęcie mające być ocenionem pod względem swej przydatności dla nauki. Krytyk zatem urabia pomysły swoiste i odrębne od innych dopiero na podstawie porównania sądów cudzych z tem, co mu mówi własna obserwacja i rozum śledzący spoistość owych sądów w ich wiązaniach i w sposobie korzystania przez nie ze świadectwa zmysłów.

2. Każdy, kto sobie należycie uprzytomnił, jak dalece treść wiedzy ludzkiej zależy od doświadczenia, z niego pły-

nie i na niem się wspiera, ma poważne powody do usilnego rozważenia kwestji, w jakim sensie i z jakiemi zastrzeżeniami można coś twierdzić o twórczym charakterze umysłowości człowieka. Boć oczywiście o stwarzaniu z niczego, takiem jakie wiara religijna monoteistyczna przypisuje Bogu, nie może być mowy nawet w zakresie działalności fantazji najgenjalniejszych artystów, których znają dzieje. To, co ogólna psychologja przyjmowała już od czasów Arystotelesa, mianowicie, iż wyobraźnia nie wytwarza nic absolutnie nowego, ale że przetwarza, przekombinowuje „widziane i odczute", co prawda często do niepoznania prawie je zmienia, to potwierdziły szczegółowe badania rozwoju twórczości najwybitniejszych poetów, muzyków, malarzy i t. d. Żaden z nich niebył wolny od reminiscencyj tego, co sam przeżył lub co mu się u innych, i to nie u samych wielkich mistrzów, podobało. Ślady wszakże tych reminiscencyj nie wyrządzają u twórców prawdziwie potężnych żadnego uszczerbku oryginalności i jednolitości owoców ich kształtowania. Tak więc, jeżeli jest tu dopuszczalne wnioskowanie z analogji, za którem wiele zjawisk przemawia, a zwłaszcza faktyczna bardzo często niemożliwość ścisłej demarkacji między naukowemi a artystycznemi zaletami teoryj nowych i cennych dla rozwoju umysłowego — w takim razie wolno nam twierdzić, że twórczość naukowa musi jeszcze ściślej nawiązywać i stosować się do materjału, który chce zużytkować i opanować, aniżeli artystyczna. Wielka sztuka wykonywa przeważną część swych arcydzieł drogą bezwiednego lub tylko w drobnej mierze świadomego przetapiania przeżyć osobistych, t. j. tego wszystkiego, czego artysta bezpośrednio doznał, lub co go pobudziło w utworach innych mistrzów wyczute. Organizacje, uposażone w wyjątkową zdolność pełnego i delikatnego wyrażania swych stanów wyobrażeniowych, uczuciowych i popędowych, wynajdują prędzej czy później (w miarę im mniej lub więcej surowe sobie samym stawiają wy-

magania) odpowiedzi na odebrane podniety, ulewając ów przetopiony kruszec w formy nowe, które są w pierwszym rzędzie odbiciami ich indywidualności. W twórczej działalności naukowej musi już z natury jej zadań i przedmiotów zachodzić ogromne ograniczenie zakresu takich całkiem lub po części nieświadomych reakcyj. Z wynurzeń słynnych badaczy i myślicieli (np. Poincaré'go) możemy tylko wysnuwać wniosek, iż niektóre procesy myślowe odbywały się u nich o wiele szybciej, niżby potrafiła za niemi nadążyć ich własna introspekcyjna uwaga na nie, skutkiem czego mieli w toku swoich roztrząsań możliwych rozmaitych ewentualnych sposobów rozwiązania danego problemu tylko rodzaj ogólnego czucia, że z mnóstwa dróg przelatujących im błyskawicznie przed wzrokiem duchowym wyłącznie jedna nieprowadzi na manowce i ona też w następstwie darzyła ich odkryciem. Jeżeli jednak ktoś myśli powolniej — a z tego powodu niemamy jeszcze prawa odmawiać mu zdolności twórczych, to dla niego już taki środek docierania do prawd ważnych, dotychczas nieznanych, niejest dostępny. Naodwrót bardzo daleko jest do naukowej twórczości mnóstwu osób, które w rozmowie towarzyskiej zadziwiają zwinnością szermierek swego dowcipu, łatwością kojarzenia wyobrażeń niezmiernie od siebie oddalonych treścią, miejscem i czasem powstania swych pierwotnych elementów.

O wiele więcej znaczenia dla twórczości naukowej zdaje się posiadać inna cecha umysłów wybijających się ponad przeciętny poziom. Odznaczają się one ścisłością w uchwytywaniu skomplikowańszych stosunków i stałością w niespuszczaniu ich z uwagi przez ciąg całego długiego nieraz i żmudnego pochodu myśli. Rozumiemy ową stałość tak, że jakkolwiek na środkowem naczelnem polu świadomości stają coraz to nowe, poszczególne problemy, badane zjawiska i ich prawa, to umysł obdarzony tym przymiotem stałości, pomny na całokształt roz-

patrywanych stosunków i przyjętych co do niego założeń, skutecznie wystrzega się każdego takiego kroku, któryby go wytrącał z tego głównego łożyska i roziużniał w nim jedność przewodniego planu.

3. Podstawy dla tego poglądu na charakterystyczne cechy twórczości naukowej odsłaniają się nam, gdy porównujemy metody i wyniki badań, między któremi — t. j. indywidualnie przeprowadzonemi metodami i uzyskanymi wynikami — jest możliwa do stwierdzenia jedna z następujących różnic. Po 1-sze, pod względem stopnia s a m o i s t n o ś c i, a mianowicie w zakresie m e t o d y, w y c h y l e n i a s i ę z dróg dotąd praktykowanych, t. zw. „utartych“, zaś na terenie w y n i k ó w, stopnia ich n o w o ś c i, czyli stopnia, w jakim te wyniki różnią się od wszystkich dotychczas otrzymanych i to nie na zasadzie samych kontrastów, bo łatwo jest udrapować się w togę oryginalności, gdy się albo wręcz przeczy temu, co twierdzą inni, albo formułuje się jakieś proste przeciwieństwo do ich zapatrywań, natomiast trudno jest o taki całkiem świeży pomysł, którego nienasunął sam duch przeciwieństwa („esprit de contradiction“), lecz który się zrodził wśród uporczywych znojnych poszukiwań w imię czystej prawdy bez dbania o rozgłos obiecujący się z obalenia jakiejś wiele omawianej teorji i z wzniesienia na jej gruzach czegoś, coby się dało nazwać jej antypodą. 2-gie: Różnica co do i l o ś c i i s t o p n i a j a k o ś c i o w e j r o z m a i t o ś c i zjawisk, które udało się twórcy danej teorji podporządkować pod jedno prawo, albo objaśnić jedną hipotezą. Jeżeli zjawisk podporządkowanych, sprowadzonych do wspólnego mianownika, jest stosunkowo niewiele, a zwłaszcza, jeżeli są dość jednorodne, zatem zamykają się wszystkie w obrębie bardzo specjalnej klasy i odkrywca jakiejś nieznanej przedtem, co do nich prawdy, niemusiał, aby zrobić odkrycie, wyszukiwać stosunków między ową klasą a najogólniejszemi prawami przyrody, lub — jak to się wydarza w naukach humanistycz-

nych — związków z podstawami ludzkiego porozumienia się i współpracownictwa, wogóle kultury — w takim razie nieuważa się takiego odkrycia za rzecz szczególnie trudną, ani też jego sprawcy za umysł wybitnie twórczy. Po 3-cie muszą wchodzić w rachubę przy tego rodzaju zestawieniach porównawczych tego, co jest mniej i tego, co jest więcej twórcze, różnice w stopniu powikłań, skrzyżowań i splotów (jednem słowem: komplikacyj) związków zależności. Często główne przyczyny realne i główne podstawy poznania (rationes cognoscendi) leżą przed umysłem, jakby na dłoni. Tak np. nikt nienazwie gienjalnemi tych spostrzeżeń i uwag pierwszych greckich filozofów przyrody, które obracały się około skonstatowania, iż jestestwom żywym niezbędne są do utrzymania ich życia wilgoć, powietrze i pewne minimum ciepła, — ani też sentencyj moralistów, którzy podkreślali doniosłość praw stanowionych czy zwyczajowych i posłuchu dla nich. Ale gdy się mnożą powody do wątpliwości w kwestji, co jest koniecznym warunkiem określonej klasy faktów, a co znów takim ich czynnikiem, który daje się zastąpić innymi czynnikami, albo co jest tylko okolicznością, stale towarzyszącą wszakże niewywołującą owych faktów — dalej w kwestji, jaki stosunek zachodzi między różnymi koniecznymi warunkami jednakiego, t. j. takiego samego zjawiska pod względem większego i mniejszego wpływu poszczególnych z pośród owych warunków na postać ich wspólnego skutku, wówczas już stanowczo przypisujemy cechy umysłu twórczego temu, kto zdołał wydzielić mnogie warunki konieczne od czynników niekoniecznych i dokładnie sformułować prawo normujące stosunki, w jakich większa ilość czynników badanego zajścia składa się na rezultat.

Wreszcie po 4-te nieobojętne są także stopnie różnic w krytycyzmie umysłów objawiających zapędy twórcze. Krańcowe objawy braku krytycznej kontroli własnych rozu-

mowań i ich wyników połączone z płodnością pomysłów i najlepszą wiarą, że są cenne i całkiem oryginalne, występują najczęściej w młodym wieku niewytrawionym jeszcze przez twarde doświadczenia, a ponieważ na ogół znamionują pewną bujność sił, bywają z czasem uleczalne, o ile obciążony tymi usterkami osobnik potrafi przełamać w sobie pociągi próżności i miłości własnej, która — wiadomo, jak łatwo — do krytyków s i ę u r a ż a, temsamem też czyni się niezdolną do korzystania z ich głosu, a może jeszcze łatwiej pierwszemi niepowodzeniami s i ę z r a ż a. Ale nietylko młodzi grzeszą brakiem krytycyzmu, u nich najłatwiejszym do darowania, tembardziej, że rekompensuje go ochota do przedsięwzięć śmiałych, radość w tworzeniu przysłaniająca im słabe strony tego, co tworzą. Od osób, które pracowały czas pewien w biurach dla opatentowania wynalazków, można posłyszeć o całej, dość licznej, kategorji ludzi już bardzo bliskich maniactwa, którzy wytrwale przez czas dłuższy zasypują owe biura pomysłami bez wartości. A niewszystko da się tu położyć na karb uporczywych nadziei szybkiego dojścia do fortuny. Owszem wielu z nich jest przekonanych, że są na drodze do stania się dobroczyńcami ludzkości, wielkimi odkrywcami i ta pewność dodaje bodźca i stałości ich szlachetnym intencjom. Umysłowo i etycznie pokrewny jest im także ogromny procent mnóstwa grafomanów, t. j. osób sądzących mylnie, iż pisanemi pracami, choćby ulotnymi artykułami, przynoszą coś nowego i przydatnego literaturze naukowej albo pięknej. Od takich najniższych szczebli, graniczących z chorobliwością, prowadzi nieprzejrzana prawie ilość stopni ku wyżynom twórczości, na których znajdujące się umysły umieją, jakby w lot, wyjść poza siebie i wykonać ścisły, surowy przegląd własnych procederów i owoców tak, jak gdyby nie one same, ale ktoś inny je osądzał.

4. Z tych czterech punktów widzenia, które, jak to właśnie przedstawiliśmy, nadają się do użycia przy śledzeniu me-

todą porównawczą, czem się działalność naukowa b a r d z i e j t w ó r c z a wyodrębnia od m n i e j t w ó r c z e j, pierwszy punkt zasługuje na uwagę przedewszystkiem, o ile w nim położymy nacisk nie na nowość w y n i k ó w, ale na nowość (oryginalność „pierworzutność") samego w y t r y s k u czyli g e n e z y naukowego poznania. Gdy się już jest w posiadaniu dobrze wypróbowanej, przez ogół specjalistów uznanej, metody badań i przestrzega się jej starannie, niejest rzeczą trudną wykrywać prawdy dotychczas nieznane [1], których przecie tak wiele leży na linji problemów, zaprzątających poszczególne nauki w danym czasie. Ale wydoskonalić samą metodę, wzbogacić ją o jakąś nową odróśl, o nowe kąty widzenia przy obserwacji zjawisk, ożywić ją poruszeniem nowych zagadnień i niepraktykowanych jeszcze sposobów ich rozwiązywania, wszystko to są oczywiste dzieła niepowszednie, nieidące jak z płatka każdemu, jako tako wyszkolonemu, musi się je uważać za przejawy siły twórczej, za jej dowody pochwytne zupełnie trzeźwem i ścisłem rozumowaniem. Naturalnie istnieje tu mnóstwo stopni. Wydoskonalanie metod odbywa się po większej części krok za krokiem. Niektóre z tych „kroków" bywają tak nieznaczne, że wiadomości o nich przez czas pewien nieprzedostają się poza obręb najbliższej grupy specjalistów badanego przedmiotu. Kroki takie tłumaczą się w przeważnej mierze naciskiem najpierwszych powszechnie znanych potrzeb nauki w danym okresie jej rozwoju, np. jasną dla wszystkich dotyczących pracowników potrzebą ulepszenia środków eksperymentu, nadania większej precyzyjności przyrządom, usunięcia rażących błędów w wynikach obserwacji i t. d. — a tylko drobny stosunkowo procent postępów tego rodzaju musi być już stanowczo przy-

[1] T. j. według definicji „prawdy", którą daje B i e g a ń s k i w swej „Teorji poznania" (str. 280), uzyskać „dostateczne, wystarczające uzasadnienie myśli" nowych.

pisanym większej, ponadprzeciętnej, wynalazczości poszczególnych badaczy. Podobnież ma się rzecz z wnoszeniem „nowych kątów widzenia“ i z „poruszaniem nowych zagadnień“. Pominąwszy już — jako jedynie pozornie tu przynależne — takie nowości, które niewytrzymały prób krytyki, gdy rzekomo nowy kąt widzenia okazał się bezpłodnym, a nowe zagadnienie ułudnem, z gruntu fałszywie sformułowanem, musimy tu przypomnieć rozliczne wypadki, kiedy to mamy do czynienia nie z myślami bezwzględnie nowemi, ale ze wznowieniami stanowisk dawniejszych, które w swoim czasie niemogły się były rozwinąć dla braku dostatecznego poparcia przez doświadczenia, jak gdy np. heljocentryczne przeczucia starożytnych podjął na nowo Kopernik, lub entelechję Arystotelesa dzisiejszy neowitalizm Driescha. Ponadto należą tu przeniesienia, drogą analogji, pewnych pomysłów i wiążących się z niemi pytań, z jednej dziedziny na inną więcej lub mniej z nią pokrewną, np. przy rozciąganiu teorji o ruchu falistym ze zjawisk dostępnych potocznemu doświadczeniu, jak rozchodzenie się fal wodnych, na głosowe, dalej na świetlne, wreszcie na promienie niewidzialne, z dodatkiem koniecznych modyfikacyj.

Tak przy wznowieniach cudzych pomysłów, jak i przy przeniesieniach ich do sfery zjawisk, w których wyjaśnianiu dotychczas ich nie stosowano, objawia się nieprzejrzana mnogość stopni samodzielności badacza. Okazanie większego lub mniejszego daru kombinacyjnego zawisło w pierwszej i drugiej kategorji wypadków od tego, czy większe, czy też mniejsze przeszkody były do przełamania. Tam, gdzie poglądowi, który dotąd niemiał w nauce powodzenia, lub był przez nią porzucony, udaje się wywalczyć zwycięstwo na podstawie obserwacji niebardzo kunsztownie i planowo obmyślanych, raczej dzięki szczęśliwemu trafowi i ulepszeniu przyrządów obserwacyjnych, oraz zrozumieniu przyczyn dawniejszych pomyłek w doświadczeniach — niema pola do

zadokumentowania się równie silnej przenikliwości, szerokiego objęcia i ścisłości wywodów, jak wśród warunków przeciwległych tamtym. A więc w szczególności nie wyjawia się tu tyle zalet umysłowych, co wówczas, gdy dopiero ze starannego ugrupowania znacznej liczby faktów i ich różnorakich stosunków, niełatwo dających się ogarnąć i uporządkować, można było uzyskać stanowcze dowody twierdzenia wziętego w obronę. Podobnież wypada oceniać zasoby twórczości przy posługiwaniu się analogjami. Jak długo te analogje są bijące w oczy — byle niebyły złudne — niemamy powodu dziwić się czynionemu z nich użytkowi. Jedynie, gdy są bardzo delikatne, przed przeciętną umysłowością zakryte, zdumiewają nas owe, jakby niedostrzegalne dla gołego oka nitki pajęcze, biegi skojarzeń, któremi genjusz odkrywców wychwytywał podobieństwa między wydarzeniami, niemającemi, jakby się zdawało, nic wspólnego ze sobą. Niejednemu chyba z naszych czytelników nasunie się w tej chwili na myśl obraz spadającego przed Newtonem jabłka i jego prawo grawitacji. A gdy będzie usiłował sobie wytłumaczyć, jakie to podobieństwo mogło się odsłonić słynnemu astronomowi między spadaniem jabłka a ruchami ciał niebieskich po ich orbitach tak, iżby mógł odnieść do jednakich przyczyn jedne i drugie zjawiska, będzie może uważał za logiczne przypuścić jeszcze coś dodatkowego. Mianowicie, iż Newton w chwili, kiedy mu zaświtała jego genjalna myśl, patrzył na jabłko spadające nie po linji prostej, ale unoszone silnym wichrem i zakreślające skutkiem tego jakiś łuk, który już łatwiej dawał się porównać z odcinkami dróg przebywanych przez planety i ich księżyce.

5. Na tym przykładzie twórczości naukowej aktualizującej się za podnietą analogij niepochwytnych dla przeciętnych umysłów, możemy widzieć, jak wielkie znaczenie dla problemu charakterystycznych cech ducha naukowo twórczego

mają dwie inne różnice (wymienione powyżej jako 2-a i 3-a) występujące w niezliczonych stopniowaniach, t. j.: a) różnica umysłów, które okazują zdolność ustalenia jednym rzutem swej energji tylko stosunku między niewielu i niezbyt między sobą się różniącymi przedmiotami, od umysłów o większej pojemności, a zwłaszcza od umysłów obdarzonych mocą sprzęgania rzeczy wydających się całkowicie, rodzajowo („toto genere") różnemi [1] i b) różnica między umysłami przezierającymi tylko stosunki najprostsze („względnie proste") a takiemi, które pojmują także stosunki skomplikowańsze. Należy wszakże zważyć, że to, co nazywamy większą k o m p l i k a c j ą jakiegokolwiek stosunku, polega na połączeniu obu punktów widzenia wyosobnionych w grupie różnic pod a), mianowicie na tej okoliczności, że nietylko l i c z b a członów stosunku wzrosła — t. j. objąć się mający myślą stosunek zachodzi zarówno między elementami α i β jak między α i γ, α i δ i t. d. — ale wzrosło także j a k o ś c i o w e zróżniczkowanie stosunków szczegółowych w ramach stosunku ogarniającego całość i stojącego przed umysłem jako problem poznawczy. A więc np. stosunek α do β jest i n n y, aniżeli α do γ, ten zaś znów i n n y, niż β do γ i t. d. Otóż licząc się z faktem wielości takich członów relacyjnych i zarazem faktem rozmaitości zachodzących z osobna między nimi stosunków, uświadamia sobie myśl badacza zadanie poznania jednego prawa rządzącego całością danego kompleksu członów i stosunków, t. j. takiego prawa, któreby jej dawało możność dowiedzenia się o stosunku każdego członu do każdego innego, chociażby go przedzielała od tamtego możliwie największa liczba ogniw pośrednich, jako też o stosunku każdego do całości. Niewątpliwie bardziej twórczymi, i co na jedno w tym wypadku wychodzi, przenikliwszymi,

[1] Oczywiście „sprzęgnięciem" nie jest w tych wypadkach samo skonstatowanie stosunku odrębności.

bystrzejszymi i szerszymi okazują się te umysły, które znalazłszy się przed tego rodzaju zadaniami wykrywają związki dalsze, czyli wypływające z zestawienia większej liczby członów i to członów wiążących się z sobą więcej różnorodnymi stosunkami. Są to też oczywiście i stosunki bardziej u k r y t e dla zwykłego, normalnego pochodu umysłowości ludzkiej, obierającego punkty wyjścia od wrażeń zmysłowych.

6. Widocznem jest, że gdy mówimy o „g ł ę b s z e m“ i „s z e r s z e m“ uchwytywaniu rzeczywistości (ostatecznie danej człowiekowi zawsze za pośrednictwem jakichś zjawisk lub conajmniej doświadczeń, t. zw. wewnętrznych) przez umysły b a r d z i e j t w ó r c z e, posługujemy się przytem obrazowaniami przestrzennemi, które już jako takie, t. j. jako o b r a z o w a n i a niemogą całkiem dokładnie wyrażać przyświecającej im myśli. Wszak (względnie) większa głębokość koncepcji nieoznacza, jakoby jej autor przedarł się w swych trafnych domysłach o więcej metrów czy kilometrów pod powierzchnię przedmiotu, który mu dał pierwszy powód do jego rozważań, aniżeli inni, którzy się przed nim zastanawiali nad temi samemi kwestjami. Ani też „większa szerokość“, czy też „rozległość“, ujęcia niezawsze i niewyłącznie zależy od tego, jak wielki odcinek przestrzeni dwu- czy trój-wymiarowej stanowił przedmiot czyichś poprawnych sądów bądź to o geometrycznych własnościach odcinka, bądź też o tem, co go zapełnia. Podobnież, gdy oceniamy dodatnio czyjąś wiedzę albo czyjeś badania zapomocą użycia o nich przymiotnika „gruntowny“, porównywamy je tylko na poły bezwiednie do budynku wznoszonego lub już wzniesionego na warstwie ziemi dostatecznie odpornej wobec nacisku z góry lub z boków, ale nie twierdzimy wcale, żeby tego rodzaju „grunt“ w znaczeniu ściślejszem, t. j. fizyczno-mechanicznem istniał dla owej wiedzy lub badań.

Właściwy, obrany już z osłon obrazowych sens takich

wyrazów jak „głębia“ i „rozległość“ [1], wziętych w zastosowaniu do twórczych potęg ducha, wyłuskać się daje po rozważeniu, od jakich to cech w świetle doświadczeń historycznych i niezbędnej ich psychologicznej analizy zawisła przełomowa i torująca drogi następcom rola pewnych koncepcyj świata i życia. Podobnie jak ten, kto chcąc na koniu czy pieszo przesadzić szczęśliwym skokiem jakąś wysoką zaporę, musi się przedtem od niej znacznie o d s a d z i ć, ażeby nabrać odpowiedniego rozpędu, odczuwa w sobie także umysł twórczy potrzebę i zarazem zdolność takiego rzutkiego poprzez wiele ogniw pośrednich pościgu od bezpośrednio zauważonych i stwierdzonych zjawisk ku ich domniemalnym wspólnym, stalszym źródłom i podstawom, który to pościg dałby mu następnie możność ogarnięcia ich — i przeniknięcia spajającej je budowy wraz z wszystkiemi kondygnacjami i wiązadłami j e d n e m w e j r z e n i e m. Organizacja naprawdę twórcza niezadawalnia się nigdy nagimi luźnymi faktami. Nie potrafi jej uspokoić myśl, że to są rzeczy dane, które trzeba przyjąć, czy się chce czy nie chce, a niepytać o to, z czego wypływają, jakie pokrewieństwa i różnice kardynalne tkwią na ich dnie, jakby się dały ująć prościej i ogólniej. Myśl twórcza szarpie się jak w obroży wobec czystej wielości konkretnych faktów, dopóki dla nich nieodnalazła racji tłumaczącej i porządkującej je. Może i ta na razie wyszukana racja nie być jeszcze ostateczną — ale wysoki stopień zadowolenia umysłowego już jest zdobyty pewnością, iż się postąpiło naprzód na drodze do usunięcia chaosu.

Pociąg do zagłębiań się w przyczyny zjawisk i w logiczne podstawy sądów o nich, to, co niemcy nazywają „Tiefsinn“, a z wyraźnie ujemnym już odcieniem oceny: „Grüblerei“ istnieje u wielu umysłów, które nieobjawiły wybitnych da-

[1] Ten ostatni może odpowiedniejszy, niż „szerokość“, przy której nasuwają się skojarzenia także natury ujemnej, bo „szerokiem“ jest także to, co jet rozwlekłe i wodniste.

rów twórczych. Taksamo pociąg do obejmowania bardzo szerokich widnokręgów, często za szerokich, ażeby mogły być zbadanymi dokładnie i krytycznie. Ta druga skłonność jest niestety aż nazbyt dobrze znaną każdemu, kto śledził symptomy chorobliwe w kolejach wysiłków u nas, jak i zagranicą, celem wytworzenia sobie ogólnego poglądu na świat i kiedy to występowała przed nim z wyrazistą plastyką żyłka dyletantyzmu, wchłaniania więcej wiadomości, niżby się zdołało krytycznie przetrawić i zorganizować. Poza bezpłodnymi naogół takimi lubownikami nasuwają się tu jeszcze rozgoszczone w literaturach wszystkich narodów plejady polihistorów, kompilatorów i eklektyków, z których nikogo nienazwie się twórcą. Tem bowiem, co łączy zajmujące ich umysł przedmioty, jest zawsze tylko albo wspólność zainteresowania do nich czysto podmiotowego, uczuciowego, albo — i zazwyczaj obok tego — abstrakcyjna wspólność niektórych jedynie cech rzeczy ich interesujących, wspólność pozostająca w zgodnem, ale bezpłodnem współżyciu z niesłychaną rozbieżnością cech innych tak, iż niema nawet poważniejszych zabiegów w tym celu, by cechy rozbieżne podporządkować wspólnym i z nich wyprowadzić w jakiś sposób. Jak umysły dociekające bezskutecznie pomimo całego swego filozoficznego pokroju, ale z rozumowaniami mętnemi, chromają głównie na „zwężenie“ swego pola widzenia, tak znów przeciwnie umysłowość z „szerokimi“ wyłącznie rozmachami da się w swych powodzeniach i niepowodzeniach porównać do rośliny z bardzo bujnymi liśćmi, która jednak albo niema korzeni (jak pasożyty), albo tylko płytkie.

Myślenie naukowo twórcze jest wolne od obu tych jednostronności. Gdy się posuwa ku podstawom, czyni to nietracąc z oczu wielości i różnorodności zjawisk, z których to ich znamion owe poszukiwane podstawy mają zdać sprawę, mają wyjaśnić rozmaite ich typowe postacie w sposób całkiem odpowiedni do osiągniętego świeżo stanu wiedzy o zjawiskach. Gdy naodwrót od dość silnie uwiarygodnionych podstaw

bieży rozgałęzieniami ich konsekwencyj ku obwodowi, ku powierzchni zjawisk mających sprawdzić, czy wszystko, co będzie zaobserwowanem, potwierdzi owe logiczne konsekwencje, czy utrzyma je w mocy, jako konieczne następstwa powziętych domysłów, zachowuje znów w uwadze wytrwale tamte ogniska ideowe, dopomaga sobie niemi wciąż, jakby reflektorami rzucającymi w dal na okół obfite promienie światła.

7. Te cechy duchowej mocy twórczej charakterystyczne dla jej wielostronności, jej, obrazowo mówiąc, zaokrąglenia się w sobie, jej postępującego wyzwalania się z zależności od fluktuacyj zmiennych przejściowych nastrojów uczucia i podniet, przejawiają się analogicznie także w innych dziedzinach twórczości, poza czysto naukową, jak w estetyczno-artystycznej i w reformatorsko-społecznej, tudzież obyczajowej.

I tak naprawdę twórczymi poetami, malarzami rzeźbiarzami i t. d. stają się tylko ci, którym słuchowe lub wzrokowe obrazy były tylko p o d n i e t a m i do odgrzebania w sobie samych swoistej natury ich pędu ku kształtowaniom i wyrażaniom tego, co w ich wnętrzu duchowem wzbierało, a n i e p i ę t n a m i wyciskanemi z zewnątrz na rodzaju tych kształtowań i na sposobie wyrażań. To i owo wprawdzie i najgienjalniejszy artysta przejmuje na razie od swych poprzedników i od otaczającej go sztuki ludowej. Jednakże wszystko to, czem się młodzieńczo przejął, okazuje się z reguły płynną i ruchomą masą, która zaczyna się niebawem w jego wyobraźni układać i krystalizować nie według tych form, w jakich była spostrzeżona, a w chwili tworzenia, przez pamięć odświeżona, ale za wytyczną wskazówką tych linij, po jakich biegnie własny kierunek interesu estetycznego, a więc pod impulsem owych tajemniczych źródeł silnie uczuciowo zabarwionych wizyj (oczywiście w znaczeniu najszerszem, t. j. niesamych widzeń dla oka), które gwałtownie do-

magają się choćby częściowego ucieleśnienia, czyli wyrażenia przynajmniej dźwiękiem, słowem, konturem lub barwą. Gdy tak do dna zakotłowało w życiu psychicznem artysty istotnie twórczego, jego zachowanie się zdaje się tem wyodrębniać od postępowania współzawodowców wyposażonych mniejszymi darami, że, jakkolwiek wyobraźnia niejest tu tak, jak u niewolniczych naśladowców, obciążona i skrępowana tem, co dotyczący twórca w swem życiu, widział, słyszał, czy też na podstawie czytania wyobraził sobie jako pociągające ku sobie jego upodobania, to rozporządza ona przecież w chwili tworzenia mnóstwem środków wyrazowych, z pośród których w lot dobiera sobie najodpowiedniejsze. Duch żadnego z takich gienjalnych mistrzów nierozproszkował się na powierzchni interesujących go zjawisk i nieprzylgnął do tej powierzchni. Owszem stolica jego rządów nad światem form jest raczej w głębinach odczuwań. Przy każdem wszelakoż przyoblekaniu tych przepastnych czuć i wizyj w szatę słowa, tonów, linij lub barw wynurza się ów mocarz wzniośle pięknego tworzenia z podświadomego ogniska swoich bezdenności i z błyskawiczną łatwością sięga po najplastyczniejsze środki wyrazistego oddania lub conajmniej wstrząsająco silnego usymbolizowania gry swych najtajniejszych poruszeń.

I tu zatem widzimy taki sam, jak w twórczości naukowej, najogólniejszy schemat akcji: od niewidzialnych ośrodków rozpościera się ona łącznie i jednolicie, zagarniając pod swój wpływ najdalsze i najszersze obwody, z reguły jednakże dopiero po odbiorze podniet, którym niedała rozprószyć się na powierzchni, ale po drogach zbieżnych, jakby światło zapomocą soczewek, wciągnęła je do punktu wyjścia dla swojego oddźwięku.

8. Twórczość obyczajowo i społecznie reformatorska, w dziedzinie zmagań się z cierpieniami i ze złem, ma cechy podobnego r a d y k a l i z m u, t. j. ściśle etymologicznie ten

wyraz rozumiejąc, zstępowania do korzeni i odnowy życia z korzenia. Mylne jest uprzedzenie, jakoby każdy radykalizm, jako taki był tendencją, jeżeli nie w zamierzeniach swych, to w skutkach wywrotową, niszczącą. Da się to powiedzieć tylko o radykalizmie krótkowzrocznym, mianowicie takim, który dopatrzywszy się przez pośpieszne uogólnienie wyłącznego albo głównego źródła zwalczanego zła w jakiejś instytucji, w treści pewnych poglądów lub zwyczajów, spodziewa się wraz z tem źródłem, jak z korzeniem, wyplenić całość szkodliwych jego zdaniem stosunków, niezastanawiając się nad pytaniem, czy to, co zamyśla usunąć, niespełniało także jakichś funkcyj życiowo niezbędnych i czy grożący skutkiem usunięcia go brak będzie zastąpiony czemś odpowiedniejszem. Przeciwnie radykalizm, który usiłuje wytworzyć coś pozytywnego, odpowiadającego jego ideałom i któremu ten cel jest droższy, aniżeli obalanie przeciwników, posługuje się środkami podobnymi do tych, jakie widzieliśmy w twórczości naukowej i artystycznej. Stara się on odrodzić życie moralne i społeczne z pierwszych jego podstaw i zalążków. Odwołuje się do najbardziej elementarnych i młodzieńczych, niezszarzałych i niezużytych kompromisowością i jednodniowymi względami potęg w duszy człowieka; do jego szacunku dla woli równomiernego traktowania wszystkich ludzi, czyli dla zamiarów ziszczania sprawiedliwości, do przekładania pędu ku sprawom wieczystym i doskonałym ponad powszednie, zmienne potrzeby i dobra zewnętrzne, do cenienia sympatyj bliźnich i ich ufności wyżej, niż podziw dla sprytu i dla zgrabnej szermierki słów i niż lęk przed potęgą jakiegokolwiek śmiertelnika. Wogóle wielcy ulepszyciele ludzkości objawiają swój radykalizm pogardą dla środków połowicznych, dla drobiazgowych naprawek, które do czasu tylko podtrzymują i czynią znośnym stan rzeczy domagający się tchnienia nowego życia, przeniknięcia niem ustrojów psychicznych i społecznych, począwszy od tego, coby

można porównać z najdelikatniejszemi nitkami ssącemi korzenia rośliny, aż do ostatecznych wyładowań się i wyrażeń energji, którym w życiu znów drzew całkiem rozwiniętych odpowiadają wieńce ich ostatecznych rozgałęzień. Od bezsilnie trawiących się i zagłębiających w sobie marzycieli przedziela tych twórców odrodzenia moralnego i społecznego rys wspólny im z gienjalnymi badaczami i artystami, mianowicie owa pojemność daru obserwacyjnego, która umożliwia im dochodzenie do trafnych wniosków o najsilniejszych i najtrwalszych sprężynach ludzkich postępków. Dzięki temu też nietracą z oczu objawów współcześnie występujących, a bardzo mnogich i różnorakich, które im przypominają, jak uporczywie odczuwa człowiek brak tego wszystkiego, co mu jest niezbędnie potrzebnem do jego pełnego i swobodnego rozwoju. Podczas gdy jednemu rodzajowi zacieśnionych w swym widnokręgu doktrynerów wydaje się, iż wystarczy zapewnić ludziom spokojny i wygodny byt materjalny, ażeby uczynić ich odpornymi na popędy do gwałtu i wyzysku, pożytecznymi współpracownikami, ulegają niemniejszemu złudzeniu i inni pod również zwężonym kątem widzenia patrzący, którzy spodziewają się po samej oświacie, po samej swobodzie dyskussji i rozmiłowaniu w niej, albo po samem wyczuleniu na piękno form, że ludzie pozostający pod wpływem tych czynników staną się mniej egoistycznymi i mniej drapieżnymi, a chętniej się podporządkują interesowi zbiorowemu. Te i tym podobne jednostronności w ujmowaniu podstawowych skutecznych pobudek woli, a za jej pośrednictwem całego społeczno-duchowego rozwoju, tłumaczą się przeciętnemi u ogromnej większości utalentowanych zresztą umysłów praktycznych granicami siły uwagi, która, im bardziej skoncentrowała się w jednym kierunku, z tem większą naogół trudnością obejmuje i zatrzymuje wespół w świadomości zjawiska różnorodne, niedające się — przynajmniej bez większego natężenia sprowadzić do jednego mianownika

z temi, na których się uwaga skupiła. Ten np., kogo głównie zaprzątnęła i ukształtowała jego poglądy na naturę ludzką siła pożądań za przedmiotami zadawalniającymi jakieś potrzeby organizmu, ten staje bezradnie wobec objawów wręcz przeciwnego pociągu ku ascesie, ku wyzwalaniu się z zależności od ciała, widząc w nich wyłącznie coś chorobliwego, zgoła niewytłumaczalnego psychicznie. Komu znów człowiek jest wyłącznie „zwierzęciem towarzyskiem“ lub wyrażając się terminem Arystotelesa, „politycznem“, temu również czysto chorobliwem wydaje się szukanie samotności i niezdoła pojąć, jak właśnie bardzo krzepkie i zdrowe indywidualności tworzyły swe najwybitniejsze dzieła, wyosobniwszy się od zgiełku dysput i przeciwstawiając się opinjom wielkiej liczby. Zapał do poświęceń spełnianych w ukryciu jest czemś zagadkowem dla psychologów, którzy tylko bardzo silną ambicją objaśniają sobie czyny wolne od samolubstwa i t. d.

Otóż przywilejem prawdziwie twórczych osobistości powołanych do oczyszczania charakterów i odmładzania pożycia społecznego, ich charakterystyczną cechą, zdaje się być, że są to organizacje psychiczne czułe jednocześnie na wielość niezmiernie różnorakich, a przecież mocno z sobą splecionych sprężyn: idealnych i realistycznych, osobniczych i gromadnych instynktów, jakimi się zazwyczaj powoduje człowiek, po większej części niezdając sobie sprawy, która z tych sprężyn ma przewagę nad innemi w jego postępkach, i czy wpływ nań mają więcej w postaci wyobrażeń, czy też drogą uczuć, wzruszeń i popędów. Najlepiej gra na strunach dusz, które chce odrodzić, ten, kto pamięta zarazem o ich potrzebach wyższych i powszednich, o tych, bez zaspakajania których życie traci urok i tych, które najdotkliwiej gniotą i krępują polot umysłu i uczucia. A chcąc takim zadaniom sprostać, musi dobrze ustosunkowywać tempo jednych i drugich zabiegów, by niebyło gwałtownego tłumienia jednych

stron przez drugie, lecz raczej ich skuteczne, energiczne współdziałanie. Duch jego musi rozwinąć w sobie zalety architektoniczne, przymioty wziętego w tem znaczeniu budowniczego przyszłości.

9. Pewna najogólniej rozumiana architektonika i twórczość w jakiejkolwiek dziedzinie wiążą się z sobą niewątpliwie. Postarajmy się w miarę możności bliżej sprecyzować ten węzeł i określić na podstawie zjawisk dostatecznie stwierdzonych i zanalizowanych. Tu należy nam znów zwrócić się do najlepiej oświetlających tę kwestję cech twórczości naukowej. Ta bowiem najdostępniejsza jest śledzeniu psychologicznemu, podczas gdy szczęśliwe rzuty i chwyty intuicji artystycznej, oraz tej, która jest czynna przy odrodzeniu obyczajów i struktury społecznej, jako dokonywane ze znacznie mniejszym stopniem samowiedzy, wymykają się w stosunku odwrotnym do ich uświadomienia z pod dokładnych opisów i wyjaśnień.

Przymiotnik „architektoniczny“ i rzeczownik (a także może być przymiotnik, analogiczny do takich wyrazów jak naśladowniczy, twórczy, odtwórczy i t. d.) „budowniczy“, używane o umyśle objawiającym pewne cechy, były pierwotnie wyrażeniami obrazowemi, ale łączył się z nimi osobny odcień znaczenia. Tu także należy przymiotnik „konstrukcyjny“, wywodzący się od rzeczownika „konstrukcja“, który początkowo miał także sens czysto techniczny, tylko znacznie szerszy niż „budownictwo“, bo skonstruować można taksamo dom, jak zegar, jak statek napowietrzny, jak wogóle każdy przedmiot materjalny tak sztucznie złożony z części odpowiednio przygotowanych, ażeby służył celom ludzkim. W innem znów użyciu wyraz „konstrukcja“ ma znaczenie więcej wyspecyfikowane: czynne, któremu odpowiada odwrotnie wyraz „struktura“ ze znaczeniem biernem, t. j. wytworu konstrukcji, podczas gdy o budowie mówimy zarówno w czynnem, jak w biernem znaczeniu, np. o będącej właśnie

w toku budowie jakiegoś gmachu, a zarazem o budowie tego lub owego narządu zmysłowego u człowieka, czy też innych jestestw czujących i wtedy oczywiście „budowa“ i „struktura“ są z reguły jednoznaczne. „Budowniczy“ przeciwnie ma znaczenie bez wyjątku czynne. Jestto atrybut nieznanej bliżej na razie potęgi czy zdolności, której jako czynnikowi kształtującemu przypisujemy powstanie tej a nie innej budowy w sensie biernym, zaś bezpośrednio tłumaczymy nim sam przebieg aktu budowania, ujętego jako czyn pewnych osób, wykonywany zgodnie z pomysłem tych samych lub innych osób.

Jakkolwiek każde ludzkie budowanie w sensie szerszym, czyli „konstruowanie“, jest czynnością, to znaczy: ten, kto coś buduje (nawet niewolnicy niegdyś zajęci przy stawianiu piramid), niespełnia tej funkcji li odruchowo, jako bezpośredni skutek zadanych mu razów pchnięć czy szarpnięć, to jednak niezliczona jest liczba stopni s a m o d z i e l n o ś c i, jakie może mieć owa czynność, a to pod dwoma względami. Mianowicie zarówno pod względem swobody woli, w rozumieniu o c h o t y, jaka towarzyszy czynności, jak pod względem stosunku między w ł a s n ą a c u d z ą p r o w e n i e n c j ą (pochodzeniem) pomysłów przyświecających jej wykonaniu. Oba te względy stanowiące o różnicach w samodzielności konstrukcji łączą się z sobą bardzo często, ale nie zawsze. Niewolnicy egipscy, którzy budowali piramidy, czynili to z pewnością nie z własnej ochoty, ale pod grozą chłosty, a przytem trzymali się wiernie udzielanych im wskazówek, jakie części materjału, z jakiemi innemi, w jakim porządku, i w jaki sposób mają być spajane. Ale wszak nierzadko natrafiamy ludzi, którzy bardzo chętnie, nawet z zapałem wykonują jakiś plan cudzy, bądź to dlatego, że im się podobał, bądź że pobudza ich ku temu ambicja, nadzieja zdobycia sobie rozgłosu, jako tędzy wykonawcy, tudzież korzyści materjalnych obiecujących się im z pomyślnego wyniku ta-

kiego przedsięwzięcia. Z drugiej strony znów nie jest to czemś zgoła wyjątkowem, ani nadzwyczajnem, że dopiero zapomocą wywartego na kimś mniej lub więcej ostrego przymusu, rygoru umieszczonych przed nim w perspektywie przykrości, przywodzi go ktoś inny z reguły mu życzliwy do tego, aby natężył swe siły umysłowe celem wytworzenia swoistej koncepcji na zadany sobie temat i przeprowadzenia jej w szczegółach. Do tej kategorji należą nietylko zadania — zwłaszcza domowe — uczniów w szkołach średnich, ale i najrozmaitsze prace konkursowe ze względu na towarzyszącą ich podjęciu znaczną siłę motywacji psychicznej, wymagane od techników przed udzieleniem im dyplomu rozwiązania całkiem specjalnych i zindywidualizowanych zagadnień konstrukcyjnych, a nawet i rozprawy, których samodzielność metodyczna (przy zachowaniu ogólnych zasad metody naukowej) wraz z nowością chociażby drobnego stosunkowo odkrycia jest stawiana za warunek przyznania stopnia akademickiego. Dzieje sztuki pouczają nas, że nawet gienjalni artyści tworzyli niekiedy swe kreacje najbardziej pomnikowe pod pewnego rodzaju pressją (np. Michał Anioł, gdy go Juljusz II przyciskał do kończenia robót w kaplicy Sykstyńskiej).

Jak widzimy, konstrukcja może przejawiać mniej lub więcej samoistności przy wyłanianiu swej treści i jej układu, może również powstawać raz bardziej dobrowolnie i ochoczo, ożywiana tem zadowoleniem, jakie sprawia samopoczucie wyzwalanej z łatwością i w raźnem tempie energji duchowej, drugi raz narzucany jest akt konstruowania raczej przez okoliczności zewnętrzne, przez jakąś potrzebę, zrozumianą coprawda i uznaną, i przez podyktowany tem zrozumieniem i przyznaniem zamiar uniknięcia przykrości jeszcze większych, niż bardzo niekiedy intenzywny mozół konstrukcji, niż pokonywanie wielkich na jej drodze przeszkód. Przy wszystkich tych różnicach między czynnościami konstruk-

cyjnemi, które dotyczą nietylko stopnia omawianych tu cech, ale i przeważającej w poszczególnych wypadkach jakości, gdy raz góruje odczucie nakładanego sobie przymusu, drugi raz chęci swobodnej, raz człowiek świadomie zmienia porządek nawiniętego mu materjału, za innym razem umyślnie dostosowuje swoją działalność do tego porządku, idzie za nim trop w trop — odtwarza, naśladuje, jeden chyba tylko rys wspólny daje się odnaleźć: jestto charakter celowy czynności konstrukcyjnej. To znaczy, iż zapomocą pewnych kombinacyj rozporządzalnych elementów, zarówno ze świata danego naszym wrażeniom, jak i z obrębu naszych własnych zachowań się, może być osiągniętym skutek przez nas pożądany i wyobrażony, którego nieprzypuszczamy na taki wypadek, gdybyśmy nie przedsięwzięli kombinacyj tego rodzaju i ich w jakiś sposób niewyrażali.

10. W konstrukcji umysłowej, rozumianej jako uświadomiony wytwór myślowej pracy, należy odróżnić dwie strony: p r a k t y c z n ą, t. j. tę część treści, której przedmiotem jest przewidywane osiąganie jakiegoś celu, czyli wyobrażone akty realizujące bezpośrednio ten cel i stronę t e o r e t y c z n ą, która świadomości przedstawia ów zespół warunków, ów układ ich w tym sensie, że z ich zajścia wynika ściśle logicznie cała dalsza dla nas przejrzystość stanu sprawy i w miarę okoliczności nasze zachowanie się odpowiednie temu, cośmy przejrzeli. A ta przewidzialna konsekwencja stanowi już stronę praktyczną konstrukcji. Nawet czysto teoretyczna konstrukcja musi, jeżeli ma się ostać w rozwoju naukowym, t. j. służyć za trwalszą podstawę dalszym badaniom, o d p o w i a d a ć pewnemu c e l o w i, mianowicie uskutecznieć pełniejsze i jaśniejsze dla umysłów, niż dotąd, objęcie związków zjawisk i rządzących zjawiskami praw.

To też stosowne do tych zadań przymioty muszą się ujawniać w teoretycznej stronie każdej niecałkiem chybionej konstrukcji, a w im wyższym występują stopniu, tem bardziej

przeinaczający, czyli twórczy więcej charakter posiadać będzie ta konstrukcja i tem więcej okaże mocy odpornej wobec prób całkowitego zastąpienia jej (a nie samego jeno uzupełnienia) dalszemi konstrukcjami. Jakież to są przymioty? Ażeby konstrukcja była zespołem stosownych środków do przyświecającego jej celu poznawczego, potrzebne jest w niej połączenie i pogodzenie możliwej (bez rozpraszania się w t. zw. „allotriach“, czyli w przedmiotach postronnych, rzeczowo nieprzynależnych, jakościowo całkiem obcych) wielostronności z jak największą ścisłością i prostotą. Muszą zajść następujące warunki: Po 1-sze: Należy upatrzyć sobie dość przestronny kąt widzenia, aby z przyjąć się mającej podstawy istotnie wiele wynikało, a przynajmniej aby wynikało z niej to wszystko, co ma być nią objęte, objaśnione, jako pewnym kompleksem zasad. Po 2-gie: musi to być wynikanie w całem znaczeniu tego słowa ścisłe, szczelne, uprawniające wedle prawideł logiki do wyrażania konsekwencyj, nie jako możliwych jedynie, ale jako koniecznych, połączonych z dostatecznie przekonywującem wyłączeniem wszelkich innych. Po 3-cie: teoretyczna strona konstrukcji musi się składać jedynie z ogniw niezbędnych, ustosunkowanych tak przejrzyście, z taką ekonomją myślową („prostotą“), ażeby ogarnięcie całości raźnym rzutem zwróconej na nią uwagi było możliwem i dla umysłów nieuposażonych wyjątkowymi darami przenikliwości i subtelności. Zupełnie uczynić zadość tym wszystkim trzem warunkom jest tylko idealnem zadaniem, postulatem, do którego spełnienia więcej lub mniej przybliżają się wybitni badacze.

Sformułowanie wszakże tego postulatu niejest czemś zgoła dowolnem. Opiera się ono na wydobyciu cech wspólnych tym wszystkim znanym dotąd wysiłkom ludzkiej myśli, które się uwieńczyły odkryciami o trafności najmniej kwestjonowanej i o doniosłości najdalej idącej, bo zmieniającej

z gruntu postacie ludzkiego współżycia i współpracownictwa, a nawet fizyczne tereny ludzkiej pracy. Siła umysłowo konstrukcyjna, która się ujawnia stopniowem dorastaniem do owych wymagań, przedstawia w swych charakterystycznych znamionach pewną odrazu bijącą w oczy zbieżność i jednolitość, odznacza się ona tem, że obdarzone nią umysły łatwiej od innych powodują się rzeczowem ciążeniem ku sobie elementów, których pokrewieństwa ideowe są ukryte, zasłonięte skutkiem rozproszenia tych elementów w przestrzeni i w czasie skutkiem przedzielenia ich tak przestrzennie, jak czasowo znaczniejszymi odstępami wypełnionymi przez rzeczy inne. Dobrze budować teorje, jest to czynić pełny użytek z naturalnej spójności ich materjałów, niepoprzestawać na jakimś „kicie“, sklejającym tylko zewnętrznie przedmioty jakościowo całkiem różnorodne, które się wzajemnie odpychają, nieuciekać się do pojęć pomocniczych porównalnych z klamrami, które jedynie do czasu, aż do zgryzienia ich przez rdzę, utrzymują łączność rozsuwających się bloków, ale na tem, co jest wspólne i zbieżne we własnościach spajanych żywiołów, zasadzić trwałość ich związku wyrażonego myślową konstrukcją i udostępnionego w ten sposób innym poznającym podmiotom. Jeżeli wszakże konstrukcja naukowa ma się okazać w tym sensie cenną, musi zmierzać nietylko do zapanowania nad c z a s e m, t. j. uniezależnienia się od zmian wypełniających czas i stanowiących ilością swych po sobie następstw nam dostrzegalnych o jego szybszem lub powolniejszem dla nas tempie, ale i do zapanowania nad p r z e s t r z e n i ą. To znaczy nad tem, co rozdziela rzeczy współistniejące i opatrzone jednakiemi znamionami, i co temsamem utrudnia ogarnięcie ich pełnego zbioru wyobrażeniem poglądowem a plastycznie konkretnem tak, iż tylko w oderwaniu pojęciowo możemy ich ogóły uchwytywać jako klasy, i co zarazem utrudnia ich czyste odgraniczenie od rzeczy w czemśkolwiek różnych od nich. Otóż mówiliśmy już poprzednio

o właściwym dla hipotez naukowo twórczych, swoiście je cechującym, energicznym rozmachu, z jakim umysł żądny jednolitego wytłumaczenia wielu na pozór mało ze sobą wspólnego mających zjawisk odsadza się na razie od nich, umieszcza się względem nich w dalszej i rozleglejszej perspektywie, ale czyni to właśnie w tem trafnem przeczuciu i z tą niezwodniczą nadzieją, że łacniej mu wtedy będzie wyzwolić wzrok swój duchowy z pod zamraczającego i zacieśniającego wpływu tego, co nieistotne, a owładnąć pojęciowo stosunki podstawowe, przewodnie.

11. Wprawdzie dałaby się tu uczynić uwaga, iż ów wzlot umysłu poza czas i przestrzeń odbywa się już w najprostszym akcie abstrakcji myślowej, w odrywaniu od danego miejsca i czasu (ab hic et nunc) w tworzeniu pojęcia każdej takiej klasy, do której należący przedmiot, bez względu na to, gdzie i kiedy się znajduje, spełnia warunek tej swej przynależności do niej przez samo posiadanie choćby jednej tylko określonej cechy. Jednakże konstrukcja, naukowo uzasadniona, a nowa i płodna teoretycznie, jest wyrazem postawy zdobytej przez ducha badawczego wobec zjawisk w przestrzeni i czasie, o wiele kunsztowniejszej swą formą, a obfitszej swą treścią i konsekwencjami, aniżeli owo abstrakcyjne oddzielanie cech od indywidualnych okoliczności czasu i miejsca, w których je napotkano. To już niejest dorywcze i faktycznie tylko przelotne strząśnięcie więzów krępujących swobodę ruchu myślowego, ale o p a n o w a n i e trwalsze przez umysł tego, co dotąd zwężało jego horyzont. Konstrukcja teoretyczna wyznacza, d l a c z e g o, t. j. w j a k i c h z a ł o ż e ń jasno zrozumiałem n a s t ę p s t w i e, w takich a takich czasach i miejscach, takie a takie zjawiska wystąpiły i zawsze występować powinny w odpowiednio sformułowanych stosunkach rozmieszczenia czasowego i przestrzennego, ilekroć się powtórzą takie same warunki.

Konstrukcyjna działalność umysłu postępuje nawet pod

pewnym względem wręcz odwrotnemi drogami, aniżeli czysto abstrakcyjna. Podczas gdy w abstrakcjach, jako takich, treści pomyślane ulegają starannemu odłączaniu od porządku, w jakim odpowiadające im przedmioty były spostrzeżone, bądź to współcześnie, bądź w następstwie po sobie, o ile tylko sama treść na to pozwala [1], to konstrukcje, zmierzające do nadania przejrzystości związkom myśli, chętnie posługują się wzorami, symbolizującemi zapomocą obrazów przestrzennych wynikanie, rozgałęzienie się i zbieganie oddziaływań, zależność rosnących i malejących natężeń jakości od upływu czasu i t. d.

Tak już w ściśle teoretycznych dociekaniach objawia się konstrukcyjny rozmach umysłu w swoich dziełach najbardziej twórczych, t. j. nowych, płodnych (wielością i intenzywnością dawanych innym pobudek) i ugruntowanych. Wyraża się tem, że z odgadywanych przez siebie podstaw, zdobywa sobie pewien (ograniczony n. b. jak u każdej istoty pod pewnymi względami zależnej) rodzaj panowania nad przestrzenią i nad czasem. Nie on oczywiście decyduje o tem, co się gdzie i kiedy wydarzy, ale przynajmniej okazuje możność dość dokładnie przepowiadającego na tle swych doświadczeń i ogólnych zasad oznaczenia, w jakich kierunkach, z jaką szybkością i w jakiem ustosunkowaniu wzajemnem płyną strumienie rzeczywistości.

12. W artyzmie wielkim, t. j. dokonywującym epokowych przełomów w rozwoju poczucia piękna, kojarzą się dwie dążności: jedna, którąby można nazwać wybuchową lub wyrazową — jestto przeważnie bezwiedne lub półświadome chwytanie zmysłowych odpowiedników dla najskrytszych i najsilniejszych drgnień w duchowem wnętrzu arty-

[1] Bo n. p. figury geometrycznej nie można sobie pomyśleć, nie wyobrażając sobie jakiegoś rozmieszczenia punktów dla niej wytycznych.

sty tak, ażeby bodaj szkicowy z nich powstał kompleks, uzewnętrzniający do pewnego stopnia to, co tętniło w głębi i dający temu tętnu resonans dla świadomości twórcy, niosący ulgę wobec żywiołowych sił, które nękały go, porywając i rozsadzając mu wyobraźnię i serce. Druga dążność umiłowaniami swemi spoczywa już na samem dziele: pieczą swą otacza je, aby było należycie zbudowane, ażeby tą swoją budową odpowiedziało swemu właściwemu przeznaczeniu. Wynikiem pierwszej dążności bywa raczej naturalna, aniżeli kunsztownie obmyślana harmonja jednych środków wyrazowych z innymi. Jeżeli tylko każdy z nich jest szczęśliwie odkrytym i użytym symbolem drgnień psychicznego ustroju artysty, to musi już jakaś zgodność i współmierność między nimi zachodzić z tej wystarczającej racji, że są one oddźwiękami poszczególnych składników życia jednego ustroju. Jakkolwiek byłby on bogaty i skomplikowany, przecież czemś się wiązać musi. Bo gdyby stracił wszelką ciągłość, gdyby w nim nastąpił patologiczny wypadek, t. zw. rozdwojenia osobowości, mieliśmy do czynienia z człowiekiem zapewne bardzo godnym pożałowania i badania, ale w każdym razie już nie z potężnym artystą, nie z tym, który jednocząc, kształtuje dlatego, iż sam w sobie jest ostatecznie jednolity.

Dążność świadomie kompozycyjna, t. j. polegająca na świadomej woli takiego ustosunkowania i sprzężenia części utworu, ażeby one jak najskuteczniej współdziałały w wywarciu dostrajających się do siebie wrażeń na tym, kto spostrzega utwór albo kto (za pośrednictwem słów poematu) przedstawia sobie jego wątek, budzić się musi w każdym artyście, który poczuł, że może wybierać między rozmaitymi nasuwającymi się jego wyobraźni sposobami wyrażania uczuć i pomysłów, odrzucać z pośród nich te, które mu się mniej podobają, a zachować w uwadze i przeprowadzić taki sposób, który jego smak uzna za najlepszy. Wprawdzie niezmiernie wiele rozprawiano i wciąż się jeszcze

rozprawia o nieświadomem tworzeniu w sztuce przez gienjusze, o tem, że taki genjusz działa jak siła przyrody bez namysłu, a tem mniej wahań jakichkolwiek, niezdając sobie sprawy, dlaczego tak a nieinaczej postępuje. Jednakże miesza się w tych sądach po większej części szybkość i trafność decyzji z brakiem świadomości o rozmaitych możliwych alternatywach, a temsamem o wyborze dokonywanym pomiędzy niemi przed powzięciem decyzji. Ogromnej większości najwybitniejszych artystów wyrządziłoby się niewątpliwie krzywdę, gdyby się przypuszczało, że oni w ciągu rozsnuwania swych koncepcyj, przyoblekania ich w kształty dotykalne, widzialne lub dosłyszalne, mieli widnokrąg tak ścieśniony, żeby sobie niewyobrażali innych dostępnych, a nawet w pewnej mierze uśmiechających im się dróg, na których to drogach cel już wtedy przez nich ustalony był do osiągnięcia. Wymownymi dowodami przeciwko takiemu krzywdzącemu przypuszczeniu są warjanty największych poetów, szkice wstępne niezaprzeczenie „gienjalnych“ malarzy, rzeźbiarzy i architektów, odbiegające znacznie od wykończonych ostatecznie ich dzieł.

Artysta, objawiający osobliwszą siłę konstrukcyjną, dobiera wśród różnych nasuwających mu się środków obrazowania lub symbolizowania takie, które się najskuteczniej wzajemnie wspierają przy wywoływaniu komunikowanych przez niego nastrojów uczucia oraz widzeń, dających tymże nieodłączne tło wyobrażeniowe („wizji“) świata zewnętrznego i własnego wnętrza. Sam w sobie wyczuwszy najściślejszą jedność pewnych jakości wrażeń i ich stosunków z towarzyszącemi im uczuciami i z budzącymi się odrazu impulsywnie pociągami ku ich wyrażeniu, pragnie tę jedność uzewnętrznić w świecie międzypodmiotowym tak, ażeby była uchwytna dla każdego, kto podobnie postrzega i czuje. Pragnie, by to, co w nim się kłębiło burzliwie, wzajemnie sobie przeszkadzało w jaśniejszem i wyrazistszem

uświadomieniu się, stanęło przed jego spostrzegawczością jako wytwór, jako p r z e d m i o t o bogatych artykulacjach, ale widocznie w sobie jeden, spoisty, dający się łatwo przeglądnąć i ogarnąć. Im delikatniej potrafi go artysta zróżnicować, wycieniować, uczłonkować, a zarazem im dobitniejsze na nim wyryje piętno swego duchowego pędu jednoczącego, przenikającego całość, tem więcej szczęścia zazna w poczuciu rozległości, głębi i potęgi swej wizji. A jeżeli oprze się bardzo w tych wypadkach silnym pokusom do rozlubowania się w samym sobie (a nawet do samoubóstwiania), tembardziej błogą będzie dla niego pewność, iż się znacznie przybliżył do wartości absolutnych.

13. W epokowo twórczych konstrukcjach teoretycznych i artystycznych daje się stwierdzić, jak widzieliśmy, wyjątkowo wielka doza przewagi syntetycznej czynności ducha nad różnorakim i dla pospolitej obserwacji na pozór całkiem rozbieżnym materjałem wrażeń, powstałych z nich wyobrażeń i z niemi, zwłaszcza u artysty łączących się odczuwań i wzruszeń. Przewaga ta polega na energicznem reagowaniu, żyjącej w podmiocie badawczym lub artystycznie twórczym potrzeby zachowania swej jedności i ciągłości wobec podniet, t. j. narzucających się coraz to nowych treści świadomości, które zakłócają ową jedność i ciągłość, grożą nawet ich rozerwaniem. To też konstrukcyjny teoretyk broni się od grożącego jego myślom zmącenia i rozszczepienia obrazu rzeczywistości przez sprzeczne i niewspółmierne w doświadczeniach jej objawy w ten sposób, że usiłuje sprowadzić do jakiegoś jednolitego całokształtu racyj dostatecznych te ich niezgodności, np. jedne z członów między sobą niezgodnych tłumaczy organizacją narządów zmysłowych, kiedyindziej znów hallucynacją, suggestją albo działaniem takich czynników, które z tych lub owych powodów, przedstawiających się w danym wypadku, jako prawdopodobne, niemogły być zauważone. Zawsze jednak liczy się z objawami i dba o to,

ażeby one wypływały wszystkie, jako ścisłe konsekwencje, z przyjąć się przez niego mającego założenia. Artysta znów wybitny podtrzymuje, roztacza i dokumentuje swoją odrębną, niezacieralną osobowość, układając rozdrobiony na miazgę, czyli rozluźniony całkowicie ze swych konkretnych kształtów połączeń, zapas wrażeń i przejść życiowych dokoła tych jąder krystalizacyjnych, jakiemi są od urodzenia jego pociągi, przeczucia, tęsknoty, a także odrazy i wyniośle wzgardliwe postawy wobec tego, co mu jest pospolitem, płaskiem lub niskiem. W ten sposób przedziera się uporczywie i zapalczywie poprzez gąszcz wszystkich owych rzeczy i spraw, które mu są obojętne, dlatego, iż dokładniejsze ich przedstawianie sobie nieużycza oddźwięku mocom pracującym na jego dnie i pod progami jego świadomości, albo niesymbolizuje dość wyraziście poszczególnych wybuchów tych mocy, ich znamiennych stron, albo nawet wręcz jest im przeciwne, zachowuje się względem nich hamująco lub przytępiająco. A ta, jakoby słoneczna polana, na którą wychodzi ostatecznie po przetarciu się poprzez owe gąszcze, użyźniona jest wszystkiemi takiemi przeżyciami, w których ustosunkowaniu odźwierciedlają się pędy jego swoistej organizacji duchowej skądeś odziedziczone wraz z jego przyjściem na świat, czy też jakiemuś natchnieniu zawdzięczające swą żywotność. Tak zarówno o postaci artystycznej, jak teoretycznej konstrukcji twórczej zdają się rozstrzygać czynniki natury podmiotowej. Mianowicie zależną jest osnowa konstrukcji teoretycznej od tego, czego tworzący ją badacz doświadczył, o czem wogóle się dowiedział, jak również od tego, na co był skłonny zwrócić bliższą uwagę i dokładniej opracować myślowo jako przedmiot wstępujący na pole jego świadomości. W pierwotnym swoim kształcie jest każda teorja naukowa wytworem jednego indywidualnego umysłu i dopiero, gdy się szerzej przyjęła, przeszedłszy przez ogniową próbę dyskussji i krytyk, które ją z reguły oczyściły z osobistych za-

barwień, nabiera charakteru ogólniejszego. Jednakże ta ogólność jest zawsze tylko względna. Mamy zawsze prawo twierdzić, że taka a taka właśnie teorja mogła w zupełności rozwinąć się niepierwej, jak w pewnem określonem stadjum rozwoju umysłowości, że wykształcić mógł ją wyłącznie ktoś, kto rozporządzał dającą się wyznaczyć minimalną sumą obserwacyj i wprawy w logicznem myśleniu — a jeżeli to był matematyk, to przynajmniej tem drugiem. Gdyby to niebyła istota przysposobiona w otoczeniu dogodnem dla jej właściwości psychicznych, dla ich dojrzenia i rozkwitu, w odpowiedniem środowisku przyrodzonem i społecznem, niebyłaby się zdobyła na tę właśnie konstrukcję teoretyczną. A chociażby się miało podstawy do przyjęcia, że wśród danych warunków, t. j. nagromadzonej już wiedzy, zainteresowania dla odnośnych zjawisk i stanu metod naukowych, jeśli nie ta, to inna równie z nią utalentowana jednostka byłaby wytworzyła omawianą teorję, jako niezbędną dla postępu odnośnej umiejętności, to i wówczas, i to może jeszcze wyraziściej zarysowałaby się podmiotowa względność wszelkich konstrukcyj teoretycznych, czyli ten fakt, że one mogą uchodzić za dostatecznie uzasadnione, temsamem za słuszne, trafne, tylko w odniesieniu i ze względu na to, czego dotyczące podmioty badawcze do chwili powzięcia owych konstrukcyj mogły doświadczyć i mogły traktować to jako środek poparcia swych domysłów, jako ich sprawdzian. O ile dotychczasowa wiedza ludzka sięga, to nawet najtęższemu umysłowi z pośród tych budowniczych nauki braknie ściśle logicznych podstaw dla dokładnej przepowiedni, czego on i inni w przyszłości doznają, jakie będą ich uczucia, dążenia, wogóle owoce doświadczeń i jaką znów na tem wszystkiem opartą teorję wypadnie dołączyć do dawniejszych, a może i zastąpić nią dawniejsze lub conajmniej je sprostować. Oczywiście mówimy tu o znanej niemożności wyczerpującego z dostatecznych przesłanek przepowiedzenia przyszłych stadjów rozwoju

życia i kultury, a nie o luźnych trafnych przeczuciach i odgadnięciach, które się faktycznie udały niejednemu z ludzi wybitniejszych i to bodaj czy nie częściej wieszczom-poetom i mężom stanu, aniżeli uczonym badaczom.

Nad tem, że konstrukcja artystyczna ma w sobie jeszcze więcej elementu podmiotowego, aniżeli teoretyczna, niepotrzeba chyba rozwodzić się dłużej. Wielu wprawdzie potężnych artystów miewało mistyczną pewność, iż tworzą pod dyktatem jakiegoś wyższego, z poza ich rozumu płynącego, a przecież rozumnego natchnienia. Byli najmocniej przekonani, że sama natura rzeczy w sobie objawiła im się, n. p. Dante, gdy pisał „Boską Komedję“, jakkolwiek czuł, że operuje tylko symbolami. Jednakże z samych psychologicznych analiz takich stanów i przejść jednostki twórczej, o których tylko niedość pewne domysły snuć możemy, usiłować dowieść niezbicie pozapodmiotowego źródła tego rodzaju wizyj artystycznych — jest to przedsięwzięcie nierokujące skutku pomyślnego. Troskliwe porównania i rozbiory wykazują co najwyżej, że artysta, w tym wypadku poeta, zawdzięcza te a te motywy swojemu środowisku i tradycji literackiej, inne zaś, oraz sposób przetworzenia napotkanego materjału, objawiający się w tych a tych formach, ożywiających je nastrojach uczuciowych, pomysłach, usiłowaniach owocnych lub bezowocnych, pochodzą od niego samego. Ale jak w nim ten własny jego dorobek wytrysł, czy tylko z głębi jego „ja“, głębi poprzednio z tej strony niewyjawionej, a więc już temsamem dla nas niepoznawalnej, reagującej na osobiste przejścia, czy też z kontaktu tego „ja“ dokonanego ze światem przedmiotowym, ogólnym porządkiem rzeczy, ewentualnie jego Sprawcą i ustawodawcą i to z kontaktu, który miałby się uskutecznić na innej drodze, niż zwykłe ludzkie poznawanie dyskurzywne za pośrednictwem zmysłów — a więc intuicyjnie — tej kwestji rozświecić badanie naukowe niezdołało. To, co u wielkich artystów z podziwem nazy-

wamy genjalnem odgadnięciem (lub „przeblyskiem") prawd, później metodycznie wydobytych na jaw i stwierdzonych, może równie dobrze polegać na nieznanych nam jeszcze przebiegach skojarzeń, jak na tajemniczej rewelacji z poza świata nasuwającej się tu pewnym typom organizacyj umysłowych przy próbach tłumaczenia. Do tego ostatniego zaś sposobu objaśniania wolno byłoby nauce przychylić się jedynie w razie najostateczniejszym, t. j. zgoła nieuniknionej konieczności. A konieczność taka nie cięży na krytyczno-rozumowym, wystrzegającym się dowolności spekulacyjnych kącie patrzenia na narodziny dzieł sztuki i niebędzie ciążyć tak długo, dopóki będzie zachodziła możność odwołania się do doświadczeń jeszcze wyczekiwanych z nadzieją, że nam rzucą światło na to, co dziś jest dla nas zagadkowe. Przeto i najwięcej cech twórczości przedstawiające konstrukcje artystyczne niedoprowadzają umysłu ludzkiego do oczywistego, niezachwiewalnego poznania rzeczywistości absolutnej, dającej się tu tylko przeczuwać, jako niezgłębiony w szczegółach plan Mądrości nadświatowej i podzielają tę swą własność z konstrukcjami czysto teoretycznemi, to znaczy: ani o jednych, ani o drugich, nie można ściśle logicznie orzec, że treść skonstruowana wydobyła się poza szranki, w jakich ją trzyma podmiot budujący tę treść — o teoretycznych zaś konstrukcjach, co najwyżej, że po części oddają swój przedmiot, jeżeli są zbudowane poprawnie na dość rozległych i wytrzymałych wobec krytyki podwalinach.

14. Czy jednak oprócz tych dwu rodzaji konstrukcyj, t. j. teoretycznego i artystycznego, niema jeszcze innych sposobów składania elementów życia psychicznego i to takich sposobów, w którychby się ujawniało zadzierżgnięcie węzła ze światem pozapodmiotowym, czyli z rzeczywistością przedmiotową, ściślejsze aniżeli w teorjach naukowych i dziełach sztuki? Samo przypuszczenie takie wydaje się na pierwszy rzut oka paradoksalnem, a nawet z góry niedorzecznem.

Wszak to, coby się tu u wstępu i najsnadniej myślom naszym nasunąć mogło, mianowicie wszelakie konstrukcje praktycznej (nieartystycznej) techniki, opiera się na każdoczesnym stanie wiedzy ludzkiej o t. zw. świecie zewnętrznym, a tę wiedzę czerpiemy z teoryj naukowych sprawdzonych dostatecznie w granicach dokładności spostrzeżeń możliwej w danym czasie i miejscu. Co do tych zaś spostrzeżeń sprawdzających domysły i stanowiących podwaliny konstrukcyj naukowych uprzytomniliśmy sobie właśnie, ze zależą one od tego, w jakiem środowisku znajdują się osobniki tworzące wiedzę. Jakąż więc pomyśleć zdołamy konstrukcję, którąby była niezależną od tych określników (determinantów)? Jeżeli taka konstrukcja istnieje, to n i e b ę d z i e ona w każdym razie p r a k t y c z n o - t e c h n i c z n ą, bo już same cele konkretne, którym służy technika wzięta w tym ściślejszym sensie, są zależne od natury realizujących ją i z niej korzystających organizmów ludzkich. W konstrukcjach znów wierzeń r e l i g i j n y c h zbyt silną rolę odgrywa niewątpliwie pierwiastek uczuciowy, wzruszeniowy i mnóstwo całkiem zgodnych z sobą doświadczeń upewnia nas, że pierwiastek ten potęguje się i tępieje pod wpływem przejść osobistych, czysto fizycznych nieraz powodzeń i niepowodzeń, przynajmniej w osobnikach o przeciętnej tylko odporności swoich przekonań i dążeń.

Jedynie co do pewnych konstrukcyj, stawiających etyczno-społeczne żądania określonych kategoryj czynów i również żądania określonych kategoryj zaniechań, pozostaje wątpliwość, czy nietkwi na ich dnie taki pierwiastek bezwzględności, który nieda się usunąć zapomocą wzięcia pod rozwagę jakichkolwiek indywidualno lub grupowo podmiotowych potrzeb i właściwości psychicznych organizacyj, zależnych od położenia osobników i ich gromad w przestrzeni i czasie. Bezwzględność ta polegałaby na tem, iż konstrukcje owe są uzasadnione przedmiotowo, czyli w stanie rzeczy niezależnym

od tworzących te konstrukcje umysłów ludzkich, a prawo do przyznania im tego waloru niejest ograniczone miejscem i czasem zebranych doświadczeń, t. j. stosunkami przestrzennymi i czasowymi, w których doświadczenia odnośne powstały.

Z góry wszakże należało zastrzec, że tylko co do p e w n y c h konstrukcyj etyczno-społecznych zachodzić może tego rodzaju ewentualność, t. j. możliwość absolutnej, logicznej i realnej podstawy dla konstrukcji. Jeżeli bowiem mamy do czynienia z hedonistyczno-utylitarnem czyli na zasadzie uciech i pożytków ujęciem racji nakazów i zakazów etyczno-społecznych, jeżeli wartością moralną jednostki ludzkiej i dowolnej jednostek grupy nazywamy to, co im zapewnia możliwie najpełniejsze i najtrwalsze zaspakajanie odczuwanych potrzeb toć oczywiście od jakości tych potrzeb i od koniecznych, tu i tam różnych warunków ich zaspokojenia będzie musiało zależeć to, co się nam ostatecznie przedstawi, jako wartość moralna.

Ażeby konstrukcja żądań etyczno-społecznych nie uwięzła od samego początku w ramach jakichś faktycznych stosunków, niebyła zdeterminowana przez ich specjalną naturę, zacieśniona i temsamem już, zazwyczaj bezwiednie, zrelatywizowana i upodmiotowana, musi zajęty jej budowaniem zakreślić ją z góry tak ogólnie i szeroko, iżby czyniła zadość warunkom zgodnego, jak najenergiczniejszego współpracownictwa wszelkich jestestw zdolnych do porozumiewania się z sobą, a więc do komunikowania sobie nawzajem dokładnie w szczegółach swoich myśli i życzeń. Muszą być to więc jestestwa obdarzone nietylko możnością sądzenia wogóle. Prawdopodobnie bowiem i zwierzęta wydają sądy, jak na to zwrócili już uwagę średniowieczni scholastycy, mianowicie sądy o pożyteczności lub szkodliwości pewnych przedmiotów dla ich organizmu, gdyby się np. tych przedmiotów dotknęły lub je spożyły, a czynią to bądź za głosem poprzed-

nich doświadczeń z podobnymi przedmiotami, bądź pod dyktatem oddziedziczonego instynktu. Sądy jestestw, które ma objąć jakaś jednolita konstrukcja etyczno-społeczna, muszą się łączyć z uświadomieniem ich sobie, jako aktów psychicznych, których wytwór, treść sądu, może się albo zgadzać ze stanem sprawy osądzanej, albo niezgadzać, czyli być albo prawdą, albo błędem (fałszem), a nadto jako przejść wewnętrznych, których treść może być wyrażona co do swych istotnych części składowych i ich związku w sposób zrozumiały dla innego jestestwa, podobnież świadomego, że sądzi, oraz co sądzi i na jakiej zasadzie, mającej je ustrzec przed fałszem.

Co znaczy powiedzenie, iż jakieś żądania etyczno-społeczne są bezwzględne? Tu należy odróżnić dwa momenty, zdolne nadać bezwzględności żądań charakter rzeczowy, niezależny od tego, czy wola żądającego jest zupełnie stanowczą i czy jej oznajmienie brzmi tak, iż ta wola musi być bezwarunkowo spełnioną: po 1-sze w samej osnowie żądań zawarty szczegół, iż są one niezależne od czasu, miejsca i osób, którym są stawiane i określone są bliżej tylko przez przedmiotowo uzasadniające je okoliczności; po 2-gie pewność odpowiadająca swoim stopniem przejrzeniu oczywistego stanu sprawy, mianowicie pewność, że treści żądań nienarzuciła wola żądających, ani też jakikolwiek inny ich interes, choćby tylko umysłowy lub estetyczny, lecz że są te żądania ugruntowane w samej naturze stosunków, które mają normować.

Konstrukcja bezwzględnych w tym podwójnym sensie żądań etyczno-społecznych nieraz już próbowana przez zwolenników moralności czystej (niekompromisowej) wyjść może już od następujących założeń, któreby się przyjęło, jako niepodlegające powątpiewaniom:

1) Że istnieje współcześnie więcej jestestw doświadczających czegoś i rozumujących na podstawie tych swoich za-

znań, któreto jestestwa komunikują sobie nawzajem wyniki swych doświadczeń i rozumowań w zamiarze przekonania się o ich prawdziwości, gdyż tylko wówczas, gdy są to wyniki prawdziwe, cele owych jestestw mogą być z większą pewnością osiągnięte;

2) że ta wzajemna komunikacja stanów i aktów duchowych musi być szczerą, bez falszów, podstępów i obłudy, jeżeli ma odpowiedzieć swojemu zadaniu, jakiem jest sprawdzać doświadczenia i rozumowania, uzupełniać je, łączyć i zużytkowywać dla poprawy stosunków życiowych pod każdym względem;

3) że jednak taka szczerość, prawdomówność w objawianiu tego, co się myśli i czuje, możliwa jest tylko u istot, które stawiają wyżej cele całego swego zbioru, spotężnienie i zestrój najszerszej społeczności jestestw świadomych swego życia duchowego, aniżeli cele własne jednostkowo odrębne lub cele poszczególnych grup. Bo jeno wówczas, kiedy istota logicznie rozumująca przekonaną jest o większej wadze i wartości tego, co ją z innemi wiąże, ułatwia wszechstronne z niemi porozumienie, aniżeli tego, co ją od innych oddziela i co wsącza podejrzliwość we współżycie z niemi — wtedy wyłącznie wytwarzają się dla niej dość silne pobudki, by niczem niespowodowywała błędnych jej przekonaniem sądów w jestestwach zdolnych do myślenia poprawnego logicznie;

4) Tem, czemu jako czynnikowi wiążącemu, regulującemu współżycie, o ile możności zgodne, jestestw zdolnych do porozumienia się z sobą, ma być przyznana wyższa waga i wartość, aniżeli celom jednostkowym lub grupowym, jest „sprawiedliwy układ“ we wzajemnem warunkowaniu się, t. j. z jednej strony w ograniczaniu się, z drugiej we wspomaganiu dążności poszczególnych jednostek i grup przez dążności innych jednostek i grup;

5) „Sprawiedliwemi“ są te odnoszenia się jednych osobników i ich grup do innych osobników i grup, które umożli-

wiają wszystkim ustawiczny jak najbujniejszy rozwój harmonijny ich energji duchowej. Ponieważ zaś w samej idei sprawiedliwości, jako zasady równomiernego traktowania wszystkich, mieści się postulat tej treści, iż interesy osobiste i grupowe mają być podporządkowane owej zasadzie przy jej urzeczywistnianiu, przeto uznając, że w stosunkach społecznych powinna panować sprawiedliwość, zakładamy nadwątlenie życiowej jedności, odporności i wogóle zdatności do dalszego rozwoju u tych wszystkich społeczeństw, które się sprawiedliwością niekierują, czyli sprawiedliwość urasta w ten sposób na ożywczą potęgę spajającą istoty duchowe, dającą im poczucie się solidarnymi członkami jednej powszechnej całości „państwa celów", ogarniętej jednym wielkim planem. Jej naruszanie pociąga za sobą to jasno przewidzialne następstwo, iż się wnętrza psychiczne jednych jestestw przed wnętrzami psychicznemi innych jestestw zamykają w nieufności, odrazie i pogardzie, że wymiana myśli i życzeń staje się bardziej powierzchowną, a mniej dokładną, że wytwory psychiczne poszczególnych jestestw i grup nie uzupełniają się wzajemnie w całokształty o naturze bardziej wielostronnej i kunsztowniej zbudowanej, ale że raczej zachodzą między niemi zderzenia, zakłócenia z zewnątrz ich samorzutnego rozwoju mające źródło w obopólnem nierozumieniu się głębszem, a nawet w całkowitym braku ochoty zrozumienia się.

Przeciwnie, w im pełniejszym stopniu ludzie czynią zadość wymaganiom sprawiedliwości, tem głębiej przenika ich i powszechniej ogarnia tchnienie jednej przewodniej myśli dziejowej prącej ku wszechludzkiej, a nawet wszechduchowej solidarności i braterstwu. Dusze dotąd zastygłe w samolubstwie i w żądzy wywyższenia się nad innych lub zgorżkniałe w rozczarowaniach i w ciągłych wzajemnych posądzeniach, zaczynają się rozgrzewać i wypogadzać, nabierać pędu ku szczerości w komunikowaniu sobie swych stanów. Całość

bytu zależnego staje przed niemi jaśniej: wydaje im się już nie mechanizmem ślepym, ale owocem twórczego celowego planu Doskonałej Istoty.

Tak konstrukcja bezwzględnych etyczno-społecznych żądań, wysnuta z faktów wzajemnej wymiany spostrzeżeń i myśli, i z życiowej zbawienności tej wymiany, oraz warunków jej ulepszania się, wiedzie do swobodnego, ochoczego, świadomego swoich podstaw i racyj oddania się realizacji ideału, który polegać ma na nieskończenie rosnącym ładzie w stosunkach między aktami woli i poznania poszczególnych jestestw duchowych tak, ażeby i zespół ich umacniał się w swej skoncentrowanej a różnostronnej energji i życie psychiczne każdego z nich z osobna, nietylko zyskiwało na odporności, ale także wzbogacało się w treść przydatną zaspakajaniu harmonijnemu wszelakich duchowych potrzeb, które rosną stosownie do podnoszącego się stopnia kultury. Za takie twórcze etyczno-społeczne konstrukcje należy uważać te świadomie zamierzone i obmyślane, chociażby po części tylko skuteczne systemy ulepszeń w ludzkiem współżyciu i w motywacji postępków, które wychodzą poza widnokręgi interesów zamkniętych ludzkich grup, nawet tak obszernych, jak narody, państwa, rasy. Od Antysthenesa, który pierwszy poważył się twierdzić, że niewola jest przeciwna naturze, poprzez stoików z ich affirmacją społeczności rodzaju ludzkiego, a głównie przez chrześcijaństwo powołujące wszystkich ludzi do stania się dziećmi Bożemi, doskonałymi w przybliżeniu na podobieństwo ich niebieskiego Ojca, biegną te próby położenia końca walkom narodów, państw i ras między sobą do czasów nowszych, do czasów Hugona Grotiusa i Henryka IV, i najnowszych, do powstania Ligi Narodów, cennej jako oznaka wejścia owych tysiącletnich usiłowań i pomysłów w nową o wiele konkretniejszą i pozytywniejszą fazę bez względu na to, z jak wielkiemi i długotrwałemi przeszkodami będzie musiała jeszcze się łamać.

Niezdaje się, żeby po samem zrozumieniu wspólności materjalnych interesów wszechludzkiego ogółu, nawet gdyby takie zrozumienie było ziszczalne na dość szeroką skalę i z całą jasnością, można było sobie obiecywać rezultat pomyślny tych konstrukcyj. Dopiero, jeżeliby ukochanie Prawdy i Piękna tak dalece się wzmocniło i rozszerzyło, że ludzie najtęższi niezdołaliby się czuć szczęśliwymi bez zbliżania się do tych ideałów, a zarazem przejrzeliby, że Prawda i Piękno są w stosunkowo największej pełni swojej osiągalne tylko drogą bratniego współpracownictwa wszystkich ludów, harmonijnego sprzężenia indywidualnie zróżnicowanych jak najliczniejszych sił wyobraźni, uczucia, umysłu i woli, wtedyby może nareszcie ludzkość wstąpiła raźniej na tory wiodące ku wydatniejszemu zrealizowaniu wspomnianych poprzednio twórczych etyczno-społecznych konstrukcyj, ku poddaniu się zasadom absolutnej sprawiedliwości i życzliwości.

Wobec olbrzymiego znaczenia samej idei ładu w całem życiu umysłowem, artystycznem i etycznem, pożądana jest bliższa analiza treści rozmaitych zastosowań tej idei, którąby poprowadziła do wyjaśnienia, dzięki jakim to cechom psychiki ludzkiej i jakim cechom swym własnym ład w poznawaniu i kształtowaniu odgrywa taką ożywczą, potęgującą i zbawczą rolę w działalności osobników twórczych, a dzięki jakim znów warunkom i własnościom, które w świecie rzeczywistym poza twórcami przyjąć należy, ta działalność przynosi dobroczynne owoce bardzo szerokim ogółom współżyjących i współdziałających jednostek ludzkich [1].

---

[1] Do całego tego rozdziału por. zbiór rozpraw i odczytów (zamieszczonych dawniej w różnych czasopismach i publikacjach), wydany przez Bergsona pod wspólnym tytułem „Energie spirituelle“, wyd. II u Alcana w Paryżu w r. 1919. W jednej zwłaszcza z tych prac p. t. „O wysiłku umysłowym“ (Poprzednio pojawiła się w styczniowym zeszycie „Revue philosophique“ z r. 1902) jest uwydatnione

ogromne znaczenie schematów w każdej bardziej wytężonej pracy myślowej, która nie poprzestaje na jednym planie, ale zstępuje od powierzchni doświadczeń, od obwodu zewnętrzno-zmysłowych czuć ku głębinom świadomości. Już o wysiłkach pamięciowych stara się autor wykazać, że polegają one na zamianie przedstawienia schematycznego, którego elementy przenikają się wzajemnie, w przedstawienie obrazowe, którego części są obok siebie położone. Sądzi dalej, że wysiłek umysłowy, czyniony w celu interpretacji, zrozumienia, napięcia uwagi, jest ruchem schematu dynamicznego w kierunku obrazu, który go rozwija. „Jestto ciągłe przekształcanie oderwanych stosunków, poddanych przez przedmioty spostrzeżone, w obrazy konkretne, zdolne pokryć się napowrót z owymi przedmiotami". A tak „poczucie wysiłku poznawczego wytwarza się wśród przeprawy od schematu ku obrazowi". Zużytkował tu wyświetlone przez Ribota różnice między dwiema formami wyobraźni twórczej, intuicyjną i refleksyjną, z których pierwsza podąża od jedności ku szczegółom, druga od szczegółów ku przejrzanej w ogólnych zarysach jedności. Przytoczony dla ilustracji tych rozróżnień przykład Keplera z jego w ciągu znacznej części życia, na próbę snutemi wielu dziwacznemi hipotezami, dopóki się nie wyłoniło odkrycie eliptycznej orbity Marsa, dowodzi, zdaniem Bergsona, iż w miejsce schematu jedynego, o formach nieruchomych i sztywnych, pojętego wyraziście od samego początku, może być schemat elastyczny lub ruchomy, którego kontury ustalić umysł się wzbrania, gdyż wyczekuje decyzji od samych obrazów, które schemat powinien przyciągnąć, aby się wcielić. Między schematem a obrazami, musi się ułożyć jakiś *modus vivendi*, dokonać się wzajemne przystosowanie, połączone z obopólnemi ustępstwami, a ta gra psychiczna nie jest nigdzie tak widoczną, jak w wysiłkach wynalazcy[1]. Bergson przyjmuje tu „wyraźne poczucie formy organizacyj, zmiennej zapewne, ale dawniejszej od elementów, które mają się zorganizować, dalej współzawodnictwa (konkurencji) samych elementów, wreszcie, jeżeli wynalazek dojdzie do skutku, równowagi, która jest wzajemnem przystosowaniem się formy i materji. Schemat zmienia się od okresu do okresu, ale w obrębie każdego z tychże pozostaje względnie stałym i rzeczą obrazów jest dopasowywać się doń". Dopóki nie doszło do zestroju zadawalniającego potrzeby, musi się oczywiście dawać odczuć pewien niepokój i stan zawieszenia. Sam ów, pozornie tylko tajemniczy i hipotetyczny, schemat polega wedle Berg-

[1] Str. 193.

sona, na oczekiwaniu obrazów, na postawie umysłowej, przeznaczonej już do tego, by przysposobić zjawę pewnego określonego obrazu, jak w wypadkach przywoływania sobie czegoś z pamięci, już też, by zorganizować mniej lub więcej przedłużoną grę wśród obrazów, mogących zawitać i wpleść się. Schemat przedstawiałby zatem dynamicznie to, co obrazy dają statycznie. „Umysłowość, którąby operowała tylko obrazami w takiem rozumieniu, byłaby skazaną jeno na odnawianie swojej przeszłości w postaci niezmienionej, na branie z niej elementów skrzepłych na to, by je w jakimś innym porządku robotą mozaikową przestawiać i składać. Ale umysłowości giętkiej, zdolnej do zużytkowania doświadczeń przeszłości tak, iżby je nakierowywała stosownie do linji wytycznych teraźniejszości, potrzeba mieć przedstawienie o porządku odmiennym, zawsze dające się realizować (uprzedmiotawiać?) w obrazach, ale zawsze różne od nich. A schemat niejest niczem innem“ [1]. W jądro kwestji zdaje się trafiać uwaga, że gdyby obrazy stanowiły całość życia umysłowego, byłoby zagadką niedorozwikłania, dzięki czemu stan koncentracji umysłowej wyodrębnia się od stanu umysłowego rozproszenia. W pewnych wypadkach obrazy następowałyby po sobie bez wspólnej intencji. W innych zaś przeciwnie, grupowałyby się niewytłumaczalnym trafem w sposób, dający coraz bardziej przybliżone rozwiązanie jednego wyosobnionego problemu. Od mechanicznego wzajemnego przywoływania się obrazów do siebie podobnych na zasadzie ogólnego prawa skojarzeń zachodzi bowiem ta radykalna różnica w razie wysiłku umysłowego, iż następujące po sobie obrazy mogą wcale nieokazywać podobieństw zewnętrznych. Ich podobieństwo będzie wtedy całkiem wewnętrznej natury. Będzie polegać na tożsamości znaczeń, na równej przydatności do rozwiązania pewnego problemu, względem którego ich pozycje są analogiczne lub się uzupełniają wbrew wszelkim różnicom formy konkretnej. Ztąd wysnuwa Bergson wniosek, że zagadnienie nasunęło się umysłowi i to całkiem inaczej, aniżeli pod postacią obrazu. „Gdyby było obrazem, wywołałoby obrazy mu podobne i podobne między sobą. Ale ponieważ przeciwnie jego wola zasadza się na przyzywaniu obrazów i ich grupowaniu, w miarę, jak mogą rozwiązać trudność, przeto musi się (owo zaprzątające umysł zagadnienie) liczyć z tą zdolnością obrazów, nie z ich formą zewnętrzną i pozorną“. Uznaje wszakże, iż ten sposób przedstawienia sobie cze-

[1] Str. 200.

goś, jakkolwiek odrębny od przedstawień w obrazach, (czyli wyobrażeń), daje się określać jedynie w odniesieniu do nich. Trudność w umysłowem ujęciu oddziaływań schematu na obrazy nieokazuje mu się być większą, aniżeli przeszkody w zrozumieniu, jak jeden obraz działa na drugi, mocą swego podobieństwa doń. Skoro zaś niewolno zaniedbywać żadnej części doświadczenia, nie należy też pomijać wpływów, wywieranych przez schemat na obrazy, bądź to jako przyciąganie ich, bądź też jako dawany im impuls. Bergson dopatruje się tu ostatecznie czegoś pośredniego między działaniem sprawczem (mechanicznem), a celowem, a co jest rosnącą materjalizacją bytu niematerjalnego. Nasz przegląd typowych objawów twórczych konstrukcyj wykazał cechy w wysokim stopniu analogiczne do podniesionych przez Bergsona, mianowicie połączenie prądów dośrodkowych z odśrodkowymi, następujące, ilekroć powstaje jakiś samodzielniejszy i wybitniejszy indywidualny dorobek kultury duchowej.

Rozdział czwarty.

O idei ładu jako o przewodniej zasadzie filozoficznej.

1. Posiadamy jakby żywiołową, instynktowną pierwotną pewność, że naszym myślom, postępkom, urządzeniom społecznym potrzebny jest ł a d, gdyż gdyby go niemiały, wszelki trud wyłożony na nie byłby zmarnowany, daremny. Jaką treść musi w sobie zawierać pojęcie ładu, ażeby mogło mieć, wraz z odpowiednim mu przedmiotem, taką kapitalną doniosłość, taką wartość bezcenną dla teorji, dla życia, dla wszelkiej wogóle ludzkiej twórczości? Jeśli nas poczucie językowe niemyli, to „ład“ niejest temsamem dla Polaka, co „porządek“. O „porządku“ mówi się niekiedy z odcieniem ironji w głosie, o „ładzie“ chyba nigdy, albo przynajmniej zdarza się to nadzwyczaj rzadko. Nawet bez takiego ironicznego lub sarkastycznego zacięcia często towarzyszy rzeczownikowi „porządek“, określający go bliżej przymiotnik, który wypowiada kwalifikację wręcz ujemną, jak wówczas, gdy jest mowa o „porządku tyrańskim“ albo „zawiłym myślowo“.

Niedarmo nasi pogańscy przodkowie wielbili boginię Ładę, upatrując w niej źródło piękna, dawczynię życia, krzewicielkę miłości. Zawarte w tym źródłosłowie od owych czasów wartościowanie, bardzo intenzywne i stanowcze, przetrwało do dnia dzisiejszego. Ale skoro się już zapewne bez trudności zgodzimy na takie określenie, że „ład“ jestto porządek odpowiedni celom ludzkiego myślenia i woli, a więc rozumny i zrozumiały, dobroczynny w swoich owocach, sprawiający jego oglądaczowi uciechę zbawienną i to przedewszystkiem zbawienną dla części najcenniejszej jego istoty, dla ducha, który kieruje poruszeniami ciała, to zawsze jeszcze domagać się będzie odpowiedzi pytanie, co znaczy ów p o r z ą d e k i skąd się w nim wziąć mogą cechy tak pożądane i cenne dla życia właściwego człowiekowi, a więc obejmującego nietylko jego wegetację biologiczną, ale i rozwój jego świadomości, postęp i bogacenie się pod względem etycznym i estetycznym, uzgodnienie jego współżycia i współdziałania z innemi ludzkiemi jednostkami i zbiorami.

Nasz (polski) wyraz „porządek“ nasuwa samem swojem brzmieniem dwa szeregi skojarzeń. Najbliższe z nich podobieństwem dźwiękowem, a częstością ich użycia potocznego pociągające ku sobie wątek myśli naszych, są słowa „rząd“ i „rządzić“. Gdybyśmy szli wyłącznie za ich wskazówką, tobyśmy łączyli z wyrazem „porządek“ to istotne znaczenie, że wyraża on coś nakazanego (i z reguły urzeczywistnianego) dyktatem woli osoby, uważającej się za uprawnioną i powołaną do kierownictwa w odnośnych sprawach, która to wola powoduje się oczywiście jakiemiś pobudkami w swoich zarządzeniach, racjonalnemi w oczach posiadającej ją osoby. To byłoby ujęcie porządku głównie jako dzieła dokonywanego przez wolę przy wybitniejszym lub mniej wybitnym współudziale umysłowości. Dopuszczalnem jednakże wydaje nam się powiązanie etymologiczne wyrazu „porządek“ z innym wyrazem, mianowicie z „rzędem“, coby uprawniało do

nadania terminowi „porządek“ sensu wyraziściej objektywnego. Wówczas możnaby było twierdzić, iż czynność porządkowania dowolnej wielości elementów zasadza się na poukładaniu ich w r z ę d y takie, iż każdy człon takiego rzędu (szeregu) różni się od członów sąsiednich określoną stałą cechą. Np. porządek naturalny liczb całkowitych polega na tem, że każda następna jest większa od poprzedniej o jednostkę. Środki upatrzone do jednego celu mogą być uporządkowane albo chronologicznie, t. j. w tem następstwie czasowem, w jakiem jeden po drugim ma być użyty, począwszy od najwcześniejszego do ostatniego, albo też stosownie do stopnia ich niezbędności (temsamem cenności) na pierwszem miejscu będzie umieszczony ten, którego żadnym innym zastąpić niemożna, na drugiem ten, który jest do zastąpienia innym jakimś j e d n y m środkiem, na trzeciem dający się zastąpić do woli jednym z dwóch innych środków i t. d.

Porządek w tym sensie niejest tworem samowolnym, kapryśnym, wynikłym ze zbiegu nieznanych przyczyn, jak nieuświadomione dostatecznie jego sprawcy motywy, z których mniejszej lub większej wagi i słuszności on sobie niezdaje sprawy. Przeciwnie uzasadnienie, a w konsekwencji też budowa wewnętrzna tego drugiego porządku, jego istotna treść i organicznie od głębi rozwijająca się forma, spoczywa w cechach wspólnych porządkowanym przedmiotom i w stałych sposobach ich różniczkowania się w tem, że zachodzi jakaś objektywna podstawa do przechodzenia myślą od pewnych przedmiotów po przez pewne ku innym dalszym, dlatego że niektóre są do niektórych, jakkolwiek od nich różnych, więcej podobne, niż do innych. Oczywiście, skoro stwierdzanie podobieństw i różnic oraz ich stopni znanem nam jest jedynie jako jeden z aktów naszego poznawania, czyli tego, co nazywamy umysłowością, niemożemy i porządku wziętego w wyłuszczonem tu znaczeniu wyobrazić sobie bez jakiegoś umysłu, który go uskutecznił, który w daną sobie wielość

wprowadził takie ustosunkowanie jej elementów, jakie odpowiada poznanym przezeń różnicom między nimi i na tle tych różnic utrzymującym się podobieństwom i stopniom podobieństw.

Zastanówmy się teraz, w jakich wypadkach, pod jakimi warunkami owe ustosunkowanie, wykryte, a w razie potrzeby sztucznie zaprowadzone przez czynność umysłową, czyli będący jej tworem, a conajmniej owocem jej skonstatowania, p o r z ą d e k, staje się rzeczą cenną czyli ł a d e m.

2. Cechy, przy pomocy których porządkujemy czy to przedmioty spostrzegawcze, czyto pomyślane w pojęciach, jako w wytworach naszych aktów myślowych odrywania i uogólniania, mogą być najrozmaitsze. Bardzo często niezadajemy sobie zbyt wielkiego trudu z ich wyszukaniem, nietroszczymy się o to, ażeby zestawienie tych cech objaśniło nas, w jaki sposób wielka liczba rozważanych przedmiotów powstała, i w jakich związkach przyczynowych pozostają między sobą oglądane na nich zjawiska, na jakiej drodze są do urzeczywistnienia rozleglejsze cele, które ze względu na poznaną już zależność tych przedmiotów od nas i nas samych od ich odpowiedniego ukształtowania stawiamy. Nasze zamiary w potocznem życiu, a nawet we wstępnych stadjach badań bywają raczej doraźne, nieobliczone na dłuższą metę. Chodzi tu poprostu o to, by czemprędzej wychwycić w zjawiskach parę takich rysów, któreby nam ułatwiły ogarnięcie pewnej wielości przedmiotów rzutem uwagi na nie, jak najbardziej zbliżonym, pod względem potrzebnego na to czasu, do zdjęcia momentalnego, i zarazem udostępniły zapamiętanie takiego kompleksu. Wiadomo, że mnemo-technikowi (czyli wirtuozowi sztuki wbijania czegokolwiek w pamięć) wystarczają przy osiąganiu jego zadań zgoła powierzchowne znaki, które to znaki jednak przyczepiwszy do owych przedmiotów, umie szybko i na dość długo wpajać w pamięć terminy bądźcobądź przydatne do odtwarzania rzeczy przez nie

oznaczanych i to właśnie w takiem a nie innem następstwie, jak tego pragnął usiłując nauczyć się.

Niepotrzeba rozwodzić się nad zrozumiałym przez się faktem, iż tego rodzaju „porządki“ niemogą zadowolnić stalszych i rozleglejszych potrzeb umysłu, potrzeby piękna ani też żądzy czynu, któryby ludzi ulepszał i organizował. Zaciekawią one chwilowo, o ile objawi się w nich szczególniejsza pomysłowość, dowcip, albo zdolność zaoszczędzenia jakichś celowo przedsiębranych wysiłków, ale zawsze liczyć mogą tylko na przyjęcie chłodne, jeżeli wytwórca takiej porządkującej myśli niepotrafi przekonać swych odbiorców, iż daje im coś więcej niż okaz swej osobistej sztuki i zręczności, że udało mu się wniknąć w jeden z arkanów, wedle których postępują kształtujące siły w przyrodzie, odsłonić bodaj cośkolwiek z planu jej budowy, wziętego czyto w przekroju statycznym, czy też rozumianego dynamicznie, rozwojowo. Z entuzjastyczną oceną, taką, którą duch naszego języka wkłada w wyraz „ład“ i odróżnia ten ład jako coś wyższego, twórczego od porządków o pokroju bardziej powszednim, mechanicznym spotyka się dopiero takie przejrzenie lub obmyślenie kombinacji czynników fizycznych i psychicznych, a nawet oderwanych pojęciowych tworów, które nam dostarcza dość silnych rękojmi, iż czerpie swymi korzeniami soki z rzeczywistości trwalszej i szerszej, niż odosobnione, mniej lub więcej dowolne, osobistemi przejściami i skłonnościami zabarwione przędziwa poszczególnych umysłów i utworzonych przez nie szkół. To, co wprowadza w naukę, sztukę, lub w życie społeczne ład, niemoże być tylko dalszym ciągiem chaosu dotychczas ścierających się kierunków. Chociaż jako dzieło ludzkie niemoże niebyć do pewnego stopnia podległem ludzkim słabostkom, to jednak wszystko, co, należycie poparte doświadczeniami, rozpędza mroki w naszym obrazie wszechbytu lub przynajmniej pewnych jego dziedzin, upraszcza zbędne zawiłości w przypuszczalnych dotąd stosunkach

związków przyczynowych, uzasadnia nam rozmaitość bardziej, niż dotychczas przejrzystą i jednolitą, ma za sobą tytuł dostateczny, by je uważano za nową iskrę twórczego ładu, owego prometejskiego ognia, ściągniętego na niziny ludzkie kwoli poprawy zarówno rozumowań, jak i woli.

Porządek zaprowadzony między konkretnymi przedmiotami spostrzeżeń albo tworami pojęciowymi bywa czemś subjektywnem, sprawą indywidualnych upodobań, zwodniczych sądów o tem, co w danej chwili najważniejsze lub najprzydatniejsze dla mianych wtedy właśnie na oku celów. Ładem będzie mógł być nazwany, gdy się okaże, że wyrażone pewną koleją pewnych słów, a zawarte w pewnych związkach myśli i aktów woli zszeregowanie uzupełniających się wzajemnie ogniw, widomych czy niewidzialnych członów jakiegoś zbioru pociąga za sobą ten skutek, iż zestraja działania (teoretyczne jak praktyczne) także i takich osób, które poprzednio niebyły się zżyły z sobą, niemiały wspólnych wspomnień dzieciństwa, niebyły ani fizjologicznie ani wychowawczo nastawione na jeden ton w swoich drgnieniach sympatji, w swych czynnościach uwagi i przyzwalania na pewne twierdzenia i zaprzeczenia. Ład w tem rozumieniu to objektywny, ożywczy, dobroczynny porządek, który wywołuje zgodne sądy i postanowienia jednostek obdarzonych samowiedzą nieprzez zbudzanie jednakich samolubnych w nich popędów, lecz przez dobyty z nich odzew dążności ku prawdzie jednej dla wszystkich, lub ku dobru całości.

3. Przy objaśnianiu zjawisk, podpadających pod pojęcie realizacji ładu, musimy być ostrożnymi, aby niepopaść w znany błąd logiczny, który się nazywa ekwiwokacją (wieloznacznością) terminów. Sam fakt, iż się tak zbiegły (czy skrzyżowały z sobą) niezależne łańcuchy związków przyczynowych, że sprawiają na nas wrażenie harmonji przewidzianej doskonale i obmyślanej z góry, daje niejednokrotnie powód do mówienia o cudownym, opatrznościowym ładzie

i niemamy zaiste prawa zaprzeczać człowiekowi wierzącemu podstawy do poglądu na wypadki pod tym kątem widzenia, skoro on, uległszy uczuciowemu nastrojowi radości połączonej z podziwem, stwierdza tylko odruchowo swoje wrażenie i nawet niekusi się o ściśle rozumowy wywód napotkanych objawów zestroju z działań zestrajającej Myśli Twórczej. Psychologja religji musi się wprawdzie liczyć z takimi objawami, gdyż one ukazują jej niewyczerpane źródło, z którego ustawicznie zasilają się nastroje dusz stęsknionych za oglądaniem widomych śladów Najwyższej Mądrości i pieczy o los jej ukochanych stworzeń. Jednakże filozoficzna analiza idei ładu niemoże się zatrzymywać dłużej z nadzieją skutków owocnych nad tego rodzaju luźnymi, nagimi faktami niepojętego składania się sił, nieodsłaniających nic wspólnego ze sobą, na rezultat, który zadawalnia nasze poczucie słuszności. Szyderczy sceptycyzm bowiem zbyt łatwo potrafi przeciwstawić takim luźnym faktom pokrzepiającym na duchu inne, które zdają się przemawiać za wręcz odmiennym porządkiem w biegu przyrody i spraw ludzkich i niejednego już pobudziły do przedwczesnych, bluźnierczo-buntowniczych użalań się, że wraz z winnymi cierpią niewinni i to, któż wie, czy nie w wyższej od tamtych mierze i liczbie.

Ażeby zdobyć sobie prawo do wysnuwania wniosków śmielszych, wkraczających w sferę poznania rzeczywistości pozapodmiotowej wraz z tem, co rozstrzyga o jej kształtowaniu się, należy badać nie zrealizowane tu i tam okruchy ładu, jako bezwzględnie cennego porządku — ale sposób powstawania ładu w o g ó l e, o ile oczywiście to powstawanie jest dostępne dla obserwacji naszej, chociażby w skromnej tylko mierze, a więc przedewszystkiem ładu w ludzkiem życiu umysłowem, estetycznem, społecznem, etycznem tak, iżbyśmy o ile możności zdołali przychwycić na gorącym uczynku tę potęgę żywą, która wytrwale mocując się z przeciwnościami, toruje sobie drogi poprzez zmienne przejścia człowieka ku

dobrowolnemu uznaniu jej przezeń za warunek nieodzowny jego postępu do coraz doskonalszych faz rozwoju duchowego i kulturalnego, postępu niezaklócanego przerwami, bądź to znamionującemi się zastojem, bądź nawet cofaniem się. Tu staje pytanie, jak jedni ludzie dochodzą do poznania, że cała ich przyszłość spoczywa w ładzie, zwłaszcza myślowym i państwowo-etycznym i na czem zbawczość tego ładu, jego istotne cechy się zasadzają — dlaczego zaś innym ludziom, niekiedy nawet z tego samego środowiska społecznego, wrota do tego poznania są beznadziejnie zaparte. Jakiemi własnościami inteligencji, woli czy też strony emocjonalnej należy sobie tłumaczyć tak różne wyniki? Jakie jest pochodzenie tych własności? Co je zmienia?

4. Pod wpływem pewnych aforystycznych zdań, które za pośrednictwem św. Augustyna, Boecjusza, Makrobjusza, Djonizego Pseudo-areopagity i innych jeszcze pisarzy przeszły od Platona i neoplatoników na grunt średniowieczny, skrystalizował się w filozofji XIII wieku pogląd, że jedno, dobro (mniej więcej tosamo, co my dziś nazywamy „wartością"), byt i prawda, t. zw. transcendentalia pokrywają się[1]. W tej na pozór bardzo oderwanej i samowolnej regule, czy też sentencji, trącącej aprjoryzmem i ontologizmem o odstraszającej dziś oschłości, kryje się przecież najogólniejszy ekstrakt z ogromnego mnóstwa doświadczeń, których wspólnego i stałego, jak dotąd, jądra niegodzi się lekceważyć. Bo cóż innego mówi nam owa formuła, gdy postaramy się ją przełożyć na język codziennych niemal doznań naszych, jak że uchwytnem dla naszej myśli i sprawdzalnem jest tylko to, co ma jakiś określony jeden sens (jest jednoznaczne), że dalej wartość („dobro") przedmiotu dążeń przedstawionego sobie jako „zewnętrzny" polega na jego nieułudności, na tem, że niejest czysto pod-

[1] „Unum bonum, ens et verum convertumtur".

miotową, indywidualną naszą fantasmagorją, że przynależy bodaj w jakiejś minimalnej mierze do świata rzeczywistego (a nietylko pomyślanego) bytu, że jednak ta wartość, o ile ma być zachowaną, a tembardziej powiększoną, musi zarówno sama opierać się skutecznie czyhającemu na nią rozbiciu i rozproszeniu, ale także wywierać wpływ skupiający na tych, dla których ma pozostać wartością. „Dobrem jest to, co jednoczy i siebie drugim udziela“ (Bonum est unificativum et sui communicativum). Myśl ta, rozprowadzana w wielu warjantach przez Alberta W. w jego „księdze o istocie najwyższej dobroci“ [1] i w komentarzach średniowiecznych do Proklusa „Elementów teologji“, ma wprawdzie przesłanki djalektyczne już u Platona, a nawet nieco dawniej, u najstarszego ucznia Sokratesa, Euklidesa z Megary, może za podnietą pewnych rozmów, jakie z nim miał jego mistrz, i pojęć eleackich; jednakże dopiero doświadczenia religijne pierwszych chrześcijan, ich wiara w Boską Miłość Zbawcy, który usiłuje zjednoczyć ludzi i im się udziela, dostarczyły dla owej myśli podstaw sprawdzalnych, przeżywalnych w osobistych bezpośrednich doznaniach. Widok, jak współdziałają motywy rozumowe i uczuciowe około przypisania ideałowi ładu największej wagi w życiu ludzkiem, wystarcza, żeby uznaną była potrzeba bardzo usilnej analizy poszczególnych zakresów zastosowania tych pojęć: porządek i ład. To bowiem zdaje się być jedynym sposobem uniknięcia jałowych ogólników i ściślejszego ujęcia praw i podstaw tej harmonji, ku której postęp kulturalny ludzkości zmierza, jakby ku racji swego bytu.

5. W idei ładu skombinowane jest pojęcie porządku przedmiotowego w tem znaczeniu, iż wychodzi on poza obręb dat świadomości indywidualnej, z pojęciem wartości. Solipsysta może wprawdzie także nazwać porządkiem przedmio-

[1] „Liber de essentia summae bointatis“.

towym taki przez swoją świadomość wykonany układ części lub poszczególnych stron swoich doznań, który jego przekonaniem odpowiada gradacjom pewnych podobieństw albo różnic między uszykowanymi członami. Ale to będzie porządek jedynie przedmiotów jego własnych doświadczeń, co do których, dopóki będzie konsekwentnym w swych poglądach, nigdy nienabędzie pewności, że byłyby taksamo uporządkowane, gdyby nie on, lecz ktoś inny porządkował. Musiałby bowiem przyjąć za prawdę należycie stwierdzoną, że dla innych porządkujących jestestw samowiednych (a więc czujących się „ja"-źniami) zachodzą takiesame podobieństwa i różnice, tudzież ich odcienie jednakie w odczuwaniach, a także takiesame sposoby reagowania na ich widok. Wszakże właśnie tem, co znamionuje najkonsekwentniejsze ze stanowisk subjektywistycznych w filozofji, jakiem jest solipsyzm, jest stanowcze zaprzeczanie, iżby umysł czyjkolwiek, a więc w pierwszym rzędzie zajmującego to stanowisko, mógł dowieść czegoś, co jest, lub co dzieje się poza samą świadomością śledzącą to wszystko. Porządek zaprowadzony między przedmiotami doświadczeń przez takiego konsekwentnie subjektywistycznego solipsystę niemoże mu nigdy dawać rękojmi swojej przydatności w stosowaniu go do doznań przyszłych. Jego dotychczasowe doświadczenia bowiem pouczają go, iż często spotykał się z objawami, które realiści naiwni czy krytyczni odnoszą do działań innych ludzi, a których przewidzieć i tem mniej jeszcze wytłumaczyć cechami swego własnego „ja" nie mógł. Wartość uskutecznianego przezeń w swojem wnętrzu porządku jest zawsze tylko tymczasowa i warunkowa — aż do nadejścia niespodzianek, które każą przeinaczyć ten porządek do gruntu. W dogodniejszem niewątpliwie od niego położeniu jest zdecydowany realista.

Przedewszystkiem niejest on tak jak idealista subjektywny w swych zabiegach około uporządkowania ludzkiej wie-

dzy i działalności zmuszony zadawać mniej lub więcej otwarcie kłam wynikom nauk szczegółowych, tworzyć pojęcie rzeczywistości i organizującego ją porządku całkiem odmienne od tego, jakie przyświeca tym naukom. Gdy więc np. fizyk mówi o jakimś sprzężonym układzie energji, których napięcia się równoważą, i które z tego stanu równowagi wyprowadza dopiero interwencja trzeciego lub większej liczby czynników, filozof realista uznaje to wszystko również za rzeczywiste niezależnie od okoliczności, jak długo ktoś o tem będzie myślał i kto sobie ten stan rzeczy skonstruował, byle tylko konstrukcja powiadamiająca nas o tem zapomocą słów i zdań była wysnuta zgodnie z doświadczeniami i z zasadami logicznemi tak, byśmy mogli uwierzyć w jej trafność. Nie będzie musiał uciekać się do fantastycznego w oczach niefilozofów przypuszczenia, iż właściwie cała sprawa odbywa się w jakiejś powszechnej świadomości, której treść i przebieg raz się odsłaniają indywidualnemu myśleniu badacza, drugi raz zaś są przed nim z tajemniczych powodów zakryte. Podobnież gdy historyk wykrywa pewne takie fakty wraz z ich powiązaniami przyczynowemi, które już oddawna niebyły znane nikomu z żyjących na ziemi, filozof realista widzi w tem rozszerzenie wiedzy, polegające na nowem ustosunkowaniu, na wprowadzeniu w porządek racji i następstw, pewnych, niezależnych od naszej myśli i o tyle rzeczywistych, wytworów ducha ludzkiego, jak pomniki literackie, artystyczne, zabytki techniki, ustosunkowaniu dokonanem przez umysł badacza, o wiele od nich późniejszego, który jednak mógł być doskonale zastąpionym przez inny umysł, byle obdarzony równą tamtemu bystrością i rozporządzający temi samemi przesłankami. O ileż jest to postępowanie naturalniejszem, mniej wyszukanem od niezbędnych dla solipsysty założeń, zapomocą których musiałby na osobny język swoich terminów przełożyć fakt wykrycia prawdy historycznej, zwłaszcza że niemoże bez narażania się na

śmieszność przypisać zawartego w tej prawdzie ustosunkowania sobie samemu. „Ja“ badawcze, przechodzące od niewiedzy do wiedzy, dzięki przedsiębranym przez nie środkom metody naukowej na materjale jego nowych wrażeń, miałożby być odgałęzieniem jakiegoś powszechnego „ja“, w którem to ostatniem wszystko odbywało się i odbywa, i którego jakieś inne odgałęzienie w swoim czasie wiedziało o fakcie teraz odkrytym tak, iż owo niezrozumiałe powszechne „ja“, zawierające w sobie wszystko, jako swoje odnogi, czy swoje strony różne, samo z sobą uprawiałoby wieczną igraszkę, bez uchwytnych dostatecznych powodów z pewnemi swemi odnogami w kłótni, a z innemi w zgodzie, nic w końcu na tem niezyskując, ani nie tracąc.

Takiemi rozważaniami nieuchronnych konsekwencyj monistycznego z konieczności w swych założeniach subjektywizmu solipsysty da się unaocznić, że zarówno odsłonięcie już istniejącego porządku, jak realizacja dotychczas nieistniejącego, są do pomyślenia, jako cenne, a więc jako mnożące ład, wyłącznie i jedynie w ramach poglądu realistycznego i pluralistycznego. W tym sensie mianowicie, że niezależnie od tego, co my o pewnych przedmiotach myślimy, one są i posiadają właściwe im jakości, i że niewszystko, co jest, stanowi jeden byt, czy to jeden pod względem istotnych, nieodłącznych od niego cech, czy też jeden pod względem podłoża, któremu te cechy przysługują, ale że takich istotności i jestestw (substancyj indywidualnych) jest więcej, pomimo objawiających się wśród nich dążeń, do sprzężenia w układy o rozmaitym stopniu pojemności, zbliżające się mniej lub więcej do tego, żeby tworzyły układ kompletny, całość przynajmniej w obrębie jednego rodzaju. To też zupełnie zgodnie z tem stanowiskiem przedstawia się cennem wykrycie takiego porządku, który w sposób przejrzysty dla myślenia logicznie poprawnego obejmuje i jednoczy wielość stosunków między istot-

nościami odrębnemi i jestestwami stwierdzonemi dostatecznie; zaś realizacją porządku cenną będzie taka działalność, która sprowadza trwałe i odporne wobec nieprzyjaznych zakusów sprzężenie sił woli ludzkiej, intelligencji (w sprawach artystycznych także wyobraźni) przydatne do osiągnięcia wspólnych celów przez jak najliczniejsze zbiory społeczno-duchowe, o ile to możliwe, przez całą ludzkość kulturalną.

Gdy więc nabraliśmy przekonania o tak ścisłym, integralnym związku idei ładu z pojęciem stałej, niezależnej wartości, zwłaszcza dla kultury duchowej, oraz ze stanowiskiem filozoficznem krytycznego realizmu, wypadnie nam teraz zrobić przegląd głównych działów zjawisk, za których podnietą idea ładu zdaje się wyrastać w umyśle ludzkim, i do których sięga jej zastosowanie praktyczne i teoretyczne. Będziemy się starali wyjaśnić, od czego zawisła żywotność tej idei i jej dodatnia dla rozwoju duchowego skuteczność w owych poszczególnych dziedzinach.

A) Ład w kształtowaniu (w technice, w sztuce, w pięknie).

1. Człowiek począł śmielej i różowiej patrzyć na swój stosunek do przyrody, odkąd zauważył, że może zapomocą odpowiedniej pracy rąk swoich, dostosowanej do spostrzeżonych własności przedmiotów, przedstawiających mu się jako przynależne do świata zewnętrznego (także poza jego ciałem) a w szczególności jako martwe, t. j. bez właściwego jemu czucia i ruchu, zamieniać je w powolne narzędzia swych celów. Od tej chwili bowiem uprzytamniał mu się coraz żywiej fakt, iż niejest on całkowicie zdany na łaskę i niełaskę potęg wyższych nad jego siły, które to potęgi wyobrażał sobie, zwłaszcza o ile nie był czystym monoteistą [1], jako ka-

[1] Zresztą i w czystszych formach monoteizmu (u żydów i w Islamie) góruje wśród atrybutów Bożych wszechmocna wola nad ogarniającą całą ludzkość miłością i sprawiedliwością, a nawet mądrość zdaje się być podporządkowana tej woli.

pryśne i okrutne, wymagające nawet krwawych z życia ludzkiego ofiar celem zjednania ich sobie. Coprawda ich przychylności przypisywał chętnie wynalazki techniczne najważniejsze dla zachowania życia, jak sposób wykrzesywania ognia, a tylko sporadycznie pojawia się mit o podstępnem wykradzeniu tego ognia niebu, bogom, acz zawsze jeszcze przez tytana, istotę nadludzką, jaką był w oczach Hellenów Prometej. Na materjalnych owocach swojej wytwórczości uczył się człowiek bolesnemi dlań częstokroć doświadczeniami, że, jeżeli te wyroby rąk jego miały mu poprawić dolę na pewno i na trwałe, musiały jego czynności spełniane na nich przestrzegać pewnych układów przestrzennych i czasowych, pewnych kierunków i pewnych wymiarów (kwantów) w swem uszykowaniu i koleji następstw. Dobrem narzędziem do osiągania pożądanych skutków, czyli celów, wytkniętych przez działalność człowieka w świecie fizycznym, okazuje się w największej części wypadków tylko przedmiot materjalny, uległy przeróbce z jego strony lub sklecony z innych materjalnych przedmiotów, którego części tak są rozmieszczone i w związku ze sobą o tyle wytrzymałym, do idealnej („absolutnej“) sztywności zbliżonym, że przewodzi sumę energji fizycznej niezbędną dla zamierzonego skutku i to w tym właśnie kierunku i rodzaju, jaki odpowiada zamierzonemu skutkowi. Kto więc chce zrobić sobie narzędzie dla określonego celu z jakiegokolwiek przedmiotu stwierdzalnego bezpośrednio lub tylko pośrednio zmysłami [1], jako odrębny od jego ciała, a przecież cielesny, ten musi tak ułożyć części tego przedmiotu, przenieść jedne względem drugich, zmienić ich oddziaływanie na wewnątrz i na zewnątrz, n. p. kuciem, hartowaniem, powiększeniem sprężystości itd., ażeby wypadkowa tych wszystkich czynników przybrała

[1] Takim n. p. tylko pośrednio stwierdzalnym przedmiotem materjalnym jest niewidzialny gaz, lżejszy od powietrza atmosferycznego.

kształt nie inny od tego, po jakim ma prawo spodziewać się, że w przyrodzonej grze zjawisk spełni zadanie mu zakreślone, pokona pewne opory, skanalizuje energję, przemieni jej formy nieużyteczne mu na użyteczne i t. p.

W tych wszystkich wypadkach porządek składników lokalny i czasowy, statyczny i dynamiczny, obmyślany przez sprawcę narzędzia, jako ogół wystarczających przyczyn dla upragnionego skutku, staje się, jeżeli niepadł on ofiarą jakiejś pomyłki w swych obrachowaniach, czemś dla niego i wszystkich żywiących takiesame dążenia przydatnem, czemś cennem. Jestto już nie czysto podmiotowy, dowolny porządek, ale ł a d objektywny, twórczy w zakresie techniki.

Oczywiście długie dopiero szeregi eksperymentów czysto praktycznemi z początku natchnionych pobudkami, poszukiwania w znacznej części po omacku robione, nauczyły człowieka, jak ma ustosunkowywać wyosobnione własną analizą myślową przedmioty obserwacji ze swego otoczenia przyrodniczego, ażeby ze współdziałania tak złożonych całości z energjami wywiązywanemi przez jego organizm i z energjami czynnemi w przyrodzie powstawały rezultaty, o ile możności zgodne z przedmiotami, których wyobrażenia bezpośrednio towarzyszą życzeniom. W miarę, jak te rezultaty udają się, umysł ludzki zaczyna sobie uświadamiać rozmiary realnego wpływu swoich wewnętrznych operacyj i objawianego niemi daru kombinacyjnego na stan swego środowiska materjalnego, przez pewien czas, jak to widzimy zwłaszcza u poetów świata klasycznego, nie bez pewnej zgrozy i lęku przed potęgami nadludzkiemi, powodowanego refleksją, że on, ten zuchwalec, przeinacza bieg przyrody i jej porządek. Ostatecznie jednak rozważania nad warunkami pomyślności zabiegów posługujących się jakąkolwiek techniką, takie, jakie np. snuł w swych rozmowach S o k r a t e s, uzyskują z reguły wynik, iż opanowanie ciał poza człowiekiem istniejących, a przynajmniej otaczających go bezpośrednio, przez jego

myśl i wolę, jeżeli tylko przestrzega on stałych i zgodnych z sobą zasad myślenia, jest ugruntowane w naturalnym porządku rzeczy, że do istoty stosunku zachodzącego między jestestwami czysto materjalnemi, niemającemi rozumu a duchowemi, rozumnemi, należy, by pierwsze ulegały pokierowaniu, przegrupowaniu, zużytkowaniu przez drugie.

2. Walnym krokiem naprzód w tem postępującem utożsamianiu roli ducha rozumnego we wszechświecie z funkcją kształtującego ładu było, gdy w społeczeństwach, u których, jak u Hellenów, sztuki plastyczne dobiły się większego znaczenia i rozkwitu, włączył się w pojęcie owego ładu moment estetyczno-twórczy. W sztukach pięknych, a zwłaszcza we wzrokowych czynność dobierania i ustosunkowywania elementów, mających społem wywrzeć jakiś skutek, niejest zwrócona wyłącznie ku dopięciu rezultatu fizycznego (a psychicznego tylko o tyle, o ile fizyczny zaspokoji potrzeby ekonomiczne albo posłuży za przesłankę dla wniosków naukowych) — ale — i to zazwyczaj głównie — zamiarem jej jest wywołać w widzu (przy innych sztukach w słuchaczu lub czytelniku), a najpierw w samym artyście, uczucie pewnego uznania dla dzieła, upodobania w niem, bądź to polegającego na ocenie, że ono wiernie i żywo oddaje jakiś kompleks wrażeń odświeżających się w chwili spostrzeżenia go, bądź na stwierdzeniu, że dobrze wyraża znane poruszenia duchowe o pociągających nas odcieniach, chociażby zupełnie nowych, ale zawsze zrozumiałych i do prawdy podobnych, bądź wogóle na fakcie, iż nas emocjonuje silnie i harmonijnie.

Artysta więc tak składa dobierany przez się a częstokroć przerabiany materjał fizyczny w sensie ogólniejszym, zatem nietylko cząstki masy, ale także ruchy np. dźwiękowe, ażeby ze spostrzeżeniami utworzonej przez niego całości łączyły się wypadające korzystnie dla jego dzieła sądy smaku jego własnego i także sądy innych ludzi o wyrobionem znawstwie i kulturze estetycznej, ażeby dzieło jego pozyskiwało od-

dźwięk wczuwań się w nie. Nieznaczy to koniecznie, iżby jego działalność w tym kierunku była we wszystkich swych szczegółach świadoma. Owszem im bardziej artysta jest utalentowany, a tembardziej gdy jest gienjalny, tem mniej zdaje sobie sprawy z każdego szczęśliwego rzutu swej wyobraźni i jej wykonawców: ręki czy głosu. Ale dla śledzących twór dokonany ustosunkowanie najdrobniejszych części jego roboty, jeżeli tylko jest udatna, przedstawia się ściśle odpowiedniem do wrażenia, które artysta mniej lub więcej świadomie chciał wywołać, przynajmniej gdy wstawiał się sam na stanowisko widza lub słuchacza.

Najważniejszem nas tu obchodzącem następstwem tej konfiguracji czynników przy kształtowaniu artystycznem jest, że twórca dzieł sztuki (pięknej) wyciska na nich w bezporównania obfitszej mierze piętno swego ducha, ożywiających go widzeń, dążeń i uczuć, aniżeli to czyni ktokolwiek zajęty wyrabianiem przedmiotów codziennej życiowej potrzeby, a nawet kunsztowniejszych narzędzi o użytku czysto praktycznym materjalnym, co do których więc jest rzeczą obojętną, jak wyglądają, ale zależy wyłącznie lub głównie na tem, by dobrze spełniały wyznaczone im funkcje fizyczne. Ilość cech umysłu i charakteru technika odbijających się np. na zbudowanej wedle jego pomysłu trasie kolejowej lub maszynie, jest znikomo małą w porównaniu do liczby właściwości ducha artysty odźwierciedlonych w jego utworze. Wobec znanej mnogości sposobów wyrażania się ducha twórczego w dziełach, których wartość polega na budzonych przez nie w widzu wzruszeniach i wyobrażeniach, jako też sądach smaku, niemożna nazwać przesądą albo czysto przenośnym zwrotem zdania, iż duch mistrza dźwięków, linji czy barw wciela się poraz drugi w całość jego kreacji, że jest w nich „zaklęty“. Ale można pójść jeszcze dalej i powiedzieć, że nawet poszczególny pomysł, np. jednego posągu tak kompletnie ukształtowuje jego materję, że w wykończonej rzeźbie po-

zostaje z własności tej materji dostrzegalnych nam tylko bardzo niewiele, jak właściwa materjałowi odporność na działania atmosferyczne, ciężkość, twardość — wszystko zaś poza tem jest następstwem wprowadzenia pomysłu w czyn, a więc wymiary, kontury linji, wklęsłości i wypukłości powierzchni, wyrażające się pewnym conajmniej widzom zrozumiale w danym posągu myśli, postanowienia, charakter, uczucia i t. d. Ten rys wspólny i stały w owocach obserwacyj czynionych już przez starożytnych nad powstawaniem dzieł sztuki zużytkowała na wielką skalę metafizyka Arystotelesa. Jego pogląd, iż duch na wszystkich szczeblach jego przejawów, a zwłaszcza w duszach wegetatywnych, czująco-poruszających i myślących jest tem, co kształtuje materję, organizuje ją i ożywia, zrodził się wprawdzie z rozważań celowości w życiu organicznem i w wytworach logicznego myślenia jak pojęcia, sądy i wnioski. Upatrywał jednakże ważny argument na swą korzyść we fakcie, że pomysły artystyczne, i idące za niemi wykonywanie, upodabniają sobie właściwy im materjał fizyczny, że się w nim tak dalece utrwalają, iż z cech przez nie jemu nadanych dowolny osobnik o takiej samej (gatunkowo) organizacji psychicznej może odczytywać owe pomysły, przenosić się we wnętrze ich autora, oglądać pewną sferę świata zewnętrznego poddawaną porządkującemu wpływowi tego, co tętniło i układało się w głębi duchowej mistrza. Istotnie też, kto tylko niezasadza zadań sztuki na niewolniczo troskliwem odtwarzaniu szczegółów spostrzeganych i na wywoływaniu illuzji, ten musi przyznać, że conajmniej w tej dziedzinie duch ludzki narzuca swojemu otoczeniu zmysłowemu w najcenniejszych swych płodach kształty, które może zawsze pozostaną nieprzewidzialnymi dla człowieka, gdyż wyznaczenie bodaj w jednym wypadku (n. b. przed powstaniem dzieła sztuki) wszystkich czynników, kierujących grą wyobraźni, biegiem myśli i uczuć, wskazanie dokładne w przepowiedni, następnie dro-

biazgowo ziszczonej, na jaki rezultat te czynniki muszą się złożyć, przekraczać będzie chyba zawsze siły najtęższych psychologów i pozostawi nadal pole otwarte domysłowi metafizycznemu, iż tu była czynną nieznana potęga twórcza, t. j. dobywająca coś nowego z siebie samej, swobodnie, bez zewnętrznego i wewnętrznego przymusu. Ale będzie to tylko domysł wobec tego, że stąpamy w tych sprawach na gruncie bardzo tajemniczym już i bez takich zapytań komplikujących jeszcze odnośne problemy. Musimy też zawsze pamiętać o tem, że dzieło sztuki, aby niem było nadal, t. j. aby posiadało byt aktualny, wymaga istnienia przynajmniej jednej istoty świadomej, zdolnej radować się niem, wnikać w złożone w niem pomysły, oceniać sposób ich przeprowadzenia i uzmysłowienia. Zachodzi zatem konieczna korrelacja każdego tworu artystycznego z jednem conajmniej „ja“, oglądającem go zmysłami lub bezpośrednią intuicyjną wiedzą, któreby było kompetentnym sędzią jego wartości.

3. Na czemże jednak polegać będzie ta wartość, dzięki jakim to cechom porządek pewien w kształtowaniu przedmiotów spostrzegalnych lub wyobrażalnych z tym zamiarem, żeby jeżeli nie kto inny, to choć sam porządkujący upodobał sobie w uporządkowanej całości, z jakiejże więc racji tylko pewien porządek, a niekażdy jest ł a d e m, t. zn. jest piękny, cenny estetycznie? Nie chcieliśmy tem wyrazić, jakoby wśród różnych możliwych sposobów uformowania jednego i tegosamego materjału był tylko jeden, j e d y n y możliwy cenny. Ale zaznaczamy fakt, po którego zaprzeczeniu musiałoby się odrzucić możliwość naukowej estetyki normatywnej, mianowicie fakt, że taka naukowa estetyka z konieczności szuka jakichś określonych znamion dzieł sztuki, któreby służyły za probierz do odróżnienia wśród tychże tworów cenniejszych od mniej cennych.

Podczas gdy podziśdzień znaczne różnice dzielą estetyków w zapatrywaniach na piękno w przyrodzie i objawia się za-

leżność tych poglądów, bądź to od rodzaju przyjętej metafizyki, bądź też od uznania, że niemożliwem jest zbudować metafizykę, za którąby silniejsze powody przemawiały do naszego rozumu i doświadczenia, niż za inną — to w dziedzinie piękna artystycznego dzieje sztuki i psychologja twórczości pozwalają już na wnioskowania w kwestji wartości, oparte na podstawach bardziej objektywnych. Widzimy, że rozwój kierunków i szkół ześrodkowuje się około niewielu postaci górujących gienjuszem, że na ich wydanie zdają się pracować całe pokolenia artystów i że od tych to postaci następnie wychodzą impulsy ożywcze, działające poprzez wieki, a to tak wytrwale, że nie można o żadnym z owych gienjuszów stwierdzić, jakoby era wywieranych przez nich uroków nad ludzkiemi wyobraźniami i uczuciami była nieodwołalnie zamknięta. Jakkolwiek rozmaitość tych organizacyj twórczych jest nieprzejrzanie wielka i również ogromnie rozmaite są ich indywidualne linje rozwojowe (n. p. jedne wznoszą się nagle i nagle opadają, inne długo utrzymują się na jednakiej prawie wyżynie, inne znów wznoszą się powoli) — to przecież historyk sztuki i literatury pięknej, obdarzony odpowiednim zmysłem estetycznej oceny i umiejący przeprowadzić porównania dość rozległe bez szkody dla ich ścisłości — rozporządza przesłankami dostatecznemi dla stwierdzenia pewnej liczby cech wspólnych a charakterystycznych dla każdej twórczości niepospolitej, gienjalnej, której owocem jest wszystko, co niewątpliwie w najwyższym stopniu zasługuje na miano piękna w sztuce.

Jeżeli zgodzimy się na zdanie [1], że tem piękniejszem jest dzieło sztuki, im bardziej wyrasta ponad przeciętność, otrzymamy kryterjum dające się zastosować bez zadawania gwałtu odrębnym smakom różnych środowisk kultury estetycz-

[1] Bronione poważnymi argumentami przez włoskiego estetyka Manfrediego Porenę.

nej. Ażeby to kryterjum odpowiadało doświadczeniu historycznemu i uwzględniało stwierdzane przez nie trwalsze pociągi i rysy w kształtowaniu kwoli samej przyjemności, sprawianej przez jego owoc, należy zastrzec, że przekroczenie owej przeciętności w tworach pięknych nieśmie być nigdy zboczeniem od linji rozwojowej wytkniętej przez wewnętrzny pęd ducha, przez jego potrzebę coraz pełniejszego rozpościerania się, mnożenia swych treści, a zarazem ich ścisłego naokół wiązania się, ich koncentracji. I na tem też właśnie zdaje się polegać twórczy ład kształtujący, że, aby użyć słów Mickiewicza, „wylatuje nad poziomy“ party rodzimą mu tęsknotą do duchowej słoneczności i do „ogarniania całych ogromów“, do ujrzenia swego „ja“ i innych rzeczy w jedności, dotąd tylko słabo przeczuwanej. Im większa się przytem objawi energja, im szerszy rozmach, im delikatniejsza subtelność odcieni i powiązań, a temsamem większe rozmiary pokonanych przeszkód na drodze do całości zupełnie jednolitego artystycznego ujęcia, o tem wyższym okazanym talencie lub gienjuszu mamy prawo mówić i w konsekwencji też o wyższej skali stworzonego piękna. Przed ładem czynnym w ten sposób staje filozofja jako przed zagadką. Powtórzeniem bowiem tylko zagadki są takie sposoby jej rozwiązania, jak monistyczne dopatrywanie się nieświadomie tworzącej natury, albo materjalistyczne kładzenie dziwów twórczości artystycznej na karb wyjątkowo szczęśliwych zbiegów dyspozycyj fizjologicznych mózgu i systemu nerwowego w uprzywilejowanych jednostkach. Spirytualista i dualista muszą się rozglądnąć w innych rodzajach ładu, ażeby ten tu przez nas teraz rozważany, mógł w świetle ich poglądu na świat stać się zrozumialszym.

B) O ładzie społecznym.

1. Z konkretnych doświadczeń, t. j. ze zjawisk najbliższego naszego otoczenia i z przekazywanych nam przez wiarygodną tradycję historyczną, nieznamy wcale jednostki ludzkiej, którąby w swych zabiegach i przemyśliwaniach nad poprawą swego losu była zupełnie odosobnioną od współżyjącej z nią grupy. Samotnicy wydzielają się już z jakiegoś społeczeństwa, któremu zawdzięczają mniej lub więcej. Pozostawiony wyłącznie własnej zaradności Robinson jest płodem abstrakcji, przydatnym może dla celów pedagogicznych. Trudno nawet wyobrazić sobie taki dokładnie wykonany eksperyment, któryby bez naruszania czyichś praw i wyrządzania dotkliwej niepowetowanej szkody, zdołał rozświetlić pytanie, do czego potrafi dojść jednostka ludzka bez współudziału innych jednostek, bez ich pomocy umyślnej, czy też tylko faktycznej, ale niemniej dla niej cennej.

Indywidualność ludzka, jak to wielokrotnie stwierdziły badania ludów najniżej stojących, t. zw. dzikich, wyłania się dopiero stopniowo z życia grupy, spełniającej przy sposobnościach uświęconych zwyczajem lub narzuconych wydarzeniami chwili wiele praktyk w przybliżeniu jednakowo pod wzajemną zbiorową suggestją, jeśli nie pod przymusem objawiającym się w postaci srogich repressyj na tym, ktoby się ośmielił wyłamywać z pod tych praktyk. Przy całym jednak tym tak skorym posłuchu dla pewnych przepisów zwyczajowych objawia człowiek pierwotny lub do pierwotnego zbliżony, wiele skłonności anarchistycznych. Podróżnicy, którzy dłużej przebywali wśród takich plemion, opisują częste nagłe wybuchy chęci niszczenia nawet własnych przedmiotów, targnięcia się na życie i mienie współżyjących pod wpływem bardzo drobnej niekiedy urazy i z powodów błahych. To, co w społeczeństwach cywilizowanych uchodzi za rys anormalny, chorobliwy: n i e o b l i c z a l n o ś ć postępo-

wania, tam, sądząc po owych opowieściach badaczy podróżników, należałoby do zjawisk powszednich.

2. Otóż wywód genetyczny (czyli dotyczący powstania) idei ładu społecznego musi uwzględniać równomiernie te dwie typowe postacie zjawisk: po jednej stronie brak indywidualnego zróżnicowania, jakoby nagminność, w takich przebrzaskach kultury duchowej, jak początki sztuki, wierzeń religijnych wraz z kultem, wyobrażeń mitycznych, norm obyczajowych i zwyczajów towarzyskiego pożycia; po drugiej stronie niesforność jednostek, ich bezsilność wobec owładających je emocyj i żądz wówczas, gdy zupełnie jasno bijący w oczy interes wspólny całego zbioru społecznego wymaga ich pohamowania. Instynkt samozachowawczy grupowy objawia się przy takich krytycznych sposobnościach u ludzi z reguły o wiele słabiej niż u wielu zwierząt. Dopiero rozwijająca się zwolna umysłowość przychodzi człowiekowi z trwalszą i skuteczniejszą pomocą w jego stosunkach społecznych. Spełnia przytem zadanie podobne temu, jakie jest udziałem jestestw poznających własności przedmiotów materjalnych martwych, gdy toczą walkę z nieprzychylnymi warunkami otoczenia przyrodzonego. Jak wyrobem narzędzi i użyciem ich stosownem człowiek powiększa swe siły i odporność w stosunku do przyrody jemu niepodobnej, tak też wpada rychło na myśl o możliwości sprawdzenia skutecznymi środkami, że otaczający go inni ludzie będą zachowywali się w sposób zgodny z jego najżywotniejszemi potrzebami, a przynajmniej niezagrażający jego życiu i nieodzownym w danej chwili warunkom tego.

2. Godzi się przypuszczać, że już pierwej, zanim udało się człowiekowi zaprządz zwierzęta do swych celów, zauważył on, że na wolę różnych swych towarzyszy potrafi oddziałać różnymi sposobami, że jedni z nich dadzą się łatwiej i szybciej powodować wywołaną w nich obawą bólu, śmierci lub innych szkód, inni nadzieją korzyści wspólnych z korzyścia-

mi tego, kto ich do czegoś nakłania, albo z niemi połączonych, inni urokiem ukazanych im w perspektywie ponętnych wrażeń, przygód nadzwyczajnych, pobudzenia ambicji i t. d. Początkowo był chyba mniej w grze świadomy zamiar nagięcia cudzej woli do własnych życzeń, niż niezróżnicowane poczucie społecznej więzi, wymagające solidarnego współdziałania członków jednej gromady i to nagle w chwili dla niej groźnej pod impulsem zapoczątkowanym przez któregokolwiek jej członka. Z chwilą zaś uświadomienia sobie, że, o ile chodzi o dobro jakiejś całości społecznej, o jej zgodne pożycie i o współpracownictwo, różne drogi prowadzą do tego samego celu, gdyż ludzkie skłonności, usposobienia, dyspozycje do wytworzenia się stalszych charakterów są rozmaite, jest naturalnem i zupełnie zrozumiałem wyłonienie się idei środków tak zróżniczkowanych i z sobą sprzężonych, żeby działać odstraszeniem na osobniki o pociągach drapieżnych i niszczycielskich i niedostępne namowom zapomocą argumentów rzeczowych, zaś na osobniki zdolne raczej do kierowania się chłodną rozwagą i względem na wspólność własnych interesów z interesami zbiorowymi przez odpowiednie wychowanie jak i pouczenie, dalej na takie, które są wrażliwe dla głosu uczuć altruistycznych i estetycznych przez nastrajanie ich i porywanie właściwemi tych uczuć podnietami.

W historycznym przebiegu formacyj społecznych i państwowych sprawa ta nieprzedstawia się tak prostolinijnie. Większe bowiem zrzeszenia powstają z reguły drogą podboju i sprawcy tych podbojów niesą z reguły jednostkami, któreby miały w pierwszym rzędzie na oku interes zbiorowy, a ten ostatni zdaje się niekiedy raczej napółświadomie kierować postępkami owych zaborców na ogół zresztą i przeważnie nieracjonalnymi, częstokroć nawet wręcz przeciwnymi interesom istotnym ich plemienia. Odznacza ich raczej żądza wyniesienia się ponad innych, władzy, sławy, zazwyczaj w parze z zachłannością na cudze dobro i z nieprzebiera-

niem w środkach. Ich talent i szczęście polegają w znacznej części na zręczności, z jaką umieją pozyskać dla swych celów zastępy najodważniejszych (a dość silnych) i najprzebieglejszych, tudzież dbać o to, by nieprzestali być im oddanymi nadal. Także na wyższych szczeblach rozwoju kulturalnego i społecznego, w ustrojach rządzonych oligarchicznie, a nawet demokratycznie, zachowują wielkie znaczenie i wpływ realny czynniki bynajmniej nieideowe i niealtruistyczne — ale sprężyny takie, jak zrozumienie wspólnego interesu, dążność, bądź to do utrzymania materjalnego stanu posiadania, bądź też do powiększenia go kosztem słabszych w danym czasie jednostek i grup. Pewien stały wszakże rys da się stwierdzić wśród tak różnorodnych kształtowań się potęg, dzięki których uczestnictwu powstają skomplikowańsze budowy życia społecznego, dające materjał do urabiania idei społecznego ładu. Tym rysem jest postępujące różniczkowanie funkcyj, jakie w życiu zbiorowem społeczeństwa, czy to mającego odrębny byt państwowy, czy też dopiero dążącego ku temuż, spełniają poszczególne zawody (także rywalizujące z sobą klasy i stronnictwa). Obok tego zaś wchodzi w grę zrozumienie prawdy przezierającej z coraz liczniejszych doświadczeń, iż dla zachowania całości i dla jej pomyślnego rozwoju niezbędnem jest, żeby się te różne funkcje wzajemnie równoważyły, by braki lub przerosty przynoszone przez każdą z nich ulegały uzupełnieniu lub wygładzeniu ze strony innych. Najelementarniejszą z zasad rozsądku kierującego ludzkiem współżyciem jest opanowywać i miarkować zachodzące w niem rozbieżności wzmacnianiem poczucia wspólnych interesów w utrzymaniu spójni państwowej, kulturalnej, gospodarczej. Dlatego to są wręcz niezgodne z duchem idei ładu prawdziwie ożywczego i zbawczego radykalnie komunistyczne doktryny i eksperymenty, połączone z głoszeniem dyktatury proletarjatu. Zamiast bowiem starać się zużytkować kapitał, wraz z obracającą nim przedsiębiorczością

i stojącą na straży interesów jednostek, tudzież rodzin oszczędnością, dla ogółu wytwórców, dla uczciwych pracowników, aby mieli być z czego słusznie wynagrodzonymi i drożyzna niepochłaniała im wysokich nawet na pozór zarobków — prowadzi owa nieubłagana walka z własnością prywatną i z instytucją rodziny monogamicznej trwałej do podcinania korzeni, z których czerpie soki żywotne wśród warunków życia ludzkiego na ziemi wszelka energja w kierunku gospodarczym i duchowo-kulturalnym jednostkowa a temsamem i jej zespoły [1].

3. Tak więc idea społecznego ładu wyrasta z coraz pełniejszego i jaśniejszego zrozumienia, że racja bytu zrzeszeń ludzkich, jako też ich rozwoju wszechstronnego, t. j. zarówno pod względem duchowym jak i materjalnym, polega na takiem sprzężeniu współzawodniczących z sobą i przeciwbieżnych sobie w pewnych granicach sił i popędów odśrodkowych i dośrodkowych, ażeby zawsze przecież interes całości brał górę nad interesami części, ażeby dobro wielkich mas ludności niecierpiało z powodu wybujania jednostek i rodzin faworyzowanych przez szczęście i przez spryt praktyczno-życiowy i ażeby znów z drugiej strony postęp kultury umysłowej i estetycznej nieulegał opóźnieniu lub zastojowi skutkiem tego, że olbrzymio przeważna część społeczeństw nawet najzamożniejszych bądź z musu, bądź też z własnej ochoty stara się raczej o powiększenie swych zasobów materjalnych, aniżeli duchowych.

Ład społeczny nieróżniłby się niczem od ładu technicznego, gdyby członkowie społeczeństwa niezachowywali się ina-

---

[1] Cierpkie też owoce doświadczeń zbiera już po kilku latach rządów komunistycznych Rosja, gdzie w świetle dat statystyki oficjalnej produkcja przemysłowa i odbyt na jej wyroby ustawicznie maleją. Ustrój ten społeczny podtrzymuje się tylko przez ściąganie od chłopów plonów ich pracy w takiej ilości, że to, co im pozostaje niewystarcza na zasiewy, a nawet na ich wyżywienie.

czej, niż dobrze naregulowane i nakręcone kółka jakiegoś mechanizmu, np. zegarowego. Takiemu złudzeniu co do możliwości całkowitego ujarzmienia woli ludzkiej, a nawet przemiany ludzkiej natury do gruntu, wyplenienia z niej wszelkich pociągów odśrodkowych, oddają się zwolennicy wspomnianych doktryn, z których jeden, zaliczany do duchowych przywódców komunizmu polskiego, miał się nawet wyrazić, że uważa za główny błąd chrześcijaństwa pogląd o wolnej woli. Gdyby to był błąd, to zaiste niesamo chrześcijaństwo należałoby obarczyć zarzutem z powodu popełnienia go, ale i mnóstwo myślicieli, którzy do tego stanowiska doszli zupełnie niezależnie od chrześcijańskiego, czy wogóle monoteistycznego objawienia religijnego. Ale kwestja nieprzedstawia się tak prostą i łatwą do rozwiązania, jakby ją chcieli widzieć marzący o pogwałceniu w czambuł wolności ludzkich przekonań i dążeń. Ład społeczny ma dostarczyć rękojmi możliwie jak najharmonijniejszego w ramach nienadwątlonej zbiorowości współdziałania osobników, c z u j ą c y c h s i ę bądź co bądź w o l n y m i, chociażby nawet faktycznie nimi niebyli, albo przynajmniej niewszyscy posiadali faktycznie wolność wyboru. Całokształt motywów postępowania wywoływanych przez ustawy, administrację i poczucie prawne w danem społeczeństwie (n. p. tkwiące w jego szacunku dla pewnych przepisów prawa zwyczajowego), tudzież stosunki między tymi motywami pod względem ich siły (skuteczności) i wzajemnego popierania się, muszą być takie, ażeby znaczna większość społeczeństwa nieuważała poddawania się tym motywom za wymuszone na niej, za poniewolne, ale za stosowne do najtrwalszych i najpowszechniejszych swych pragnień, żeby uznawała te normy i obudzone niemi motywy za leżące w jej interesie, za przychylne pożądanemu przez nią samą rozwojowi gospodarczemu i duchowemu. Gdzie bowiem rzeczy mają się przeciwnie i obywateli z reguły trzyma się w karbach postrachem tak, jakby w każ-

dym z nich groził bezpośrednio wybuch skłonności występnych, tam tego rodzaju brak zróżniczkowania motywacji psychologicznej dla znośnego sposobu współżycia sprowadza stan równowagi chwiejnej, nazywany nieraz obrazowo egzystencją na wulkanie. Organizator obdarzony jakim takim zmysłem dla rzeczywistości historycznej i bieżącej, liczy się wprawdzie z nieuniknionem istnieniem znacznej ilości osobników, których można powstrzymać od czynów szkodliwych ogółowi tylko zapomocą lęku przed dość dotkliwemi następstwami tych czynów — ale jeszcze większą gorliwość rozwija w tym celu, ażeby takich osobników było jak najmniej, czego się spodziewa po wpływie dwóch okoliczności: Po pierwsze, dzięki szybkiemu w pewnych warunkach zwiększaniu się liczby tych, którzyby sami chcieli, ażeby porządek zamierzony ustawami stale się ziszczał i umacniał, a powtóre, dzięki mnożeniu się ludzi, dla których obawa przed szkodami materjalnemi, przedewszystkiem grożącemi jednostce od jej otoczenia społecznego stałaby się motywem słabym stosunkowo w porównaniu z innymi motywami. Społeczeństwu i państwu potrzeba niewątpliwie członków odważnych cywilnie, niemniej, niż mężnych na wojnie.

4. Jednakże byłoby coraz mniej uzasadnionych podstaw dla nadzieji, że tej potrzebie będzie stawać się zadość, gdyby ustawodawcy i sternicy rządów przychylili się wszędzie (lub w znaczniejszej liczbie krajów kuli ziemskiej) do hasła komunistycznego, że wszelka własność ma się stać wspólną i że w ten sposób przynajmniej, skoro każdemu zwolennikowi nowego ustroju społecznego niepodobna dać z osobna wszystkiego, winny być choćby na drodze wspólnego użycia w najszerszej mierze zaspokojonemi wszelkie pożądania za materjalnymi dostatkami. Bo gdyby w tym kierunku poszła działalność wychowawcza państwa, toby żądze materjalnego posiadania i używania, chciwość i rozwiązłość, spotęgowały się w jego obywatelach do tak wysokiego stopnia, że nieby-

łoby w ich oczach większego nieszczęścia, niż utrata owego współposiadania i współużywania. A tacy obywatele nie mogliby być ani cywilnie ani wojskowo odważnymi, niebyliby zdolni poświęcić ani nawet narazić swego życia, zdrowia, wygód cielesnych dla jakiejkolwiek idei, która dla konsekwentnych wyznawców takiego poglądu na świat, jaki przyświeca komunistycznym marzeniom, jest tylko wytworem mózgu i jeśli nie czczem słowem, to w każdym razie czemś pochodnem i drugorzędnem w porównaniu do konkretnych i uchwytnych rzeczy, jak kierunek fizycznej energji, jej ilość i przeniknięta nią masa (identyczna zresztą z energją wedle nowszych teoryj). Byliby to istotnie ludzie zniewalani do wszystkiego swojemi pożądaniami, ludzie, którymi kierować stale możnaby jedynie zapomocą wywieranego na nich terroru, rządzić tak długo tylko, dopókiby o coś drżeli, mianowicie o coś tak bardzo im drogiego, że nic innego niebyłoby dla nich od niego cenniejsze.

Państwo dbałe o trwalszy byt niemoże się zadowolnić takimi obywatelami. W interesie jego nienaruszalności jest, ażeby osoby powołane do bronienia go były wolne od uczucia czysto zewnętrznego przymusu w chwili, gdy spełniają to, czego ojczyzna od nich żąda. Przeciwnie muszą mieć najsilniejsze przekonanie, że działają z wewnętrzną swobodą, i że tej to swobody bronią, jako swego najdroższego skarbu. Do wyrobienia zaś takiego przekonania niemoże wystarczyć walka o same materjalne dobra. Gdy pobudką do wystawiania się na niebezpieczeństwa, grożące życiu, zdrowiu, mieniu, jest wyłącznie chęć zapobieżenia innym podobnym, t. j. takich samych przedmiotów dotyczącym niebezpieczeństwom, albo chęć uzyskania korzyści znaczniejszych, położonych w obrębie tychże przedmiotów materjalnych, i gdy to jest chęć oparta na przekonaniu, iż w danej chwili najlepszym środkiem dla owych celów jest narazić się właśnie w taki sposób, to w każdej następnej chwili jest otwarta droga dla

nowo budzących się powątpiewań, czy to, co się kładzie na kartę, nie przedstawia wartości większej, aniżeli to, kwoli czemu się zaryzykowało tamte rzeczy i czy położenie nieuległo już tymczasem takiej zmianie, że środek w poprzedniej chwili najlepszy, już teraz przestał posiadać to pierwszeństwo przed innymi.

5. Z historji i z doświadczeń doby bieżącej zasięgamy wiadomości jeszcze i o innych motywach, które zdają się być bardzo skutecznymi bodźcami do mężnej walki w obronie interesów zbiorowych takich, jak żądza sławy, jak nienawiść do członków narodowości wrogiej, jak pragnienie wywarcia na nich zemsty za wyrządzone krzywdy i za ich butę wówczas, gdy byli górą i t. d. Jednakże wszystkie tego rodzaju pobudki podlegają może jeszcze szybszemu działaniu rozkładowemu refleksji krytycznej, aniżeli motyw czysto osobistego materjalnego interesu. Ich siła wzruszeniowa doznaje stępienia już przez sam upływ czasu, a jeśli łatwo jest zakwestjonować dość poważnymi argumentami, po której stronie z dwóch do wyboru pozostawionych decyzyj jest większa korzyść materjalna i pewniejsze widoki jej osiągnięcia, to jeszcze łatwiej jest wyrozumować, że sława, to czczy dym, o ile polega nie na wewnętrznej wartości, lecz na cudzem uznaniu i rozgłosie, że nienawiść i mściwość, praktykowane na dłuższy okres czasu czynią życie nieznośnem, nawet dla zwycięzców i t. p.

Otóż chodziło nam tutaj o wykazanie, że ci, których najwięcej potrzeba każdemu zdolnemu do dłuższego ostania się państwu i człowieczeństwu, muszą być ożywiani innemi pobudkami, niż rozpatrzone właśnie w obu ostatnich ustępach. Przedewszystkiem, skoro przyszła na kogoś konieczność znojnego i z niebezpieczeństwem połączonego walczenia o życie i o środki do życia, to gra czynnych w jego świadomości pobudek przybiera charakter zgoła odmienny, o wiele hartowniej nastrajający go wówczas, gdy mu jest żywo przytomnym

fakt, iż nie on sam jest w tej walce interesowany, ale wiele istot, począwszy od najbliższych mu, które bronić się nie mogą, ani umieją, na których całości, czci, wolności, szczęściu jemu zależy.

Kto niejest w swych dążnościach zasklepiony w sobie, ten nie tak łatwo daje posłuch sceptycznym zapędom przy porównywaniu i ocenianiu wartości. Sama okoliczność, iż leżą mu na sercu życzenia i obawy tych, których obrońcą chce być i czuje się, ona już niepozwala mu na przedwczesne, porywcze wydawanie osądów co do owych życzeń i obaw, na lekkie przechodzenie nad niemi do porządku, jako nad nieuzasadnionemi i nieodpowiadającemi prawdziwemu interesowi osób mianych przytem na względzie. Jedynie ważne, ściśle objektywne powody mogą skłonić tego, kto kocha jakiś ogół ludzki miłością silną i czystą, t. j. wolną od widoków i zastrzeżeń osobistych, ażeby przeinaczył swe dotychczasowe zdanie o ich stalszych aspiracjach, uznał je za wynik ludzenia siebie samych, za wymysł wyobraźni, który ochraniać znaczyłoby działać na ich istotną szkodę.

6. Poruszona tu ewentualność, iż zajść może przecież potrzeba rewizji stanowiska dotąd zajmowanego wobec bardzo żywotnych na pozór dążeń współobywateli, zaprowadziła nas do punktu najdonioślejszego. Jest nim prawda, że najcenniejszy altruizm schodzi się z najwyższą przedmiotowością. Społeczeństwo i państwo, które potrafią wyhodować na swem łonie największą liczbę ludzi obdarzonych tymi łącznymi przymiotami, mają najlepsze szanse wzięcia rekordu przed innemi pod względem odporności i zdolności rozwojowej. Działacz społeczny ściśle przedmiotowy orjentuje się w swych sądach o tem, co dobrego komuś uczynić należy (n. b. w granicach możliwości), zasadą postępowania s ł u s z n e g o. Aby czynienie dobrze pewnym jednostkom i grupom społecznym mogło być w ich niewątpliwie prawdziwym interesie, niepowinno się ono łączyć z oczywistem krzywdzeniem jednostek

i grup innych. Oczywiste zaś pokrzywdzenie zachodzi tam, gdzie się komuś bez naglej konieczności, podyktowanej przez wzgląd na zachowanie bytu zbiorowego, zabiera bez pełnego odszkodowania owoc takich jego zabiegów, przeciw których całemu sposobowi niedałby się uczynić żaden zarzut ani o dokonane wymuszenie na kimś innym, ani o podstępne wprowadzenie go w błąd, ani też o przekroczenie przy tej sposobności jakichkolwiek ustaw, wydanych w niewątpliwym interesie ogółu. Gdy się chce przestrzegać słuszności w pożyciu społecznem, niezbędne jest przykładanie jednakiej miary do postępków bez wchodzenia w problematyczne zawsze intencje i usposobienia, bez sięgania w głąb sumień. Tu się już bowiem zaczyna dziedzina moralności wewnętrznej, etyki.

Dzieje pouczają jaskrawymi przykładami o błędności założenia, jakoby wystarczało sfanatyzować członków pewnego ustroju społecznego i państwowego dla przewodnich w tymże idej, ażeby ich postępowanie zabezpieczyć od szkodzącego interesowi zbiorowemu wpływu samolubstwa i namiętności mącących zrozumienie tego interesu, jak zawiść, mściwość, żądza niszczenia, rozlubowanie się w okrucieństwach i t. p. Owszem wskazują mnogie doświadczenia, że bardzo podatnymi dla takich wpływów stają się ideologowie, którzy na ołtarzu swego bożyszcza złożyli ogólnoludzkie współczucie dla cierpienia, poszanowanie rozumowego pierwiastka w każdym człowieku i wraz z niem możność traktowania przedmiotowo indywidualnych i zawodowych psychicznych właściwości, uzdolnień i potrzeb. Zacieśniwszy sobie bardzo widnokrąg, postępują jako z wrogiem wymarzonej przez nich budowy społecznej, ze wszystkiem tem, co się niedaje wtłoczyć w ramy ich koncepcji, a zwłaszcza z tem, co zadaje widoczny kłam trzeźwości ich przewidywań. W rezultacie, o ile uda im się częściowo i do czasu zrealizować plany wysnute samowolnie, występuje to, co im przyświecało jako ideał ładu społecznego, w postaci rzeczywistości będącej okalecze-

niem, wyjałowieniem, zubożeniem, jakoby wynaturzeniem owych czynników, które w niegwałconym przez doktrynerów postępie kultury objawiają tendencję do ustawicznego różniczkowania się i równolegle z nim do coraz bujniejszego składania się na całość ludzkiego współpracownictwa. Nieubłagana nemezys musi ścigać ducha wyłączności, sekciarstwa, przyznającego prawo do bytu tylko ludziom pewnych przekonań i pewnych zawodów, głuchego na głos powszechnej słuszności i na chrześcijańską zasadę, która w każdym człowieku każe widzieć brata.

7. Poprzednio upewniliśmy się, że warunkiem trwalszego bytu i intenzywniejszego rozwoju ludzkich odrębnych zbiorowości jest posiadanie odpowiedniej, i to bardzo znacznej w stosunku do całości, liczby uczestników, którzyby chętnie poświęcali dla ogółu w jego wspólnej potrzebie życie i mienie, a czynili to nie z samego wyrozumowania solidarności swych interesów materjalnych z interesem zbiorowym, ani za wyłączną lub przeważną podnietą emocyj o naturze antyspołecznej, destrukcyjnej, skazanych na szybsze lub powolniejsze ostygnięcie, jak nienawiść, zemsta, żądza wywyższenia się, determinacja osobnika sterroryzowanego, ale z umiłowania idei jakiejś uznanej za wielką i cenną samą w sobie. Dalsze rozważania wyjaśniły nam, kiedy i dlaczego nawet ten gorący zapał dla wysuniętej ponad wszystko idei wyradza się w okrucieństwo i jednostronność. Mianowicie następuje to wówczas, gdy w tej idei kryje się podeptanie elementarnych zasad słuszności i powszechno-ludzkiego braterstwa. W duszy jestestwa zdolnego do kultury duchowej, jakiem niewątpliwie jest człowiek w olbrzymiej większości przedstawicieli swojego gatunku, nurtuje podtrzymywany każdem logicznem myśleniem i każdem odczuwaniem estetycznem pęd ku równowadze współzawodniczących z sobą pociągów i interesowanych stanowisk, ku sprowadzaniu ich do wspólnego mianownika, ku mierzeniu ich jednaką miarą,

w którejkolwiek one wystąpią jednostce czy klasie jednostek, jakkolwiekbądź sytuowanej i jakiejkolwiek żywiącej przekonania. Jestto pęd ku zestrojowi, ku harmonji wewnętrznej i społecznej, któraby wszystkie te rozmaitości objęła i zorganizowała jedną naczelną zasadą.

Jakaż mogłaby to być zasada? W każdym razie nie taka, któraby czyniła wyłom w warunkach niekrępowanego, jak najszerszego i najintenzywniejszego doskonalenia się sił duchowych: umysłu, swobody wyboru (o ile tylko ten wybór niewyrządza szkody interesom słusznie, jednomiernie uzasadnionym, duchowym i materjalnym innych ludzi), uczuć radości znajdowanych w pięknie, dobru i prawdzie. Do warunków owych musi być zaliczonem pielęgnowanie życzliwości (altruizmu) we wzajemnych do siebie odnoszeniach się wszystkich ludzi i ich grup, jak długo utrzymuje się jeszcze najsłabszy okruch nadziei pogodzenia ich dążeń i osiągnięcia pożytku dla ogólnego postępu cywilizacyjnego z ich współpracy i z polepszenia losu każdego z nich. Większego mianowicie, aniżeli z wyeliminowania pewnych osobników i grup bądź to jako całkiem niepoprawnych szkodników, bądź też jako takich, których usunięcie jest niezbędnym środkiem do uleczenia innych z grożących im popędów i do ratowania zbiorowości państwowej. Tak rozległe jednak pojęta życzliwość domaga się dla siebie podwalin w poglądzie na wyższe przeznaczenie każdej ludzkiej osoby. Zrozumiale uzasadnioną jest ona dopiero, gdy powstało mocne przekonanie, że człowiek jest nie na to, żeby jakiś czas wegetować, a ewentualnie pozostawić po sobie jakieś potomstwo, ale że każdy może, jeśli chce, stać się samodzielnym organem do spełniania zadań cennych dla całej społeczności jestestw rozumnych. Gdy wierni, zwracając się do Chrystusa, wielbią w Nim „serc wszystkich zjednoczenie“, a zarazem, upragnienie wyżyn wiekuistych“, to da się takie modlitewne wzloty dusz objaśnić psychologicznie jako wyraz ich zgodnej pew-

ności, że wartość bezwzględna, pociągając ku sobie osoby stęsknione za wspólnym szczytem doskonałych czynów i stanów, skupia je dokoła siebie, a temsamem czyni jedne względem drugich bliższemi, t. j. podobniejszemi i złączonemi przez ściślejsze węzły braterstwa. Czemś analogicznie jednoczącem ludzi, acz w ciaśniejszym zakresie jest kult dla wspólnych ideałów społecznych, artystycznych, naukowych. Żaden wszakże przymus, ani bezpośredni fizyczny, ani pośredni psychologiczny niewystarcza do uskutecznienia takich węzłów wytrzymujących cięższe próby i naprawdę idealnych, czyli bezinteresownych w tym sensie, że są zadzierżgnięte z miłości dla sprawy samej, a nie z pobudek osobistych. Musi wejść w grę wysiłek własny z towarzyszącą mu oczywistością przeświadczenia o danej swobodzie wyboru. O ile człowiek podlega jakiemukolwiek mechanizmowi swego ustroju psychofizycznego, rządzi jego zachowaniami się prawo ekonomizacji wysiłków. To znaczy, iż niepodejmuje on żadnego wysiłku, sprowadzającego conajmniej pewną przykrość, jeśli nie wyraźną szkodę dla organizmu, jeżeli ten wysiłek da się zaoszczędzić bez przewidywanych biologicznie (życiowo) ujemnych następstw dla osobnika.

8. Taki wysiłek woli i umysłu, który polega na czystem prostem przełożeniu względów ogólnych nad jednostkowe i oderwanych nad konkretne, przy którym niewywierały nacisku żadne t. zw. konieczności życiowe, niepodpada pod kategorję tych wysiłków, o jakich wspomnieliśmy, mówiąc, że niemi rządzi prawo ekonomizacji, mające walor w obrębie mechanicznych związków przyczynowych. Jeżeliby już ktoś obstawał przy stosowaniu i w tej sferze wyrazu „oszczędność“, mógłby chyba wysłowić się tylko w ten sposób, że zaoszczędzamy sobie wiele wyrzutów, któreby nas udręczały, gdybyśmy nie poświęcili naszych wygód i miłego spokoju natężeniom zmierzającym do dopięcia celu, w którym upatrujemy coś niezależnie cennego nietylko dla naszej

świadomości, ale i dla szerszego ogółu jestestw myślących. Owe wyrzuty, zjawiające się po zaniechaniu tego, co człowiek uważa za swoją powinność, dowodzą niezbicie, że czuje on w sobie zapas duchowej energji, która przemogłaby w nim chwilową konstellację skojarzeń i motywów ciągnących go w kierunku samolubnym, zwężającym mu widnokrąg, gdyby się był do niej odwołał z niewzruszonem przekonaniem o jej wyższej wartości i sile. Skąd takie przekonanie płynie, czy jest ono nieuchronnym wynikiem czynników, które się na nie złożyły, tego zagadnienia nierozwiązuje żaden z różnych rodzaji poglądu deterministycznego po swojej myśli, t. j. z zupełnem wyrugowaniem wolności woli, w sposób zabezpieczony ostatecznie przed wszelkimi zarzutami i wątpliwościami. Ściśle zjawiskowo sprawy biorąc, godzi się twierdzić, że duch ludzki uporczywie wydziera się ku wolności, mianowicie ku postępującemu wyzwalaniu się od motywów, któreby czyto przygniatały go swym naciskiem emocjonalnym , czy też zacieśniały go w zaklętem kole zabiegów osobistych i natury cielesnej. A nie czyni go jeszcze bynajmniej niewolnikiem okoliczność, że tego wyzwolenia dokonywa, odkrywając na dnie własnych czynności poznawczych i zamysłów, stanowiących o jego działaniu, podstawy ich celowego układu, zasady powszechne, swoiste mu tak dalece, iż podporządkować się im i przestrzegać ich jest temsamem, co zachowywać ciągłość swojej samowiedzy, bogacić się wewnętrznie i potęgować swój rozwój.

9. Żadna celowo obmyślana organizacja społecznego pożycia niemoże się obywać bez środków wytwarzania takich motywów dla woli ludzkiej, któreby ją z jednej strony powstrzymywały jak najskuteczniej od decyzyj i postępków, wnoszących w to współżycie chaotyczność starć i nieobliczalność wyników, rządy prawa pięści i podstępów, z drugiej zaś strony zachęcały i pobudzały do czynów altruistycznych, ofiarnych dla ogółu, do bohaterskiego męstwa i wy-

trwałości. Jakkolwiek wszakże kunsztownymi bywają te systemy środków w społeczeństwach wysoko stojących, to przecież błędem byłoby wysnuwać z nich wniosek, że ten ustrój społeczno-państwowy najwięcej zbliżałby się do zenitu doskonałości, któryby tak urządzał stosunki między ludźmi, ażeby niebyło wcale pola pozostawionego jednostkowej inicjatywie, przedsiębiorczości, samorzutności, i któryby przy zupełnem pominięciu tych czynników kierował się dogmatem materjalistycznej historjozofji, że wolnej woli niema, że nieuniknione jest nadużywanie własności prywatnej do celów szkodliwych społecznie, że jest konieczne przyrodniczo (fizycznie i psychicznie).

Gdyby był wogóle ziszczalny taki ustrój społeczny, w którymby wszystkim jednostkom skutecznemi groźbami i przynętami narzucono, co każda z nich ma czynić i wykonać, a czego zaniechać, dając im w zamian jednakowe w zasadzie używanie wspólne lub po równych częściach zdobywanych na tej drodze wytworów kultury gospodarczej i duchowej — toby takie urzeczywistnienie ideału komunistycznego łączyło się z szybko i nieubłaganie postępującym zanikiem wszelkiej energji indywidualnej. Żyłaby ona aż do czasu osiągniętej całkowitej niwelacji jeszcze tylko w stróżach takiego tyrańskiego porządku, a potem i oni, niemając już kogo i czego tępić, zmieniliby się w kółka monotonnie funkcjonującej maszynerji, starłszy z siebie taksamo jak z innych wszelkie indywidualne piętna. Nic więcej niezaprzątałoby uwagi tak ujednostajnionej trzody ludzkiej, jak tylko myśl o tem, żeby przy możliwie najmniejszym nakładzie trudu jak najmniej odczuwać głodu, zimna i jak najmniej przeszkód w gotowaniu sobie rozkoszy osiągalnych bez przykrości, jaką sprawia natężanie mózgu, a więc uciech zmysłowych.

Jednakże już przeciw samemu przypuszczeniu, iż taki porządek społeczny dałby się konsekwentnie wprowadzić w życie na czas chociażby równy zaledwie trwaniu przeciętnemu

jednej ludzkiej generacji i na obszarze nie do tyla drobnym, aby się w nim mogli skupiać jedynie żądni próby ochotnicy — przemawiają poważne powody. Jakkolwiek są ludy, w których długowiekowy despotyzm i tresura przytępiły potrzebę swobody w wyborze zajęć i w szczegółowem ich ukształtowaniu stosownie do zdolności i do upodobań, to przecież i wśród nich — niemówiąc już o ludach przysposobionych przez swą przeszłość do samorządu we wszystkich stosunkach życiowych — przymus, któryby przenikał do najmniejszych drobiazgów w obchodzeniu się z każdym przedmiotem własności wspólnej i z każdym członkiem wspólnej rodziny, wywołałby reakcję, jeżeli nie czynną, to przynajmniej bierną. To znaczy, że gdzie byłoby zamało odwagi, pomysłowości, wytrwania i solidarności, aby się przeciwstawić jawnie owemu przymusowi i zwalczać go ostatkami sił, jeszczeby korzystano z możliwości wykrętnego pod rozmaitymi pozorami niewypełniania ściśle norm i nakazów szczegółowych. O ileby zaś skutkiem tego cel ich uległ udaremnieniu i nieodzowne gospodarcze potrzeby takiego ustroju społecznego niebyły zaspokojone, musiałoby się całe jego wiązanie paczyć i jego trwałość, odporność wobec knowań wewnątrz i niebezpieczeństw zewnętrznych byłyby narażone na szwank. Zamiast dopięcia wymarzonego celu doskonałej równości w używaniu dóbr wytworzonych społem i wspólnie posiadanymi środkami, znalazłby się ogół tak przymuszanych i biernie od przymusu broniących się obywateli nad przepaścią ostatecznej nędzy, w której ogarniająca rozpacz i z niej wynikłe zamącenie umysłów dyktują zazwyczaj tylko zwodnicze sposoby ratunku.

10. Przeciwnie tworzenie wspólności d o b r o w o l n y c h jest objawem znamiennym dla zbiorów ludzi, postępujących stale i raźnie ku coraz lepszemu ładowi społecznemu. Już na długie wieki przed pierwszymi zarodkami nowożytnych kooperatyw i innych spółek dawały niektóre szkoły filozoficzne

starożytne, pierwsze gminy chrześcijańskie i zakony przykłady ścisłego zespolenia interesów materjalnych o takim wszakże typie, iż się dokonywało w imię ochotnego podporządkowywania ich interesom duchowym, w imię kultu przyjaźni (wedle maksymy: „amicorum omnia communia"), miłości Boga i bliźniego, na której to miłości ołtarzu pewne osobniki i grupy składały z wewnętrznego impulsu, z poczuciem zupełnej swobody, wszelką swą własność prywatną i wyrzekały się zamiaru zakładania ognisk rodzinnych. To, co jest w naszych czasach bodajże jedną z głównych sprężyn energicznego rozwoju gospodarczego, ale także i umysłowego, artystycznego, a nawet etycznego, duch dobrowolnych zrzeszeń się (assocjacyj) kieruje się przeważnie pobudką polegającą na zrozumieniu, że znacznie więcej i rychlej można dokazać siłami wspólnemi, że ograniczona zresztą do pewnego czasu i do pewnych szczegółów abdykacja z dowolnego rozporządzania pewnym (t. j. niekoniecznie całym) prywatnym majątkiem jest koniecznym warunkiem wydatniejszego oszczędzenia i przyrostu tego majątku, jako też wykonania dzieł o skutkach trwalszych i donioślejszych.

Idea ładu społecznego rodzi się ze zrozumienia, iż zachodzi wzajemna zależność najżywotniejszych i najstalszych interesów ludzkiego osobnika i współżyjącego tychże zbioru. Anarchistyczne wybuchy szkodzą jednostce taksamo jak ogółowi i naodwrót w ciasnych granicach obraca się odporność ogółu, jego zdolność przystosowania się do zmienionych warunków i pęd rozwojowy tam, gdzie jest mało różnic między jednostkami w sposobie reagowania na podniety, w zatrudnieniach, zamiłowaniach, odczuwaniach, w poglądach, co do dróg, na których każda zgodnie z jedną panującą wśród ogółu etyką mogłaby najlepiej spełnić zadanie życia. Gdy jednostki są jeszcze lub już niezróżniczkowanem stadem, wówczas zapewne niepotrzeba skomplikowańszej budowy społecznej, aby ich utrzymała w karbach, ale w czasach krytycznych dla tej

zbiorowości słabe są widoki, żeby się znalazły charaktery czy umysły wybijające się ponad tłum, któreby zdołały wyrwać z odmętów zagrożoną nawę. Na im wyższej stopie rozwoju kultury i cywilizacji staje jakieś społeczeństwo, tem różnorodniejsze odzywają się w niem potrzeby, tem więcej musi się rozgałęziać podział pracy fizycznej i duchowej i jego członkowie są coraz bardziej powołani do uzupełniania się wzajemnie. To zaś pociąga za sobą konsekwencję, iż dobro całości wymaga, aby jej siły składowe — a temi są ostatecznie osoby — wywiązywały jak najwięcej samodzielnych energij, by nie były automatami, ale działały z dojrzałym namysłem, ze świadomością, iż są odpowiedzialne wobec całości za decyzje, które powezmą i nie traciły nigdy przekonania, że o n e są właściwymi sprawcami, a n i e m o t y w y, którymi się powodują, chociażby nawet były bardzo silne, ale mimo wszystko podległe ich swobodnemu wyborowi.

11. Ład społeczny wyodrębnia się od ładu technicznego następującym rysem charakterystycznym. Zadaniem techniki przemysłowej czy artystycznej jest zużytkować własności materjału i jego otoczenia aż do ostatecznych granic możliwości zachodzącej w danym czasie, a to celem zapewnienia wytworowi takiej postaci i uwarunkowanych tą postacią funkcyj, o jakie w odnośnym wypadku chodzi. Organizator społeczny, dla którego materjałem sprząc się mającym są ludzie, musi pamiętać o tem, że są oni, t. j. ich szczęście i duchowy rozwój, niemniej celami, jak całość złożona z nich i z pozostającej pod ich władaniem części przyrody, czyli z kraju (terytorjum), a na której to całości mu zależy, by nieuległa rozbiciu i osłabieniu w czynnościach, będących podstawą jej uznania u swoich i u obcych. Nietylko obywatele są dla państwa, ale i naodwrót państwo jest dla obywateli, a także i dla reszty cywilizowanej ludzkości należy mu być rozsadnikiem podatnym prądów kulturalnych, skądkol-

wiekby one szły, byle tylko niosły z sobą doskonalenie się człowieczeństwa, umysłowe, moralne, estetyczne. Taki porządek zatem, który ma zasługiwać na miano ładu społecznego, niemoże wyciskać z obywateli s t a l e — t. j. poza przejściowymi okresami rozpaczliwej samoobrony bytu zbiorowego — c a ł k o w i t e g o zapasu ich rozporządzalnych sił fizycznych i duchowych. Owszem zapobiegając wszystkiemu, coby mogło sprowadzić wyczerpanie tych sił i temsamem uwiąd jakiejkolwiek gałęzi wytwórczości, która nie jest w bezpośrednich swych owocach rozkładowo czynna wobec ogółu — powinien raczej przyczyniać się do wzrostu rezerw owych sił, gdyż ogółowi jest z reguły (ceteris paribus) tem lepiej, z im tęższych składa się jednostek. To znaczy: z takich, które i na własną rękę, zdane na głos swojej wyłącznie rozwagi i sumienności, potrafią dokonać czegoś trudnego a pożytecznego sobie i drugim. Ład społeczny musi wprawdzie — rzecz naturalna — jak najbardziej utrudniać osobnikowi takie postępki na szkodę innych, które, jak gwałt, wyzysk, oszustwo, nadwątlają wogóle harmonję współżycia, zwiększając w niem sumę nienawiści, a zmniejszając sumę wzajemnego zaufania, i które zwłaszcza uszczuplają moralną powagę państwa puszczającego je płazem; jednakże zarazem musi tenże ład społeczny przydawać bodźców i zachęt wszelkim usiłowaniom, po których należy się spodziewać wzrostu indywidualnej twórczej energji wraz z coraz silniej uświadamiającem się poczuciem wolności w torowaniu dróg nowych a zbawczych. Chodzi tylko o to, żeby niedopuszczać wybujania indywidualizmu ciasnego, zamkniętego w myślach o własnem i swoich bliskich wyniesieniu i używaniu. Trzeba temu indywidualizmowi ukazać dziedziny życia przestronniejszego, dziedziny stosunków objektywnych, zachodzących w formach i między formami wyobrażeń, uczuć, dążeń, któreby to stosunki pociągały go i radowały swą harmonijnością i celowością, pełnią i mocą wyrażającego się w nich życia.

Indywidualizm, w ten sposób wypielęgnowany, niestanie z pewnością, jak to już przewidywał i uwiarygodnić starał się Ruskin, zaporą na drodze interesom zbiorowym. Po takim indywidualizmie rokować sobie może społeczność ogólne wzmożenie się ochoty do pracy i zamiłowania systematyczności, zalet, których potrzeba tak powszechnie dziś daje się odczuwać. Nieodłączna od nich doza zdrowej racjonalności w kierujących postępowaniem zasadach nietylko niejest przeciwna poczuciu się wolnym pionierem pracy kulturalnej, ale przeciwnie musi wpływać utwierdzająco i potęgująco na to poczucie wolności.

Oczywiście popieranie przez państwo jednostkowej inicjatywy, zabiegliwości, wogóle wszelkiej twórczości, może się odbywać jedynie na podkładzie gospodarstwa prowadzonego przez jednostki i rodziny, a więc z zachowaniem tych dwóch podstawowych instytucyj, zwalczanych przez komunizm, jakiemi są prywatna własność i rodzina. Nie wyłącza to zarobkowań i przedsiębiorstw kollektywnych na tych wszystkich polach, na których wobec danych warunków daje się stwierdzić poważne niebezpieczeństwo wyzyskania pracy przez przemożny kapitał. Gminy i państwo wprowadzeniem ze swej strony w grę czynnika skutecznej konkurencji, o ile ta znów niewybujała w t. zw. etatyzmie, t. j. w obarczaniu państwa samą produkcją, wielokrotnie już umiały postawić zaporę zwycięską obniżaniu cen pracy i śrubowaniu cen produktów, a będąc takimi regulatorami potrafią i w przyszłości zapobiegać, by pracodawcy niewzbogacali się nadmiernie kosztem pracujących.

12. Nienależy się oddawać złudzeniu, jakoby ład społeczny był czemś kiedykolwiek całkowicie osiągalnem przez człowieka, niewolnego od ułomności. Przedmiotem bowiem pojęcia tego ładu jako czegoś niezmiernie cennego, mającego się realizować, czyli jego idei, jest pewien ideał, mianowicie zarysowujący się w umyśle, a dla woli jako będący jej osta-

tecznym, najdalszym ale i najwyższym celem doskonały sposób współdziałania członków zbioru jestestw myślących, któryby kładł kres wszelkim między niemi dyssonansom, nietylko przestępstwom, ale i kollizjom zabiegów jednostkowych z interesami ogółu, obejmującymi możliwie największą solidarność wysiłków jego uczestników. A to wszystko jest w pełnej mierze nieziszczalne. Do tego mogą się ludzkie społeczeństwa jedynie przybliżać. Liczba wykroczeń przeciwko cudzemu życiu, zdrowiu, mieniu, czci, przeciw przedmiotom kulturalnej pieczy państwa, jak oświata, zabytki sztuki i natury, obyczajność, wzajemne poszanowanie przekonań religijnych i t. d. daje się niewątpliwie umniejszać zapomocą odpowiedniego wychowania, ustawodawstwa i administracji w stopniu, któremu trudno byłoby wyznaczyć granice cyfrowe nie do przebycia. Jednakże do krainy marzeń zapuszczałby się, ktoby przepowiadał, iż natura ludzka czyto drogą powolnej ewolucji, czy też przewrotów zmieni się tak dalece do gruntu, że niebędzie wcale owych wykroczeń. Powstałby zaiste raj na ziemi, bezsprzecznie wyższy od raju komunistycznego używania, gdyby z jej powierzchni znikli próżniacy, niepowściągliwi, samolubi, pyszałkowie i t. d. Ale, aby móc snuć takie różowe nadzieje, trzebaby przypuszczać, że kiedyś złe czyny utracą moc zaraźliwego przykładu, jaką posiadają od niepamiętnych wieków i że się kiedyś tak dziwnie w pośrodku ułożą warunki egzystencji człowieka, jako istoty złożonej z duszy i ciała, iżby w sam raz niebyły ani za trudne, bo to popycha jestestwa niedoskonałe do wydzierania sobie nawzajem środków niezbędnych do życia, ani za łatwe, gdyż stąd jest zbyt silna pokusa do lenistwa i wynikłego zeń zastoju. Poważnie zatem rozprawiać da się jedynie o możliwie największem wśród danych okoliczności przybliżeniu do ideału ładu społecznego.

Instytucje prawne i polityczne celowe, t. j. dostosowane do charakteru narodowego i do przyrodzonych warunków

w odnośnym czasie i miejscu, mają — rzecz prosta — ogromny udział w postępującem urzeczywistnianiu takiego ideału nieutopijnie obmyślanego. Wielkim błędem naszej przeszłości, srodze ukaranym, było właśnie, że niedoceniano realnego wpływu owych instytucyj, że zbyt wiele obiecywano sobie po osobistych charakterach, te zaś rychło uległy deprawującemu działaniu wadliwych urządzeń, jak braku zapewnionej szybkiej egzekutywy ustaw, przewagi jednej klasy społecznej nad innemi, „liberum veto“ i w. i. Z drugiej strony jednak grozi każdemu społeczeństwu także i błąd odwrotny, popełniany mianowicie wówczas, gdy się upatruje środki uniwersalne w normach, regulaminach i w stworzonym do ich przestrzegania aparacie urzędniczym, a przeocza się doniosłość ducha, który ma wszystko ożywiać. Potrzeba temu duchowi pokarmu z zewnątrz, a paliwa od wewnątrz. Pokarmem są mu doświadczenia czerpane z przyrody i z dziejów, nietylko własnych. Paliwem zaś od wewnątrz powołane są dlań być idee ładu etycznego i myślowego, które on sam winien jest — nie skądeś biernie przejąć, ale w głębi swojej począć, co najwyżej za podnietą wstrząsających, elementarnych, życiowych przejść, i z całą konsekwencją je rozwinąć bez okaleczań się i zacieśniań w kierunku jednodniowych, materjalnych potrzeb.

C) O idei ładu etycznego.

1. Człowiek mający już dość wyostrzony zmysł obserwacyjny i rozbudzoną refleksję na widok dobrodziejstw przynoszonych przez kształtowanie techniczne i artystyczne, oraz przez ulepszenia dokonywane w organizacji społecznej, przytem jednak już dość dojrzały duchowo, aby zauważyć, że te postępy zależą od pewnych własności w sposobie myślenia i zamierzania u ich sprawców i uczestników, dochodzi niebawem do wyniku, iż najważniejszą rzeczą w życiu jest tak

uporządkować swoje pragnienia, tak ująć w karby swoje wzruszenia i porywy, ażeby zachować ciągłość woli i czujność rozwagi, ażeby ani niedać się zrazić przeciwnościami, które w znacznej części wypadków okazują się przemijającemi i możliwemi do pokonania przez wytrwałość, ani też nie zaślepić się szczęściem pochodzącem z pomyślnego dlań zbiegu zdarzeń niezależnych od jego planowej akcji, t. j. od wysiłków przewidujących, obmyślających i przysposabiających ziszczenie się całego stanu sprawy. Pierwociny refleksyj etycznych u różnych ludów polegają na postawionem sobie samemu i innym zadaniu: takie sobie obrać cele i maksymy życia, którymby się mogło pozostać stale wiernym, bez względu na to, co nam się przydarzy, czy nas spotkają najcięższe ciosy, czy też doznamy na sobie łaskawości losu lub zrządzeń nam przychylnych wyższej Potęgi. Nietylko czysto filozoficzna, ale i najżarliwiej religijna etyka wymaga takiej determinacji. Jeżeli wierzący traktuje na serjo przyświecającą mu zasadę miłości Boga nadewszystko, to nieśmie postawa jego woli wobec prawa moralnego na żadnym istotnym punkcie być inną wtedy, gdy weń godzą najstraszniejsze katusze, aniżeli wtedy, gdy się spełniają wszystkie jego życzenia i nic mu nie zakłóca pogody życiowej. Będzie wprawdzie w pierwszym wypadku modlił się o odwrócenie kielicha goryczy, a w drugim składał dziękczynienia. Ale w obu razach siła wytrwania w dobrem będzie mu się przedstawiać rzeczą najpożądańszą i o nią głównie będzie prosić. Już starożytność otoczyła aureolą i stawiała młodym pokoleniom za wzory przykłady mędrców i bohaterów równych sobie w dobrej i złej doli, niestropionych z drogi prawej żadnem cierpieniem, ani przynętą, nieodchylanych od wydawania sądu słusznego jakiembądź wzruszeniem, sympatją lub antypatją.

2. Idea ładu etycznego, jako mającego wyróść z podporządkowania się woli jednostkowej jakiejś zasadzie po-

wszechnej, niezależnej od okoliczności indywidualnych, miejsca, czasu, wogóle położenia poszczególnych jestestw ludzkich, wymagała, ażeby móc powstać i rozwijać się, czynności umysłowego odrywania (abstrakcji) cech ogólnych i uznawanych za istotne, od cech szczegółowych, od konkretnych podłoży, w których te cechy z ogólniejszemi są zrośnięte.

„Możliwość tej czynności“ — powiada słusznie El. Fränkel[1] — „polega na właściwej wolności ducha wobec jego każdoczesnych przedmiotów i na jego myślowem panowaniu nad niemi. Dzięki tej wolności i temu panowaniu może on tak, jak mu się podoba, rozdzielać przedmioty razem myślane, dowolnie niemi obracać, obejmować jedne z nich bliższą uwagą stosownie do swego zachcenia i taksamo od innych odwracać tę uwagę“. Ten rodzaj abstrakcji nazwany przez św. Tomasza „abstractio per modum compositionis et divisionis“ uważa przytoczony tu autor za bardziej swoisty i więcej odsłaniający z właściwości ludzkiego myślenia, aniżeli abstrakcję noszącą w nomenklaturze tomistycznej miano: „per modum simplicitatis“, czyli dochodzącą do skutku w ten sposób, że myślimy jakiś przedmiot tylko z określonej strony, że mamy w nim na myśli tylko pewien określony moment, wszystko zaś inne wyłączyliśmy, jako nieuwzględniane obecnie. Podczas gdy ten drugi rodzaj abstrakcji zdaje się istotnie należeć do szerszego zakresu znanych faktów psychicznych natury intencjonalnej „mienia na myśli“ („Des Meinens“), duchowego zmierzania, które się nastawia na jakibądź przedmiot z wyłączeniem innych, to

[1] W rozprawie doktorskiej „Abstracta und Abstraction“, Fulda, 1911, wydrukowanej także w „Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft“, str. 39. Wielkiego uznania godną jest sprawiedliwość, z jaką autor, rabin żydowski z Małopolski, uwydatnia w tej pracy zasługi św. Tomasza z Akwinu około naukowego sprecyzowania pojęcia abstrakcji.

owa pierwej wspomniana, jakoby wyższego rzędu, abstrakcja dochodzi do skutku w czynach świadomego odgraniczania przedmiotów, mających przez pewien czas trzymać na uwięzi uwagę i być ustalonymi w treści pojęcia w postaci istotnych nieodłącznych składników tejże treści, jej cech, od przedmiotów, które się umyślnie pozostawia na planie dalszym.

Otóż zapomocą takiejto abstrakcji postępuje zdaniem naszem rozwijająca się mądrość życiowa, gdy tworzy ideę ładu etycznego. Osoby, w których wciela się wykwit kulturalny odnośnego społeczeństwa w danym czasie pod względem obfitości doświadczeń, wytrawnego o ich owocach sądu i pod względem delikatności zmysłu moralnego, zdają sobie dobrze sprawę, że rys psychiczny wspólny dla nieograniczonej liczby wypadków ludzkiego zachowania się, uznawany za warunek wartości etycznej postępków, np. odmierzanie bliźnim dóbr równą miarą, powodowanie się nie własnym wyłącznie lub przeważnie interesem, ale interesem ogólnym, przedkładanie korzyści duchowych nad materjalne i t. d., występuje zawsze w połączeniu z mnóstwem najróżnorodniejszych konkretnych szczegółów, na tle których musi być utrzymany w uwadze, podczas gdy te szczegóły będą przedstawiały doniosłość zawsze już drugorzędną. Niebędzie ona wszakże u wszystkich równa, gdyż jedne z tych szczegółów mogą posłużyć za sprawdziany dla upewnienia się, że istotnie ów rys decydujący o wartości postępku urzeczywistnił się, a inne nie, przynajmniej zaś niemogą uchodzić za oznaki równie pewne. Skutkiem tego następuje pomieszczenie różnych stron zjawisk działalności rozpatrywanych z punktu widzenia oceny etycznej na różnych szczeblach, jakoby ich hierarchji stosownie do tego, jakie w nich cechy uważa się za podstawowe, za niezbędne do przyznania wartości (ewentualnie też do jej odmówienia), a jakim znów innym przypisuje się znaczniejszą lub mniej znaczną rolę przy rozpoznaniu, że tamte najważniejsze cechy istotnie zaszły, że niepadliśmy ofiarą

złudzenia lub nawet wyrafinowanego fortelu, podjętego przez sprawcę przeciw obserwatorom jego czynu.

3. Ale wnet się tu zjawiają pytania największej wagi. Czy i jak da się wykryć i dowieść jakiś jednolity układ owych podstawowych cech, jakiś porządek, któryby je wszystkie ześrodkowywał, ogarniał i przenikał jedną górującą nad niemi myślą? Toby bowiem dopiero było ideą ładu etycznego. Niemogłaby zaś nią być żadna obywająca się bez wspólnego mianownika, czy też i niedająca się do tegoż sprowadzić pojęciowa wielość cech pozbieranych empirycznie (doświadczeniami) stosownie do trafu mniej lub więcej przychylnego. Cóż więc nam będzie nitką Arjadny w tym istnym labiryncie wartości niezaprzeczalnych, z pośród których każda pewnym usposobieniom i ze względu na pewne potrzeby człowieczeństwa kulturalnego może się wydać naczelną? Czy ponad wszystkiem innem umieścimy wołania za czystą sprawiedliwością, za ścisłem stosowaniem jednakich, równych miar, za bezstronnością idealną, któraby się wstawiała w specjalne warunki rozwoju umysłowego i moralnego jednostek i grup społecznych i wedle nich osądzała, czego od kogo godzi się żądać i co komu przyznać bez niesłusznej szkody dla innych i dla całości. Czy raczej za zbawienniejsze dla ogółu, w każdym razie dla żywiołów w nim najzdolniejszych do postępu, a więc i dla przyszłości całych społeczeństw, zechcemy uważać domaganie się tężyzny, wyrabiającej się uporczywem do ostatecznych możliwych granic napinaniem fizycznej energji nerwów i mięśni, a psychicznem podtrzymywaniem i podnoszeniem sprawności uwagi i gibkości rozumowania, niestrudzonem ćwiczeniem woli tak, żeby, chociażby to było bezlitosnem dla wielu postępowaniem, ci, którzy te próby zwycięstw przebędą, swojej pracy i zdobytemu nią samopoczuciu mieli do zawdzięczenia wyższy, trwalszy rodzaj szczęścia a jej wytworami wzbogacili ogólny dorobek cywilizacyjny? Czy przecież wreszcie, nie rezygnując z tam-

tych haseł, niepodporządkować ich powszechnej zasadzie solidarności w walce duchów o panowanie nad tem, co rozproszone, chaotyczne, materjalne, egoistyczne, zacieśnione w przedmiotach swoich upodobań i pożądań?

4. Samo potęgowanie sił, gdyby się mało odbywać kosztem praw któregokolwiek człowieka, t. j. z uszczerbkiem tego, co nakazuje zawarować dlań powszechna zasada równomierności, czyli objektywnego, słusznego traktowania jednostek i grup ludzkich, nieprzyniosłoby nikomu stałego dobra, gdyż sprowadziłoby ze ścisłą konsekwencją rozpętanie się t. zw. prawa pięści z ustawicznymi odwetami i malejącem wciąż wzajemnem zaufaniem między ludźmi, skutkiem czego owe siły, zamiast róść, uległyby niwelacji, wyrównującej zagładzie, wynikłej z ogólnego zamętu przeciwdziałań jednych drugim, z „wojny wszystkich przeciw wszystkim". Z drugiej strony sprawiedliwość niepołączona z dbałością o pomyślny rozwój istot, nad któremi jej rządy byłyby rozpostarte, stałaby się rychło czemś sztywnem, czysto formalistycznym schematem, odczuwanym przez ludzi wtłoczonych weń, jako najcięższa niewola, mrożąca i przytłumiająca wszelki samorzutny pęd życiowy. Pobudką do sprawiedliwości, która ma sobie podbijać ludzkie serca i do siebie przywiązywać trwalej, musi być przekonanie, że te egzystencje, te ciągi czynów, myśli i doznawań, jeśli ich ochrona jest zadaniem sprawiedliwości, są same w sobie cenne, że zasługują na to, by im życzyć dobrze, by je czynnie popierać, miłować prawdziwie, t. j. nie samym tylko sentymentem i słowem, ale urzeczywistnianą wolą. Aby wszelakoż ta ich cenność mogła być dla umysłu ludzkiego zrozumiała, aby mogła nabrać w jego oczach cech wiarygodności, nie może ona polegać na prostych procesach fizycznych, względnie na sprowadzalnych do nich bez reszty funkcjach fizjologicznych, ale na jakichś stanach czy też aktach świadomości. Np. jeżeli komuś zależy na tem, ażeby bliźni niecierpiał z głodu

lub z zimna, to ten cenny w jego oczach fakt, jakim jest nakarmienie się i odpowiednie przyodzianie, wogóle ogrzanie, bliźniego nie da się żadną miarą uzasadnić, jako posiadający wartość wewnętrzną, niezależnie przedmiotową, zapomocą wykazywania, iż takiej a nie innej wymianie pierwiastków i połączeń chemicznych, albo przewodnictwu ciepła, w takim a nie innym kierunku przysłuża jakieś pierwszeństwo przed przeważającem oddawaniem materji i ciepła na zewnątrz bez dostatecznej rekompenzaty i hamulca. Czy się drobiny materji będą poruszać w tym czy w innym kierunku, czy z chyżością większą, czy też mniejszą, czy się z nich potworzą większe czy też mniejsze konglomeraty o spójności, bądźco zawsze tylko względnej, to wszystko jest okolicznością, która jedynie wówczas przestaje być obojętną dla oceniającego jej wartość wedle zrozumiałych nam kryterjów, gdy tenże wnioskuje z doświadczeń, iż zachodzą ścisłe związki owych ruchów z osiąganiem lub udaremnianiem jakichś celów dążeń jestestw świadomych swego stanu, a więc z tem, co one czują, z tem, co je raduje lub zasmuca, z tem, czego pragną i co myślą.

5. Budowanie zatem wszelkich wartości opiera się na tem, co sami w sobie odczuwamy i czemu podobnych przejść domyślamy się w świadomie czującem wnętrzu innych jestestw. Tak współczujemy i z bolem fizycznym zwierzęcia, jakkolwiek nieprzypuszczamy u niego pełnej samowiedzy, urobionej z osobnych aktów refleksji nad swoimi stanami — to jednakże niemamy powodu wątpić, iż ono rzeczywiście cierpi w sposób analogiczny do cierpienia naszego, doznawanego, gdy nas ktoś zranił, uderzył mocno i t. p., jakkolwiek może nie w zupełnie tensam sposób, nie z tą samą intenzywnością. Ale skoro wiemy z własnego doświadczenia, że nie odczuwaliśmy wcale bólu w czasie narkozy przy ciężkiej nawet operacji — to słysząc jęki uśpionego operowanego, a upewniwszy się, iż narkozę wykonano w stopniu do-

statecznym do znieczulenia, nie uważamy współczucia z pacjentem z powodu tych właśnie jego jęków za uzasadnione i o ile zresztą jesteśmy spokojni o wynik operacji, sympatja nasza dlań wcale nieporusza nas do współcierpienia z tymi usłyszanymi fizycznymi wyrazami bólu, jakimi są jęki.

6. Idea ładu etycznego, ażeby treść jej mogła być rozwiniętą zgodnie ze wszystkimi swymi szczegółami, musi dawać takie ustosunkowanie celów działalności, w którem zależność interesów materjalnych od duchowych jest należycie uwzględniona, jak również miana jest odwrotnie na uwadze i ta prawda, że człowiek, wzięty przeciętnie i na ogół, niejest istotą skorą do męczeństwa w imię szczytnych zasad, że te zasady wyrabiają się w nim dopiero drogą starannego wychowania, w którego pierwszych stadjach niepowinno się go zbyt narażać na pokusy, jakie z sobą niosą głód, chłód i inne cierpienia fizyczne. Jedynie stopniowo i to, nietylko w miarę rozwijania się umysłu, ale także równoległego z niem hartowania woli, utwierdzania charakteru, może w nim powstawać pewność o dość skutecznym wpływie na jego postępki, mianowicie pewność, że uciechy duchowe są bez porównania cenniejsze od zmysłowych i taksamo znów sygnałami o wiele większych szkód są cierpienia duchowe, np. zgryzoty sumienia, uczucie jałowości myślowej, zgorzknienie, apatyczność i t. p. aniżeli fizyczne.

7. Chcąc wprowadzić należyty porządek w stosunki między poszczególnymi celami swej działalności trzeba umieć zdać sobie sprawę z momentów, od których zawisł pomyślny przebieg ludzkich usiłowań. Materjalista i psychofizyczny paralelista mają tu wprawdzie szereg gotowych odpowiedzi. Zdaniem ich działa z reguły szczęśliwie, t. j. z wynikiem, wypadającym po jego myśli ten, kto się znalazł w korzystnych dlań konstellacjach warunków zewnętrznych, a przedewszystkiem (wśród owych uprzywilejowanych) ten, kto jest z przyrodzenia zręczny, sprytny dzięki budowie swego

mózgu, nerwów i narządów zmysłowych. Nie trafna myśl zatem, ani silna wola decydowałyby ostatecznie o dopięciu celów i ich chybieniu, ale te procesy fizjologiczne, które według materjalistów wytwarzają myśl i wolę, zaś według paralelistów towarzyszą aktom poznawania i woli nierozłącznie.

W I części tych rozważań wyłuszczono powody, dla których należy uważać zarówno materjalizm, jak i teorje paralelistyczną za stanowiska filozoficzne niemożliwe do pogodzenia z mnóstwem doświadczeń i to z wielu różnych dziedzin: z psychologji porozumiewania się, nauczania, wychowywania, współżycia, tworzenia artystycznego i naukowego. P o z y t y w n y wpływ życia psychicznego na kształty i funkcje organizmu (t. zw. i d e o p l a s t j a) okazuje się conajmniej w równej mierze rozgałęzionym i skutecznym, co n e g a t y w n e uwarunkowanie stanów i procesów psychicznych przez fizyczne. Jeżeli więc uzdolnienie jednostki ludzkiej, ten ważny czynnik pomyślności wszystkich jej zabiegów, b e z p o ś r e d n i o powinno być przypisanem korzystnemu dla niej układowi i chemicznej zawartości mózgu, nerwów, narządów zmysłowych i t. d., to niemamy także powodów do powątpiewania, że o stanie owego układu i zawartości, zatem p o ś r e d n i o i o ludzkich powodzeniach życiowych decydują te funkcje duchowe, które odbijają się na nim bądź to w dodatni, bądź w ujemny sposób, a które wykonał czy to już tensam osobnik, czy jego rodzice, lub dalsi przodkowie, czyniąc swojem zachowaniem się przekazywaną potomstwu część swego organizmu już to podatniejszą, już też mniej podatną dla określonych czynności, przysposabiając ją do nich więcej lub mniej. Jakkolwiek nauka niedoszła dotychczas do ścisłego sformułowania praw, którym podlega dziedziczenie skłonności i zdolności, to nieda się już dziś zaprzeczyć ogólne zjawisko, że talent i dodatnie (jak ujemne) pociągi u dzieci zawisły od sprawowania się niegdyś ich rodziców, chociażby ci rodzice niemieli możności oddziałać na

swych potomków zapomocą dawanego im dobrego lub złego przykładu lub drogą wychowywania czy nauczania. Naturalnie niemożna twierdzić, iżby ta zależność była wyłączną. Owszem wiele doświadczeń historycznych, statystyczno-społecznych, osobistych, upewnia nas o tem, że środowisko kulturalne przelamuje ją zapomocą tak potężnych środków, jak wychowanie, ustawodawstwo, dobre lub złe rządy, działanie opinji publicznej i inne podniety do moralnej i umysłowej pracy nad sobą, czy też przeciwnie zapory w tejże. Ale wszystkie tego rodzaju wpływy mają już także widoczne źródła w różnych postaciach życia świadomości.

8. Wobec nieprzeliczalnej mnogości takich objawów i ich połączeń zbyt obfitych i ścisłych, ażeby mogły być dziełami trafu, byłoby to przedsięwzięciem od samego wstępu beznadziejnem i z góry poronionem, gdyby się próbowało wyjaśniać ślepym zbiegiem okoliczności czysto zewnętrznych, materjalnych, wynik udały lub nieudały jakiegokolwiek ludzkiego usiłowania. Całkiem odmiennie przedstawia się rzecz, gdy śledzimy, jakim to cechom umysłowości, woli lub odczuwania należy przypisać osiągnięcie, albo chybienie jakiegoś celu. Często wprawdzie zastanawiają nas wypadki sprawiające wrażenie, iż mamy tu prawo mówić o *niezasłużonem* szczęściu lub nieszczęściu. Np. gdy człowiek, ryzykujący nierozważnie, uzyskuje wielką wygraną, a przeciwnie ktoś pada ofiarą zbiegu okoliczności, nadzwyczaj mało prawdopodobnego, którego przyczyny na czas przewidzieć, jako mające wejść w grę, było dlań niepodobieństwem i temsamem niemożliwem było im zaradzić.

Ale trzeba najpierw zważyć, że stosunek liczby takich wypadków do ogólnej sumy ludzkich przejść życiowych jest tak drobny, iż można tylko — zresztą bez nadziei osiągnięcia ścisłego i pewnego wyniku — spierać się o to, czy jest on bliższy ułamka $^1/_{100}$, czy $^1/_{1000}$, czy też $^1/_{10000}$. Powtóre zaś i to chyba jest najważniejsze: mamy prawo wnioskować

o wielkich niedomaganiach sił umysłu i woli u człowieka, który zdaje szczęście swe na łaskę trafu, obdarzony niem w ten sposób, jest już zupełnie spokojny o dalszą przyszłość, ciesząc się długo i intenzywnie tem, że jest benjaminkiem losu i taksamo naodwrót u człowieka, który gdy weń ugodziły ciosy niezasłużone i nieprzewidzialne wedle najlepszych jego rozumowań i przekonań, już w całości zwątpił o sobie i sprawiedliwym a rozumnym porządku rzeczy. Chwilowe nastroje oczywiście niewchodzą tu w rachubę.

Tak więc nawet w owych wyjątkowych wypadkach główną wartością dodatnią lub ujemną dla człowieka jest sposób, w jaki on reaguje na swe powodzenia i niepowodzenia. A chcieć znów dalej odnosić ten sposób do jakichś zewnętrznych warunków natury niepsychicznej i twierdzić, że to one ostatecznie ukształtowały tak reagującego, w jednym wyrobiły odporność i dążność do zapanowania nad niemi, a innego uczyniły rozlaźle miękkim i podatnym, znaczyłoby umyślnie mnożyć zagadki bez końca i bez zrozumiałej potrzeby. Codzienne doświadczenia i historja ukazują nam zawsze tylko p s y c h i c z n e zewnętrzne czynniki tężyzny moralnej w szczęściu i nieszczęściu. Niemamy najmniejszego powodu niedowierzać ich zgodnym świadectwom, że wychowanie i nauczanie, zachęcające i odstraszające środki ze strony środowiska społecznego, a nadewszystko dobry i zły przykład, wywierają tu wpływ bardzo skuteczny, dodatni albo ujemny, stosownie do tego, czy i jak wielka doza dobrej woli i racjonalności była użytą przy ich wprowadzeniu w grę. Nigdzie zaś niespotykamy się z takiem zjawiskiem, któreby nas upoważniało do twierdzenia, że prosty zbieg czysto fizycznych warunków wystarcza, aby jednego człowieka uczynić dzielnym, przedsiębiorczym, zaradnym, zaś innego ślamazarnym i nieopatrznym wygodnisiem.

9. Oczywiście nieoznacza to bynajmniej, żeby zdrowie fizyczne i umiarkowany dobrobyt materjalny były okolicz-

nościami obojętnemi dla postępu moralnego. Owszem natura ludzka jest — wziąwszy na ogół i przeciętnie — tak dalece „ułomna“ i uwarunkowana w wywiązywaniu swej energji psychicznej, że stany chorobliwe organizmu — mniej lub więcej szkodliwie odbijające się też i na jego systemie nerwowym, jakoteż stan przyciśnięcia nędzą, utrudniający zaspokojenie najbardziej nieodzownych potrzeb fizjologicznych, znękany cierpieniami z powodu głodu i zimna, ogarnięty ogólnem zniechęceniem i niesmakiem skutkiem uczuwania na sobie brudu fizycznego, gdy niestać ani na kąpiel w każdej porze roku, ani na czystą i całą bieliznę — albo, co jeszcze gorsza, stan już całkiem stępiały na braki w czystości ciała — że to wszystko musi przysposabiać grunt nader niekorzystnie dla wszelakich usiłowań poprawy tak sytuowanego osobnika z jego przywar etycznych, nawet gdyby on sam się do nich poczuwał i poprawy chciał, a cóż dopiero wówczas, gdy ktoś się stara z zewnątrz narzucić mu tę poprawę. Myśli jego, gdy się czuje osamotnionym, a może bardziej jeszcze gdy się musi troskać o wyżywienie rodziny, krążą ustawicznie około spraw chleba powszedniego, a jeżeli jeszcze jakie zagadnienia etyczne go obchodzą, to zazwyczaj głównie z takiego punktu widzenia, który mocno zagraża jego bezstronności. Mianowicie, o ile widząc dokoła siebie ludzi w położeniu materjalnem od niego lepszem, a wcale nielepszych etycznie, niewolnych od tych wad, które inni mu wyrzucają (albo i on sam sobie), uważa siebie za pokrzywdzonego a ich za niesłusznie faworyzowanych przez pewną część społeczeństwa i jego obecny ustrój, łatwo daje się pociągnąć wewnętrznym i zewnętrznym podszeptom do nienawiści i pogardy przed spokojnem dokładnem zbadaniem, na kim ciąży właściwa wina, t. j. którym osobom i jakim zasadom, jakim praktykom i jakim instytucjom społeczno-prawnym należy przypisać jego smutny stan. Takie rozgoryczenie w czambuł przeciw całym klasom ludzi mających

się lepiej zaciemnia sąd objektywny o wartości własnych i cudzych postępków, utrudnia jeden z najkardynalniejszych przymiotów etycznych, jakim jest sprawiedliwość.

10. Idea ładu moralnego musi się liczyć z temi wszystkiemi zjawiskami, aby niezostać wygnaną do krainy urojeń. Przy rozwijaniu tej idei należy zatem mieć na uwadze zarówno ścisłą zależność wielkich zrzeszeń ludzkich od owych warunków, z których dopełnieniem łączy się nieoddzielnie zachowanie ich życia i spójni przed rozkładową na zabój walką klas, a nawet jednostek między sobą o środki do egzystencji, jak z drugiej strony fakt, iż o trwalszych zbawiennych owocach ludzkich przedsięwzięć zawsze rozstrzygają czynniki psychiczne przez swą odpowiednią do ich celów jakość i zharmonizowany zespół. Skoro zatem zaprząta nas tu kwestja, jaki porządek, czyli jakie przejrzyste i konsekwentne ustosunkowanie pobudek (n. b. świadomych) i zamiarów (intencyj) w aktach woli ludzkiej wolno, oparłszy się na dostatecznych rozumowych zarazem i z doświadczenia zaczerpniętych podstawach uznać za moralnie cenny, t. j. za moralny ład, widzimy, że do uzasadnionej odpowiedzi na to pytanie dojść możemy jedynie, jeżeli będziemy mieć równomiernie wzgląd na oba powyższe szeregi faktów. A więc ład etyczny obejmować będzie te dwie sprawy w zgodnem ze sobą współżyciu: 1) Czynne współczucie dla ludzkiego cierpienia n a t u r a l n e g o nic nie umniejszane przez okoliczność, że to cierpienie w danym wypadku jest fizyczne, zaś z pominięciem cierpień wyrafinowanych, sztucznych, np. sprawianych przez zawiść, przez zadraśniętą miłość własną, przez zasłużoną karę z celami poprawy i odstraszenia i t. p. 2) Stałe i konsekwentne traktowanie przyjemności duchowych, t. j. związanych z wydoskonalającemi się funkcjami życia psychicznego, poznawaniem, odczuwaniem religijnem i estetycznem, z aktami woli rozumnej, czyli etycznie dodatniej, jako wyższych od przyjemności fizycznych i oczywiście po-

pieranie ich kosztem tamtych tak, ażeby te drugie redukowały się do minimum niezbędnego zachowaniu życia, a nawet i cierpienia fizyczne były od czasu do czasu podejmowane dobrowolnie dla osiągnięcia celu ideowego, w imię którego — co więcej jeszcze — i byt organizmu w wypadkach nieuchronnej potrzeby narazić i poświęcić jest dla jednostki rzeczą szczytną i nakazaną przez ogólno obywatelski obowiązek lub przez specjalne, swobodnie obrane posłannictwo. Ład etyczny, który ma czynić zadość obu tym punktom widzenia, obejmować je i zestrajać, musi polegać na podporządkowaniu wszystkich ludzkich zachodów, jako środków celowi, ideałowi doskonałości ducha, czyli na tem, co Chrystus nazwał niezrównanie pięknie szukaniem w pierwszym rzędzie Królestwa Boga i Jego sprawiedliwości [1], którego to szukania owocem będą także potrzebne ludzkości do jej rozwoju duchowego dobra materjalne.

11. Pojęcie doskonałości, do której postęp moralny ma się bez końca przybliżać i nią się jako celem niedościgłym — przynajmniej w tem życiu — kierować, zdaje się być dostępnem dla umysłu ludzkiego tylko drogą negatywną, t. j. zaprzeczań [2] pewnych cech o wartościach. Jesteśmy bowiem zniewoleni w każdym akcie naszego myślenia posługiwać się wyobrażeniami zaczerpniętemi pod względem swej treści z dziedziny naszych czuć zmysłowych, mięśniowych i innych organicznych, jak np. głód, pragnienie, duszność i t. d., a czegoś nieskończonego niemożemy sobie wyobrazić bezpośrednio. Doskonałej zaś Istocie przypisuje się właśnie wartość

[1] Ewang. św. Mateusza, VI. 33,

[2] Pogląd ten, przejęty od neoplatonika Pseudo-Dyonizego Areopagity, znajdujemy nawet u takiego intellektualisty, jakim był św. Tomasz z Akwinu. Por. Summa teolog., Część I, Qu. XI, art. III „Et licet in Deo non sit aliqua privatio, tamen secundum modum apprehensionis nostrae non cognoscitur a nobis nisi per modum privationis et remotionis".

nieskończoną, t. j. wyższą od każdej, którą oceniać pozwalają nam nasze doświadczenia sprawdzalne przez dowolnego bezstronnego badacza. Doskonałość tę ponadto musi się uważać za niezależną od zajścia jakichkolwiek wydarzeń, jeśli pojęcie jej niema być pojęciem przedmiotu sprzecznego w sobie. Taką bowiem niezależność mamy z konieczności na myśli, mówiąc o Istocie doskonałej bezwarunkowo, bez względu na odniesienia jej do czegokolwiek, co nią nie jest. Z drugiej znów strony postęp etyczny musi się przedstawiać uwarunkowanym przez dążenie do celu, którego doskonałość jest prawdziwa absolutnie, t. j. niema żadnych granic i jest ugruntowana tylko w samej sobie. Gdyby bowiem było inaczej, tobyśmy musieli pogodzić się z możliwością, że przebieg tego postępu doprowadzi kiedyś do jakiegoś nieodwołalnego zatrzymania się, do zastoju wynikłego z całkowitego osiągnięcia tego celu. Niepodobna nam jednakże wyobrazić sobie takiego zastoju czy to w pracy nad samymi sobą, czy też nad bliźnimi i nad ich jednoczeniem bez skutków szkodliwych dla umysłu i charakteru — stosownie do znanej prawdy odczuwalnej chyba bezpośrednio przez każdego człowieka kulturalnego: iż kto nie postępuje, ten się cofa. To też raczej zbawczą, aniżeli groźną jest dla człowieka ustawiczna, dopóki tenże żyje, konieczność zmagań się, aby pobudki i zamiary rzędu etycznie niższego nieosłabiły wyższorzędnych lub nawet nieuzyskały nad temiż przewagi. Ład etyczny nie jest czemś — przynajmniej w tym zjawiskowym naszym bycie, — statycznem, ustalonem ostatecznie i skostniałem, ale znajduje się zawsze tylko w jednej z faz swego urzeczywistniania się. To zaś polega na pokonywaniu ciaśniejszych, bardziej samolubnych, zmysłowo uchwytniejszych i indywidualnie subjektywniejszych widnokręgów namysłu postępowania przez szersze, mające więcej na względzie dobro ogólne jestestw myślących, przez widnokręgi,

przejrzystsze dla ogarniającego umysłu i bardziej przedmiotowo ujęte. Oczywiście to zwycięstwo widnokręgów szerszych nad ciaśniejszymi, które musi się nieustannie powtarzać, jeżeli postęp etyczny ma być ciągłym, trwałym, nieułudnym, nie może mieć charakteru czysto teoretycznego, tj. wypełniać się przez samo przyznawanie im wyższości w zasadzie, ale dokumentuje się dopiero aktami woli zupełnie dojrzałymi do przejścia w czyn. I wtedy to na skali posuwań się od decyzyj i przychylnych tymże usposobień mniej doskonałych ku doskonalszym uwydatniają się nieprzejrzane ilościowo, a jakościowo niezmiernie subtelne szeregi zróżniczkowań, biegnących przecież w kierunku określonym: ku coraz ściślejszemu i energiczniejszemu ziszczaniu nakazów czystej, bezinteresownej, sprawiedliwości i miłosierdzia. Człowiek baczny na nieodłączność pomyłek od istoty podległej, jak on, tylu zakłócającym wpływom nowych wrażeń i wzruszeń, rychło dostrzega, że w czasie skończonym (dla jego świadomości o stanach i zmianach przedzielonych odstępami dającymi się zauważyć i policzyć), w najlepszym razie tylko skończenie dodatnie, t. j. ograniczone zdoła osiągnąć wyniki cenne. Zarazem jednak odczuwa, że gdyby mu nieprzyświecał ideał czegoś nieskończenie doskonałego, zabrakłoby mu dość silnego bodźca do wytrwania w walce najeżonej wciąż mnożącymi się zawodami, błędami własnymi i zewnętrznemi przeciwnościami.

12. Idealizm nowożytny, zwłaszcza czasów ostatnich, łączy się zazwyczaj z monizmem, t. j. z przekonaniem, że ani między duchem a materją, ani między Bogiem a światem nieda się zrobić ścisłe i stanowcze rozróżnienie, a nawet, że wszystko jest jednem w tym sensie, iż istności jednostkowe, indywidua, czy niemi są niedziałki, czy jakiekolwiek organizmy, czy osoby ludzkie, są tylko częściami wszechcałości bytu, jego rozgałęzieniami, a według najdalej idących monistów tylko jego znikomymi przejawami. Otóż taki idea-

lizm, gdy uznaje za prawdę, że dążenie do ideału nieskończonego, t. j. do doskonałości [1] jest jedyną sprężyną działań dającą rękojmie, iż postęp etyczny będzie trwałym, przedstawia sobie tę doskonałość jako coś, co się dopiero ziszczać ma stopniowo, nigdy jednak niebędzie całkowicie zrealizowane. Jestto ów głośny „bóg“ Renana, który „będzie“ w nieskończenie odległej przyszłości, ale zawsze go jeszcze niema.

Chcącemu wszakże ocenić bezstronnie te poglądy, musi przedewszystkiem nasunąć się pytanie, skąd i na jakiej oparci podstawie owi idealistyczni moniści wiedzą, że postęp etyczny ludzkości takiej, jaka nam jest dana zjawiskowo, t. j. w swoim bycie ziemskim, cielesnym zarazem i duchowym, odbywać się będzie przez nieskończony przeciąg czasu, czyli wieczyście, w kierunku coraz większego doskonalenia się. Przewidywania przyrodników wcale nieuprawniają do tej nadziei. Owszem gdy się nawet pominie niczem nieodpartą możliwość zderzenia się ziemi z ciałem niebieskiem, przybywającem niespodzianie z przestworzy dotąd przez nas niezbadanych, zderzenia, któreby w jednej chwili położyło kres wszelkiemu tu życiu — wszak słyszymy od geofizyków i astronomów wywody o apodyktycznej niemal ścisłości, że ziemia jako osobna planeta musi z czasem przestać istnieć, bo skutkiem oporów napotykanych na swej orbicie, które osłabiają jej chyżość odśrodkową, przybliża się rokrocznie do słońca, jakkolwiek tylko o nader drobną część swej od niego odległości. Trzebaby więc chyba snuć zgoła fantastyczne przepowiednie o tem, do jakich to odkryć i wynalazków, do jakiego owładnięcia przyrody dojdzie duch ludzki pierwej, zanim niemożliwem stanie się życie na ziemi skutkiem pogorszenia się jego warunków, i że pogłębiona znajomość praw

[1] Jak to utrzymuje n. p. Wundt w swej Etyce i Systemie filozofji.

przyrody zdoła tymczasem zapobiec takiemu pogorszeniu się, albo też przenieść ludzkość w inne warunki [1]. Jednak uciekać się do takich pomocniczych przypuszczeń, byle tylko móc uratować wiarę w nieograniczone czasowo doskonalenie się ludzkości złożonej z organizmów funkcjonujących taksamo jak dzisiejsze, znaczyłoby dawać w zupełności folgę bujaniom wyobraźni. O tak dalekiej przyszłości niemożemy poprostu nie wiedzieć.

13. Natomiast niezmiernie bogaty zasób doświadczeń zapewnia nas, że człowiek — przynajmniej w swej przeszłości dostępnej dla wiedzy historycznej — niebył nigdy takim, iżby myśl o psychicznej, społecznej czy fizycznej konieczności ciągłego postępu moralnego była dla niego skuteczną pobudką do energicznego i wytrwałego doskonalenia się, a w szczególności do przezwyciężania w sobie rozmaitych rodzaji samolubstwa. Przeciwnie widzimy, że jego jedna właściwość się niezmienia. Mianowicie, ilekroć człowiek uwierzy, że wszystko, co ma stać się dobrego lub złego, stanie się niezależnie od tego, jaką postawę jego wola przybierze wobec zasad uważanych przezeń za słuszne i zbawienne, czy się więcej czy mniej natęży, czy wcale nie, że więc i etyczny nieskończony postęp odbywać się musi wbrew wszelkim jednostkowym i grupowym słabostkom i wykolejeniom, wtedy każdy, kto niejest bardzo ambitny, komu niezależy bardzo na tem, żeby się niestało nic cennego i ważnego ponad jego głową bez jego przyczynienia się, opuszcza ręce, daje łatwo powodować sobą pobudkom rzędu niższego, miłego spokoju i wygody życiowej, popędom przedewszystkiem samozachowawczym. A nawet ambitny, gdy przewiduje, że zwycięży na czas dłuższy sprawa niesłuszna, niedecyduje się na to, żeby być po stronie zwyciężonych, jak długo żyć będzie, je-

[1] Takie n. p. horoskopy stawia Jan Danysz w swej „Genezie energji psychicznej“ (Lwów-Warszawa, 1923).

żeli niema pewności, że go po śmierci otoczy aureola sławy, że mu potomni oddadzą sprawiedliwość i stale będą o nim wdzięcznie wspominać. Do tego jednakże potrzeba albo wyjątkowych zdolności, albo również rzadkiego stopnia wysokiego zarozumienia o sobie. Na większą ilość ludzi taka pobudka niemoże działać skutecznie. Widzimy zatem, że aż p o d d w o m a w z g l ę d a m i wisi w powietrzu ów idealistyczno-monistyczny pogląd, według którego ludzkość miałaby się wieczyście a musowo przybliżać do stanu doskonałego moralnie i wogóle duchowo, nigdy jednak w całości nieosiągalnego. P o p i e r w s z e bowiem przeciw poglądowi temu przemawia stwierdzona naukowo niestałość fizycznych warunków życia na ziemi. P o w t ó r e taka jest jakość ludzkiej psychiki u ogromnie przeważającej liczby jednostek, że z chwilą uwierzenia, iż postęp moralny jest czemś koniecznem, ludzie stanowiący tę olbrzymią większość przestaliby natężać swą wolę w kierunku własnej poprawy.

14. Zgoła co innego jest potrzebnem, ażeby człowiek poczuł w sobie głód doskonałości i zaczął wytrwale do niej dążyć niesamemi tęsknotami swych marzeń lub tylko słowami, ale i czynem. Musi najpierw ta doskonałość, czyli bezwzględna, nieskończona wartość być w jego oczach czemś niewzruszenie realnem, bytującem odwiecznie, niezależnem od niczego poza nią istniejącego, a nie czemś, co dopiero ma się ziścić całkowicie po nieskończenie długim upływie czasu. Następnie musi mieć przekonanie o swej własnej osobie — a nie o zbiorze ludzi, którzy kiedyś będą — że p e w n e m i p r z y n a j m n i e j, osiągalnemi przez pracę nad sobą, własnościami charakteru, aktami umysłu, woli i uczucia może coraz bardziej, przybliżać się do tej doskonałości, uczestniczyć coraz pełniej w jej zaletach, w szczęściu poznawania i miłowania czyniącego drugim dobrze, które to szczęście owe zalety dają. Może, ale n i e m u s i, gdyż w jego mocy jest także wyosobnić się i zasklepić w sobie, zobojętnieć lub na-

wet stać się wrogim wobec dążeń do powszechnej harmonji i szczęścia w świecie ducha, zapragnąć dobra wyłącznie dla siebie i dla bliżej z nim związanych osób. A dalej jeszcze i ta pewność jest niezbędna, aby wywołać silny i trwały pęd ku doskonaleniu się moralnemu: mianowicie pewność, że od naszej woli dobrej lub złej, silnej lub słabej zależy coś więcej znacznie, niż nasze osobiste koleje, przemijające w tem życiu.

Niejeden uspokaja swoje sumienie w ten sposób, iż powiada sobie „ogólny bieg wypadków niezmieni się w stopniu dostrzegalnym skutkiem tego, że ja mniej lub więcej wytężę wolę w kierunku dodatnim etycznie, i że nie odmówię sobie czegoś mi przyjemnego, a co przecież moją wartość etyczną obniży lub opóźni jej postęp ku doskonałości. Wszak znajdzie się zawsze ktoś inny, kto potrafi mnie wyręczyć, a zresztą i ja sam zapewne zdołam jeszcze nadrobić to, co zaniedbałem lub naprawić to, co zepsułem". Tej opaźniającej postęp moralny sofistyce da się najskuteczniej przeciwstawić prawda, że społeczna zaraźliwość złego przykładu danego przez wolę słabą — choćby niepołączoną z zamiarem zaszkodzenia komuś — jest olbrzymia. I można nawet twierdzić, że ta zaraźliwość i ten ujemny wpływ na innych są tem większe, na im mniej zresztą zarzutów zasługuje ktoś, kto ujemnie działa na swe otoczenie okazaniem braku silnej woli. Ci wszyscy bowiem charakterem mu pokrewni, którzy go znają jako człowieka prawego, niezdolnego nikogo skrzywdzić ani oszukać, gdy zauważą jego fizyczne lub duchowe lenistwo, jego apatyczność, brak odwagi cywilnej, skwapliwie zużytkują to na pretekst dla usprawiedliwienia własnych swoich podobnych skłonności. Pocieszają się, że można pozostać uczciwym, pomimo oszczędzania znojów i walk z lichszymi pociągami natury ludzkiej, pomimo łagodnego, nikogo nie gorszącego sybarytyzmu. Zaś wyznawcy zasady, iż cel uświęca środki, cieszą się widokiem „poczciwców" pozbawionych rzut-

kości i hartu, bo to jest woda na ich młyny, mogąc przytoczyć je, jako żywe dowody dla swych twierdzeń, że rozmach usiłowań i ich owocność nieidą z reguły w parze z delikatnem sumieniem, że kto chce zdziałać wiele czynów pożytecznych, musi, jak oni sądzą, sobie czasem „pobrukać ręce“, n. b. w sensie przenośnym.

Takie to ciężkie klęski dla postępu moralnego, zmniejszenie jego szybkości i intenzywności, wynikają z braku dość silnego przekonania, iż każde zaniedbanie czynu dobrego, wskazanego przez potrzeby jednostek i ogółu, każde odchylenie się od drogi prawej, wyrządza szkody niezmierne mnóstwu współżyjących ludzi i że szkody te mogą być powetowane dopiero przez dłuższą pracę. Nakład energji na nią potrzebnej zapewne stracony niejest. Ale gdyby owych szkód niebyło, dałby się był obrócić na szybsze podniesienie ludzkości na jeszcze wyższy szczebel.

Tak widzimy, że człowiek — nie nadzwyczajny i wyjątkowy, ale rozpatrywany w swych własnościach — znanych z doświadczenia historycznego, jako stałe w przybliżeniu — musi sobie coś zakładać o wspólnej podstawie wartości etycznych i o swym do niej stosunku, ażeby mieć trwale skuteczne pobudki do ustawicznych żarliwych zabiegów o doskonalenie się moralne. Niemoże tej podstawy przerzucić w nieskończenie odległą przyszłość, ani też siebie uważać za zupełnie znikome narzędzie, bez którego współudziału wszystkoby się odbyło taksamo. Nadto obniżyłby się ideał doskonałości, zacieśniłoby się jej pojęcie i spaczyłoby się, gdyby ktokolwiek sądził, że może skutecznie dążyć tylko do własnego wydoskonalenia się, niedbając o to, czy inni ludzie będą się doskonalili, czy będą postępować w dobrem, a unikać zła.

15. Skoro bowiem nieustanne doskonalenie się człowieka może polegać jedynie na coraz większem upodabnianiu się do ideału wartości etycznej bezwzględnej, czyli Istoty doskonałej naprawdę, t. j. posiadającej w nieskończenie wysokim

stopniu sumę przymiotów dodatnich, nieda się pomyśleć taka osoba, którąby się wydoskonalała a niewykształcała w sobie coraz gorętszej czynnej miłości bliźniego w sensie jak najczystszym. To znaczy takiej, którąby wiodła do podejmowania wszelkich środków możliwych i wskazanych w pracy nad ułatwianiem bliźnim również postępu ku doskonałości, nad wyzwalaniem ich ducha z pęt, krępujących ten postęp, nad rozniecaniem w nich pobudek, któreby ich skłaniały do samoistnego, swobodnego pragnienia tego postępu. Jeżeli ducha ludzkiego niemylą odwieczne przeczucia, umieszczające u szczytu doskonałości najwyższą miłość, która powołuje jak najwięcej jestestw do pełnego harmonijnego rozwoju, a temsamem do szczęścia, to przybliżać się do tej doskonałości niepodobna bez przejęcia się duchem takiejsamej miłości.

16. Ład moralny, którego ideą tu się zajmujemy, jest to taki porządek zachodzący wśród pobudek, zamierzeń i spełniań się woli, taki myślowo przejrzysty i zgodny w sobie stosunek pomiędzy działaczami, zakreślanymi przez nich celami i używanymi do tych celów środkami, jaki czujemy się w prawie (dostatecznie uzasadnionem) uznać za bezwarunkowo cenny. To znaczy, że jego zbawienność dla ogólnego rozwoju życia duchowego niezależy od zmian, jakieby mogły zajść w ludzkich upodobaniach i poglądach. Takim atoli bezwarunkowo cennym niebyłby przenigdy ów porządek, gdyby się okazało w sposób oczywisty, że braknie mu niezbędnych warunków do ziszczania się na skalę szerszą, czyli poza wypadkami sporadycznymi, które łatwo byłoby materjaliście oświetlić jako objawy wyjątkowe, a nawet patologiczne, jako anormalne, chorobliwe zboczenia.

Skoro zatem do istoty pojęciowej ładu moralnego należy, że się ma urzeczywistniać nie w jakichś drobnych okruchach, dzięki szczęśliwemu zbiegowi okoliczności nieuplanowanych i nieprzygotowanych przez nikogo, ale że ta realizacja jego ma wypływać z uświadamiających się stopniowo

dążeń i potrzeb człowieka kulturalnego, przeto owe stałe sprężyny, których nieodzowność i szczególniejszą skuteczność przy urzeczywistnianiu ładu moralnego staraliśmy się uwydatnić, muszą też wchodzić w skład jego określenia, muszą być jego wyznacznikami, determinantami. Są niemi: 1) przekonanie o Bycie nieskończenie doskonalszym od naszego obecnego, niezależnym, nieograniczonym przez nic (a więc i nie przez czas, ani przez przestrzeń), 2) pęd ku tej doskonałości, jako ku źródłu i dopełnieniu wszelkiego życia i poznania, 3) poczucie, iż ten pęd może przybliżać do swego celu jedynie wtedy, gdy się niejest w zupełnem (zwłaszcza dobrowolnem) odosobnieniu od innych ludzi i bez troski o ich postępy — ale przeciwnie, gdy łącznie z nimi, w najściślejszej społecznej solidarności, przez czynienie drugim dobrze, temsamem czyni się dobrze samemu sobie, a robiąc drugich lepszymi, ulepsza samego siebie.

17. Z tej zasady bratniego współpracownictwa i wzajemności przy rozwijaniu wszelkich zasobów duchowych, takich przedewszystkiem, jak dobra i silna wola, intelligencja, wrażliwość na piękno, na cudzy ból i radość, wypływają poszczególne wymagania stawiane przez świadomość moralną w imię sprawiedliwości i miłosierdzia. Życie niesie wprawdzie z sobą wypadki zawiłe, w których wydaje się niepodobieństwem pogodzić głos sprawiedliwości z głosem miłosierdzia. Gdyby istotnie tak się rzeczy miały, toby słuszność była po stronie t. zw. e t y c z n e g o s c e p t y c y z m u, czyli przekonania, że porządek jednolity, całkowicie zadawalniający ścisłe umysły i delikatniej wyrobione sumienia, nieda się wprowadzić w te wszystkie sprawy. Np. sprawiedliwy ustawodawca i sędzia wierny intencjom ustawy powinni być niemiłosiernymi dla wyzyskiwaczy, dla tych, którzy sieją zepsucie wśród młodzieży, dla zdrajców i szpiegów, narażających ogół w poważnej chwili na utratę wolności i wyrządzających mu czasem szkody nie do powetowa-

nia. Właśnie jednakże te najjaskrawsze przykłady pouczają po bliższem ich rozważeniu, że „miłosierdzie“ i tegoż brak zupełny są czemś zgoła różnem w pojęciu tych ludzi, których zdaniem wszystko dla człowieka kończy się z tem życiem, aniżeli w oczach tych, którzy przyjmują dalsze trwanie osobowości. Według pierwszych niema większego nieszczęścia nad śmierć. Według drugich, żeby przytoczyć ze starożytnych myślicieli tylko Empedoklesa, Sokratesa, Platona, o wiele bardziej jest godną pożałowania dola tych, którzy do końca byli bezkarnymi zbrodniarzami, nieodpokutowali niczem w życiu swych win i nieoczyścili się z nich. Z tego zatem punktu widzenia, niemierzącego szczęścia samemi powodzeniami materjalnemi w żywocie, który przemija, tylko bardzo krótkowzroczne miłosierdzie wchodzi w nieprzejednaną rozterkę ze sprawiedliwością. Kto pobłaża krzywdzicielom, ten niedość, że okazuje temsamem mało współczucia dla pokrzywdzonych i mało dbałości o to, by zabezpieczyć przed dalszemi krzywdami uczciwszą część społeczeństwa, boć przecie bezkarność albo zbyt łagodne kary rozzuchwalają ludzi o pociągach zbrodniczych, ale także i zgoła wątpliwą przysługę wyświadcza nieukaranemu dość surowo. Niewytwarza w nim w każdym razie wystarczających pobudek do opamiętania się, do żalu i do poprawy. Czyni raczej ze swej strony wszystko, co go może utwierdzić w jego postawie odpornej przeciw doskonaleniu się moralnemu, przeciw warunkom współżycia z innymi ludźmi dostrojonego do potrzeb wspólnych, zbiorowych.

Tak więc rozdźwięk między głosem sprawiedliwości a miłosierdzia może być beznadziejnym tylko tam, gdzie życzyć jakiemuś człowiekowi dobrze znaczy to samo, co chcieć za wszelką cenę, nawet za cenę jego ostatecznego zwyrodnienia lub spodlenia, aby się zachował przy życiu jego organizm i dostatki materjalne. Ale taka życzliwość nie może być przydatną postępowi moralnego ładu, który, jak widzieliśmy, za-

sadza się na podporządkowywaniu tego, co jest bardziej zmienne i wielokrotniej uwarunkowane temu, co przynajmniej dąży do uniezależnienia się i do większej stałości w sposobach postępowania (wyrobiony charakter, konsekwentna umysłowość), a więc spraw ciała sprawom ducha, ostatecznie zaś wszystkiego, co jest względne, powstałe w przestrzeni i w czasie wartości przyjętej jako bezwzględna i twórcza, czyli jako Istota doskonała w pełnym sensie, t. j. bez żadnych ograniczeń, której przymioty dodatnie etyczne i umysłowe przy całej jej jednolitości są nieskończenie wielkie, jak to sobie przedstawia o Bogu monoteizm oczyszczony ze skłonności do upodabniania go z człowiekiem (t. zw. antropomorficznych).

18. Analizując treść pojęciową idei ładu moralnego znajdujemy w niej pewne cechy wspólne po części z ideą ładu w kształtowaniu, po części zaś z ideą ładu społecznego, po części oczywiście także wspólne z obu ideami. Boć przecie urzeczywistnianie ładu moralnego dochodzi do wiadomości naszej między innemi tą drogą, iż rozpoznajemy postępy doskonalących się moralnie osób w kierunku definitywnego, o ile możności ukształtowania ich charakterów. Czyli: do nadania im takiej jedności w rozmaitości czasowej ich przejawów, takiej zadawalniającej ogląd umysłowy postaci (a więc poniekąd i estetycznej), względnie stałej, któraby jak najlepiej usprawniała te osoby do spełniania zadań wytkniętych im indywidualnie przez świadomość zasad etycznych łącznie z uwagą na ich specjalne położenie (zawód, wiek, płeć, przynależność do narodu i kościoła i t. d.). Nadto ład moralny, aby potrafił energicznie spajać wole ludzkie, musi posiadać motywy przewodnie, podobnie jak je mają kompozycje wybitnych artystów: muzyków, architektów, malarzy i innych. Takimi są np. miłość Ideału i ludzkości, uczucie pokory wobec przeczuwanej ponad sobą doskonałości, podsycane zdawaniem sobie sprawy, jak nieskończenie jest się jeszcze od

tej doskonałości odległym, obok tego jednak i rozmach pełen żaru i tęsknot za wielkodusznością, kult wszelkiej duchowej tężyzny, wyjąwszy chyba tylko tę jedną bluźnierczą, która się zrywa do buntu przeciw Najwyższemu, jak pragnienie ogólnej harmonji i wiara w jej ziszczenie. Te i im pokrewne motywy przedstawiają może w równej mierze interes dla estetyka, jak dla moralisty praktycznego, t. j. zajmującego się wprowadzaniem w czyn wartości etycznych uważanych przezeń za najwyższe. I tem się też tłumaczy fakt, iż tak często mieszano piękno z dobrem, nieumiano pociągnąć między niemi wyraźnej granicy. Nie uprzytamniano sobie wówczas dość żywo tej różnicy, iż radość z piękna jest radością z samego kształtu (statycznego czy dynamicznego), w jakim przedmiot piękny przejawia się nam w jego widzeniu, słyszeniu lub wogóle przedstawieniu (nawet niekoniecznie oglądowem, jak o tem świadczą uciechy estetyczne sprawiane przez tragizm i wzniosłość), dobrem zaś etycznem, jako takiem radować się można jedynie, gdy się ono albo już urzeczywistniło, albo właśnie urzeczywistnia, albo przynajmniej, gdy pomyślne widoki jego urzeczywistnienia stanowczo przeważają nad szansami niekorzystnemi w rozumieniu tego, ktoby się miał ucieszyć. Skoro zatem odmienne są warunki, od których zawisło zadowolenie osiągane w zakresie przedmiotów cenionych jako piękne, a od czego innego znów zależnem nam się przedstawia zadowolenie powstałe na myśl o czemś etycznie dobrem, przeto wobec objawiającej się w ten sposób odrębności obu dziedzin przedmiotów cennych także i sprzęgający i organizujący pierwiastek ładu musi nieco inaczej funkcjonować tu i tam.

19. Podobneż spostrzeżenia i refleksje nasuwają się z porównywania ładu etycznego ze społecznym. Dla jednego i dla drugiego jest istotnym nieodłącznym momentem ta cecha, że ład zarówno etyczny, jak społeczny, jest owocem współpracownictwa osobników świadomych swego odrębnego bytu

i wypływem conajmniej podmiotowego poczucia swobody postąpienia tak lub inaczej. Tylko przenośnie można mówić o życiu etycznem lub społecznem tam, gdzie jakaś forma współżycia lub współdziałania okazuje się tak nieodwołalnie i czysto mechanicznie narzuconą, że nawet do biernego oporu warunki dostateczne niewątpliwie niezachodzą. Pracowitość i karność mrówek i pszczół budzi w badającym ich życie człowieku podziw, ale gdyby chciał poważnie i w sensie ścisłym stawiać te zalety sobie lub innym ludziom za wzór, natrafiłby na przeszkodę niepokonalną. Te jestestwa nieobjawiają, nam przynajmniej, najmniejszych śladów namysłu lub wahania się. Człowiekowi zaś niepodobna wyplenić świadomości, że oprócz tych dróg postępowania, które mu się doradza lub nakazuje, ma on jeszcze do wyboru inne, nad któremi skłonny jest zastanowić się, czy są lepsze od tamtych czy też gorsze.

Obok cech wspólnych sposobom realizacji ładu społecznego i etycznego, a które to cechy polegają na uświadomieniu sobie tego, co jest więcej i mniej odpowiednie celom głównym ludzkich zabiegów, zatem na wyszukiwaniu najstosowniejszych środków do celów, zachodzą przecież między ideami jednego i drugiego ładu różnice bardzo głęboko sięgające. Dla urzeczywistniania się ładu społecznego jest rzeczą istotną rosnąca ścisłość związku między dążeniami skutecznemi poszczególnych jednostek i grup społecznych a rezultatami dodatnimi, jakie z nich bezpośrednio (t. j. nie drogą reakcji przeciwko nim, czyli ich represji) odnosi cały ogół społeczny.

Ład społeczny jest tem większy, tem lepszy, im ochotniej i wydatniej służą tu części interesowi całości, a pośrednio interesowi innych części i nawzajem, im wszechstronniej całość zaspakaja potrzeby swoich części. Ład etyczny jest wtedy wyższy, gdy wola, której całą dziedzinę obejmuje jego tendencja ku urzeczywistnieniu się, na-

biera większej stałości i intenzywności w kierunku moralnego doskonalenia się, t. j. postępującego ustawicznie upodabniania się z Najwyższym Ideałem miłosierdzia, sprawiedliwości i panowania ducha nad materją. Tak więc podczas gdy najogólniejszym przedmiotem, na którym objawia się realizacja ładu społecznego, są ustosunkowania wzajemne funkcyj spełnianych oddzielnie i funkcyj dokonywanych zgodnie razem przez członków pewnej społeczności z jednym celem na oku tak, aby, zarówno całość zbiorowa się zachowała i umocniła, jak także i to, co jest uważane w każdym z jej członków za nietykalnie cenne (n. p. cześć i prawa obywatelskie — bo życie swe musi często jednostka narazić dla dobra ogółu) — doznawało ochrony — to znów ład etyczny ziszcza się[1] w określonych kierunkach rozwoju woli, zorjentowanych w stronę doskonałości duchowej. Ład etyczny to postępujące doskonalenie się woli. Pobudką doń bywa zazwyczaj przeczuwanie najwyższej harmonji poznania, mocy i altruistycznego szczęścia w źródle wszelkiej woli i wszelkich wytężeń energji, w źródle pociągającem ku sobie wszystkie rozwijające się myślowo jestestwa. Umysł ludzki musi oczywiście w miarę, jak się w nim budzi krytycyzm, stawiać sobie coraz natarczywiej pytanie: czy ten ład, który wola dążąca do doskonałości, jako do wartości najwyższej, usiłuje zaprowadzić we wszystkich swoich postanowieniach i odnoszeniach się do innych jestestw, jest czemś zupełnie odrębnem i niezależnem od tego ładu, o jaki starać się jest rzeczą niezbędną dla rozumu ludzkiego w jego dążeniach do poznania prawdy, a więc od ładu w myślach, w powiązaniu i uporządkowaniu sądów, w sposobie wysnu-

[1] Przynajmniej w rozumieniu każdego, komu wartość dodatnia pewnych aktów woli, a ujemna pewnych innych aktów, są czemś niezależnem od ludzkich myśli i pożądań, czyli przedmiotowo rzeczywistem.

wania ich z doświadczeń i z pierwszych zasad rozumowania logicznego.

20. Podziśdzień jest bardzo rozpowszechnione zdanie, że o tem, co jest dobrem, czyli co jest wartością niezależną dla woli, niemożna rozumować ściśle objektywnie i naukowo, ponieważ wszelka wartość daje się stwierdzać tylko na podstawie przejawów pożądania, w szczególności zaś jego przedmiotów. A te są tak rozmaite i tak zmienne, w tej swojej zmienności zależne od tylu i tak zmiennych czynników, że przekonaniem nowoczesnego sceptyczno-racjonalistycznego relatywizmu w etyce, wzorującem się zresztą już na starożytnych sofistach (jak Protagoras i Hipjasz), jest to tylko wyraz samowoli lub dogmatyzmu, gdy ktoś twierdzi, że pewien kierunek woli, pewna jej jakość, jej cel, jest wartością stałą, że jest zawsze cenniejszy od innych kierunków, od innych celowań i jakości. Jednakże i najzręczniejsi rzecznicy powszechnej zmienności i względności w dziedzinie zjawisk, podpadających ocenom moralnym, niemogą zaprzeczyć, iż sam fakt pożądania czegoś przez większą czy przez mniejszą liczbę ludzi nie rozstrzyga jeszcze o kwestji, czy to pożądanie ma widoki, iż się doczeka pełnego zaspokojenia.

Niewidzimy, dlaczegoby umysłowości ludzkiej nie przysługiwało prawo przekonywania się ściśle logicznie, że niemają wartości faktyczne przedmioty pożądania, będącego w pogoni za celami niemożliwymi do osiągnięcia zapomocą środków dostępnych człowiekowi w danym czasie i miejscu. Wszak na tem właśnie polega wszelka mądrość życiowa, wszelka roztropność, ażeby sobie uświadomić, że cennymi są tylko te cele jego zabiegów, a pośrednio same te zabiegi, o których na podstawie dotychczasowych doświadczeń uzasadniony jest domysł, iż to, co osiągniemy, dążąc do owych celów, niebędzie tak znikomo małem w porównaniu do celu całego lub ogółu celów (czy też ich zespołu), że zadowolenie uzyskane z osiągnięcia tej części byłoby wielokrotnie prze-

wyższonem przez przykrość płynącą z niepokoju o resztę albo z chybienia wręcz reszty celu. Właściwa zaś rozumowi zdolność przewidywania poucza nas, iż to, co jest celem najsilniejszych pożądań ogromnej liczby ludzi: dostatki materjalne i gotowane przez nie przyjemności zmysłowe, ma tę wspólną cechę, że trudno jest im wytyczyć kres, gdy się podległo ich urokowi. Kto ich nietraktuje jako środki do spełnienia wyższych zadań, ale przywiązuje się do nich samych, jako takich, wnet musi zakosztować na sobie prawdy dlań cierpkiej. Jakiekolwiekby dostatki posiadł i jakichkolwiekby uciech zaznał, będzie mu to zawsze małem w porównaniu do tego, czego nadal pragnie, o ile mu tego pragnienia niezakłóca zobrzydzające całą jego egzystencję uczucie przesytu. Boć z dostatków jedne zużywają się prawie w oczach, zaś spokojnemu używaniu ich i wszystkich innych grożą ustawicznie mnogie niebezpieczeństwa, a rozkosz z nich wyssana z każdą chwilą zapada się w przeszłość i przez tosamo, że już przeminęła, nieuchodzi za żadne dobro w oczach tego, kto pragnie nowych rozkoszy. Wspomnienia t a k i c h uciech sprawiają raczej udrękę.

Tak więc, ilekroć wola, poprzestawszy na nagim fakcie pożądania czegoś i tego faktu uporczywie się trzymając, usiłuje wyzwolić się z pod wpływu rozumowań logicznie poprawnych przy ustalaniu, co jest wartością dla niej, a co niejest, co jest wartością większą, a co mniejszą, co dodatnią, a co ujemną, wówczas zmuszoną jest zdać się na łaskę trafu, albo też zaprząc całkowicie umysł do dostarczania jednostce dóbr pożądanych jej nieodwołalnie. Ale chociażby i traf był wyjątkowo, kapryśnie przychylny, darzył wytrwale swojego wybrańca upominkami fortuny w miarę jej zużywania i chociażby umysł był takim zręcznym a wiernym sługą pożądań, żeby im niesprawiał zawodu, o ile na to tylko pozwalają warunki otoczenia, niedające się w zupełności opanować i przewidzieć, to przecież i w takich stosunkowo najkorzystniej-

szych okolicznościach, owa rzekomo tylko od faktu pożądania zależna wartość przedmiotu pożądanego napotykałaby granice nieprzekraczalne. Jeżeli osiągnięcie jakiegoś celu przez pożądającą go jednostkę lub zbiór jednostek jest niepożądane dla szerszego ogółu społecznego, jeżeli jest uważane przezeń za szkodliwe mu lub conajmniej za niebezpieczne i ten szerszy ogół jest dostatecznie zorganizowany, sprężysty i skuteczny w swych reakcjach, w takich razach niewychodzi na dobro jednostkom zarówno jak zbiorom ciaśniejszym tychże fakt, iż dały się porwać owym pożądaniom, a jakkolwiek głównie ich nierozwadze przypisać należy zgubne dla nich skutki tego rodzaju kollizyj, to jednakże pośrednio także i to, co dało im bodziec, mianowicie wyobrażenie pożądanego przedmiotu nieda się uważać za wyobrażenie czegoś, co jest cenne już przez to samo, że jest pożądane. Faktu bowiem, iż takie wyobrażenia utrudniają namysł i zaślepiają mniej odporne osobniki, niepodobna sobie wytłumaczyć wyłącznie psychofizycznym ich ustrojem, skoro ciż ludzie zachowują się inaczej, z trzeźwiejszą rozwagą, wobec wrażeń, spostrzeżeń i przedstawień odnoszonych do innych przedmiotów.

21. Ale wystarcza nam tu już stwierdzić jedną ważną prawdę, a tą jest, że w niezliczenie mnogich wypadkach zło wynikające dla człowieka z jego wadliwego myślenia jest bez porównania większe od zła, jakieby ucierpiał, gdyby się był oparł pewnym swym pożądaniom i uznał ich przedmiot za bezwartościowy. Wśród tych wypadków jest znów niezaprzeczenie ogromny procent takich, w których owe błędy w myśleniu, w szczególności przecenianie sił własnych a niedocenianie sił przewidzialnego przeciwnika rodzą się na tle nierachowania się z interesami innych ludzi, z ich psychiką, z możliwym stopniem intenzywności w odruchu ich bolu, oburzenia, grozy, samopoczucia w słusznej sprawie. To wszystko przeocza etyka jednostronnie w o l u n t a r y s t y c z n ą, czyli ustalająca i porządkująca wszystkie war-

tości etyczne jedynie lub przynajmniej głównie na zasadzie, iż cennem jest to, co jest najczęstszym przedmiotem najsilniejszego pożądania zaaprobowanego przez wolę bez apelu do rozumu, t. j. przed zbadaniem racjonalności takich pożądań.

Jeżeli wraz z umiarkowanymi intellektualistami twierdzimy, że naturalną, życiowo celową, wielce dla człowieka pożyteczną funkcją jego życia umysłowego jest kontrola wartości nasuwanych przez wszelakie emocje, przez nastroje uczuciowe, wzruszenia radosne i przykre, przez pragnienia i odrazy, to nieprzenosimy się jeszcze temsamem na wręcz przeciwne skrajne stanowisko, którego najgłośniejszym rzecznikiem był Sokrates. Rozumowanie o tem, co jest dla kogoś dobrem lub złem, musi nawiązywać do jakiegoś faktycznie odczuwanego pociągu lub wstrętu w tej osobie, którą chce przekonać o prawdziwości dowodzonego twierdzenia. Czysta djalektyka nieprzekonałaby nikogo, ktoby z własnych doświadczeń niewiedział zgoła, co to jest cierpieć i cieszyć się, komuby nic nie było pożądanem, nawet pozbycie się jakiejkolwiek przykrości, tem mniej zaznanie jakiejś przyjemności lub zachowanie życia. Ale nawet już człowiek — przypuściwszy, że taki kiedykolwiek istniał, czy istnieje — całkowicie ogołocony ze zdolności współczucia z innym człowiekiem, z ostatniej dostrzegalnej iskierki altruizmu, uznający wszakże swój własny ból za zło, którego usunięcie, ewentualnie zapobieżenie mu, uznawałby też konsekwentnie za cenne dlań, czyli za swoje dobro — już taki człowiek niebyłby zupełnie nieprzystępnym dowodzeniu, iż dobra jest dla niego taka taktyka wobec innych ludzi, którąby mu dawała stosunkowo najwięcej rękojmi, że niedozna od nich złego w postaci odwetu, a że byłyby to bardzo słabe rękojmie, gdyby tylko postrachem trzymał na uwięzi mściwość swego otoczenia.

22. Wykonywanie przez rozum praktyczny kontrola war-

tości dodatnich i ujemnych, o której tu mówimy, musi się z natury rzeczy łączyć z szykowaniem wartości według ich stopnia, a więc z ich porządkowaniem. Wprawdzie pomiar wartości, gdy chodzi o rzeczy tak różne jakościowo, jak np. majątek, zdrowie, uzdolnienie umysłowe, wytrwałość, prawość charakteru, dobroczynność, poświęcenie, jest zadaniem niezmiernie trudnem. Wszak szacować w znaczeniu ścisłem, cyfrowo, daje się z pomiędzy nich tylko jeden majątek, a już zdrowie swe wymienić za pieniądze zdecyduje się tylko człowiek chorobliwie chciwy. Pomiar więc niemoże się w tych sprawach odbywać zapomocą przyjęcia jakichś jednostek mierniczych i ustalenia ich sum czy też iloczynów dla każdej poszczególnej wartości, ale tylko drogą uzasadniania, z jakich powodów jedna z pośród wartości branych pod uwagę przedstawia się niewątpliwie wyższą od drugiej, druga od trzeciej i t. d. przyczem już uprawnionym będzie wniosek, że wartość pierwsza jest tembardziej wyższą od trzeciej.

Uszeregowanie wartości i podporządkowanie jednych drugim, jako niższych wyższym jest łatwiejsze wówczas dla umysłu ludzkiego, gdy ma do czynienia z objawami pożądań i wstrętów obracających się na niezaprzeczalną szkodę osobnika, albo społecznego zbioru takich osobników. Siłę tych popędów, łamiącą wszelkie przeszkody stawiane im przez ustrój prawny i przez opinję, a nawet przez własne pociągi altruistyczne sprawców, możemy sobie tłumaczyć tylko — przynajmniej dla największej ilości wypadków — słabością pamięci i uwarunkowanego przez nią przewidywania następstw albo tak wielkiem zarozumieniem o własnym sprycie i zręczności, także o swej fizycznej sile, iż spodziewa się zapobiec wszystkim przewidywanym zgubnym dla siebie następstwom. Tem więc, co sprawia, że owe pożądania np. cudzej własności, i wstręty, np. wstręt do pracy wybujają w osobnikach i grupach na ich własną ostateczną szkodę, jest pewna jakość intelligencji odnośnych osobników, bądź to jej krótkowzrocz-

ność, czyli rozpięcie świadomości jedynie nad stosunkowo małym okresem zmian i niesprawność do wnioskowań z tego, co było, o tem, co będzie, bądź też bezzasadne i błędne przypisywanie swemu umysłowi a niekiedy nawet swym muszkułom i nerwom przymiotów pogranicznych z wszechmocą i niespożytością. Wobec tego rodzaju zjawisk usidlania i omamienia człowieka przez jego pożądania i wstręty przy współudziale niedostatków, wad lub zwyrodnień w jego umysłowości, ma nauka, porządkująca wartości etyczne, zupełne prawo twierdzić stanowczo, iż żaden materjalny — i co zatem idzie, — mniej lub więcej konkretny przedmiot pożądań, ani też jego osiągnięcie nie jest dla człowieka tak wielką wartością, jak jego zdolność trafnego przewidywania następstw postępków, i że naodwrót żadna sytuacja groźna dla jego organizmu niekryje w sobie zasadniczo i na ogół wziąwszy, zła tak rozpaczliwego, jak nierozum oddalający możność wywinięcia się nawet z sytuacji stosunkowo o wiele mniej trudnych i niepomyślnych i co więcej przyprawiający nieraz o zgubę jednostki i społeczeństwa, które się znajdowały w warunkach bardzo korzystnych pod względem fizyczno-ekonomicznym.

23. Znacznie trudniej jest stwierdzić, opierając się przytem n. b. na podstawach czysto rzeczowych: doświadczenia i rozumowania, który z duchowych przedmiotów naszych pragnień posiada wyższą wartość. Mówiąc tu o „przedmiocie duchowym“ niemamy na myśli psychicznych stanów, ani aktów zadowolenia sprawianego posiadaniem i używaniem przedmiotów, które uchodzą za fizycznie realne i tak są nazywane także i przez wyznawców teorji poznania subjektywno-idealistycznej, a nawet solipsystycznej. Uciecha jednakże zaznawana przy oglądaniu przedmiotu ocenianego jako piękny, nieodnosi się już do czysto fizycznej rzeczywistości. Integralnymi bowiem czynnikami takiej uciechy są: pewien układ i utajona w nim zdolność wywołania pewnych wzru-

szeń lub nastrojów w ten sposób, że się coś bądź to dokładniej wyraża, bądź też tylko z lekka symbolizuje w przedmiocie pięknym, mianowicie przeżywanie czegoś pokrewnego, analogicznego ze stanami wewnętrznymi widza lub słuchacza. Również radość z ujrzenia drogiej osoby, względem której żywione uczucia są uczuciami życzliwości bezinteresownej, polega na intenzywniejszem doświadczaniu przejawów jej strony psychicznej, podczas gdy obecność miejscowa jej strony fizycznej jest cenną dla radującego się głównie przez to, iż pośredniczy w zakomunikowaniu się tamtych przejawów pełniejszem, niż n. p. drogą rozmowy listownej lub telefonicznej.

Poczyniwszy te niezbędne rozróżnienia i zastrzeżenia, obaczmy, czy i jak można w obrębie duchowych celów dążeń uzasadniać podporządkowanie pewnych wartości innym. Właśnie w tej sferze idealniejszej od dziedziny zabiegów o zawładnięcie nad przedmiotami fizycznymi zachodzi poważne niebezpieczeństwo, aby ten, kto w najlepszej wierze pragnie być zupełnie bezstronnym, kierującym się czysto rzeczowemi pobudkami sędzią rozjemczym, nieulegał bezwiednie wpływom upodobań zakorzenionych w indywidualnie jemu właściwym sposobie reagowania na przejścia życiowe, a któreto upodobania skłaniają jednych bardziej ku tym, a innych ku innym polom działalności. A że zazwyczaj predylekcja łączy się z większem uzdolnieniem do zajęć, ku którym pociąga, niedziw, że opanowanemu przez nią i patrzącemu przez pryzmat tych osobistych uzdolnień zajęcia owe wydają się czemś żywotniejszem i ważniejszem nietylko dla niego samego, ale i dla całej ludzkości, a cel przez nie osiągalny — choćby tylko w przybliżeniu — wartością ponad inne wartości. Ta podmiotowa predyspozycja do uznania pewnych dóbr ducha za najwyższe objawia się nietylko w jednostkach przemyśliwających nad ustosunkowaniem branych w rachubę wartości, ale cechuje nawet całe środowiska

i prądy kultury duchowej poszczególnych epok. Widzimy wśród nich takie odrębne typy poglądów na życiowe zadania człowieka, na szczyt jego posłannictwa i szczęścia, które bez wahania oddają berło pięknu i sztuce, inne, w których góruje kult dla prawdy i wiedzy, inne wreszcie, w których na czoło wybija się przekonanie, że całe dalsze istnienie kultury wraz z naukami i sztukami, a tembardziej jej postęp, zależy od urzeczywistnienia pewnego minimum wymagań etycznych, od ułożenia się przynajmniej o tyle sprawiedliwie i zgodnie stosunków współżycia ludzkiego, — od zachowania, a w razie potrzeby od odzyskania takich moralnych zalet charakteru, jak uczciwość, ochota do pracy sumiennej, miłosierdzie dla cudzych cierpień, bez których jedynie siłą najsroższego zewnętrznego przymusu, uwarunkowanego przez środki materjalne niekoniecznie zawsze dopisujące, dawałby się utrzymywać prawidłowy normalny tok produkcji dóbr niezbędnych do życia i społeczna organizacja, będąca koniecznym warunkiem tej wytwórczości.

Dziś zdaje się być ludzkość cywilizowana w fazie przewagi ostatniego (trzeciego) z tych poglądów. Gdyby jednakże nastały dla niej czasy spokojniejsze, gdyby szczęśliwym odkryciom przyrodniczym udało się ulżyć dzisiejszym dotkliwym nędzom gospodarczym i uczynić egzystencję materjalną człowieka łatwiejszą, a rozkwit sztuki stosowanej rozpowszechnił i wydelikacił poczucie estetyczne wraz ze wzrostem zamiłowania do pracy ręcznej, powróciłaby może era wartościowań wielbiących nadewszystko jedno z tych dwu królestw: Prawdy albo Piękna.

Ktoby pragnął w miarę sił człowieczych przybliżać się do idealnej objektywności przy roztrząsaniu tego trudnego problemu, ten, tak przypuszczamy, przyznałby pewną okoliczność nader pouczającą. Wyższość dóbr etycznych nad innemi jest umysłowi naszemu uchwytna na tej jednej podstawie, dającej się wytłumaczyć także temu, kto nieuznaje bezwzględ-

nej wartości pewnych przymiotów moralnych, mianowicie na tej podstawie, że w tymsamym stosunku, w jakim owe dobra się zmniejszają, maleje także wzajemne zaufanie między ludźmi, a temsamem trudniejszem się staje ich współpracownictwo ochotne, zgodne i owocne Nawet wymiana myśli, spostrzeżeń i przewidywań, wielostronna i dość ścisła kontrola trafności tychże i poprawności samych rozumowań, musi się łamać z wielkiemi przeszkodami i grozi jej poważne niebezpieczeństwo tam, gdzie ludzie mają powody dostateczne do wątpienia o woli szczerego wyjawienia prawdy z ust tego, kto im jakiś szczegół swą mową udziela, do posądzenia go, że ma przytem jakiś złośliwy względem nich zamiar. Rzeczywista zatem, a nie tylko wyobrażona, samowolnie podmiotowo przypuszczana, uczciwość i sprawiedliwość są warunkami raźnego rozwoju coraz lepiej ugruntowanej wiedzy jednostek ludzkich o ich otoczeniu i przystosowywania działalności do stanu tego otoczenia.

Ale do tych ostatecznie dlań przekonywujących wyników dochodzi człowiek dzięki temu, że jest istotą rozumującą dyskursywnie, zdolną do wnioskowania z przesłanek, dostarczanych mu przez doświadczenie, o warunkach, jak daleko jego wiadomości sięgają, niezbędnych dla wytworzenia się i utrzymania wyższego stopnia kultury umysłowej, organizacji społecznej i, co za tem idzie, wydatniejszego opanowania i wyzyskania energji w przyrodzie. Swojemu znów estetycznemu poczuciu i wrażliwości na piękno przeziera jące z każdego zestroju (harmonji) żywych i swobodnych (prawdziwie lub pozornie) energij zawdzięcza conajmniej bardzo poważna część ludzkiego ogółu pewność, bezpośrednią, intuicyjnie nabywaną, że o wiele łatwiej jest i przyjemniej pracować w zgodzie, w braterskiej komitywie z jak największą liczbą bliźnich, niźli wśród ustawicznych walk, niemówiąc już o tem, że się w tych walkach marnuje mnóstwo czasu i sił.

Tak więc posiadamy dane do przypuszczania, że nigdyby się niebyło wyrobiło w człowieku szerzej rozpostarte i niezachwiane uznanie dla stałej górującej wartości pewnych etycznych zasad postępowania, tych zasad n. p. których przestrzeganie nazywamy uczciwością, sprawiedliwością, miłosierdziem w obejściu się z bliźnimi, gdyby jego umysł był niedostępny dla głosu prawdy przemawiającego doń poprzez logicznie poprawne wiązanie sądów, również poprawnie opieranych na doświadczeniach i gdyby jego uczucia były obojętne na głos piękna, które jedna sobie miłośników zapomocą zadawalniających ich harmonij między wrażeniami i wyobrażeniami.

24. Jednakże jakkolwiek rzetelne postępy nauk wraz z idącym z nimi w parze postępem w objektywności sądów służą niemniej jak doskonalenie się sztuk pięknych i smaku, nader zbawczo i ożywczo sprawie ładu moralnego i w tak ścisłym z nią są związku oddziaływań, że z ich brakiem lub zanikiem łączą się następstwa jak najujemniejsze dla charakterów z całą ich mądrością życiową i odpornością na ból i znój, to przecież przestrzegają nas doświadczenia dziejów, że i zręczność umysłowa i wielki artyzm i smak wytwornie delikatny zakwitały bujnie nieraz w atmosferze nawskróś zdeprawowanych obyczajów życia prywatnego i publicznego. Przytem nietylko jej nieuzdrawiały, ale przyczyniały się do jeszcze większego rozkładu w praktyce i w teorji, t. j. w ocenach etycznych, w poglądach o tem, co dobre a co złe. Trafne czy nietrafne, ale zawsze dość mocne przekonanie o własnym sprycie i rzutkości dodaje wśród najrozmaitszych zresztą warunków budowy politycznej i społecznej, taksamo w monarchjach rządzonych absolutnie lub konstytucyjnie, jak w republikach arystokratycznych czy demokratycznych odwagi i bodźca ludziom, którzy się kierują wyłącznie albo w ogromnie przeważnej części pobudkami interesu osobistego, co najwyżej interesu ciasnej najbliższej im grupy, pod-

trzymuje w nich ufność, że potrafią być odpowiednio przebiegłymi i zwinnymi, a w razie potrzeby bezwzględnie okrutnymi, aby zachować dłuższe panowanie nad masami niezdolnemi zorjentować się w ponoszonych od nich szkodach, ani też zdolnemi przeciwstawić szybko zorganizowaną samoobronę wyzyskującej działalności niewielu.

Najbardziej właśnie wrogim wcielaniu idei powszechnoludzkiego braterstwa i zestroju jest ów przesąd wylęgły zaiste z królestwa ciemności, fałszu i nienawiści, według którego istnieją jednostki, klasy, ludy czy też rasy uprzywilejowane swemi zdolnościami, bądź to umysłowemi, bądź artystycznemi, albo innymi jeszcze przymiotami dziedzicznymi, jak większa od innych ruchliwość, wytrwałość, płodność, do tego, by im inne służyły za narzędzia do ich celów. Dopóki ten przesąd niebędzie stanowczo pokonany, dopóki się go otwarcie i szczerze niewyprą ludzie najwpływowsi we wszystkich znaczniejszych państwach, stronnictwach, grupach społecznych, etnicznych, wyznaniowych, tak długo nieda się z całą konsekwencją przeprowadzić zasad sprawiedliwości i miłosierdzia, uczynić bez ogródek zadość podstawowym etycznym hasłom: życzliwości czystej dla bliźniego, jako dla człowieka i duchowego doskonalenia się wszystkich. Wszak potrzeba tu jakichś radykalnych środków na zwalczenie tej nieufności, która jest tamą każdego pokojowego współpracownictwa, a która to nieufność jest tem lepiej logicznie uzasadniona, im więcej napotyka się objawów, a zwłaszcza czynnych dowodów owego przesądnego przekonania, iż niższość cudzego umysłu i woli, cudza niezaradność, łatwowierność, ślepota, niedołęstwo, to są wielce pożądane szczeble, po których jest łatwo i dobrze wzbić się w górę.

25. Wobec takich objawów kołata natarczywie o odpowiedź kwestja, jak powstają charaktery należycie uodpornione przeciwko omawianemu tu błędnemu mniemaniu. Mamy na myśli charaktery szlachetne i prawe w tym sensie, iż

szlachetny niepotrafi pogodzić się z myślą, by korzystanie z cudzego nieszczęścia, a choćby tylko z cudzej słabości, mogło mu przynieść szczęście, tembardziej zaś, by pielęgnowanie tej słabości, utrzymywanie kogoś w błędzie, czuwanie nad tem, żeby się nieocknął, mogło być w prawdziwym interesie uprawiającego taką taktykę. Przez prawość zaś rozumiemy w tych specjalnych wypadkach taką cechę charakteru, która polega na odrazie do dróg krętych, na obrzydzeniu do kłamstwa w słowach i w czynach zastępujących słowa [1], do podstępnych lub bojaźliwych zatajeń, które muszą wprowadzić w błąd osobę mogącą słusznie żądać wyjawienia jej prawdy odnośnej. Otóż rozwojowi charakterów tak określonych jako „szlachetne“ i „prawe“ sprzyja szczególnie ta dążność w życiu duchowem człowieka, która jest skierowana ku uniezależnieniu swoich koleji, swojej doli, swoich naczelnych wysiłków i ocen od przygodnych zbiegów okoliczności. W kim ta dążność dojdzie do silniejszego napięcia, temu przedstawi się jako dobrowolne oddanie się w niewolę przypadkowi taka postawa, która opiera własne powodzenia na fakcie, iż otaczający ludzie są słabsi umysłem lub wolą. Ambicji człowieka, pragnącego w sobie, od wnętrza, wykrzesać zdroje siły, odpowiada raczej, by szczęście i prawda, stające się jego udziałem, promieniały od niego na innych, by innym udzielała się ta pogoda ducha i to poznanie, które udało mu się wywalczyć. Powie on sobie: „sama myśl, iżby z cierpień ludzkich miało wziąć początek moje zadowolenie, a z wywołanych przezemnie błędnych sądów cudzych dojrzeć jako owoc mój słuszny (odpowiedni) obraz świata, zawiera w sobie coś potwornego. To potworne nietylko odrażałoby brzydotą swą moralną każdego, w kim jest jeszcze odrobina skłonności do sympatji, ale także swą nie-

[1] Czyn, a zwłaszcza giest, narzucający wnioski o przekonaniach lub uczuciach tego, który go wykonał.

racjonalnością. Jeżeli bowiem przyczyniam się do tego, ażeby ludzie otaczający mnie sądzili błędnie, zagęszczam dokoła siebie mrok i umniejszam sobie liczbę informacyj, na których mógłbym polegać, pominąwszy już okoliczność, że drogą retorsji (odwetu) nawzajem prędzej czy później muszę oczekiwać obracanych przeciwko mnie świadomie fałszywych powiedzeń do mnie i o mnie".

Szlachetność i prawość charakteru są do zrozumienia jako reakcje wszczepionych w naturę ludzką od pierwszych zarani jej rozwoju czynników towarzyskości, wspólności przy osiąganiu podstawowych zdobyczy umysłowych zapomocą odrywań (abstrakcyj) i uogólnień. Są to reakcje przeciwko brutalnie bezwzględnej woli zaspokojenia wszelkim kosztem popędów dyktowanych osobnikom i grupom przez ich potrzeby organiczne, a w konsekwencji także przeciw pożądaniu tak wielkiej potęgi, by przygniotła wszystkich możliwych współzawodników i przeciw zakusom ku wyzyskiwaniu każdej ich słabości tak, ażeby ta słabość jak najdłużej trwała, i żeby coraz bardziej była zdaną na łaskę i niełaskę owej potęgi. Nawet w dziedzinie tak dalece podległej działaniu pobudek samolubnych, jak stosunki ekonomiczne, rozum liczący się z faktem, że dla wzrostu bogactwa krajów mających przewyżkę produkcji nad konsumcją potrzebni są wypłacalni odbiorcy wytworów, musi uznać interes owych krajów w tem, żeby były inne nie do tego stopnia ubogie, iżby niemogły kupować tamtych wyrobów, ale żeby miały coś użytecznego do wymienienia za nie i to z zapewnieniem tej cyrkulacji dóbr na czas dłuższy.

26. Mało co tak zestraja ludzi, zabezpiecza ich zrównoważoną, stale miarową pracę, umila całą egzystencję, jak pewność, że mają wzajemnie jedni drugim do wyświadczenia coś cennego, a choćby tylko do wyjawienia i że niebraknie po obu stronach dobrej wiary i woli w tym kierunku, umacnianej przez roztropność. „Szlachetnym" oczywiście

jeszcze nie jest ten, kto z dobrego wyrachowania wystrzega się przed zrobieniem zawodu bliźniemu. Jednakże, jeżeli przez usilną pracę nad sobą zdołał doprowadzić do stale postępującego schodzenia tego samolubnego motywu na plan coraz dalszy i słabnięcia go w porównaniu z radością doznawaną z samego czynienia drugim dobrze i z podbijania sobie ich serc, wówczas mamy niewątpliwie prawo mówić, że ten człowiek stopniowo wyszlachetniał. Z punktu widzenia wymagań etyki czystej jest, ma się rozumieć, pożądany ten stopień miłości bliźniego czynnej, który wcale nieogląda się na wzajemność, czyli taki, który nic a nic nie zawisł od oczekiwania uczuć wdzięczności, a tem mniej od jej wyjawów w słowach lub postępkach. Pomimo to jednakże naturalniejszym potrzebom duszy, t. j. takim, które się rodzą bardziej samorzutnie bez zadawania gwałtu odwiecznej u człowieka skłonności do odwetu, bez długiej i usilnej kultury, między innymi też pociągom estetycznym odpowiada raczej i czyni zadość uciecha na widok wzajemności i naodwrót smutek, z powodu braku tejże wzajemności. Wystarczy jeszcze tylko wydzielić z obrębu rozważań wzajemność w miłości między osobami płci różnej [1], o której to wzajemności brak niemożna nikogo winić przy mieszanym z egoizmu i upodobań estetycznych charakterze tego afektu — ażeby się miało prawo powiedzieć o braku wzajemności na inne rodzaje i dowody, przywiązania, że taki brak jest czemś ujemnie świadczącem o charakterze osoby nieumiejącej być wzajemną i powodowanej ślepą odrazą czy nieufnością. A wtedy nawet w imię czystej życzliwości dla bliźniego etycznem jest pragnąć i starać się, by on tej wady niemiał, by ją w sobie wyplenił, a cieszyć się, gdy są oznaki, że on wdzięcznym być chce i umie.

---

[1] „Amor concupiscentiae“ u scholastyków w przeciwstawieniu do „amor benevolentiae“.

Tak powstaje coś, co ma na pierwszy pozór cechy kollizji między probierzami wartości etycznej a temsamem i między poszczególnymi nakazami moralnymi i mogłoby, gdyby to niebył tylko pozór, naruszyć jednolitą wewnętrzną zgodność idei ładu moralnego. Z jednej strony musi uchodzić za najszlachetniejszego ten, kto ma wolę stałą i dość silną do wyrażenia się w postępkach, aby drugim czynić jak najwięcej dobrego, a przytem ta jego wola zupełnie niepowoduje się nadzieją odpłaty, jest żywa i czynna wśród całkowitego oderwania świadomości od przewidzialnych następstw stąd korzystnych dla niego samego, powściąga on w sobie wszelkie tego rodzaju motywacje, ilekroć zauważy ich nagły wytrysk z podświadomych głębin swego życia psychicznego. Z drugiej strony znów sama czysta życzliwość dla innych ludzi każe pragnąć, ażeby i oni byli szlachetni, mieli też poczucie godności własnej, któryto przymiot nieda się pomyśleć bez wdzięczności w miarę sił czynnej, czyli bez wzajemności, jak to już zauważył Arystoteles, kreśląc ideał człowieka wielkodusznego.

Rozwiązanie tej pozornej kollizji pomiędzy różnemi zadaniami, nakładanemi przez ideał doskonalenia woli, nasuwa się już przez zwrot uwagi na fakt, że co innego jest pragnąć i starać się, aby dążności jak największej liczby ludzi były harmonijnie sprzęgnięte ożywiającą ich miłością wzajemną, by każdy dobrze pamiętał o tem, co zawdzięcza drugim i ich ogółowi i usiłował to z nawiązką oddać, a co innego jest kierować się przy spełnieniu dobrego czynu nadzieją nagrody zań i takie obierać czyny, żeby skutki ich były jak najwidoczniejsze, zarówno jak ich sprawca, i ażeby ci, którzy mają odczuć owe skutki, jako dla nich zbawienne, mieli najwięcej ochoty i możności wywdzięczania się. Wszak liczba poświęceń niedochodzących do wiadomości osób, które zbierają z nich owoce, jest niezmiernie wielka,

a niemniejsze jest mnóstwo tych, którzy wiedząc o swoich dobroczyńcach i o rozmiarze zaznanych od nich dobrodziejstw, bądź to uważają je za coś poprostu należnego, bądź też mogą się wywzajemnić już tylko uczuciem wdzięczności i modlitwą. Ale przecie nie nazwiemy wyrachowanym egoistą tego, komu wystarcza przekonanie, że wywołał takie stany u bliźnich.

Niezawodnym symptomem postępu ku ładowi moralnemu jest, jak to dostrzegł już Arystoteles, znajdowanie radości w czemś zacnem, „pięknem“ wyłącznie z tego powodu, że ono jest przedmiotem takiej — ma się rozumieć słusznej — dodatniej oceny[1]. Otóż wyosabnianie pewnych cech jest znamienne dla umysłowości człowieka nietylko teoretycznej, ale i praktycznej. Kto znajduje zadowolenie w uczynieniu komuś dobrze, bez względu na to, co dla niego samego stąd wyniknie, a niema konkretnego powodu do przewidywań, że ów drugi użyje wyświadczonego mu „dobra“ na własną szkodę (np. że za daną mu jałmużnę upije się), ten jest też w prawie wykonania praktycznie myślowej abstrakcji od ewentualności takich, jak, iż postępowaniem swem niepobudzi obdarzonego jakąś przysługą do wdzięczności, ale iż przeciwnie podnieci w nim jedną ze stron ujemnych, n. p. chciwość, rachowanie stałe na cudzą pomoc, a w związku z tem lenistwo i t. p. Naodwrót ten, kto pragnie, żeby między ludźmi panowała miłość wzajemna i cieszy się jej objawami, rokującymi dalsze w tym kierunku postępy, ten nietylko psychologicznie może wcale niepowodować się przytem nadzieją, że mu inni będą się więcej wywzajemniać za to, co im uczynił dobrego, gdy przymiot wzajemności wśród nich się rozszerzy i umocni, ale także i logicznie postępuje poprawnie, gdy oddziela te dwie cechy: bezinteresowność w działaniu i gorliwość o to,

[1] Eth: Nik: III 10. 1115 b, IV 5. 1122 b i X 10. 1179 b.

ażeby dla nikogo nie być niewdzięcznym (ma się rozumieć bez wyrządzania krzywdy trzecim osobom lub ogółowi).

Postęp ku ładowi etycznemu polega wogóle na uskutecznianiu sprzężeń czynników, na pierwszy wygląd, skoro się je wzięło w oderwaniu, także i między sobą niezgodnych. Tak np. w świetle rozwiniętej u najwyżej kulturalnie stojących społeczeństw świadomości moralnej ceni się tem więcej wartość ludzkiego osobnika, im bardziej jest on gotów poświęcić fizyczną stronę swej egzystencji dobru ogólnemu. A przecież zdawałoby się, że w samym namacalnym interesie tego ogółu jest, aby jak najwięcej takich właśnie jego członków pozostało przy życiu. Te i tym podobne antynomje (przeciwstawności) są nierozwiązalne dla nieuznających samoistnej potęgi życia duchowego i nieskłonnych zasięgnąć pouczenia już z faktu, iż samo wyobrażenie osób, ofiarowujących swe życie za ogół w słusznej sprawie, stanowi skuteczny posiew dla rozrostu idei mających wartości stałe i niezależne, u jednostek dotąd obojętnych lub chwiejnych.

27. Dążność do coraz pełniejszej realizacji ładu etycznego jest w ludzkości, wziętej jako całość, tak odporna i wytrzymała, że, jak uczy dotychczasowe doświadczenie, nie zdołały jej zdusić doszczętnie nierzadkie a katastrofalnie zalewające fale barbarzyństwa i znieprawienia. Gdy grunt okazał się dla niej niepodatnym w jednem środowisku, odzywa się resonans uczuciowy przychylny jej zabiegom tem silniej gdzieindziej, jakby na zasadzie prawa kontrastów, a nawet często w temsamem społeczeństwie krzycząca niewdzięczność dla dobroczyńców i oburzające pogwałcenia zasad słuszności wywołują żywiołowy odruch zdrowszych moralnie i umysłowo części jego. Podobnie jak organizmy wytwarzają przeciwtrutki (antytoksyny) przeciw schorzałościom pewnych swych składników, przeciw toczącym niektóre ich tkanki lasecznikom i bronią się zapomocą tych swych wytworów z całą siłą, na jaką je stać, od ogólnego rozkładu, tak i zbio-

rowe ciało ludzkości przyzywa sobie na ratunek przed całkowitem rozdarciem i zwyrodnieniem rozmaite formacje z dziedziny twórczości umysłowej, religijnej, artystycznej i z zakresu pociągów do życia towarzyskiego, aby pohamować to, co mu grozi, przechylić szale na korzyść zestroju działaniem odpowiednich pobudek uczuciowych i obmyślanemi stosownie urządzeniami społecznej organizacji i techniki.

Górująca ostatecznie nad wszelkiemi współzawodnictwami zasadnicza solidarność interesów ludzkości tak duchowych, jak i sprowadzonych do właściwej miary materjalnych, przedstawia się jako rozpoznawana z coraz to wyższym stopniem wiarygodności prawda, przeczuta zresztą już przez wielu mędrców starożytnych a religijnie ugruntowana przez chrześcijaństwo i oczyszczona dzięki niemu od uprzedzeń naturalistycznych, które np. u stoików mąciły jej przejrzystość i utrudniały wyciągnięcie z niej praktycznych konsekwencyj. Sęk największy jest z uchwyceniem właściwej miary interesów materjalnych, gdyż wygórowane pojęcia o ich rozciągłości i towarzyszące tymże pożądania sprowadzają kolizje najostrzejsze i najuporczywiej opierające się usiłowaniom rozjemczym.

28. Słuszną granicę wytyczyć interesom materjalnym i wogóle uzasadnić, jakie cele dążeń leżą w interesie p r a w d z i w ń y m, a jakie ich przerosty, lub wypaczenia przedstawiają tylko pozorny, złudny interes dla człowieka, może jedynie duchowa strona jego istności. Umysł ostatecznie zawsze powołany do orzekania, co jest uzasadnione, a co nie, musi przecież przytem rozsądzaniu między prawdziwymi a tylko pozornymi interesami człowieczeństwa rozporządzać dość obfitym materjałem doświadczeń natury emocjonalnej (wzruszeniowej). Musi wiedzieć z owych zaznań, jak wielkiem jest szczęściem miłować kogoś z mocnem a niezawiedzionem w dalszym ciągu przekonaniem, że na tę miłość zasługuje i cieszyć się objawami miłości wzajemnej i jak prze-

rażająca znów pustka powstaje w sercu człowieka, który stracił wiarę w możliwość bezinteresownej miłości (a więc zarówno takiego rodzaju przywiązania w sobie samym, jak i w innych). Na wszelki wypadek osoba, rozgoryczona do ludzi poczuciem tak całkiem beznadziejnego odcięcia od nich, niezdaje się kwalifikować na sędziego bezstronnego o prawdziwych i nieprawdziwych wartościach życiowych. Umysł panujący nad dostatecznym materjałem przeżyć będzie conajmniej o tyle wielostronnym, żeby się przenieść niemniej we wnętrze tych, których raduje każde — własne i cudze — folgowanie w czynach pociągowi życzliwości, jak i w głąb tych, którzy zimnem, sceptycznem okiem patrzą na każdy objaw chęci uczynienia bliźniemu dobrze i jeżeli niewidzą w nim maskarady zręcznej od początku do końca, nieustają przecież w tropieniu pobudek samolubnych, widoków mogących skłaniać daną jednostkę do zjednywania sobie innych. Ponadto ten, kto chce bezstronnie porównywać wartości życiowe z uwzględnieniem wszystkich znanych mu zjawisk dla tej sprawy doniosłych, nieśmie pominąć faktu bardzo komplikującego całą kwestję, mianowicie, że więcej cierpią ci, których żywiej obchodzi dola bliźnich i to dola większej tychże liczby. Powstaje więc pytanie, czy większa ilość cierpień i większa ich intenzywność, objawy występujące u ludzi obdarzonych w wyższym stopniu życzliwością dla drugich, nie muszą wpływać na zmniejszenie ich szczęścia, zwłaszcza gdy się zestawi ich stany i przejścia z kolejami osobników, mniej lub wcale niewspółczujących z cudzym bólem, którym zatem cudze cierpienia niezakłócają spokoju. Uniknięcie konkluzji, że samolubi są szczęśliwsi — na ogół wziąwszy — od niesamolubów z tej racji, że mniej od nich cierpią, zdaje się być możliwem tylko wtedy, gdyby się dowiodło, że suma tych radości, jaka jest dostępna tylko dla niesamolubów jest o tyle większa od sumy uciech przypadających w udziale samolubom, że pomimo tamtej nadwyżki

cierpień, ludzie nieobojętni na losy swych bliźnich są przecież szczęśliwsi. Tymczasem zesumowanie cierpień i radości po obu stronach okazuje się niewykonalnem z powodu różnej jakości rozmaitych uczuć przyjemności i przykrości, a tak nawet w przybliżeniu niepodobna oznaczyć, po której ze stron jest przewaga.

Wobec takiej niemożności obrania sobie niewzruszalnych jednostek mierniczych i zastosowania ich przy obserwacjach tak ściśle, aby dało się ponad wszelką wątpliwość ustalić, co przeważa w życiu samolubów: wesele czy smutek, a co w życiu ludzi niesamolubnych, oraz w jakim stosunku pozostają do siebie owe poszukiwane nadwyżki u pierwszej i drugiej kategorji osobników [1], nasuwa się jeszcze następująca droga do rozświetlenia problemu:

Ten, komu wiadomość o cudzem cierpieniu sprawia cierpienie, powoduje się tylko wówczas naprawdę życzliwością względem drugich, gdy stara się w miarę sił swych ulżyć temu cierpieniu, o ile nie może go całkowicie usunąć. Przyczyniać się może do tego nie samymi zasobami fizycznymi —

---

[1] Czyli byłyby możliwe następujące kombinacje: I. u egoistów przewaga wesela nad smutkiem, u altruistów odwrotnie, smutku nad weselem; II. wypadek wręcz przeciwny (u egoistów przewaga smutku nad weselem, u altruistów wesela nad smutkiem; III. u jednych i u drugich przewaga smutku nad weselem, ale większa u egoistów, niż u altruistów: IV. tażsama przewaga smutku nad weselem po obu stronach, jednak większą u altruistów, niż u egoistów; V. u altruistów i u egoistów przewaga wesela nad smutkiem, jednak większa u pierwszych, niż u drugich; VI. większa przewaga wesela nad smutkiem u egoistów niż u altruistów, jakkolwiek zachodzi ona tak u jednych, jak i u drugich; VII. Nadwyżka smutku nad weselem równa po obu stronach; VIII. nadwyżka wesela nad smutkiem równa u egoistów i u altruistów; IX. suma smutku równa sumie wesela u egoistów, nadwyżka smutku nad weselem u altruistów; X. taksamo u egoistów, u altruistów przewaga wesela nad smutkiem; XI. Suma smutku równa sumie wesela u altruistów, przewaga smutku nad weselem u egoistów; XII. suma smutku równa sumie wesela u altruistów, przewaga

tymi często nierozporządza — ale także umysłowymi i moralnymi, dobrą radą, dodawaniem hartu i otuchy, wstawianiem się do osób mogących zrobić więcej, śmiałem ujmowaniem się za pokrzywdzonym i t. p. Jeżeli niepodejmuje żadnego kroku, by cierpiącemu dopomóc, to temsamem dowodzi, że niema silniejszego, konkretnego współczucia do danej jednostki lub jednostek, ale tylko, że go trawi ogólnikowy pessymizm życiowy, zgorżkniałość i zwątpienie w zwycięstwo sprawiedliwości i miłosierdzia. Jeżeli zaś przeciwnie czyni coś, jego przekonaniem, bodaj w części skutecznego w celu umniejszenia cudzej biedy, naklada sobie jakąś ofiarę czyto z mienia, czy z trudu, czy też z narażenia się na niebezpieczeństwo, na ludzkie niechęci lub lekceważące sądy — w takim razie radość ze spełnionego przez siebie dobrego czynu jest sowitą rekompensatą za przykrość odczuwaną na widok cudzego cierpienia tak, iż można śmiało twierdzić, że następuje w przeważnej części tych wypadków nadwyżka i to dość znaczna uciech nad przykrościami u każdego prawdziwego, t. j. czynnego altruisty. Niesą tu już nawet brane wcale w rachubę radości pochodzące z wywzajemnienia się, gdyż te niezawsze się ziszczają i bezinteresowna życzliwość niepowinna liczyć na nie.

Dotąd zajmowała tu nas ponura strona obrazu człowieczej współegzystencji i konieczność współcierpienia z ludzką nędzą poza sobą we wszelakich jej postaciach, a to u wszystkich natur, które mają w sobie jakiś zaród szlachetności, t. j. niezdolności do budowania swego szczęścia na cudzem nie-

---

wesela nad smutkiem u egoistów; XIII. suma smutku równa sumie wesela taksamo u egoistów, jak i u altruistów. Ten ostatni wypadek, a nadto VIII-my i VII-my, gdyby się dały stwierdzić, dowodziłyby, że ani egoizm, ani altruizm niezapewniają szczęścia w mierze wyższej jeden z nich, aniżeli drugi. Za egoizmem z punktu widzenia osobistego szczęścia, przemawiałyby wypadki I, IV, VI, IX, XII, za altruizmem wypadki II, III, V, X, XI.

szczęściu. Widzieliśmy, że to współcierpienie ma już przeciwwagę bardzo skuteczną w ofiarnych wysiłkach podejmowanych dla usunięcia lub przynajmniej zmniejszenia owego zła. Atoli obok tej czarnej strony istnieje także jasna. Jest nią właściwe każdemu, kto się niesamym sobą wyłącznie interesuje, znajdowanie radości we wszystkich wydarzeniach naprawdę szczęśliwych dla innych ludzi, a zwłaszcza w objawach dodatnio świadczących o rozwoju ich charakteru, umysłu, artystycznej fantazji, w wytworach i czynach wywalczających im prawo do wdzięczności kulturalnego ogółu. Otóż to źródło szczęścia dla organizacyj duchowych niezasklepionych w swojem „ja“, z każdym rokiem bogatsze, jest dostępne tylko w znikomo drobnej części tym, którzy mierzą wszelkie wartości ostatecznie uczuciem rzeczywistego czy też racjonalnie spodziewanego z nich spotęgowania żywota własnej świadomości („egotyści“). Taki człowiek, który na cokolwiek patrzy lub czegokolwiek słucha, zadaje sobie najpierw pytanie, jaki stąd d l a n i e g o może być pożytek lub przyjemność i czy to j e g o potrzeby zaspakaja, doznaje wprawdzie nierzadko zadowolenia na widok dobrego czynu, pięknego i rozumnego dzieła, którego niejest sam sprawcą, i dzieje się to w znacznej części wypadków samorzutnie, prawie bezwiednie przy niejakiem wszakże już odczuciu korzyści odnoszonej z samego takiego oglądu. Jednakże silne pociągi samolubne, miłość własna i próżność zatruwają mu rychło taką uciechę. Skłonny jest do zazdroszczenia największym gienjuszom i bohaterom, do wyszukiwania plam na słońcu, do upatrywania niskich pobudek, a gdy mu się te próby nieudają, przynajmniej do rozmaitych umniejszań bądź to cudzej dobroci, jako nieidącej w parze z rozumem, bądź też pomysłowości, jako niedość krytycznej i niedość zgodnej z doświadczeniami, bądź nawet wysoce twórczych idej, jako jednostronnych albo zdradzających pewne wady charakteru i idących z niemi w parze.

Tak więc pomimo niepokonanych dotąd trudności — a może i nigdy one przełamać się nie dadzą — z wykryciem wspólnej jednostki mierniczej dla przyjemności tak różnych, n. p. jak wywoływana nasyceniem głodu a rozwiązaniem trudnego zadania matematycznego lub słuchaniem symfonji Beethovena i podobnież dla cierpień fizycznych i nieporównalnych z niemi ilościowo moralnych, mimo to wszystko rozważania szukające podstawy dla idei ładu etycznego w doświadczeniach i w wyzyskującej je poprawnie myśli, wykazują całą wielką klasę faktów nader wymownych. Już starożytni moraliści sądzili, że są w jej posiadaniu. Jednakże dopiero długowiekowe doświadczenia nigdy całkowicie nieprzerwanego od czasów Talesa i Solona rozwoju kulturalnego na zachodzie wraz z poznanemi dzięki nim obustronnemi zależnościami między kulturą gospodarczo-społeczną a duchową pozwalają twierdzić stanowczo, że obfitsze są źródła radości i to trwalszych, mniej zamącanych i lepiej zagwarantowanych dla ludzi, którzy się rządzą prawem powszechnej miłości bliźniego jak siebie samego, aniżeli dla uwięzłych w egoizmie. Dzieje ludzkiej wytwórczości tak materjalnej, jak duchowej, każą przytem tylko liczyć się usilniej niż dotąd, z podkreśloną zresztą już oddawna, zwłaszcza przez różne systemy religijne ułomnością człowieka. A mianowicie z tem, że sprężyny samolubne jego pracowitości i zabiegliwości bywają skuteczniejsze od altruistycznych względów na innych ludzi, a osobliwie na stojących nieco dalej poza sferą codziennego, ściślejszego współżycia i współtroskania się.

29. Skoro zatem ustosunkowanie pobudek do czynów pod względem stopnia ich skuteczności jest najwidoczniej u przeważającej części ludzi takie, że do wytężeń energiczniejszych i stalszych skłaniają raczej popędy samozachowawcze (choć rozciągające się także i na swoich bliższych), aniżeli pragnienie szczęścia wszystkich i samozaparcie się z miłości dla Ideału bytu doskonałego, dla Najwyższego Dobra i Piękna —

przeto, jeżeli ład etyczny ma być wogóle ziszczającem się uporządkowaniem motywów woli cennem, t. j. dającem panowanie motywowi duchowo wyżej rozwiniętemu, rozleglejszemu i jednolitszemu nad mniej rozwiniętym, ciaśniejszym i mniej w sobie spoistym, trzeba w jakiś sposób zrównoważyć, zużytkować i zaprząc do celu szerszego i wyższego ową większą siłę skuteczną sprężyn samolubnych, wylęgłych w pewnej względnej ciasnocie widnokręgu duchowego.

Taki sposób sam się narzuca w wyniku, wysnuwalnym z mnóstwa doświadczeń, o które dopiero co potrąciliśmy. Mianowicie mówią nam one, że o wiele obfitsze zdroje szczęścia, zadowolenia niezdanego, albo wcale, albo znacznie mniej na łaskę nieprzewidzialnych zbiegów okoliczności, płyną z postawy w zasadzie życzliwej innym ludziom, altruistycznej, aniżeli z konsekwentnego samolubstwa, która tylko w tej mierze dba o dobro drugich, w jakiej się po nich czegoś dla siebie spodziewa, albo się czegoś od nich obawia. Oczywiście pobudką dla życzliwości prawdziwej, etycznie czystej, niepowinno być w żadnym konkretnym wypadku jej przejawów w czynie, a tem mniej w samych słowach, giestach i grze twarzy, wyobrażenie przyjemnych stanów, uczucia, jakie będą towarzyszyć owym przejawom. Byłby to bowiem powrót do stanowiska egoistycznego. Wystarczy przekonanie powzięte na ogół, że „źle jest człowiekowi samemu“, i że istnieją dla niego sprawy, którym j a k o t a k i m warto poświęcić całą usilność, bez przeprowadzania poprzednio obrachunków, czy i jak dalece się to mu opłaci. Trzeba się jeno uzbroić w założenie, że z tego, co jest istotnie cenne, może wyniknąć tylko coś cennego i to dla wszystkich tak, jak z prawdy tylko prawda może wynikać ściśle logicznie.

Zarzut dowolności, dogmatyzmu, braku dostatecznej podstawy, grozi wszakże zawsze takim przekonaniom i założeniom ze strony tych, którym oczywistem, pewnem jest tylko to, co mogą całkowicie wyprowadzić z własnych doznań, gdy

te ich doznania świadczą przeciw owym założeniom. Czem dla ślepego od urodzenia jest słyszana przezeń mowa o kolorach, tem dla zasadzającego wszelką wartość na ziszczeniu własnych pragnień są rozprawy o radościach płynących z czynienia dobrze drugim. Jeżeli tylko będzie chciał być szczerym i konsekwentnym, to zaraz z miejsca odeprze powołującym się na ich błogie skutki: „niekosztowałem tych słodkich owoców, niemogę zatem o nich sądzić, a gdybym nawet, wypróbowawszy, w nich zasmakował, to nie na innej podstawie przyznałbym ich cenność wyższą od wartości uciech odnoszonych do źródeł od nich odmiennych, jak z powodu, że świadomość wyświadczanej przezemnie komuś rzetelnej przysługi łączy się z uczuciem przyjemnem d l a m n i e i t o z p r z y j e m n i e j s z e m, niż przy zaznawaniu tamtych innych uciech“. W ten sposób tok argumentacji przebiegającej między obu stronami zdaje się być zamkniętym w kole bez wyjścia i to raczej na korzyść tej strony, której ostateczne źródło wszelkich zadowoleń, każdego możliwego rodzaju szczęścia, uchodzi za ugruntowane w podmiotowym ustroju (w organizacji) osobnika mającego się czemś ucieszyć, być z czegoś szczęśliwym.

30. Ale często nawet teorje, zbudowane z wzorową jednolitością, przejrzyście i konsekwentnie, okazują się niezgodnemi z postacią zjawisk zbyt skomplikowanych i rozmaitych, żeby zdołały sprostać im wszystkim, w pełnej mierze je nam wyjaśnić, uwzględnić w nich to wszystko, co jest do uwzględnienia. Tak też ma się rzecz i w wypadku teraz nas obchodzącym. Cokolwiek nam powie zręczny djalektyk, by wykazać samolubstwo, kryjące się na dnie każdej przyjemności, każdego popędu, choćby towarzyskiego i skłaniającego jednostkę do większych lub mniejszych ofiar, jednakże zawsze takiego, że samo folgowanie mu sprawia już jakąś przyjemność, to przecież niezatrze tem i niewytłumaczy faktu, że od dzieciństwa radość i smutek są w pożyciu społecznem ludz-

kiem zaraźliwe, że najbardziej rozkapryszony i samowolny dzieciak, gdy zrobił i osiąga wszystko, czego chciał, dostrzegłszy wywołany swym postępkiem smutek na obliczach osób ze swego otoczenia, posępnieje i naodwrót, gdy mu udaremniono jego zakusy do wybryków, ale zarazem on widzi obudzoną tem powszechną wesołość, szybko rozpogadza się. Duch ludzki ze swymi pociągami, uczuciami, myślami, zachowuje się tak, jakby żył, podobny w tem do własnego ciała, w pewnej atmosferze, ale już nie w fizycznej ale psychicznej. Rozdźwięki, które go tam uderzają, udzielają mu się, jako jego własny rozdźwięk. Przeciwnie harmonje dążeń z ich rezultatami, wzmacniania się ich szans pomyślnych przez zgodną współdziałalność kilku lub więcej osobników, wzniecają w nim całkiem samorzutne i niewyrozumowane wrażenie, że on sam przez skonstatowanie tego stanu rzeczy staje się lepiej w sobie zestrojonym, różowiej patrzącym na życie — chyba, że chwilowo tak jest jego uwaga pochłonięta zabiegami czysto osobistymi, lub wogóle innymi, iż niema swobodnej głowy, ani czasu radować się niedotyczącemi jego i jego planów bezpośrednio harmonjami, a smucić się dyssonansami, od których nie przewiduje szkody dla zamysłów natężających w danym okresie czasu jego całą skupioną energję psychiczną.

Tak pomimo rozlicznych kollizyj interesów, jakie powstają wśród przeróżnych współzawodnictw, zwłaszcza natury gospodarczej i politycznej i wytwarzają pobudki do radości z cudzych niepowodzeń, a do smutku na widok, że się rywalowi szczęści, ulega przecież prawie każdy człowiek mniej lub więcej bezwiednemu i żywiołowo czynnemu w nim prądowi sympatji. Przynajmniej w chwilach wytchnienia od walki o byt zakłóca mu upragniony spokój skarga innych na swój los i rad jest, gdy widzi dokoła siebie oblicza wesołe. Z drugiej strony drażni go w najwyższym stopniu podczas doznawania jakiejś dolegliwości śmiech na-

wet takiego otoczenia, o którem jest pewny, że ono o jego strapieniu nic nie wie; zaś odzywa się coś w rodzaju wzgardliwej niechęci ku tym, którzy z widocznie kwaśną lub wymuszoną miną przyjmują wiadomość o pomyślnym dlań wypadku. Cały ten kalejdoskop zjawisk ukazujący przy swej zmienności i kontrastach jeden ton zasadniczy, świadczy o elementarnem u człowieka i tylko przejściowo zagłuszanem poczuciu pewnej solidarności swojej doli z dolą innych i tendencji do obustronnego dostrojenia zbyt jaskrawych przeciwieństw. „Jeżeli mnie jest z czemś bardzo dobrze, to drugiemu nie powinno z tem być bardzo źle“ i naodwrót. „Chyba że walka między nami musi się toczyć aż do doszczętnej zagłady jednej ze stron“.

Ludzkość przeżyła już wiele takich walk eksterminacyjnych, ale pokolenia następne, kulturalniejsze niewspominały o nich bez uczucia odrazy i wstydu. Zwycięstwa w takich walkach przynosiły spadkobiercom więcej szkód, aniżeli pożytków trwałych. Gwałty i oszukaństwa kaziły najpierw charakter tych, którzy je popełniali, a później mściły się także materjalnie, jeśli nie na nich samych, to na ich potomkach. Od pierwszego zarania ludzkiej umysłowości objawia się w niej taki pęd organizacyjny, który zmierza do sprzężenia raczej wszelkich pobudzić się dających działalności dla celu jednolitego i zgodnego w sobie, aniżeli do wyzywania jednych przeciwko drugim tak, aby się czyny odnośne w skutkach swych wzajemnie osłabiały lub nawet całkiem się ścierały i niszczyły. Ten ostatni rezultat ani nieprzynosi chluby rozumowi, który mu nie umiał zapobiec, ani też nie zadawalnia odwiecznego w człowieku pociągu ku ładowi w kształtowaniu, ku pięknu, ku harmonji, którą wytwory tego kształtowania mają mu odsłonić.

31. Rozwój energji duchowej człowieka ulega zatamowaniu, gdy jego sądy ograniczają się na oparciu o powody osobiste, a lekceważą powody rzeczowe. Wówczas bowiem

horyzont jego myśli, a co za tem idzie, także popędów i upodobań staje się zwężonym, kurczy się niepomiernie. Wszak w każdem poprawnem myśleniu ukryty jest i reguluje je conajmniej ten jeden wymagalnik (postulat), żeby zdania przyjęte za słuszne (prawdziwe) niekłóciły się z sobą. Tymczasem jednostka, która ocenia wartość postępków tylko na podstawie przewidywanych z nich dla siebie samej korzyści i szkód, przyjemności i przykrości, może posługiwać się ściśle tylko przesłankami zaczerpniętemi z jej każdorazowej sytuacji wobec otoczenia. Ta sytuacja jest różną dla tejsamej jednostki w różnych czasach, niemówiąc już o tem, że rożne jednostki w tymsamym czasie są w różnych sytuacjach. Aby niepopaść w niezgodności przy wygłaszaniu zdań, co czynić należy, a czego nienależy, musiałby każdy taki osobnik budujący wyłącznie dla siebie system swojej mądrości życiowej, przeznaczonej do pielęgnowania jego jedynie interesów, mieć na uwadze tylko drobny stosunkowo odcinek czasu, co do którego byłby spokojnym, że w jego ciągu sytuacja, w jakiej się obecnie znajduje, niedozna zmiany znaczniejszej, czyli, że chcąc wyrozumować na pewne, jakie postąpienie będzie dla niego pożytecznem, a jakie szkodliwem, musiałby się zamknąć w bardzo ciasnych granicach czasu i rozważać ten swój prawie momentalny stosunek do reszty przyrody i społeczeństwa w jego zupełnie zindywidualizowanej odrębności. Boć skoro z jego punktu widzenia dla różnych ludzi i w różnych czasach istnieją wartości różne, to wszelkie analogje, nawet na pozór daleko sięgające, będą dlań czemś zwodniczem, a uciekanie się do nich niebezpiecznem.

Gdyby samolubstwo było wytłumaczalne samemi cechami życia umysłowego i gdyby w niem niegrały znacznej roli także popędy bezwiedne, toby wśród owych cech w sposobie myślenia samolubów niewątpliwie na pierwszym planie widniała „krótkowzroczność“. Ten termin należy rozumieć zarówno w znaczeniu przestrzennem jak czasowem, jak wre-

szcie i logicznem, odnoszącem się do przejrzenia tylko małej stosunkowo, t. j. do zera możliwie zbliżonej całkowitej liczby ogniw pośrednich między podstawami a ich następstwami. Krótkowzrocznym jest nietylko ten, kto uwzględnia wyłącznie takie innych ludzi dążenia, które skutkiem bliskości miejsca pobytu ich i jego stałyby mu się groźnymi, gdyby z niemi wszedł w konflikt, a nawet, gdyby sobie tych ludzi niezjednał, ale także i ten, kto na metę czasu stosunkowo nieznaczną, a w każdym razie niewiększą lub mało co większą od przeciętnego trwania życia ludzkiego obmierza swoje zachody. Jeżeli mu to wystarcza do zadowolenia, iż zaspokoił chwilową, t. j. niestałą [1] potrzebę, jeżeli jest dla niego rzeczą obojętną, czy to zaspokojenie służy dobru trwałemu, doskonaleniu się dusz, to mamy również prawo nazwać go krótkowzrocznym. Ciągłość bowiem wątku jego przewidywań i odpowiednich im wysiłków woli jest wtedy rozpięta tylko na okres czasu znikomo krótki w porównaniu z tą wieczystością, jaką stanowczy głos wyrobionego etycznie sumienia przypisuje swym nakazom i zakazom i taksamo z tą wieczystością, jaką windykuje umysł uświadomiony co do zasad poprawnego myślenia dla tychże zasad. Krótkowzrocznym wreszcie jest także ten umysł, który funkcjonując w człowieku opanowanym skłonnościami egocentrycznemi, a nie przeciwstawiwszy tym skłonnościom właściwych rozumowaniu logicznie poprawnemu odrywań od indywidualnych okoliczności myślącego „ja“, przeocza dalsze, przedzielone pośredniemi ogniwami, następstwa samolubnej postawy wobec

[1] „Stałą“ potrzebą będzie, objektywnie wziąwszy, wyświadczanie bliźnim przysług, chociażby one ze względu na skromne warunki, w jakich się znajduje wyświadczający je, mogły być tylko drobne fizycznie lub psychicznie i choćby ta potrzeba n i e b y ł a s t a l e odczuwana. Chodzi wszakże o to, by przy tych sposobnościach nieprzekładać cudzych dóbr materjalnych nad dobra moralne i umysłowe bliźnich.

bliźnich. Krótkowzrocznym jest n. p., kto żądając wygórowanej zapłaty za swoją pracę i dając za ową zapłatę, jak tylko może, najmniej tej pracy, uszczuplając jej wydatność oszczędzaniem swych muszkułów lub mózgu, nie przewiduje, że to się odbije niebawem fatalnie na nim samym, gdy podrożenie tego, co on wyrabia, wpłynie podrażająco na inne wytwory pracy i na koszt utrzymania życia ludzkiego, a wtedy i użytkowa wartość zaoszczędzonego przezeń pieniądza spadnie.

Przeciwnie, gdzie tylko zrodzi się myśl o szerszej rozpiętości, myśl wiążąca więcej członów, zarazem odleglejszych od siebie przestrzennie, czasowo i przedzielonych od siebie większą liczbą ogniw logicznych, tam też musi świtać coraz jaśniejsze poznanie, że interesy ludzkości są solidarne, a w szczególności, iż wspólny jest jej interes w pielęgnowaniu dóbr ducha.

32. Poznanie to jednak ma ciężką walkę do stoczenia z popędami antykulturalnymi i antyspołecznymi, które bądź to popychają człowieka do szukania użycia zmysłowego i zagarniania potrzebnych doń przedmiotów, bądź też z innych powodów, niż żądza zdobycia dóbr materjalnych cudzym kosztem wprowadzają go w konflikt z innymi ludźmi i społeczeństwami, np. takie popędy, jak skłonność do uważania się za coś lepszego i więcej uprawnionego od innych (pycha i żądza wywyższenia się), połączone z nią uczucia wzgardy i odrazy, jak powzięta z góry i bez dostatecznych podstaw dla pewnych ludzi nieufność w parze z niechęcią, mianowicie z okazji cudzych powodzeń, czyli specjalnie w tym wypadku z zazdrością i wreszcie dawniejsze od pierwszych kroków na drodze człowieka do kultury lenistwo, t. j. wstręt do wszystkiego, co wymaga jakiegoś wysiłku lub ofiary z wygód, nawet gdyby obiecywała napewno opłacić się sowicie. Popędy owe są tak silne i uporczywe, że stawiają tamy urzeczywistnieniu ładu etycznego jeszcze i wówczas, gdy ktoś przejrzał,

że dobro drugich jest jego dobrem, a ich zło jego złem. Zazwyczaj wszakże przeszkadzają przejrzeniu tej prawdy.

Na gruncie najrozmaitszych kultur, wierzeń religijnych i poglądów na świat napotykamy uderzająco zgodny wynik doświadczeń i rozmyślań, dający się streścić w zdaniu, iż człowiek jest po największej części niewolnikiem swych przyzwyczajeń, zakorzenionych w nim od dzieciństwa nałogów. Gdzie drogą takich przyzwyczajeń i mocą uświęcającego je wpływu środowiska społecznego, ustawicznie w niem ponawiających się zaraźliwych przykładów wyrosły gwałtowne i uporczywe pożądania przedmiotów, na których posięściu i użyciu bywa zasadzane wzmożenie i utwierdzenie bytu swojego i swoich bliskich, tam próby osłabienia tych pożądliwości i odwrócenia woli w inną stronę zapomocą samych dowodów, iż owe popędy polegają na złudzie, niemają widoków skutku pomyślnego. Jeżeli mają się znaleźć dla tych dowodów słuchacze wrażliwi, pojętni i w postępowaniu swem z nich korzystający, musi w nich ugodzić wstrząs uczuciowy dość silny, żeby im otworzył oczy na to, iż dotąd byli ofiarami fatalnych pomyłek. Muszą albo doznać takich srogich zawodów i ciosów, żeby w nich ujrzeć jak na dłoni karzące z najściślejszą konsekwencją następstwo, jakie wypłynęło stąd, iż nieoglądali się w swych zachciankach na dobro innych, ani na jakikolwiek ogólniejszy porządek osób i rzeczy, albo też muszą zostać porwanymi naraz — wśród niezakłóconych zresztą powodzeń ich dotychczasowych zabiegów — przez widok jakiegoś piękna duchowego charakteru, którego cały wybłysk urąga wszystkim ich założeniom dotąd praktykowanym o celach życia i o możliwem w niem szczęściu. Takiemu wstrząsowi ulegali pogańscy widzowie w cyrkach rzymskich, gdy patrzyli na męczenników chrześcijańskich, znoszących katusze z wyrazem radości na twarzy i słyszeli ich śpiewy trjumfalne wielbiące Chrystusa przed samą śmiercią tych śpiewaków.

Do ciągłego i raźnego postępu w kierunku ziszczenia ładu etycznego potrzeba niezmiernie silnych bodźców naturze ludzkiej, przeciętnie wziąwszy, bardzo podatnej na podszepty egoizmu, conajmniej w tej łagodnej, a jednak ogromnie szkodliwej jego formie, — jaką jest lenistwo. Tendencja do zmechanizowania się życia duchowego przeziera nawet z objawów, które pod innymi względami mogłyby uchodzić za dodatnie. Wszak np. karność podwładnych organów państwowych jest przymiotem niezbędnym dla zachowania ustroju państwowego i dla sprawności jego funkcyj, a jednak posuwa się często, gdy jest bardzo wyrobiona, do ślepej wiary, że wszystko, co nakazuje przełożony, jest uczciwe i sprawiedliwe, do tłumienia w sobie wątpliwości, czy się coś godzi czy nie. Także konieczność szybkiej decyzji na krok, którego odwłoka groziłaby poważnemi następstwami, zmusza nieraz do postąpienia tak, jak w danej chwili dyktuje czy to popęd samozachowawczy, czy życzliwość dla bliźniego, niewdając się w namysły, czy w taki właśnie sposób jest osiągalne dobro istotne, trwalsze, prawdziwe. Owe silne bodźce, których potrzebę odsłaniają zjawiska poprzednio zaznaczone, musiałyby być zarazem takimi, iżby robiły wyłom w najbardziej zastarzałych i najlepiej maskujących się nawyczkach egoistycznych (jak pragnienie miłego spokoju i ospałość), a przytem przecież niezamącały jasności myśli, niezwężały jej widnokręgu, niezakrzywiały i nieplątały jej dróg, nieprzeszkadzały ich wyrazistemu różniczkowaniu się. T. j. tak, aby ona zdołała obejrzeć każde zagadnienie zarówno praktyczne, jak teoretyczne ze wszystkich stron dostępnych wogóle doświadczeniu i wnioskom z niego wysnuć się dającym, by wskazanych do tego celu czynów analizy i poszczególnego oglądu dokonywała z osobna niemieszając jednych z drugimi, a jednak nietracąc z oka przewodniego planu dla całości swych poszukiwań i zamierzeń.

33. Jakież to mogą być bodźce? Czy należy ich szukać w dziedzinie doświadczeń religijnych, tych szczególnie, które człowiekowi uprzytamniają jego małość, nędzę jego osobistych, doczesnych zabiegów wobec niezgłębionych, ale wierząco za najmędrsze i najlepsze przyjętych wyroków Potęgi ponadświatowej, Opatrzności rozpostartej równomiernie ponad tryljonami jestestw, czy raczej w dziedzinie piękna i twórczości artystycznej, jako w dziedzinie odsłaniającej nam w sposób przystępniejszy, jak z harmonji wrażeń, myśli, odczuwań i usiłowań płyną najpełniejsze, niewysychające zdroje szczęścia wraz z przekonaniem o niezniszczalności ducha i jego przewadze nad ciałem i jak naodwrót wszelka lichota, płaskość i pospolitość mają grunt w samolubnej żądzy używania i panoszenia się bez względu na los innych jednostek i społecznego ogółu? Czy też może najbliżej znajdziemy się prawdy, gdy uznamy za najskuteczniejsze bodźce psychiczne do zrealizowania ładu moralnego te, w których sprężyny uczuciowe estetyczne sprzęgną się najściślej, najobficiej i najszerzej z religijnemi. Doświadczenia dziejów uczą, że religje wyrzekające się działania na dusze zapomocą symbolów, znaków widzialnych, słyszalnych, nawet dotykalnych, któreby uzmysławiały treść ich wierzeń w związek człowieka z Bogiem i pozwalały cieszyć się pewnemi spostrzeżeniami lub wyobrażonemi postaciami, ulegają prędzej, czy później, zupełnemu zracjonalizowaniu, tracą stopniowo zdolność wywoływania silnych uczuć i ostatecznie padają ofiarą krytyki subjektywnej, gdyż uwzględniały tylko ocalałe we własnem wnętrzu resztki pobudek do określonych wierzeń, a niedoceniały czynników ich rozwoju w danej społeczności. Z drugiej strony czysty estetyzm, t. j. lubowanie się li w bezpośrednich postaciach i połączeniach wrażeń, pogoń za coraz większą ich subtelnością, za zachowaniem ich siły emocjonalnej, jeźli nie za jej zwiększaniem — niezależnie od tego, czy i co one nam w dalszej perspektywie prze-

czuć i dopełnień myślowych nasuwają, prowadzi do stania się duchowym sybarytą, bezpłodnym i zacieśnionym w obrębie nieznacznej stosunkowo skali przejść życiowych. Na to, żeby wyrwać ludzką wolę z zaklętego koła spraw osobistych, unieść ją na wyżyny zaparcia się, a zarazem przed umysłem otworzyć świat rozleglejszy tam, gdzie jeszcze niema bezinteresownego pociągu do doskonalenia się duchowo, na to potrzeba, by religja, jako przeczucie rządów Istoty najdoskonalszej, współdziałała z naturalnym urokiem, wywieranym przez piękno.

Ze wszystkich środków, jakie zdają się rokować jakiś skutek w wysiłkach ku przełamaniu uporczywego egoizmu i ospalstwa, gdy chodzi o dobro najszerzej pojęte, t. j. o dobro największego możliwie ogółu jestestw świadomych swego bytu i myślenia, ten jeden przedstawia się wstrząsającym wolę najpotężniej. Mianowicie, gdyby rozwój kultury estetycznej, przenikającej w zgodności z kulturą umysłową do dna społeczeństw, poszedł w tym kierunku, żeby wywoływać i wciąż utwierdzać przekonanie o światowładczej potędze Bożej Miłości [1] pierwotnej Rodzicielki wszelkiego piękna. Jeżeli najczystsze uciechy znajdowane przez człowieka w jego spostrzeżeniach, wyobrażeniach, grze tychże i pobudzanych przez nią myślach płyną ostatecznie z pierwszego źródła wszechharmonji, z tej wszystko ogarniającej, wieczyście czynnej jedności zestroju, jaka jest w Bogu, to współdziałanie z tą jednością, przyspieszanie ziszczenia się woli Bożej, stawanie się jej jak najenergiczniejszym wykonawcą, musi wyrastać na główną, jedyną pewną w tym cielesnym człowieka bycie podstawę jego szczęścia i na dźwignię prawdziwej jego wielkości. A wykonywanie owej woli, to mnożenie dóbr ducha, przekładanych ponad materjalne, to sprzęganie postępujące węzłów ludzkiego współżycia, aby to

[1] Dantejskiego „Amor, che muove il ciel e le stelle".

współżycie stawało się coraz silniej i zupełniej zestrojonem, to jest jednem słowem realizujący się stopniowo moralny ład.

D) O ładzie w poznawaniu i w jego przedmiotach (teoretycznym).

1. Dotychczas rozważaliśmy objawy przybliżania się do ładu czyli do porządku najlepiej odpowiadającego naturalnym i w świetle doświadczenia historycznego też nieustannym celom, jakie przyświecają ludzkiemu kształtowaniu technicznemu i artystycznemu, kształtowaniu się organizacji społecznej i państwowej, a wreszcie stosunków między pobudkami dla woli. Była więc tu mowa o zmierzaniu do porządku, który można nazwać cennym w tem znaczeniu, że najlepiej z pośród wszystkich znanych nadaje się do zachowania i spotęgowania własności człowieka, zapewniających mu odrębne stanowisko wobec innych jestestw żywych na ziemi i jego nad niemi przewagę, że ten porządek raczej niż każdy inny znany sprzyjałby ostaniu się i wzrostowi tego, co jest specyficznie ludzkiem i okazuje się zdolnem do ustawicznego rozwoju bezporównania szybszego, aniżeli jakikolwiek rozwój zwierzęcy.

Od samego jednak początku tych rozważań uprzytomniał nam się siłą rzeczy fakt, że we wszystkich owych przybliżeniach się, podporządkowywaniach jednych zabiegów innym, jako środków celom, musi widnieć pewien porządek treści, jej wątek logiczny, układ elementów, który wprawdzie ziszcza wola — lub nawet czyni to poprzedzające jej skomplikowańsze objawy pożądanie bezwiedne i instynktowne — ale który przejrzeć i jego stopniowe ulepszania obmyśleć może tylko jakaś funkcja, zestawiająca i porównująca to, co dotąd było i to co w danej chwili j e s t z tem, co m a być, oceniająca co jest wykonalne i jakim sposobem, n. p. z jaką chyżością, wykonalne, co do czego jako środek do celu

da się zużytkować ze skutkiem, któryby można było uważać na dostatecznej podstawie za cenny. Jasnem jest, że wszystko to należy do aktów poznawania, że nie popędy ani uczucia, ale umysłowość, chociażby dopiero w pierwszych przebrzaskach swych objawiań się, jest w tych sprawach powołana do zabrania głosu. A to pod karą, że w przeciwnym razie tylko szczęśliwemu trafowi jestestwo dążące do czegoś będzie zawdzięczało pomyślny wynik swoich usiłowań. Przeciwnie zaś, gdy jego świadomość przedstawia sobie zgodnie ze stanem spraw od niej niezależnych stosunki jej przedmiotów takie, iż określony rodzaj ruchów organizmu, posiadającego tę świadomość, mianowicie ruchów, dających się pokierować zapomocą wyobrażeń obudzanych w tej świadomości, pociąga za sobą w przewidzialnem następstwie pożądany dla tego jestestwa rezultat, będzie ono miało prawo odnieść ten rezultat do owego zgodnego ze stanem otoczenia jego obrazu w świadomości, jako do składającego się nań czynnika. Nie wystarczy bowiem sam fakt takiej zgodności. Musi zajść także w mającym działać ochota skorzystania z niego i muszą niezależne od osobnika konstellacje warunków faktycznie rozegrać się t. j. nie ulec udaremnieniu przez jakiś nowy niespodzianie wkraczający czynnik.

2. Jakikolwiek porządek w ruchach dowolnych, kierowanych świadomie (więc nie w automatycznych i nie w odruchach) musi mieć odpowiedni sobie korrelat w uczłonkowaniu przedstawień, których odrębny kompleks w danym odcinku świadomego życia spełnia zadanie kierownictwa względem wywiązywanych ruchów. Te wyobrażeniowe odpowiedniki uskutecznić się mających przez organizm zmian w położeniach jego części tak w stosunku jednych do drugich, jak i do otoczenia, układają się przedewszystkiem w jakimś porządku przestrzennym i czasowym. Dla obu porządków jest wspólną cecha, iż jedne ze składników włączanych w te porządki są sobie bliższe, zaś inne dalsze. Nie-

tylko w przestrzeni, ale i w czasie odróżniamy przedmioty bliższe nam od dalszych. Co znaczy „bliższe“, a co „dalsze“? Zarówno wyobrażenia tego, co się przedstawia jako istniejące, jako „realne“, niezależnie od tego, czy my to spostrzegamy, czy nie, jak i wyobrażenia naszych własnych stanów, odczuwań, pragnień, wysiłków kiedykolwiek przebytych, przebywanych lub dopiero przewidywanych, uszykowują się nam bez względu, czy to nam jest pożądane czy nie, w pewne szeregi złożone z członów, bądź to zapośredniczonych między sobą przez coś dla nas dostrzegalnego, choćby dopiero okiem uzbrojonem w możliwie najsilniej powiększający przyrząd, bądź też tak ustosunkowanych wzajemnie, że my już nie zauważamy, na razie przynajmniej, żadnego między niemi ogniwa pośredniego. Otóż najbliższemi sobie, czy to w czasie, czy przestrzeni, mamy prawo nazwać, trzymając się pospolicie zgodnego sposobu użycia terminów, te samoistne[1] przedmioty spostrzeżeń, czuć, przewidywań, które w owym szeregu członów widnieją w polu naszej konstatującej je uwagi, jako nieprzedzielone już żadnym innym spostrzeżonym, odczutym i odtworzonym lub przewidzianym przedmiotem, jako bezpośrednio z sobą graniczące. Wszystkie przedmioty, co do których zauważyliśmy, że je coś trzeciego przedziela, nazywamy już „dalszymi“ od siebie. Tak przymioty „bliski“ i „daleki“ mają znaczenie czysto względne, zarówno gdy się ich używa do scharakteryzowania stosunków czasowych, jak przestrzennych. O dwu parach przedmiotów możemy tak samo dobrze powiedzieć, że przedmioty każdą z tych par objęte są równie sobie bliskie, jak że też są równie od siebie dalekie. Ogólniej wyrażamy tę samą myśl zdaniem: oddalenie (n. b. jakbądź wielkie lub małe)

[1] T. j. uważane za realnie jedne od drugich odrębne, a nie przez samą pojęciową („logiczną“) analizę współdanego kompleksu zeń wydobyte.

przedmiotów drugiej pary jest równe oddaleniu przedmiotów pary pierwszej. Dopiero, gdy te oddalenia (oczywiście także oddalenia jednego przedmiotu od dwóch innych) są nierówne, mamy prawo mówić, o czemś względnie bliskiem (czyli bliższem) i o czemś względnie dalekiem (czyli dalszem). Psychologicznie najpierwotniejsza, najprzystępniejsza i najprostsza jest tu orjentacja, jaką czujące jestestwo wykonywa, obierając za jeden z przedmiotów własny organizm i obecną fazę swego odczuwania. Wedle tej orjentacji najbliższym jest mu przestrzennie ten przedmiot, którego nie odgradza od jego ciała żaden inny przedmiot dochodzący do świadomości jestestwa, spostrzegany przez nie bezpośrednio lub z innych spostrzeżeń wywnioskowany. Dalszym przestrzennie jest mu już każdy inny przedmiot, mianowicie przedzielony czemś danem świadomości bezpośrednio lub pośrednio. Podobnież czasowo najbliższem jest mu to, czego ani pamięć (ze względu na przeszłość) ani przewidywanie (ze względu na przyszłość) nie przegradza od obecnego czucia obrazem przejścia, który ma bądź to charakter świeższego wspomnienia, bądź też przedstawia się przewidywaniu, jako doznanie, mające poprzedzić tamto inne. Czasowo zaś dalszem jest oczywiście to, z czego wyobrażeniem faktyczny stan przypomnień lub przewidywań zniewala połączyć wyobrażenie zajścia, które się wstawiło lub wstawi pomiędzy owe przeżycie lub dożycie a to, co „teraz“ odczuwamy.

3. Myślenie ludzkie, wszedłszy przy pomocy mowy i innych znaków symbolicznych na drogę odrywań cech wspólnych od wypadków szczegółowych, niezadawalnia się już takiem elementarnem ustaleniem różnicy między tem, co najbliższe, a tem, co dalsze, ale buduje na tej samej zasadzie, która przyświecała owemu pierwszemu rozróżnieniu, dalsze stopnie odległości przestrzennych i czasowych. Zaprowadza tu porządek, posługując się możliwie najekonomicz-

niej ową jedną cechą, wyróżniającą dalsze od bliższego, która polega na tem, że do dalszego można dostać się tylko poprzez coś trzeciego, co przedziela. Jeżeli porównywamy oddalenie (przestrzenne czy czasowe) dwóch przedmiotów od naszego teraźniejszego „ja“ i stwierdzamy, że jeden z nich jest przedzielony „odemnie tak właśnie czującego“ czemś, drugi zaś nietylko temsamem lub conajmniej takiem samem (t. j. gatunkowo utożsamionem) czemś, ale oprócz tego jeszcze czemś innem, to, o ile chcemy pozostać wiernymi zasadzie, która kazała nam uznać za dalsze to,, co jest czemś przedzielone od tego, co nie jest niczem przedzielone od nas, musimy też nazywać dalszem to, od czego nas dzieli jeden i oprócz tego jeszcze jeden spostrzegany, (a w czasie przypominany albo przewidywany) przedmiot, zaś bliższem w porównaniu z tamtem to, od czego nas dzieli tylko jeden z przedmiotów, spostrzeganych, przypominanych lub przewidywanych w pierwszym wypadku. W ten sposób, gdy się będzie postępować w porównywaniach tak dalej, uszykuje się niekończącą się skalę mniejszych i coraz większych odległości przestrzennych i czasowych.

Z powyższego przedstawienia jest widocznem, że porządek oddaleń w przestrzeni i w czasie wymaga z konieczności ustanowienia jakiegoś porządku liczb, ten zaś nie może się obejść bez pojęć o „temsamem“ i o „takiemsamem“, czyli bez pojęcia identyczności jednostkowej i gatunkowej (lub jeżeli kto woli ten termin: klasowej).

Gdy się dołącza jakaś nowa przegroda, oddzielająca nas od dostrzeganego przedmiotu albo od pewnego w pamięci odżywającego doznania, nasuwa nam się przez to samo, t. j. na tejże podstawie zdanie, że ów przedmiot stał się skutkiem tej nowej przegrody „dalszym“ naszemu obecnemu odczuwaniu. Jednakże do trafności tego zdania potrzeba, by inne warunki nie uległy zmianie, a w szczególności, żeby świeżo

powstała przegroda nie była częścią wydzieloną z przegrody już istniejącej. W ten sposób, aby móc konstatować odległości bliższe i dalsze i wyjść poza owo pierwsze najgrubsze rozróżnienie stosunku przedmiotów czemś dla naszych zmysłów uchwytnem przegrodzonych od stosunku przedmiotów niczem takiem nieprzegrodzonych, musimy się uciec do założenia sobie przegród stałych między przedmiotami naszego doświadczenia (włącznie z przedmiotami wspomnień i przewidywań) jako całości pod pewnym przynajmniej względem nierozdzielnych i nienaruszalnych. A więc n. p. co do odległości w czasie, który jest w danej chwili dla nas miniony, musimy sobie zakładać, że chociażby przegradzająca dwa przejścia treść wspomnień odnoszonych do czasu między niemi pośredniego uleciała z naszej świadomości, samo owo oddalenie czasowe nie stanie się przez to krótszem, przeciwnie pozostanie dla oceny objektywnej, t. j. ugruntowanej w tem, co mamy już niewątpliwie danego, odstęp pusty wprawdzie, ale zresztą taki sam, jaki był, gdy go wspomnienia zapełniały. Gdy znów zwracam się uwagą ku temu samemu (t. j. myślowo zupełnie jednoznacznie z jakiemś poprzedniem przewidywaniem ujętemu) wydarzeniu które mi się przedstawia jako „p r z y s z ł e“, a nie uświadamiam sobie tak, jak poprzednio, wszystkich wtedy przewidywanych zajść, które mnie od tego wydarzenia przedzielają, to z t e g o p o w o d u owa przyszłość nie staje się dla mnie objektywnie bliższą. Jest ona bliższą jedynie z powodu upływu czasu między poprzedniem przewidywaniem, a obecnem myśleniem o niej. Podobnież czujemy się w prawie mówić o takim samym odstępie w przestrzeni pozostałym pomimo, że wypompowano powietrze z przegrody, która oddziela dwa przedmioty. Gdy człowiek osiągnął w swoich myślach ten stopień odrywania (abstrakcji) od konkretnych czuć sprawianych przez rozmaite przedmioty, które mu się przedstawiały jako przegradzające go od innych przedmio-

tów w przestrzeni i czasie, że utworzył sobie pojęcie odstępu pustego, jednoznacznego z oddaleniem, a więc takiego samego, jeżeli oddalenie jest takie samo, to wtedy wszelkie stosunki podobieństw i różnic między odstępami-oddaleniami musiały mu się zredukować do tych trzech typowych zasadniczych postaci, mianowicie, że albo jeden odstęp da się objąć drugim, jako część całością, z której jeszcze coś poza tą częścią pozostanie, albo na odwrót, obejmie w sobie drugi i coś jeszcze będzie miał poza nim, gdy je do siebie przyłożymy, to znaczy, że będzie albo mniejszy albo większy od drugiego odstępu, albo wreszcie, że ani jedno ani drugie nie nastąpi, czyli, że oba odstępy zleją się z sobą w razie złożenia ich razem, t. j. że są sobie równe.

Porządkowanie przez umysł ludzki wszelakich odległości, nasuwających mu się z jakichkolwiek doznań, wchodzi dopiero wtedy na drogę postępu niekrępowanego pierwszą lepszą przeszkodą w ocenie, co jest bliższem, a co dalszem, gdy umysł ten ma już pojęcie odstępów równych. Takie bowiem odstępy, które zresztą może sobie obrać dowolnie za jednostki miernicze odległości — początkowo czyni to bez większej precyzji, n. p. przyjmując jako miarę długości przestrzennej części własnego ciała, n. p. stopę, łokieć lub jego drogę odbytą ruchem jednym, t. j. krokiem; zaś jako miarę długości czasowej dzień — niejednakowo długi w różnych porach roku — te to odstępy układają się już najrudymentarniejszemu ludzkiemu myśleniu bez widocznego wysiłku abstrakcji w szereg członów, biegnących jeden po drugim tak długo, jak w każdym danym wypadku potrzeba, ażeby z rozróżnionych w pewnej całości równych sobie jej części (elementów) złożyć napowrót myślowem objęciem tę całość, albo i naodwrót, odejmując od niej poszczególnemi wyobrażeniami owe części, wyczerpnąć je wszystkie.

4. Taki szereg członów przedstawia się zwracającej nań

uwagę swiadomości na pierwszy rzut wykonanego przez nią oglądu najogólniej jako zbiór przedmiotów, dających się wzajemnie za siebie podstawić (ze względu na ową „równość odstępów“) a przecież w pewien sposób ze sobą ustosunkowanych. Ażeby ten nieokreślony początkowo (dla naszej świadomości o nim) zbiór stał się czemś przez nas zupełnie uporządkowanem, musimy przynajmniej wyobrazić sobie poprzydzielane poszczególnym jego członom znaki, któreby wyrażały, wedle jakiej koleji przenosimy naszą uwagę z jednych członów na inne i uprzytomniamy sobie bądź to ich współistnienie przestrzenne, bądź też następstwo czasowe. Oczywiście od któregoś z tych członów trzeba nam zacząć, a na którymś skończyć. Najprzystępniejszym ze sposobów uszykowania tych czynności, czyli najodpowiedniejszym ze względu na wyraźność spostrzegania, świeżość przypominania i łatwość przewidywania, będzie taka obrana kolej, w której zaczniemy od członów najbliższych nam przestrzennie, a także od czasowo najbliższych obecnemu momentowi odświeżania sobie przeszłości i przewidywania przyszłości. Tak jednakże obrany punkt wyjścia dla porządkowań przedmiotów świadomości w czasie prowadzi do nadania odnośnym czynnościom porządkującym, o ile jedne z nich zajmują się przedmiotami wspomnianymi, a inne przewidywanymi, kierunków wręcz sobie przeciwnych. Gdy nadto rozmaite pragnienia skłaniają nas, byśmy kierunek łatwiejszy nam zamienili na trudniejszy, n. p. pragnąc jakiegoś celu, myślimy pierwej o nim, aniżeli o wiodących doń środkach, a naodwrót, usiłując sobie wyjaśnić przebieg pewnych naszych przejść, skupiamy naszą uwagę najpierw na tem, co je poprzedziło, a potem zwracamy ją ku temu, co bezpośrednio potem nastąpiło, przeto dość rychło dochodzimy do rezultatu, że przy porządkowaniu takich szeregów obojętnem jest, od którego z członów się zacznie, byle to był człon kresowy, t. j. pozwalający na ciągły, w nie-

zmienianym już odtąd kierunku postęp uwagi od niego ku innym, ponieważ im więcej razy zmienia się kierunek tego przechodzenia myślą z jednego przedmiotu na drugi, tem zawilszą staje się sama taka czynność umysłowa i tem skomplikowańszy jej wytwór, czyli trudniejszy do przejrzenia i objęcia jednym rzutem świadomości, tem mniej też odpowiada upragnionemu porządkowi.

Skoro zatem myśl nasza, upewniona poczuciem, że pochód jej uwagi będzie najbardziej ciągły, najmniejszemi najeżony przeszkodami, przeskokami i załamaniami, najlepiej dostosowany do celu możliwie szybkiego, przejrzystego i pełnego ujęcia, gdy wyjdzie od pewnego członа szeregu, obiera go sobie za początkowy, oznacza sobie tenże temsamem jako „pierwszy“.

5. Umysł ludzki, posługując się wciąż dalej znakami w swoich aktach porządkowania członów szeregu przestrzennego, zarówno jak czasowego, zmierza ku celowi, który mu przytem przyświeca, t. j. ku jak najbardziej przejrzystemu i jednolitemu układowi, zapomocą dwóch rodzaji ustaleń, ściśle z sobą się wiążących. Mianowicie przeszedłszy uwagą najpierw od członu, obranego za punkt wyjścia do sąsiadującego z nim najbliżej, uświadamia sobie, iż pewna okoliczność łączy te człony, spaja je, a znów inna okoliczność je rozdziela, wyodrębnia. Łączy je p r z e d m i o t o w o, t. j. niezależnie od woli obserwatora, to, że są dostrzeżone p r z y sobie (czy to w przestrzeni czy w czasie), że nie uderzyło nas n a r a z i e nic takiego, coby je przedzielało, albo: że choć są oddzielone, czemś sobie nawzajem o d p o w i a d a j ą, podobieństwem a nawet bodaj kontrastem. P o d m i o t o w o zaś składa je razem nasze wyobrażenie w pewną całość, w całość odniesienia do siebie tylko tych członów. Takie do siebie odniesienie przedmiotów: jednego i jednego, które czujemy się w prawie uważać przynajmniej pod pewnym względem za sobie równe i w takim ze sobą pozostające stosunku, że

był jakiś słuszny powód do objęcia ich uwagą naraz, zwiemy parą (dwójką), albo liczbą „dwa“. Wszystko inne, a więc n. p. kwestja jakichś oddziaływań między niemi, jest dla tego najogólniejszego ujęcia zgoła obojętnem. Wyodrębnia je znów i rozłącza okoliczność, że jest wśród nich pewien człon, od którego się zaczął postęp obejmującej uwagi i jest ten człon, na którym uwaga w bezpośredniem następstwie owego przebiegu psychicznego spoczęła. Tamten oznacza sobie myśl nasza jako pierwszy, a ten jako drugi i w ten sposób dokonywa pierwszego uporządkowania w szeregu członów. Dopiero jednak przez dalsze wedle tych samych zasad stawiane kroki, nabiera myślenie samopoczucia własnej konsekwencji niezmiernie mu potrzebnej do osiągania celów poznawczych i upewnia się o możliwości stosowania jednakich, wspólnych miar do pewnych przynajmniej swych przedmiotów. Mianowicie było to już ogromną zdobyczą dla umysłu tworzącego początkowo z ciężkim mozołem pojęcia liczby głównej i liczby porządkowej, gdy od najkonkretnieszych dlań pojęć dwójki i przedmiotu drugiego przeszedł do analogicznych z tymiż pojęć trójki i przedmiotu trzeciego. Przejście to można sobie — tak się nam wydaje — objaśnić następująco: Do tego, co się ze względu na dokonane przedtem myślą objęcie uważa tak, jakgdyby było pewną całością, chociaż jest to tylko przez nas ustanowiony i zesumowany zbiór dwóch przedmiotów sobie równych pod jakimś względem, czy też konkretnie rzecz wziąwszy, zajmujących równe sobie odstępy w przestrzeni lub w czasie, dołącza uwaga spostrzegacza — i to na stadjum najpierwotniejszem, przedewszystkiem na podstawie sąsiadowania czy to przestrzennego, czy czasowego z drugim pomiędzy tamtymi przedmiotami, względnie odstępami — jeszcze jeden przedmiot, względnie zajmowany przez tenże odstęp, zakładając sobie zgodnie ze spostrzeżeniem równość jego z każdym z tamtych obu przed-

miotów (albo i świadomie, umyślnie odrywając od możliwych, obojętnych w danej chwili różnic). Ten nowo utworzony przez siebie zbiór oznacza jako t r ó j k ę, a nowo przyłączony do niego przedmiot oznacza, jako z porządku t r z e c i. Co do owego zbioru, jak co do innych liczb kardynalnych (głównych), powstających na tej samej zasadzie przyłączań coraz to nowego j e d n e g o przedmiotu, jak gdy zliczamy trójką, a więc takich, jak czwórka, piątka, szóstka i t. d., uświadamia sobie rychło, że na ich zawartość (skład) niema wpływu okoliczność, w jakim porządku nastąpiło przyłączenie, n. p. czy jedynkę przyłączono do dwójki, czy dwójkę do jedynki, tak znów czwórka jest tym samym zbiorem bez względu na to, czy jedynkę przyłączono do trójki czy trójkę do jedynki, czy pierwszą dwójkę do drugiej dwójki, czy na odwrót drugą do pierwszej. Przeciwnie, dla liczb porządkowych nie jest obojętną sprawa owych kolei następstwa aktów myślowych i objętych niemi przedmiotów, abyśmy mogli oznaczyć jakiś przedmiot jako „trzeci“, musimy go wyliczyć po „pierwszym“ i po „drugim“, a więc w każdym razie traktować, jako następujący bezpośrednio po drugim w porządku liczb całkowitych dodatnich, czy to nastąpi w ten sposób, że jedynkę dodamy do dwójki, złożonej już z pierwszego i drugiego członu i tak nowo dodany człon oznaczymy jako trzeci, czy też, że do jedynki dodamy dwójkę i pierwszy człon tej ostatniej będziemy musieli przemianować w nowem połączeniu, jako drugi, a drugi, jako trzeci.

Każdemu wiadomo z własnego doświadczenia, że czynność porządkującą odległości w sposób niejednokrotnie dlań dogodniejszy, wykonywa także w sensie odwrotnym, a więc nie za pomocą przyłączania coraz to nowych, równych odstępów, ale przez dzielenie jakiegoś dobrze mu już znanego i za jednostkę mierniczą obranego odstępu na dwie względnie na więcej części równych i przez odłączanie tych części z wyjątkiem jednej. Odkąd umysł ludzki przestał kie-

rować się samemi wyłącznie praktycznemi potrzebami w rozwijaniu wątku swoich wyobrażeń, uświadomił sobie wnet, że postęp zarówno w dodawaniu odstępów, jak w ich dzieleniu i odłączaniu nie jest sam w sobie ograniczony t. zn., że tylko jakaś zewnętrzna przeszkoda, n. p. niedostrzegalność przedmiotów, któreby w dalszym ciągu miały być przydawanymi lub odłączanymi, uczucie zmęczenia w liczącym i mierzącym powstałe, może położyć kres jego czynności — ale że w chwili zaprzestania jej zawsze da się pomyśleć przedział czy to większy czy mniejszy od tego, do którego w danej chwili się dotarło.

6. Porządkowanie przedmiotów wedle ich mniejszej lub większej odległości od spostrzegającego je, a więc jak widzieliśmy, według mniejszej lub większej liczby obranych za jednostkę mierniczą równych przedziałów odgradzających obserwatora od przedmiotu byłoby nader utrudnione, gdyby prawie wespół z tą akcją porządkującą umysłu nie była się rozpoczęła inna, a mianowicie zmierzająca do uporządkowania kierunków, w jakich dostrzega się położenie różnych przedmiotów. Pominąwszy już okoliczność, niewątpliwie rychło zauważoną, że jest wiele przedmiotów, które sobą zasłaniają inne i uniemożliwiają ich działanie na zmysły spostrzegacza (w szczególności na wzrok, t. zw. nieprzeźroczyste) — musi każdy, kto chce wykonać możliwie dokładny pomiar i mieć pewność, że się posługuje jednostkami mierniczemi równemi, tak się ustawić względem mierzonych przedziałów, ażeby ich początek i koniec nieleżały na jednej linji najkrótszego połączenia z obserwującym zmysłem, t. j. aby niewpadały w linję najkrótszą od przedmiotu dalszego (oczywiście w jednym tegoż punkcie) poprzez przedmiot bliższy do kończyny obwodowej zmysłu, którym spostrzegamy. Przeciwnie, musimy zawsze tak mierzyć, ażeby w polu naszego widzenia lub dotykania było jakieś odchylenie kierunku, w którym spostrzegamy początek jedne-

go przedziału, jego koniec, a zarazem początek drugiego, koniec drugiego i początek (ewentualny) trzeciego i t. d. Czyli, co na jedno wychodzi, przedmioty możemy porównywać pod względem ich wielkości z nadzieją wyniku jako tako dokładnego, jedynie wtedy, gdy je widzimy lub czujemy pod jakimś kątem.

Tak powstaje dla umysłu ludzkiego zagadnienie, jak uporządkować rozmaitości kierunków, w których wykonywamy projekcje naszych wrażeń, przypuszczając dla nich źródła w świecie od naszego myślenia o nim niezależnym, źródła, nietylko znajdujące się w nierównych od nas odległościach, ale często także w odległościach równych, a przecież niejednakowo względem nas ustosunkowane, n. p. położone na różnych punktach obwodu koła lub powierzchni kuli, których środkiem (w przybliżeniu) zdaje nam się być nasz odbierający wrażenie narząd zmysłowy. Przy próbach uporządkowania różnych kierunków, muszą z natury rzeczy wchodzić pod uwagę najpierw względy praktyczne. Różne kierunki, w jakich człowiek umieszcza spostrzeżone przez siebie przedmioty, mają dla niego przedewszystkiem tę doniosłość życiową, iż wyznaczają mu jakość reakcji pod postacią ruchu dowolnego, mającej być przez niego przedsięwziętą, bądź to celem przybliżenia się do nich, ich owładnięcia, zużytkowania w jakikolwiek sposób, albo też pokonania, czy odparcia, jeśli mu są szkodliwe lub groźne, bądź też celem oddalenia się od nich, jeśli niespodziewa się ich pokonać, ani odeprzeć. Gdy rozmiary przedmiotu dostrzeżonego w danej chwili znane mu są z poprzednich doświadczeń, ocenia jego odległość wedle kąta nachylenia kierunków do siebie, w jakich mu się przedstawia położenie dwóch granicznych jego punktów najwięcej od siebie odległych. Jeżeli na odwrót zna odległość, to z niej i z owego kąta wnioskuje o rozmiarach przedmiotu, o ile zachodzi potrzeba takiego wniosku.

Jakkolwiek jednak odchylenia od siebie kierunków i odległości, względnie rozmiary przedmiotów, tymi kierunkami objętych, pozostają ze sobą w widocznych, ścisłych stosunkach wzajemnej (obustronnej, t. zw. funkcjonalnej) zależności, to przecież już rychło mógł zauważyć umysł, zdolny do wykonywania pomiarów, a więc do niezbędnych w tym celu abstrakcji i uogólnień, że ów stosunek nie jest prosty. To znaczy, że rozmiar widzianego pod pewnym kątem przedmiotu nie rośnie zupełnie tak samo, jak ten kąt, ani też, że odległość nie zwiększa się w jednakowym stopniu z maleniem kąta widzenia. Są takie kąty rozwarte, których najmniejsze powiększenie pociąga za sobą olbrzymie powiększenie przedmiotu, jakiby się rozciągał od końca jednego do końca drugiego ramienia tych kątów i naodwrót, nie możemy gołem okiem odróżnić kąta, pod którym widzimy przedmiot szeroki na 1 metr z oddalenia tysiąca metrów, od kąta pod którym tenże przedmiot przedstawia nam się z odległości 1001 metrów.

Ta niewspółmierność różnic w kierunkach z różnicami w rozmiarach i odległościach, połączona z faktem stale się potwierdzającym, iż przecież tam, gdzie rozmiary przedmiotów i ich odległości są równe, przedstawiają się one nam pod równymi kątami odchyleń kierunków, wiedzie umysł ludzki do obrania takiej zasady dla porządkowania kierunków, którąby nie tracąc związku z cechą jakiejś stale sobie równej jednostki mierniczej dla odległości — a taką jednostką będzie tu promień koła albo kuli — szykowała kierunki niezależnie od tego, jak wielkie i jak dalece oddalone od siebie nawzajem są przedmioty, położone w przedłużeniu tych kierunków.

Taka zasada[1] nastręcza się na tle codziennych doznań

[1] Stefana Pawlickiego „Uwagi o podstawach i granicach filozofji", Kraków, 1878, zawierają dowód twierdzenia, które do

i potrzeb 1) w ruchach obrotowych organizmu ludzkiego dokoła jego osi podłużnej, gdy jest w postawie stojącej i 2) w ruchach jego obrotowych dokoła jego osi, łączącej dwie symetryczne połowy organizmu, gdy się z postawy pochylonej ku ziemi wyprostowywuje i podnosi lub naodwrót zgina się w tył, albo naprzód, zmieniając w ten sposób postawę, przedtem wyprostowaną i nie wykonując zarazem ruchu ani na prawo, ani na lewo. Świadomość nasza musi rozróżnić ściśle te dwa rodzaje ruchów obrotowych, jeżeli ma następnie ze złożenia ich, z ich skoordynowania w niezliczonych możliwych kombinacjach, urobić sobie zupełną orjentację organicznego osobnika ludzkiego w przestrzeni. W tem rozróżnieniu dwojakich ruchów, wykonywanych dokoła osi: w pierwszym typowo skrajnym wypadku ruchu obrotowego na płaszczyźnie poziomej, którego oś stoi pionowo na tej płaszczyźnie, w drugim zaś wypadku ruchu obrotowego na płaszczyźnie pionowej, a mającego oś położoną poziomo, dopomagają nam zawsze elementarne czucia. Są to mianowicie doznawania mniejszych i większych oporów stawianych naszym dowolnym ruchom przez ciężar naszego własnego ciała i ciężar przedmiotu, który usiłujemy oddalić od podstawy, na której stoimy, albo utrzymać w jednakiem od niej oddaleniu. Rychło upewnia nas wielka liczba zgodnych doświadczeń, że pewnym przez nas wykonywanym ruchom obrotowym, przeciwstawiają się opory największe, połączone z wrażeniami nacisku lub ciągnięcia przez jakiś ciężar, innym najmniejsze, a innym wreszcie średnie. Największe ma się rozumieć wtedy, gdy próbujemy coś podźwignąć, najmniejsze, gdy to samo poruszamy w kierunku przeciwnym, t. j. ku dołowi, średnie zaś, gdy

---

tej zasady prowadzi, mianowicie wykazują, że jesteśmy bezpośrednio pewni rozciągania się cielesnej strony naszego bytu w różnych kierunkach.

usiłujemy rękoma naszymi wykonać ruch obrotowy poziomy, czyli dokoła osi podłużnej naszego organizmu stojącego. Naturalnie nie potrzeba szczególniejszej bystrości i pilności spostrzegawczej, żeby wnet zauważyć, iż nietylko z ciężarem związane są opory, jakie napotykamy w naszych ruchach, a więc, iż te opory zależą nietylko od kierunku owych ruchów, ale także od innych własności, przypisywanych przedmiotom naszego otoczenia, takich, jak n. p. twardość i przeciwna tejże łatwość rozłączenia na części („miękkość"), sprężystość, giętkość i t. d. Oddzielenie jednakże tych okoliczności postronnych nie jest nawet dla umysłowości znajdującej się dopiero w powijakach rzeczą połączoną z osobliwszemi przeszkodami.

8. Tak dochodzi myśl ludzka do rozróżnienia, a w dalszym ciągu do uporządkowania kierunków w otaczającym nasze ciało świecie za śladem pewnych elementarnych, wyraźnie się wyodrębniających od siebie jakości naszych czuć, towarzyszących ruchom dowolnym, czyli t. zw. kinestetycznych. Wprawdzie odsłania się nam możność zajęcia niezmiernie wielu różnych postaw ciała i wykonania obrotów dokoła osi najrozmaiciej położonych względem tych samych przedmiotów poza nami dostrzeganych, jako pozostające w spoczynku względem siebie. O tej też możności upewnia się własnem doświadczeniem każdy osobnik zdrowy i nieskrępowany zewnętrznemi przeszkodami, który zechce uskutecznić ruchy potrzebne i utrzymać w ciągu odbywania ich pozycję reszty ciała o tyle stałą, ażeby kierunek osi ruchów obrotowych nie ulegał zmianie widocznej bez szczególnie precyzyjnych przyrządów. Jednakże wśród wielu takich możliwości wyłaniają się najwyżej trzy typy najskrajniej od siebie odległych nastawień osi dla ruchów obrotowych. Jeden z nich to nastawienie dla ruchu na płaszczyźnie poziomej, drugi dla ruchu na płaszczyźnie pionowej w górę i na

dół, trzeci dla ruchu także na płaszczyźnie pionowej, ale z tą różnicą, że się ruch ów odbywa w prawo i w lewo. Trzeci typ jest już czemś pośredniem między pierwszym a drugim, bo i na płaszczyźnie poziomej (a z osią obrotów pionową) wykonywamy ruchy w prawo i w lewo obok ruchów naprzód i w tył. W dalszym zaś ciągu rozpatrywań nasuwa się uwaga, że właściwie każdy z trzech typów obrotowego ruchu naszego organizmu przedstawia się jako pośredni między dwoma innymi. Bo schylając się i podnosząc zarazem przybliżamy lub oddalamy górną część naszego ciała od przedmiotu, ku któremu jesteśmy zwróceni, a przegięcia nasze w prawo lub w lewo są połączone z przybliżaniem górnych kończyn w stosunku do podstawy, na której stoimy lub oddalaniem od niej. W ten sposób owe trzy typy układają się w system zamknięty, wyczerpujący, przynajmniej w świetle dostępnych nam doświadczeń z własnymi ruchami wszystkie krańcowo między sobą różne możliwości. Okoliczność, że między każdymi dwoma z pośród nich trzeci jest pośredni, prowadzi ostatecznie do uświadomienia sobie, że w otaczającym nas świecie, względem którego mamy sposobność do wykonania reakcyj ruchowych na odnoszone doń czucia, nie jest dla wysiłków, mających na celu naszą orjentację w przestrzeni, możliwem stwierdzić więcej, niż trzy kierunki do siebie prostopadłe, trzy „wymiary“. Odpowiadają one właśnie osiom trzech typów ruchów obrotowych, z których każdy, względnie jego oś, zajmuje położenie pośrednie pomiędzy dwoma innemi. To, że jakiś kierunek „prosto pada“ na jakiś od niego różny, nieznaczny w naszem bezpośredniem odczuciu tej prostopadłości — a przypuszczamy także, że i w odczuciu podmiotów psychicznych, zorganizowanych podobnie do naszego — nic innego, jak że pociągnąwszy dalej oba kierunki bez zmiany od punktu ich przecięcia się, t. j. uzupełniwszy je kierunkami wręcz im przeciwnymi, dochodzimy do uzyskania czterech całkiem rów-

nych sobie odchyleń kierunków, czyli kątów dokoła jednego punktu na płaszczyźnie, co do której jest nam w chwili, gdy sobie taki obraz utworzymy, rzeczą dla naszych zamierzeń obojętną, czy ta płaszczyzna ma jakieś granice. Każdy z tych kierunków biegnie po myśli założenia, konstruującego je sobie, zupełnie w pośrodku między dwoma najbliższymi kierunkami, a te są nawzajem względem siebie wręcz przeciwne. Wyraz „w pośrodku“ znaczy tu, że każdy punkt położony na linji kierunku pojętego, jako niezmienny, a zarazem założonego jako pośredni między dwoma innymi, wręcz sobie przeciwnymi, jako prostopadły do nich, że otóż każdy pod tę klasę podpadający punkt jest równie oddalony od dwóch punktów, z których jeden leży na linji jednego z tamtych dwu kierunków, a drugi na linji drugiego, pod tym warunkiem jednakże, że oba punkty są równie oddalone od punktu przecięcia się wszystkich trzech kierunków (względnie czterech, o ile się doliczy kierunek wręcz przeciwległy traktowanemu jako pośredni, lub prostopadły do dwóch innych).

9. Przejrzyste uporządkowanie innych możliwych kierunków nastręcza się dążnościom orjentacyjnym jestestwa obdarzonego popędem ku analizie swych oglądów dopiero wtedy, gdy sobie uświadomiło trzy prostopadłe, każda na każdej osie swych obrotów, zatem trzy wymiary t. zw. euklidesowej przestrzeni. Do punktu, w którym się te trzy osie przecinają w systemie współrzędnych, obrawszy sobie zresztą ten punkt i te nachylenia osi do jakichkolwiek przedmiotów dowolnie, można już odnieść dowolnie każdy inny punkt i wyznaczyć kierunek w stosunku do owych osi, w jakim ów punkt leży względem punktu przecięcia się współrzędnych. Geometrja analityczna uczy, jak wiadomo, określać to położenie zapomocą wyrażonego dowolnemi jednostkami odległości, ewentualnie ich ułamkami, oddalenia punktu od trzech osi i jeżeli jedno z tych oddaleń okazuje się już

dostatecznie wyznaczonem przez oddalenie od dwóch innych osi, n. p. oddalenie od osi pionowej (Z-tów) przez oddalenia od obu osi poziomych (X-ów i Y-nów), stwierdza, że ów punkt leży na płaszczyźnie, utworzonej przez tamte dwie osie (czyli w tym wypadku na płaszczyźnie poziomej). Jednakże problem uporządkowania kierunków wyłącznie na podstawie arytmetycznych stosunków między odległościami punktów w tych kierunkach położonych od trzech osi współrzędnych, okazuje się z góry mylnie sformułowanym dlatego, że wobec jednorodności przestrzeni euklidesowej, rozważanej w oderwaniu tylko z punktu widzenia różnic i stosunków wielkości między oddaleniami, jest rzeczą zgoła obojętną, którą z osi współrzędnych przyjmuje się za pierwszą, a którą za drugą i za trzecią.

Rozmaitości kierunków możemy uszykować w całość, plastycznie („poglądowo“) wyobrażalną i uczłonkowaną przejrzyście, jedynie postępowem dzieleniem zupełnych przez nas i analogicznie przez inne przedmioty dokonywanych obrotów, t. j. z powrotem do położenia pierwotnego, do punktów wyjścia dla tych ruchów. Przytem ważną okolicznością jest sprawdzalna empirycznie bodaj w przybliżeniu równość ostatecznych członów faktycznego podziału; miernicznych jednostek wielkości nachylenia ku sobie poszczególnych kierunków, czyli wielkości kątów na płaszczyźnie. Człowiek, który już się nauczył pokonywać opory każdego z otaczających go ciał (a więc także i gruntu, na którym stoi) wytwarza w swej świadomości schematyczny, t. zn. nieposzczególniający wszystkich możliwych z osobna kierunków, układ ich, a przecież układ kompletny, w tym sensie, że obejmuje wszystkie kierunki dostępne dla naszej zdolności wyobrażania. Czyni to zaś w ten sposób, iż siebie umieszcza idealnie w środku kuli, od którego biegną promienie ku wszystkim wyróżnić się dającym punktom jej powierzchni. Grupuje te promienie według płaszczyzn, na których można

śledzić stopnie ich odchylań się od innych promieni. A wtedy staje przed umysłem, usiłującym wprowadzić odpowiedni do jego dążeń orjentacyjno-poznawczych („cenny“) porządek czyli ład w nieokreśloną na razie wielość owych promieni, konieczna potrzeba obrania jednej płaszczyzny za podstawę, na tej zaś płaszczyźnie jednego promienia, od którego począwszy odchylenia, wszystkich innych względem niego mogłyby być między sobą porównywane i porządkowane na zasadzie przyrostu o jakąś stałą wielkość różnicy kierunków, czyli kąta tworzonego z tym promieniem na płaszczyźnie przyjętej za podstawę. Dla jednoznaczności tego uszykowania okazuje się ponadto niezbędnem ustalić, po której stronie pierwszego promienia umieszczamy drugi z koleji promień i konstruujemy w ten sposób dla naszego oglądu pierwsze odchylenie kierunku, z którem mają być porównywane dalsze odchylenia, a więc promienia trzeciego od drugiego, czwartego od trzeciego i t. d. Oznaczenie zaś „strony“, po której postęp porównywań różnic między kierunkami, wyszedłszy od promienia przyjętego jako pierwszy na podstawowej płaszczyźnie, ma rozpocząć swój obieg dokoła środkowego punktu tej płaszczyzny, to już da się uskutecznić tylko za pomocą symbolów językowych, wziętych z dziedziny odczuwań stosunkowego względem siebie rozmieszczenia różnych części naszego organizmu, jak gdy mówimy „naprzód w lewo“, albo „w górę w lewo“ o tym kierunku obrotów, który jest przyjęty w geometrji dla wzrostu kątów.

10. Jak już zauważyliśmy, umysł nasz, starając się o zbudowanie sobie jednoznacznie określonego układu kierunków, co się wiąże ściśle z jego uporczywą dążnością do uporządkowania sobie wogóle wszystkiego, co mu w jakikolwiek sposób się nastręcza jako dane, żąda i szuka temsamem jakiejś stale wielkiej różnicy kierunków, czyli jednostki mierniczej dla stopnia ich odchyleń, dla kątów. Wprawdzie już dość rychło udaje się czysto empiryczne sprawdzanie

w konkretnych wypadkach, czy dwa kąty są równe sobie, tym sposobem, iż oba przedmioty, na których powierzchniach, ocenianych w przybliżeniu jako płaskie, owe kąty występują, odpowiednio nakłada się jeden na drugi. Ale skonstatować tego rodzaju środkami, zawsze doprowadzającymi tylko do większego lub mniejszego przybliżenia, że dwa czy też więcej spostrzeżonych odchyleń kierunków od siebie wzajemnie się nakrywa, czyli, że nam się przedstawiają jako odchylenia sobie równe, to wcale jeszcze nieznaczy być w posiadaniu mierniczej jednostki kąta tak stałej i tak dalece przydatnej, by można było spodziewać się zgody na nią powszechnej wśród współżyjących i współmierzących, a nie wymuszonej, lecz opartej na jakimś czysto rzeczowym motywie. To też już bardzo wcześnie oglądają się umysły, kierowane pierwotnie tylko praktycznymi względami (n. p. na potrzeby pomiarów ziemi i materjału budulcowego w Egipcie i w Mezopotamji) za podstawą objektywną dla porównań kątów, t. j. za taką, któraby niezależała od zbiegu okoliczności t. j. od tego, jaki kto obierze przedmiot konkretny z nachyleniami kierunków na jego konturach w danej fazie czasu i od tego, czy spostrzeżenia porównujących te nachylenia z innemi będą więcej lub mniej dokładne. Taką podstawę, umożliwiającą porozumienie się ze sobą wszystkich, którzy mierzą stopnie różnic między kierunkami, dał kąt prosty, czyli stosunek prostopadłości, zachodzący między dwoma promieniami, a powstający w świetle naszego przynajmniej oglądu przestrzennego, po wykonaniu czwartej, całkiem ściśle sprawę tę wziąwszy, części zupełnego obrotu na jednej płaszczyźnie, nie będący zatem ani czemś mniejszem, ani większem od czwartej części t. zw. kąta pełnego. Następne podziały kąta prostego, jak na 90 stopni, każdego stopnia na 60 minut i każdej minuty na 60 sekund, były już tylko rzeczą umowy. Że właśnie ten podział zdobył sobie na stałe pierwszeństwo przed innymi, należy

przypisać szczególniejszemu znaczeniu kąta, będącego $^1/_3$-cią częścią kąta prostego (30°), jako tego, którego wstawa („sinus“) jest równa połowie promienia, i łatwości w wykreśleniu kąta 60°, mianowicie zapomocą narysowania trójkąta równobocznego. Przyłączyła się tu jeszcze inna okoliczność, mianowicie podział roku na 12 miesięcy, liczących w przybliżonem przecięciu po 30 dni tak, iż pomimo całej niedokładności tego pomiaru lat słonecznych, głęboko zapuściła w umysłach korzenie swe symbolika, wiążąca poszczególne części zupełnego obrotu z 360 dobami w roku.

Uporządkowanie ram dla wszystkich innych kierunków w przestrzeni dla nas wyobrażalnej, t. j. euklidesowej, n. p. ram obracających się w granicach jednej sekundy, było już odtąd zadaniem całkiem prostem i łatwem do wykonania. Wystarczyło tylko wyobrazić sobie, że płaszczyzna podstawowa wykonywa pełny obrót dokoła promienia, obranego za pierwszy przed rozpoczęciem porównywania wszelkich tworzonych z nim kątów, a zbiór wszystkich rozróżnianych, w danym wypadku o jedną sekundę kątową od siebie odchylających się kierunków na wszystkich rozróżnianych płaszczyznach odchylających się od siebie, także o jedną sekundę kątową, przedstawił iloczyn z 6^8 przez $\frac{10^6}{2}$. Co prawda, gdy sobie wyobrazimy taki obrót płaszczyzny i rozmieszczone jednostajnie w ciągu jego odbywania się kierunki, uderzy nas zagęszczanie się tych kierunków bardzo szybko wzrastające za ich zbliżaniem się do osi obrotu [1]. Tak więc zmienia

[1] Najłatwiej to da się uzmysłowić na globie ziemskim, jakkolwiek jego kształt spłaszczony na biegunach, różni się nieco od kuli. Równoleżnik oddalony od bieguna tylko o $^1/_{3600}$ geograficznego stopnia (t. j. o jedną sekundę kątową) jest kołem o bardzo skromnych wymiarach (około 200 m. w obwodzie). Podzielmy jego obwód na 1,296.000 równych części, z których każda odpowiada łukowi dla jednej sekundy kątowej, a otrzymamy dla każdej z nich wymiar ok.

się ilość kierunków, rozróżnianych w powyższy sposób w różnych wycinkach owej kuli stosownie do tego, którą z linji prostych, przechodzących przez jej środek i łączących dwa przeciwległe punkty powierzchni, obraliśmy sobie za oś obrotu. Inne zaś sposoby rozróżnienia kierunków, t. j. urządzone w tym celu, by ich gęstość w każdej części kuli była zawsze jednakową, nie są do uwidocznienia plastycznie i przejrzyście, wymagają obliczeń trygonometrycznych, dających w wyniku tylko większą lub mniejszą liczbę dziesiętnych dla oznaczenia wielkości irracjonalnych, a więc tylko z przybliżoną dokładnością. Okazuje się zatem możliwość uporządkowania kierunków wszystkich, jakie jesteśmy zdolni wyobrazić sobie, przeniósłszy swoje „ja“ idealne w środek kuli. Da się też pomyśleć zaopatrzenie wszystkich tak poodgraniczanych pęków promieni liczbami porządkowemi, któreby oznaczyły, w jakiej koleji następstwa przedstawiamy sobie bieg uszykowania tych poszczególnych członów, począwszy od pierwszego do ostatniego. N. p. niby nam nie przeszkadzało wyjść od pęku promieni, położonych najbliżej szczytu osi pionowej i obiegłszy skrętami na kołach poziomych całą powierzchnię kuli, aż ku dołowi, zakończyć na pęku promieni przeciwległych tamtemu, t. j. okalającym spód osi pionowej. Każdy jednakże z tych pęków promieni, choć, jak widzieliśmy, nie są one równie gęsto w kuli rozmieszczone, o ile ją sobie wyobrażamy jako powstającą z obrotu płaszczyzny kolistej dokoła średnicy koła, a więc nie są też równie wielkie, zawiera w sobie pozaskończoną liczbę kierunków. Każdy można nazwać osobną klasą tych kierunków, jeżeli by się uznało za dopuszczalną taką negatywną[1] definicję danej klasy, iż objęte nią kierunki nie

---

1/6 milim., podczas gdy na równiku wynosi rozpiętość łuku dla jednej sekundy ok. 31·25 metrów.

[1] T. j. mieszczącą w sobie pewne zaprzeczenie.

przekraczają ściśle oznaczonej granicy kątów, powstałych tak z obrotu pierwiastkowego promienia na płaszczyźnie, jak z obrotu wirującej płaszczyzny o przyjętą jednostkę miary nachylenia.

Będą to wszakże klasy o tyle różne od klas przedmiotów, znanych nam skądinąd (tylko pomyślanych), że się z sobą stykają i to całemi powierzchniami. N. p. przy obraniu za jednostkę mierniczą sekundy kątowej należą do obu klas kierunków, t. j. do klasy obracającej się w ramach 0—1 i do klasy w ramach 1—2 te wszystkie promienie, których odchylenia od pierwiastkowego (obranego jako pierwszy) promienia na obracającej się płaszczyźnie nie jest ani większe, ani mniejsze od jednej sekundy kątowej i które leżą na powierzchni obrotu, wykonywanego przez to odchylenie razem z całą obracającą się płaszczyzną, atoli nie o więcej ani o mniej, niż o jedną sekundę kątową.

Gdybyśmy uznali, że logicznie i metodycznie wadliwym jest taki podział na klasy, w którym zakresy pojęć zlewają się z sobą, chociażby tylko samemi swemi granicami (co jest w tym wypadku następstwem ciągłości wszystkiego, co my sobie wyobrażamy, jako mające jakiś rozmiar przestrzenny), tobyśmy musieli rozróżnić wśród ogółu odniesień, nazywanych kierunkami, ze względu na układ przecinających się w jednym punkcie trzech współrzędnych prostopadłych do siebie, trojakie przedmioty naszego umysłu: 1. Ostrosłupy objęte pewnemi ramami z wyłączeniem wszakże samych ram, a które to ostrosłupy zawierają w sobie pozaskończone mnogości promieni kierunkowych; 2. Ramy t. j. powierzchnie, stanowiące granice między ostrosłupami, z wyłączeniem linji ich przecięć się ze sobą i będące zbiorami linji wytycznych dla nieprzeliczalnych wielości kierunków indywidualnych, wreszcie 3. punkty przecięcia się owych ram ograniczających, którym już odpowiada skończona liczba kierunków, zależna od tego, ile jednostek mierniczych odchylenia kierunku, jako

części równych t. zw. pełnego kąta obraliśmy, n. p. czy ostateczną podstawą dla uskutecznianego przez nas podziału jest $^1/_{360}$ (stopień), czy $^1/_{21600}$ (minuta), czy $^1/_{1296000}$ (sekunda), czy jeszcze drobniejsza jakaś część. Przewodnie między tak wyróżnionymi kierunkami miejsce zajmują oczywiście wytyczone przez sześć końcowych punktów trzech osi współrzędnych owej idealnej kuli, którą posługujemy się jako rodzajem modelu dla naszej orjentacji w przestrzeni.

11. Widzieliśmy, że przy porządkowaniu kierunków t. j. ich rozróżnianiu i układaniu w szeregi powiązane pewną wspólną zasadą (jakoby „nicią“) czy ideą przewodnią, umysł nie może się obejść bez pojęcia o d s t ę p u między dwoma przedmiotami, w którym się już mieści p r z e d z i e l e n i e przez c o ś t r z e c i e g o i rodzi się stąd już zaraz kwestja r ó w n e j lub n i e r ó w n e j o d l e g ł o ś c i tego czegoś trzeciego od rzeczy niem przedzielonych. Oceniamy stopień odchylenia od siebie dwóch kierunków, w jakich widzimy dwa przedmioty, jednakowo od nas odległe naszem zdaniem, i przy równych zresztą innych warunkach, wedle tego, jak odległymi od siebie nawzajem oba te przedmioty nam się przedstawiają, wedle tego, czy więcej lub mniej dowolnie przez nas obieralnych jednostek mierniczych uważamy za możliwe wsunąć między owe przedmioty. Ale nie gardzimy także i odwrotną drogą wnioskowania, a jeżeli nie ulegliśmy pomyłce co do oddalenia przedmiotów od nas, albo co do ich rozmiarów, niezawodzą nas te wnioski. Tak przekonywamy się ustawicznie o ścisłej wzajemnej zależności faktów, dotyczących oddalenia i kierunku pomimo, że treści wkładane przez nas w oba te pojęcia są różne i obejmowane niemi przedmioty należą do odrębnych klas. Objawia się to najdobitniej w tych wypadkach, gdy oddalenie przedmiotu od obserwatora zwiększa się lub zmniejsza bez żadnej zgoła zmiany kierunku, w którym on przedmiot spostrzega i naodwrót, gdy tenże kierunek się zmienia, a oddalenie od wi-

dza pozostaje takie samo skutkiem tego, iż przedmiot porusza się na obwodzie koła lub na powierzchni kuli, a w środku jest spostrzegacz. Naturalnie przy dostatecznie ścisłych obserwacjach i pomiarach rozwiałyby się takie pozory niezależności faktycznej owych dwóch cech: oddalenia i kierunku, ponieważ z jednej strony najmniejszy chociażby kąt, pod którym przedmiot nawet drobnych rozmiarów oglądamy, zwłaszcza parą oczu, ulega zmianie w miarę, jak się przedmiot zbliża lub oddala, z drugiej zaś strony doskonałe koło i kula, są to tylko konstrukcje naszego umysłu; ciał i ich orbit o takich czystych geometrycznych kształtach przyroda nam nie ukazuje. — Logicznie jednak i metodycznie uzasadnioną jest rzeczą wyosobnić i zachować myślowo te momenty naszych odczuwań, które się składają na pojęcie odległości (przestrzennej czy czasowej) i te, które nam służą za podstawę do urobienia pojęcia kierunku. Tam mamy do czynienia z kwestją, czy jeden przedmiot (bądź to spostrzeżeń naszych, odnoszonych do świata nas otaczającego, bądź też wyobrażeń odtwórczych, dotyczących naszych doznań wogóle) jest przedzielony od przedmiotu drugiego większą lub mniejszą ilością ogniw pośrednich w przestrzeni lub czasie: skoro jest ich więcej, jest on odleglejszy, skoro mniej, bliższy. Tu zaś, t. j. gdy chodzi o porozumienie się co do wspólnego teorjom matematycznym, przyrodniczym i potocznej życiowej praktyce sensu słowa kierunek (direction, Richtung) stajemy wobec faktu, iż człowiek czerpie pierwsze sposoby odróżniania i wyznaczania kierunków z zakresu elementarnych, a przeciwstawnych względem siebie jakości czuć związanych z reguły z ruchami obrotowymi, szykujących się w trzy podstawowe dla wszelkich późniejszych orjentacyj pary takich przeciwieństw: 1, „naprzód i w tył“, 2. „w prawo i w lewo“, 3. „w górę i na dół“. Z tych to jakości czuciowo-ruchowych budujemy sobie najpierw przy pomocy faktycznie wykony-

wanych lub tylko wyobrażanych obrotów naszego organizmu, trzy osie współrzędnych, a wszystkie inne kierunki ulegają dokładniejszemu zdeterminowaniu i uporządkowaniu już na zasadzie stosunków równości i nierówności, zachodzących między oddaleniami kończyn równych ramion tych kątów, które przynajmniej jeden z dwu porównywanych kierunków tworzy z osiami współrzędnych, kąty zaś tworzone przez drugi kierunek, mają być dopiero oznaczone.

12. Swoiste jakości czuć, związanych z pewnemi postawami osobnika ludzkiego względem przedmiotów spostrzeżeń (a także i względem przedmiotów wyobrażeń spraw odtwarzanych i zajść przewidywanych przy orjentacji w czasie), tudzież z określonemi tendencjami do reakcji względem tych przedmiotów, wytwarzają w jego świadomości najogólniejszy schemat głównych sześciu kierunków przestrzennych i trzech co najwyżej kierunków uporządkowania czasowego wszelkich zajść [1]. Do tych jakości przylegać zdaje się od samego początku wybitne znamię nierównego wartościowania. Człowiek swoją budową i czynnościami, zmierzającemi do zaspokojenia jego potrzeb jest zwrócony ku przodowi. Odwraca się zazwyczaj tyłem do tego, co uważa za mniej ważne dla siebie. Ucieka przed tem, co mu jest niepożądane i co mu się wydaje niebezpieczeństwem nie do zwalczenia. W naszej mowie pouczającem już jest znaczenie wyrazów: „przedni“ i „najprzedniejszy“ niemal identyczne ze znaczeniem „cennego“ i „najcenniejszego“. Prawie że równą przewagę pierwiastka wartościowego, ale, jak wolno przypuścić, już bardziej pochodną, posiada jakość wyczuwana w kierunku „ku górze“ nad kierunkiem „ku dołowi“. Pozycja wyższa jest z reguły dla walczącego korzyst-

[1] W stosunku bowiem do każdego indywidualnego zajścia, każde inne możemy sobie wyobrazić tylko albo jako współczesne z niem, albo jako poprzednie, albo jako następne.

niejsza od niższej. Wyprostowujemy się zazwyczaj w górę w chwili przystąpienia do jakiejś donioślejszej w naszych oczach akcji, choćby, gdy chcemy mówić i być lepiej słyszanymi przez wielu. Pomimo, iż postawa zgięta i ruchy opuszczające się ku ziemi są często wygodniejsze, zwłaszcza dla zmęczonych, a wychodzenie pod górę jest uciążliwsze od schodzenia w dół, to przecież bardzo naturalna ludzkiemu umysłowi i uczuciu symbolika z tych i tym podobnych mnóstwa motywów złożona, zmusza do cenienia więcej tego, co „górne“ i „wzniosłe“, od tego, co „przyziemne“ i „niskie“. Nawet między dwiema stronami tej osi współrzędnych, która w geometrji analitycznej występuje jako pierwsza, (t. j. oś x-ów), tutaj zaś weszła pod rozważania, jako trzecia z kolei, między stroną prawą a lewą, zaznacza się w bezpośrednich odczuciach większej części ludzi (niemańkutów) różnica w wartościowaniu na korzyść strony prawej. Tłómaczy się to w sposób bardzo prosty. Skoro dla człowieka ręka jest głównym organem do działania (gdyż zmiana miejsca zapomocą nóg jeszcze sama przez się działaniem nie jest) przeto przywiązuje on większą wagę do kierunku, w którym za wskazówką doświadczenia ruchy jego ręki (n. b. prawej) są skuteczniejsze i składniejsze. Woli ustawić się wobec oporu, mającego być pokonanym, tak, aby jego prawa ręka była głównie i to swobodnie czynną, a więc wykonując właśnie ten obrót znacznej części ciała względem przedmiotu widzianego przed sobą, który odpowiada geometrycznemu liczeniu kątów.

Wielowiekowych wysiłków umysłu ludzkiego i przełomowych odkryć — zwłaszcza w dziedzinie astronomji — potrzeba było na to, żeby sobie całkiem jasno zdać sprawę z objektywnej równoważności wszelkich kierunków i z jednakiego naszego uprawnienia do wyboru którychkolwiek przecinających się ze sobą w jednym punkcie trzech linji do siebie prostopadłych. Odkąd zauważono, że nietylko pla-

nety, ale i t. zw. gwiazdy stałe (między innemi nasze słońce) są w ruchu, żadna strona wszechświata ściśle oznaczalna zapomocą specjalnych od niej nieodłącznych zjawisk, nie może uchodzić za „górną“ ani za „dolną“, za „przednią“ ani za „tylną“, za „prawą“ ani za „lewą“ w sensie przedmiotowym, czyli niezależnie od tego, kto i skąd ją obserwuje. Gdyby nauka zdołała dowieść, że masa wszechświata (dziś przeważnie utożsamiana z sumą jego energji fizycznej) jest skończona, to możnaby co najwyżej mówić ze stanowiska jedynie dla nas wyobrażalnej geometrji euklidesowej o częściach wszechświata zewnętrznych i wewnętrznych, tudzież o bliższych pierwszym i o bliższych drugim. Umysł zmierzający ku objektywności naukowej, t. j. ku uniezależnieniu treści swych sądów i ich związku logicznego tak, aby były dostatecznie ugruntowane i z sobą niesprzeczne, od indywidualnych warunków spostrzegania, nie może odmówić żadnej parze punktów w przestrzeni prawa, by najkrótsze z połączeń między niemi, czyli linja prosta równa swymi wymiarami ich wzajemnej od siebie odległości, stała się jedną z trzech osi współrzędnych, a którykolwiek z położonych na niej punktów, ogniskiem tychże osi, miejscem ich przecinania się.

Nie jest równie obojętnem dla sprzężeń myślowych ustosunkowanie naszych czuć i tego, co z nich wywnioskowujemy, w c z a s i e. Wprawdzie z teraźniejszości lub z bliższej przeszłości wysnuwamy niepozbawione całkiem podstaw naukowych domysły o tem, co się działo dawniej. A tak samo ze współczesności pewnych zajść obecnych lub posiadających datę świeższą w czasie ubiegłym o odpowiedniej współczesności dawniejszej. Do wszystkich jednakże takich domysłów upoważnia nas jedynie zdobyte doświadczenie, iż coś po czemś następowało, względnie, że jakaś określona współczesna rozmaitość, konstellacja jakiejś wielości składników, wydarzała się i to nieraz jeden, nie odosobniona cał-

kiem, po innej pod pewnym względem do niej podobnej, a pod innym różnej rozmaitości. Tak więc ten porządek w uszykowaniu ogniw naszych wniosków, który prowadzi od zaznań przedstawiających się jako wcześniejsze ku późniejszym, odpowiada nietylko zjawiskowej dla nas koleji tych przejść, ale jest też mniej pochodny ze stanowiska swoistych myślowych (logicznych) podwalin rozumowania. Na tej bowiem zasadzie wnioskujemy o poprzedzeniu rozpatrywanego przez nas obecnie zjawiska B' przez zjawisko A', że przypominamy sobie, jak podobne do B' zjawisko B nastąpiło po zjawisku A, do którego tem podobniejszem wyobrażamy sobie przypuszczane przez nas zjawisko A' przed zjawiskiem B', im podobniejszem wydaje się nam zjawisko B' do zjawiska B. A znów do sądu o współczesności dwóch zajść dochodzimy stąd, iż żadne z nich nie jest dla nas świeższem od drugiego, że nie możemy stwierdzić w roztaczającym się przed nami ich obrazie czy to w toku spostrzegania, czy w ciągu wylonionych z nich wyobrażeń odtwórczych, iżby jedno zaczynało się i kończyło po drugiem. Same wyrazy „przed“ i „po“ (ante i post) zdają się świadczyć o pierwotnej, odpowiedniej naturalnemu biegowi zdarzeń jednokierunkowości wyobrażenia ciągu czasowego. Świadomość zorjentowana w stronę wyczekiwanych zdarzeń widzi je w przewidywaniach „przed“ sobą, spotyka pewne z nich „przed“ innemi, te inne zaś traktuje, jako następujące „po“ tamtych. Przenosi się przytem w ruch zdarzeń taki, jak gdyby te przeciągały jednym korowodem koło niej lub wychodziły naprzeciw niej i godziły w nią po koleji. Widoczna tu jest gra obrazowań, a jednak przyimki wplecione w te zwroty okazują ścisłość związku między pojęciem czasu a odczuciem różnic w stanach czegoś, c o s i ę z m i e n i a, różnic objawiających odstępy, które myśl w dążeniu do wytłomaczenia ich próbuje czemś wypełnić. Przyjmujemy zaś,

że się coś zmieniło, pod naciskiem zasady sprzeczności [1], która nie dopuszcza, byśmy uważali ten sam sąd zarazem za prawdziwy i za nieprawdziwy, a w konsekwencji przydawali jakiemukolwiek przedmiotowi pewne określenie i odmawiali mu tegoż na podstawie tego samego czucia, czyli z tej samej racji. Musimy więc, aby nie popaść w sprzeczność z samymi sobą, t. j. jednych naszych twierdzeń z innemi, rozmieszczać czucia, prowadzące ściśle wedle zasady dostatecznej racji do niezgodnych sądów o tymsamym przedmiocie, i niemniej sam tenże przedmiot, do którego je odnosimy, na linji czasu, musimy, aby uchronić się przed zarzutem, że o tej samej rzeczy mówimy to i owo, co się wzajemnie znosi, zastrzec, że w naszem bezpośredniem odczuwaniu nastąpiła zmiana, której, o ile to odczuwanie dotyczy przedmiotu niezależnego od nas, niemożemy sobie wyjaśnić inaczej, jak zmianą przedmiotu samego, a chcąc już być jak najusilniej krytycznymi, zmianą w naszym organizmie lub w innych ogniwach pośredniczących między świadomością a przedmiotem (w jakiemkolwiek ciele, poprzez którego cząstki, względnie przedzielające je odstępy, spostrzegamy ów przedmiot). W ten tylko sposób możemy podtrzymać twierdzenie, że zarówno jeden jak drugi sąd jest prawdziwy mimo, iż są wydane o tymsamym przedmiocie, a drugi uchyla to, co przyznawał pierwszy, albo naodwrót, ustala przynależność cechy, której brak orzekł sąd pierwszy.

---

[1] Garrigou-Lagrange w obszernem dziele p. t. „Dieu, son existence et sa nature“, III wyd. z r. 1919 (Paris Beauchesne), str. 862, 8°, p. zwłaszcza od str. 113, usiłuje wywalczyć dla zasady sprzeczności, a przed nią jeszcze dla zasady tożsamości doniosłość ontologiczną (metafizyczną), t. zn., iż one same przez się nas pouczają, jakim byt musi być, a jaki jest nieziszczalny („irréalisable“). Jednakże obracalibyśmy się w samych jałowych ogólnikach, gdyby tym zasadom doświadczenie nie przybywało w pomoc.

13. Już wspomnienia osobiste każdego z nas odsłaniają z jasnością i wyrazistością niepozostawiającą pola do najmniejszych powątpiewań obraz czegoś, co w pewnych granicach pozostaje tem samem, a jednak traci pewne cechy, a pewnych nowych cech nabiera. Wyzbywamy się wielu naszych pragnień, uprzedzeń, złudzeń, a urabiamy taką postawę woli, takie sądy, takie skłonności, odrazy, nastroje, uczucia, o jakich nam się nie śniło. A przecież nikt nie zdoła w nas wmówić, że nasze obecne „ja“ jest całkowicie różnem od owego naszego „ja“, które przed laty czuło, myślało, działało inaczej. Wiąże te tak odległe od siebie fazy nie jedność organizmu, bo ten także uległ gruntownym przemianom i może już nie zawiera ani jednej, tej samej cząstki materjalnej co wtedy, a również i wymiary i konfiguracje członków bardzo odstąpiły od młodzieńczych linji i powierzchni — ale zgodność wspomnień o tem, co się odczuwało i myślało, postanawiało, czego się pragnęło, właśnie na jednym decydującym punkcie, iż to wszystko były n a s z e stany i przejścia. Zgodność owa upewnia, że się było i jest tą samą osobą rozwiniętą może konsekwentnie przez ten cały ciąg kolei życiowych pod pewnymi względami — pod innymi zaś względami, któż wie, czy nie skarłowaciałą, zestarzałą i zesztywniałą.

Bądźcobądź nie możemy uważać wszystkich zmian za złudy czysto podmiotowe, jeżeli nie chcemy być w ustawicznej sprzeczności z naszemi doświadczeniami i uniemożliwiać sobie zastosowywania kardynalnych zasad myślenia. W każdej zmianie zaś już mieści się stosunek czasowego następstwa dwóch stanów, bądź to tylko stanów świadomości, bądź też i stanów domyślanego jako ich korrelat przedmiotu. W pojęciu wszakże zmiany jako przejścia jednego stanu w różny od niego stan mieści się jednoznaczność uszykowania odnośnych stanów czyli jednokierunkowość przebiegu zmiany. Nie jesteśmy tu jak przy porządkowaniu kierunków

w przestrzeni pozostawieni swobodnemu naszemu wyborowi osi współrzędnych stosownie do tego, co sobie wyobrazimy, jako będące przed i poza, nad i pod nami, w prawo i w lewo od nas, ale myśląc i mówiąc o czemś zmieniającem się, już temsamem konstatujemy kierunek zmiany, a wystarczy spróbować sobie pomyśleć zmianę, biegnącą w kierunku przeciwnym, t. j. od teraźniejszości lub od przyszłości, ku przeszłości względnie ku teraźniejszości, żeby sobie uświadomić całą niedorzeczność takiej myśli — jak również leżącą na dłoni sprzecznością byłoby obarczone zdanie, że są sobie współczesne oba stany, mianowicie ten, od którego zmiana się zaczęła i ten, na którym się skończyła.

Ta to jednokierunkowość zawarta w znaczeniu zmiany, zmiany bez której pojęcia i matematyka obchodzić się nie może, traktując o zmiennych zależnych i niezależnych, otwiera dopiero przekonaniem naszem umysłowi ludzkiemu widoki wprowadzenia porządku bardziej od innych jednolitego, stałego i przejrzystego, a więc wobec jego dążności poznawczych cennego, czyli ładu, we wszystko, co jest temu umysłowi dane.

14. Bezradni stalibyśmy wobec wielości różnic w formie i treści zjawisk, nawet choćbyśmy umieli poklasyfikować z grubsza stalsze wśród nich typy z nagromadzonych rysów podobnych, a znamiennych dla poszczególnych grup, gdyby nie ukazywały nam się w przebiegu, w czasowem powiązaniu cech nie mających napozór nic albo bardzo mało co wspólnego ze sobą, takie drogi rozwoju wydarzeń, które nas uderzają swojemi analogjami. Dopiero gdy wykrywamy jedno dla bardzo rozmaitych rzeczy prawo powstawania i przemiany, zaczyna się w nas utwierdzać domysł, że otoczenie nasze, a wraz z niem i my sami, nie jesteśmy takim chaotycznym kłębkiem wrażeń, jak to się wydaje w chwilach zdumienia nad czemś niespodziewanem

albo w stanach depressji sceptycznej umysłu zmęczonego nierozwiklalnemi dlań na razie zagadkami.

Pierwsze próby dotarcia do wiedzy czysto teoretycznej o całości wszechbytu, niezaprzągniętej wyłącznie do potrzeb życia gospodarczego i społecznego z jego kultami religijnymi i zbiorową początkowo twórczością, wiedzy dla wiedzy w imię prawdy, nie zaprzątają ani na chwilę uwagi pytaniem o statyczną, spoczynkową postać obrazu świata, t. j. o to, jakie najwyższe, najogólniejsze rodzaje kształtów, barw i t. d. dałyby się w nim wyróżnić i na jakie gatunki się one dzielą, coraz specjalniejsze. Przeciwnie, problem ruchowy, problem powiązania zmian jakąś jedną zasadą, choćby tylko macierzą wyłaniającą z siebie ogół następstw w czasie, jest dla pierwszych filozofów przyrody bardzo piekący. Z czego wszystko powstało, poprzez co i ku czemu zmierza? Oto naczelny temat dla ich rozważań. Jakby już wtedy oni rozumieli, że nawet najwierniejsze momentalne zdjęcie rzeczywistości całej, gdyby było wykonalnem, dałoby tylko znikomy okruch, bezwartościowy dla chcącego poznać to, co naprawdę j e s t, z tego, co się p r z e j a w i a.

Przyparci do muru przez pytającego, skąd wiemy, iż zmiana — a w niej czasowe po sobie następstwo dwóch różnych stanów — nie jest prostym tworem wyobraźni, ale że jej pojęciu odpowiada coś poza każdorazowem wrażeniem, nie możemy znaleść innej odpowiedzi na początek, jak: że znamy zmiany z własnych przejść przez nie: Dowiadujemy się czegoś, co nam się przedstawia nowem, ta wiadomość sprowadza nam radość lub smutek z wyraźnem i niezaprzeczalnem zabarwieniem świeżości; naodwrót też otrząsamy się ze sądów, stanowiących aż do tej chwili nasze przekonania, skoro właśnie teraz przeziera nam ich mylność, wyzbywamy się także niemniej raptownie z uczuć, które aż do tej właśnie chwili nas przejmowały, skoro naraz widzimy brak słusznej podstawy dla nich, albo nawet podstawę dla uczuć

wręcz im przeciwnych, przechodząc n. p. od obaw do otuchy, od zaufania do doznanego w niem zawodu.

Te bezpośrednie zaznawania zmian na sobie samym zachowałyby wszakże charakter czysto podmiotowy i niedowodziły by same przez się niezależnych od naszej świadomości faktów zmian, gdyby się z temi zaznawaniami nie łączyło stałe i prawidłowe sprzężenie (koordynacja — przyporządkowanie) wzajemne przedmiotów naszych czuć z celami i innemi właściwościami, nadawanemi dowolnie naszym ruchom. Wyczuwamy, jak to poprzednio uwidoczniono, odległość i kierunki zapomocą ruchów podjętych (lub tylko wyobrażonych, jako potrzebne) celem ich ocenienia, rozróżnienia i uporządkowania i naodwrót, sprawdzamy stosowność ruchów zapomocą czuć, do których prowadzą. Porównywać, mierzyć, liczyć jednostki miernicze, to wszystko udaje nam się niemaczej, jak w ten sposób, że wprowadzamy w ruch pewne części naszych narządów zmysłowych, głównie wzroku (gałki oczne) i dotyku (ręka — przy mierzeniu odległości krokami, także noga). Zatem dopiero zmiana dokonana przez nas w przestrzennem ustosunkowaniu naszego organizmu względem badanych przedmiotów jest podstawą dla naszej oceny stosunku przestrzennego, zachodzącego pomiędzy owymi przedmiotami w odstępie czasu przedzielającym początek tej zmiany od jej końca. Z drugiej strony jedynie z przewijających się przed naszą świadomością odcieni rozmaitych czuć doznawanych od rozpoczęcia się naszego dowolnego ruchu, aż do zaprzestania go, czy to dlatego, iż osiągnął zamierzony kres, czy że natrafił na nieprzezwyciężalną przeszkodę — możemy miarkować, jakie były tego ruchu rozmiary i kierunek, chyżość, jednostajna czy przyspieszana, a jeśli ta ostatnia, to w jakim specjalnie stosunku do poprzedniej rosła. Również tylko czucia mogą nas powiadomić o większem lub mniejszem natężeniu oporu, z którym ruch miał do walczenia, o tem, czy w ca-

łości, czy jeno częściowo i to czy ze znaczniejszem, czy też tylko ze stosunkowo mało zadawalniającem nasze dążności przybliżeniem udało nam się odzierżyć ten stan, ku któremu, jako celowi, zwróciliśmy ów ruch. A więc n. p. nie skądinąd, jak ze spostrzeżeń odbieranych w ciągu wykonywania ruchów przy mierzeniu jednej odległości drugą, przykładania do niej tej drugiej jako jednostki mierniczej, wiemy, czy w liczbach całkowitych wyraża się ich stosunek do siebie, czy nie, czy w jakichś dokładnie cyfrowo oznaczonych ułamkach, czy raczej odsłonił nam się stosunek niewymierności objętej jedynie w granice większej lub mniejszej liczby cyfr dziesiętnych. Jak ruchem rzeczywistym (w naszem przekonaniu) albo choćby wyobrażonym szkicem takiego ruchu postępujemy za wrażeniem, iż się coś zmieniło i usiłujemy sobie w ten sposób uplastycznić rozmiary tej zmiany, jej orjentację względem naszego ciała, stosunek szybkości jej przebiegu do tempa, w jakiem kolejno po sobie następują znane nam bezpośrednio procesy życiowe, perjodyczne n. p. wdychanie i wydychanie, uderzenia serca, pulsu i na skroniach i t. p., tak znów poszczególne treści odczuwań, wrażeń, doznawań w ciągu takich ruchów, nadają naszej samowiedzy o nich artykulację, każą uprzytamniającej je sobie świadomości podznaczać w ich wątku punkty węzłowe, ważniejsze, będące często zwrotnicami dla dalszego ruchu. Bo gdy nowe czucie niepotwierdza oczekiwań żywionych wśród spełniania ruchu, wytwarza to pobudkę do zmiany planu ruchowego i do natychmiastowych odpowiednich tej zmianie przeobrażeń samego ruchu. Gdy to, co odczuwamy, wykonując ruch, nie zadaje wprawdzie wręcz kłamu naszym oczekiwaniom, ale ujawnia nam powolniejsze, niż przypuszczaliśmy, ich ziszczanie się albo stanowi dla nas przestrogę, iż zamiar przyświecający naszemu ruchowi ulegnie udaremnieniu przez coś nam dotąd nieznanego (n. p. przez przyśpieszaną ucieczkę kogoś, za kim gonimy), skła-

niają tego rodzaju spostrzeżenia przynajmniej do tego, by ruch zmienić pod względem szybkości.

Widzimy zatem, że czucia i ruchy dowolne, ustawicznie sobie przyporządkowywane, wzajemnie się uzupełniają i kontrolują. Chociaż tak ściśle są z sobą związane, to przecież u człowieka i podobnych doń budową ciała jestestw każda z tych dwu stron życia, posiadając osobno umiejscowione organy, niezależnie jedna od drugiej przydaje podstaw realistycznemu obrazowi świata t. j. przekonaniu, iż zmiany narzucające się naszemu umysłowi, jako niezbędny środek do uniknięcia sprzeczności w sądach, nie są zmianami wyłącznie jego własnych stanów, lecz że odbywają się także w okalającem go środowisku, zależnem od niego tylko w mierze ograniczonej przestrzennie i czasowo i że przynajmniej niektóre między niemi stosunki stalsze i ogólniejsze są dla nas uchwytne.

15. Zachodzi jednakże wątpliwość, czy to, co nam doświadczenie i wysnuwane z nich konsekwencje mówią o własnościach pewnych ruchów ciał, daje się pogodzić z wymaganem przez zasadę sprzeczności ostrem przeciwstawieniem zmiany (oczywiście pod ściśle określonym względem) brakowi tejże zmiany. Mamy prawo zapytać się, czy nieznamy takich zjawisk, które zdają się świadczyć, że między spoczynkiem względnym (w odniesieniu do dowolnie obranych jako stałe i sztywne współrzędnych), a względnym ruchem jest przejście ciągłe, zwłaszcza gdy jednostka czasu służąca do pomiaru chyżości pozostaje ta sama. Ponieważ czucia połączone z ruchem obrotowym części naszego ciała dokoła pewnych osi wyjaśniają, jak staraliśmy się wykazać, najprościej powstanie naszych pojęć o różnych kierunkach w przestrzeni i o ich jednolitym układzie, a przytem każda od naszej woli zależna zmiana miejsca zaczyna się od takiego, co prawda tylko częściowego (na pewnym łuku) obrotu (wszelkie skręty głowy i tułowia, ruchy

rąk i nóg), przeto zatrzymajmy naszą uwagę nad klasycznie illustrującym ową wątpliwość przykładem ciała, wyobrażonego jako sztywne, złożone z zupełnie jednorodnych części, wirującego dokoła wyznaczalnej w przybliżeniu swej osi (walec). Im mniej jakaś jego cząstka jest oddalona od owej osi, tem mniej zmienia w porównaniu z cząstkami, zbliżonemi bardziej do obwodu walca swe położenie względem obranego w danym wypadku układu współrzędnych, a to w jednostce czasu przyjętej jako wspólna dla całego tego ruchu. Jakbądź przybliżoną do osi obrotu cząstkę zdołalibyśmy sobie pomyśleć, zawsze o ile mamy do czynienia z jakąś odległością od owej osi, choćby tak małą, że jej przez najsilniejszy z dotąd zbudowanych mikroskopów dostrzec nie można, da się ten odstęp w myśli przepołowić i przypuścić w granicach tak uzyskanej połowy istnienie czegoś jeszcze mniej oddalonego od osi, co temsamem wykonywa ruch jeszcze powolniejszy na łuku obrotów. W miarę postępującego bezkreśnie dzielenia odstępów coraz to trudniej byłoby odróżnić odpowiadający każdemu nowo ujętemu przez naszą świadomość odstępowi stan ruchu wirowego cząsteczki, w tym odstępie umieszczonej, od stanu zupełnego spoczynku.

A jednak logika niepozwala utożsamiać tych dwu stanów. Przychodzą jej niespodziewanie z pomocą najnowsze domysły o budowie materji, według których to, co uważano dawniej za ostatni niepodzielny składnik ciał (stąd nazwa: atom czyli niedziałka) jest układem elementów o tyle podobnym do systemu słonecznego, że te elementy mniej więcej tak od siebie oddalone w stosunku do ich mas i wymiarów, jak oddalone są od siebie i od słońca planety, gdy się porówna odstępy pomiędzy niemi z wielkością ich średnic, odbywają niezmiernie szybkie (w ilości podawanej na tryljony w jednej sekundzie) obroty (przypuszczalnie nie ściśle kołowe,

ale eliptyczne [1]) dokoła ogniska we wnętrzu atomu. Te domysły nie są zgoła czemś samowolnem, ale opierają się na zgodnych wynikach obliczeń i obserwacyj, prowadzonych drogami od siebie niezależnemi dla sprawdzenia poprzednich wyników.

Otóż skoro udało się fizykom w pierwszych dziesiątkach lat XX-go wieku uwiarygodnić faktyczność ruchów obrotowych tak szybkich, iż przekraczają ponad wszelki wyraz naszą zdolność wyobrażenia ich sobie, a zarazem ruchów o promieniach wodzących (dokoła ognisk wspomnianych elips) tak małych, że tysiączna część jednego milimetra („mikron") dostrzegalna tylko za pomocą silnych mikrospopów, jest długością większą od nich około 10.000 razy, wychodzi na jaw złudność poprzednio rozważanych powodów, zdających się przemawiać przeciw logicznemu uprawnieniu umysłu naszego do ścisłej i stanowczej demarkacji między względnym ruchem a spoczynkiem tej samej cząstki materjalnej w odniesieniu do tego samego sztywnego układu współrzędnych. Bo nawet atom przedstawia się dzisiejszemu fizykowi jako coś w ogromnie przeważnej części swojej pojemności niewypełnionego materjalnie, jako sprzężenie nieznanych dotąd w swej treści wewnętrznej składników, zmieniających względem siebie położenie z zawrotną dla naszej wyobraźni szybkością. Nawet gdy się próbuje podtrzymywać ciągłość przejścia od spoczynku do ruchu i naodwrót, zachodzi przecież logiczny mus afirmacji samego „przejścia", a w tem się już mieści też pewna zmiana. Nadawalibyśmy bezprawnie przenośny t. j. odbiegający od pierwotnego, sens wyrazowi „przejście", jeślibyśmy rozumieli przez nie drogę, łączącą dwa przedmioty w przestrzeni i wyłączyli z niego

[1] P. Prof. Czesława Białobrzeskiego „Budowa atomu i pojęcie materji w fizyce współczesnej", Kraków, 1921, str. 13 i 30.

cechę ruchu, potrzebnego na przebycie owej drogi w pewnym czasie.

Tak samo rozluźniłby się związek między pojęciem ciała a czuciami, z których to pojęcie zbudowaliśmy, gdybyśmy usiłowali pomyśleć sobie jako realne, czyli niezależnie od naszej świadomości o nim, zachowujące się w pewien określony sposób, bytujące w stanie spoczynku lub ruchu „ciało“, które ma tylko dwa wymiary lub jeden. To bowiem, cobyśmy w takim wypadku nazywali jeszcze ciałem, byłoby już tylko częścią wyrwaną samowolnie z kompleksu czuć stale sobie towarzyszących, gdy uważamy się za uprawnionych mówić o stwierdzeniu przedmiotu konkretnego przez zmysły nasze, t. j. przedmiotu, odsłaniającego nam nietylko jedną ze swych linij lub powierzchni, ale i pewną miąższość, grubość, mniej lub więcej wyraźnie przezierającą, odkrywającą się raczej pośrednio z poza powierzchni. Rzekome „ciało“ w nowym sensie musielibyśmy uznać tylko za jedną ze stron wyglądu ciała wziętego w sensie pierwotnym i właściwym naszemu odczuwaniu, za odosobniony jego kontur lub rzut na płaszczyznę.

To też ktoby upatrywał zacieranie się realnej różnicy między względnym stanem ruchu, a stanem spoczynku wobec faktu, iż ciało wirujące dokoła osi przez nie poprowadzonej naszą myślą [1] po części spoczywa, mianowicie jego części położone na zbiorze punktów, stanowiących ową oś (nie wyobrażalną inaczej, jak w postaci linji prostej), po części zaś porusza się, t. j. zmieniają swoje położenie już jego składniki, bezpośrednio przytykające do owej osi — ten przeoczałby okoliczność, iż taka oś jest to tylko nasz matematyczny twór myślowy, z którym nie mamy prawa zlewać w jedno, umieszczać w nim bez reszty nawet zbioru

[1] Przy jego stanie skupienia stałym (nie kolloidalnym ani płynnym, ani też gazowym).

najdrobniejszych cząstek materjalnych. Te bowiem jesteśmy zniewoleni pojmować, jako trójwymiarowo rozciągłe. Mus bynajmniej nie podmiotowo psychiczny, ale przedmiotowy logiczny takiego pojmowania polega na tem, iż z pewnością bezpośredniego doświadczenia, utwierdzaną wciąż przez coraz to nowe doznania, a przez żadne z nich nie zachwiewaną, odczuwamy trójwymiarowość naszego własnego ciała i jego części bez różnicy, czy są większe, czy mniejsze. Otóż ponieważ wszystkie nasze ruchy dowolne zastosowują początkowo instynktownie, a następnie z rosnącą świadomością założenie sprawdzane nieokreśloną ilość razy, a za żadnym razem nieodparte, iż ciała otaczające nas podzielają z naszem ciałem ową własność, że są jednako z niem rozciągłe, widzimy się w posiadaniu dostatecznej podstawy do tego, żeby uważać każde ciało i każdą jego część bez względu na to, jakby była małą, za taksamo rozciągłe, jak rozciągłym czujemy nasz własny organizm. Godzi się przypuszczać, że głównie użycie narzędzi nauczyło człowieka traktować ciała go otaczające, jako wydłużenia, uzupełnienia narządów, z których się składa i którymi operuje sam jego ustrój cielesny.

16. Konsekwencje z przyjęcia rzeczywistości zmian nieograniczonej do myślącego o nich podmiotu, w zastosowaniu do ideału porządku cennego przedmiotów poznawanych i samej akcji poznawczej, nasuwają się wcale jasno i poprostu. 1. Skoro zasady logicznego myślenia (w pierwszym rzędzie zasada sprzeczności (t. j. zasada, nakazująca jej unikać) i treści naszych czuć niezależnie jedne od drugich, a całkiem z sobą zbieżnie i zgodnie wymagają uznania zmian niektórych przynajmniej za odbywające się niezależnie od świadomości, której się ukazują, musimy też twierdzić, że realnem jest zarazem i to, co ulega owym zmianom, coś, czego stany i stosunki do innych podłoży, bo bez ich wielości przy tłumaczeniu sobie zmian obejść się nie można, są w różnych

czasach różne. 2. Obok owego „czegoś“ na dnie zmian zachowującego tożsamość z sobą samem przez czas dłuższy lub krótszy uznaje umysł za niezbędne dla zrozumienia związku wydarzeń jeszcze inne ogniwo między kontrastami tego, co teraźniejsze do tego, co przeszłe i wogóle tego, co następuje w czasie do tego, co czasowo poprzedza. Podścielisko zmian bowiem staje się tem mniej uchwytnem poznawczo, im mniej cech zachowuje się w ciągu dokonywanej przemiany. Dopuki spostrzegane w przedmiotach jakości zaprzątają głównie uwagę, to jeszcze znamiona wspólne dla poprzedniego i dla następnego stanu zwykły występować dość silnie w świadomości obserwatora, chociaż ta ich wspólność i względna trwałość niewystarczają do ścisłego i jasnego przyporządkowania cechy świeżo ukazującej się i związania jej z tą cechą, która znikła i za którą się dana świeża cecha podstawiła, tak, by ta następna wynikała z poprzedniej. A już wtedy, gdy stosunki ilościowe stanów[1], przechodzących w inne stany, zaczynają się wybijać na naczelny plan w zainteresowaniach umysłowych, acz na razie mogą w nich przeważać pobudki praktyczne nad teoretycznemi, wówczas, zwłaszcza przy wszystkich objawach zmian następujących wedle świadectwa naszych zmysłów nagle, „skokowo“, umysł czuje się zmuszonym szukać źródeł dla takich zmian, jego przekonaniem nieciągłych, poza jestestwem, które w ten sposób zmienia swą wielkość, kształt, przyspieszenie, kierunek, albo które nawet rozpada się momentalnie na więcej jestestw (w sensie nowych, nadal już niczem z sobą niepowiązanych podłoży dla zmian).

17. Duch ludzki, dążąc ku coraz ściślejszemu i przejrzystszemu porządkowi we wszelakich swych czynnościach

[1] Oczywiście jest tu mowa o stanach nie w znaczeniu społecznem (klas, warstw lub zawodów), ale o stanach rzeczywistości wogóle, o jej momentalnych przekrojach, a przynajmniej postaciach w możliwie najkrótszej pochwytnej fazie czasowej.

i ich wytworach, objawia między innemi niestrudzoną usilność o to, aby w świecie zmian, danych mu jako niewątpliwe, rozwiewały się przed śledzącem je myśleniem pozory chaotyczności, jak daleko tylko to się da przeprowadzić bez zadawania gwałtu doświadczeniu. Przyjęcie stałego podłoża dla zmian, które przekształcają tylko jego zewnętrzną stronę, pozostawiając rdzeń nietkniętym, to zaledwie pierwszy z niedostatecznymi rezultatami krok na drodze do zmagań się umysłowych z owym chaosem. Zapędy najwcześniejsze w tym kierunku wyszły już zapewne od dziecięco animistycznego poglądu na cały świat otaczający, od dopatrywania się duszy w każdej rzeczy, ukrytej w każdem jestestwie siły podobnej do tego czegoś, co w nas samych cierpi i działa, w sposób naogół właściwy zbiorowi cech tego jestestwa, ale w szczegółach nieobliczalny. Pojęcie substancji, jako trwałego podłoża dla zmian, niewyodrębniało się przez długie wieki jeszcze i w filozofji dość jasno i stanowczo od pojęcia przyczyny, jako do objaśniającego jedną zmianę zapomocą innej lub innych zmian.

Jestto stosunkowo późny plon trzeźwej i sumiennej rozwagi, gdy się dokazało tak trudnego dzieła, jakiem jest pociągnięcie ostrej granicy między pytaniem o uczestniczące w zajściu badanego faktu e l e m e n t y, o ich stany i stosunki ilościowe i jakościowe, a pytaniem o to, j a k z takich właśnie i tylu elementów sprzęgła się cała postać przebiegu zajścia, jaką jednolicie pochwytną dla umysłu ludzkiego „zrozumiałą“ mu prawidłowość i stałość można wykryć na dnie tego rodzaju sprzężeń. Już w głowach greckich myślicieli, P l a t o n a, a zwłaszcza A r y s t o t e l e s a, budził się wyraźny przebrzask tego rozróżnienia, gdy przeciwstawiali nieokreślonemu podłożu, materji pierwszej, czystej zarodkowości „potencjalności“, układ, formę, energję określoną. Odmawiając wszakże owym ostatecznym elementom wszelkich jakości, skonstruowawszy z nich oderwaną istność

metafizyczną, przyprawili się zwolennicy zbyt bierni i literalni Arystotelizmu o niemożność wyjaśnienia, jak ze sprzężeń materjalnych i energetycznych powstają różnorodne w tylu szczegółach zjawiskowe postacie faktów, jeszcze mniej zaś, skąd pochodzą widoczne typowe jednostajności w osobnych klasach tych faktów. A następstwem naderzenia się o tak nieprzełamaną trudność, było kompromisowe, połowiczne wyjście: przypisanie jestestwom konkretnym już złożonym z formy i z pierwszej materji, jakości ukrytych (qualitates occultae), dzięki którym one tak a nieinaczej oddziaływać mają jedno na drugie. Wytwarzało się błędne koło w rozumowaniach o przyczynach zmian, a wraz z jego powstaniem słabło poczucie cennego porządku myśli i jej przedmiotów, któryby umieszczał z nieugiętą konsekwencją to, co się przedstawia bardziej pochodnem po tem, co ma cechy większej pierwotności. Z jednej bowiem strony kładła metafizyka, bezkrytycznie realistyczna, przyczyny zmian na karb utajonych w rzeczach i osobach (t. j. wogóle w substancjach czyli jestestwach jednostkowych) ich istotności gatunkowych (essencyj), z drugiej zaś znów strony tych istotności nie umiała pojąć i określić inaczej, jak na zasadzie typowo wspólnych i rzekomo zupełnie stałych w obrębie każdej klasy sposobów działania i oddziaływania pewnych jestestw na inne. N. p. „naturalnem“, t. zn. odpowiedniem przyrodzonej istotności każdego ciała było w oczach tych metafizyków, poruszać się aż do miejsca, w którem by mogło spocząć. A więc dla ciał wtedy nazywanych „ciężkiemi“ za naturalny uchodził ruch na dół ku ziemi, spadanie, dla „lekkich“ ruch w górę. Ale wogóle miało mieć każde ciało tendencję do poruszania się tylko tak długo, dopóki by nie osiągnęło właściwego mu miejsca. Każdy zaś ruch niepochodzący z tej wewnętrznej dążności do znalezienia się w warunkach spoczynku, nadany z zewnątrz, „gwałtowny“ czyli wymuszony, jest zdaniem Arystotelesa i jego scholastycznych konty-

nuatorów, jako przeciwny istocie ciał (n. b. nieorganicznych, czyli nie mających w sobie samych zarodu życiowego rozwoju i ruchu dowolnego) skazany na wyczerpanie się i ustanie.

Dopóki panowały te poglądy i stawiały tem samem tamę przejrzeniu tak kardynalnej własności ciał, jaką jest bezwładność, t. j. opór, zależny od ich masy, zarówno przeciw wyprowadzeniu ich ze stanu spoczynku względem otaczających je innych układów cząstek w stan ruchu, jak ze stanu ruchu w stan spoczynku, tak długo niemogło być mowy o uporządkowaniu przejawiających się zmian takiem, iżby poprzedzające czasowo stany ciał dały się zrozumieć jako przyczyny, a następujące jako skutki tych przyczyn. Już późniejsi scholastycy byli, jak to wykazał Duhem w pomnikowem dziele o przedsłannikach Leonarda da Vinci i Galileusza, na tropie ku wykryciu bezwładności. Nazywali „impetem"" dążność poruszających się ciał do zachowania, o ile na to zewnętrzne warunki pozwalają, raz uzyskanej chyżości i kierunku ruchu. Głównie jednakże rozpostarł się widnokrąg umysłowy na sposoby ziszczania się związków przyczynowych w świecie pozapsychicznym, t. j. danym naszemu doświadczeniu w postaci ruchów przestrzennych, związków niedotyczących motywacji naszych własnych myśli, zachceń i uczucia, dzięki zwróceniu bliższemu uwagi na dwie grupy zjawisk. Łączyły się one zresztą ze sobą ściśle, a dawały się najprościej ująć za pomocą pojęcia siły. Jedna z tych grup dotyczy powstawania ruchów wypadkowych na przekątni równoległoboku sił, druga zaś przyśpieszeń ruchu zachodzących wtedy, gdy dany mu impuls nie jest momentalny, ale trwa ciągle przez dającą się wymierzyć fazę czasu. Poddajmy najpierw pojęcie siły rozbiorowi, któryby — o ile tylko potrafi tego dokazać — wyświetlił genezę tego pojęcia z czuć elementarnych i jego rolę przy porządkowaniu doświadczeń.

18. „Silnymi“ czyli siłę posiadającymi czujemy się w stopniu wyższym lub niższym stosownie do tego, czy wrażenia napięcia mięśni, zaznawane przez nas w walce z jakimś oporem, przeciwstawiającym się rozpoczętej już próbie wykonywania ruchu, świadczą, że to był opór większy lub mniejszy i czy zdołaliśmy go przełamać, a co najmniej zrównoważyć jego nacisk. Także, gdy ciągnieni przez kogoś gwałtem wbrew naszej woli zdołamy ostać się w miejscu albo i pociągnąć go w stronę przeciwną, mierzymy naszą siłę przeszkodą pokonaną, a tę znów uczuciem większego lub mniejszego naprężenia i skurczu w naszych mięśniach, niezbędnego wedle naszej oceny, ażeby dopiąć pożądanego skutku, t. j. aby nie być wleczonym, ale raczej samemu wlec. Otóż wszystkie tego rodzaju doznania wyrabiają w nas pewność, że dostrzegalne nam ruchy i spoczynki ciał, dają się podporządkować pod coś ogólniejszego, a wspólnego jednym i drugim: pod stosunki napięcia ciśnień, względnie odpychań i wciągań lub przyciągań we wręcz przeciwnych sobie kierunkach, i że spoczynek dowolnego ciała w odniesieniu do otaczających je jest tylko specjalnym wypadkiem, zachodzącym wówczas, kiedy się oba ciśnienia równoważą, lub gdy wzajemne odpychanie się jest równe przyciąganiu.

Poczucie wysiłku, pasującego się z oporem, na który napotykają zarówno nasze ruchy dowolne jak i dobrowolne powściągania wszelakich ruchów, jest znane każdemu z własnych przejść. Wykryć w tem poczuciu jakieś elementy różnorodne, zdaje się być rzeczą niezmiernie trudną. Wprawdzie badając treści i formy naszych poszczególnych zaznań wysiłku i porównywując jedne znaczenia z drugiemi pod obu tymi względami, odnoszą, jak to wnioskować się godzi z podawanych opisów, jednostki bardzo rozmaicie zorganizowane — tak fizycznie, jak psychicznie — to zgodne wrażenie, że pewne poczucia wysiłku mają raczej cechę gwałtowności, t. j. iż się jest świadomym, że się wprowadza

naraz w grę wszystkie zapasy, jakimi nasz organizm rozporządza dla wywiązania ruchu dowolnego lub dla uskutecznienia powściągu, inne zaś poczucia wysiłku mają raczej cechę uporczywości, t. j. niezmordowanie wytrwałego powtarzania w dostrzegalnem czasowem po sobie następstwie drobniejszych, ale też i tem liczniejszych impulsów, prowadzących bądź do ruchu, bądź do powściągu poprzez nerwy i skurcze mięśniowe.

Ale jeżeli się zastanowimy nad powszechnie utartem znaczeniem wyrazów: „wysiłek“ (franc. effort) i „wysilać się“, to wtedy ujrzymy, że w odczuwaniu dokonywanego wysiłku mieści się pewność co do czynionego wydatku z całego w danym momencie używalnego zasobu środków, celem przełamania przeszkód w otoczeniu naszego organizmu opornych względem fizycznej realizacji jakiegoś aktu naszej woli. Nie „wysila się“ ten, kto poprzestaje na natężeniu swoich mięśni mniejszem od uważanego przez siebie za możliwe. Zupełnie zaś osobną kwestją jest, czy będzie on w swych natężaniach się wytrwałym, t. j. czy stosunkowo długo i czy często t. zn. czy więcej czy też mniej razy w przyjętej jednostce czasu będzie ponawiał próby dopięcia celu, względnie utrzymania się przy osiągniętym pomyślnym dla siebie wyniku.

Tak więc analiza najpierwotniejszego dla świadomości pojęcia siły, przedsiębrana drogą wglądu w to, co mamy na myśli, mówiąc o wysilaniu się i co odczuwamy w toku jakiegokolwiek wysiłku fizycznego [1], prowadzi nas do konkluzji następującej: siła w swej postaci myślowej, najbliżej pochwytnej dla naszej świadomości, jakkolwiek zawsze jestto postać niebezpośrednio dana i w pewnej mierze hipote-

[1] Wysiłek umysłowy i odpowiadający mu mózgowy musimy pozostawić na uboczu od tych rozważań, jakkolwiek z reguły łączy się ze skurczem pewnych mięśni, zwłaszcza czołowych i brwi.

tyczna, stanowi to coś nieznane, co my ze stanu utajonego w naszym organizmie wydobywamy aktem naszej woli i czemu my przypisujemy i faktycznie nadajemy kierunek wręcz przeciwny w odniesieniu do oporów, hamujących ruchy wyobrażone przez nas, jako odpowiednie naszym dążeniom. W każdym z doświadczanych i możliwych do pomyślenia wypadków, okazuje się napotykany opór ilościowo porównalnym z siłą osobnika, który z nim walczy. Osobnik albo czuje się zniewolonym ustąpić wbrew swej woli przed tym oporem, a wtedy przypisuje mu „siłę“ większą od swojej własnej: albo ten opór przełamuje i w ten sposób stwierdza, że jego własna „siła“ jest większa; albo też przez jakąś dostrzegalną fazę czasu to zmaganie się z oporem niedoprowadza do ruchu w żadnym z obu przeciwnych sobie kierunków, a stąd jasny i oczywisty jest wniosek, że siła wywiązana ze stanu utajonego przez organizm i przeciwstawiona jej w oporze hamującym jej objawy, są sobie równe, że się równoważą.

Nowsi fizycy (jak Einstein) właśnie w tem widzą (między innemi) powód do wyeliminowania pojęcia siły ze swej nauki, iż jest ono wyraźnie psychicznego pochodzenia, a więc, że wątpliwem jest, czy rzeczywistość fizyczna odpowiada mu dość ściśle, by ono mogło być w jej zakresie stosowanem owocnie i bez narażenia badaczy na pomyłki, płynące z antropomorfizacji zjawisk. Jednakże tylko w ramach tego kierunku teorji poznania, który można najogólniej scharakteryzować mianem subjektywizmu [1], zachodzi konieczność upodobnienia treści pojęcia siły z treścią naszego jej odczucia. Umysłowi naszemu niepodobna odmówić w sposób słuszny uprawnienia do następującego wątku wnioskowań: Skoro ustawicznemi doświadczeniami stwierdzamy, że

[1] O. Külpe w dziele p. t. „Realisierung. Ein Beitrag zur Grundlegung der Realwissenschaften“, nazywa go „konscjencjalizmem“.

nietylko ruchy nasze t. j. naszego organizmu, nietylko ruchy organizmów podobnych naszym, ale także i ruchy ciał niczem innem prócz rozciągłości przestrzennej do naszego ciała niepodobnych, bądź to unicestwiają ruchy innych ciał, mające kierunek wręcz p r z e c i w n y, tak, iż dochodzi do względnego (wobec siebie nawzajem) spoczynku obu spotykających się ciał, bądź tracą na chyżości, a ruchom tamtych ciał nadają kierunek dotychczasowemu wręcz przeciwny, bądź naodwrót, ulegają ich naporowi, zmniejszając tylko chyżość ruchu, któremu się poddały, bądź wreszcie zmiana kierunku jednego z ruchów (a nawet i obu przy ciałach sprężystych) nastąpiła bez widocznej zmiany ich chyżości — skoro zatem takie typowo różne spotykamy wypadki i nie więcej wzajemnie wyłączających się, jak właśnie te, musimy przypuszczać, że niezależnie od naszych czuć wysiłku zachodzą w naszem otoczeniu warunki, dopuszczające wymianę chyżości i kierunku ruchów pomiędzy ciałami (wliczywszy w nie i ciało nasze) i to nietylko ruchów, które już się zaczęły, ale i dla takich, ku którym już istnieje napięcie, chociaż jeszcze żadna dostrzegalna zmiana położenia cząstek jednego lub obu na razie równoważących się ciał nie zaszła. Wprawdzie wymaga dokładniejszych rozróżnień sąd, wypowiedziany w takiej formie, iż ciało, któremu przypisujemy odczuwany przez nas nacisk na powierzchnię naszego ciała, znajdującego się w stanie (n. b. względnego w stosunku do otoczenia) spoczynku, nie jest w ruchu jako układ części spoisty (aproksymatywnie sztywny), mianowicie nie w ruchu, o ile się go bierze w odniesieniu do tego, co ów układ otacza. Sąd ten bowiem może być fałszywym w pewnem znaczeniu, a prawdziwym w innym. W pierwszej zazwyczaj stosunkowo krótkiej fazie odczuwanego ucisku, a nawet już przed uświadomieniem go sobie, ciało owe ugniatając naszą elastyczną skórę, mięśnie, ścięgna, a nawet elastyczne, zwłaszcza u młodych, kości, posuwa się zapewne

nieco naprzód w kierunku swego ciążenia, ewentualnie i poprzedniego ruchu na płaszczyźnie poziomej. Dopiero od chwili, w której przeciwstawiony mu przez nas opór przejawia się naszej świadomości, jako skuteczny, mamy prawo twierdzić, iż ciało obce się nie porusza, a jednak wciąż ciśnie, ruchowi zaś jego przeszkadza równie silne z naszej strony we wręcz przeciwnym kierunku ciśnienie. Mówiąc o równości sił w tym wypadku, nie mamy na myśli niczego innego realnego, t. j. dziejącego się niezależnie od tego, co sądzimy o danym stanie sprawy, jak że zachodzą dwa kompenzujące się napięcia, dwa czynniki takie, iż z każdego z nich osobno wziętego wyniklby ruch, bądź to ciała naszego w tym wypadku, bądź też ciała obcego, gdyby się nie przyłożył czynnik trzeci o takiej właśnie określonej postaci t. j. nadający się do wywołania ruchu takiej a takiej masy, o takiej a takiej chyżości i kierunku, z położeń przestrzennych względem innych okalających ciał, które to położenia ona przed rozpoczęciem się ruchu zajmowała. Tak pojęte napięcia, albo jeżeli wolimy je nazwać siłami żywemi t. zn. faktycznie współczynnemi około wywołania konkretnego skutku, czy nim jest ruch, czy spoczynek względny, nie mają naszem przekonaniem w sobie nic antropomorfistycznego, ani czysto subjektywnego, gdyż one nam tłumaczą w sposób prosty i jasny, dlaczego *jakiekolwiek ciała* zachowują się tak, a nie inaczej, o ile mamy na uwadze dostrzegalne zmiany ich miejsca względem innych, albo braki tychże zmian.

19. Doświadczenia, na których podstawie sformułowano prawo równoległoboku sił, mieszczą w sobie taki jeden stały, wspólny dla treści wszystkich dotąd znanych obserwacyj ruchów składanych element, iż przedstawia się niezależnym zarówno od naszych zmiennych wrażeń, jak i od indywidualnie subjektywnych dowolności w drogach rozumowania. Najogólniejszy jego sens jest w tem, że spoisty w so-

bie układ cząstek materjalnych, t. j. dostrzegalnie dla nas rozciągłe ciało tak zmienia swoje położenie przestrzenne względem innych ciał, ewentualnie też wcale go nie zmienia w jakiejbądź przyjętej jednostce czasu, jakby to wynikało n i e z e w s p ó ł c z e s n e g o pozostawiania go pod naciskiem różnych napięć (impulsów), mających różne kierunki, ale z ich następowania p o sobie w takich samych jednostkach czasowych, gdyby się dodało lub odjęło z uwzględnieniem kierunkowości te wszystkie ruchy, jakieby ciało było wykonało, folgując zosobna po koleji każdemu z tych napięć, t. j. w danej jednostce czasu tylko jednemu. N. p. gdy mamy dostateczną podstawę do tłumaczenia sobie względnego spoczynku jakiegoś ciała przez czas określony tem, iż pozostawało ono pod równemi ciśnieniami we wręcz przeciwnych kierunkach. Dajmy na to, że każde z tych ciśnień, o ileby nie było przeciwnego mu, przesunęłoby owo ciało o jeden metr w jednej sekundzie. Otóż ten sam rezultat, t. j. zajęcie tego samego miejsca względem innych ciał, zaszedłby, gdyby w jednej sekundzie ciało było się poruszało stosownie do pierwszego z tych ciśnień, zaś w sekundzie następnej jego ruch odpowiadał drugiemu przeciwnemu ciśnieniu. Chyżość równą zeru otrzymujemy z odjęcia dowolnej chyżości od innej jej równej, albo z dodaniem $-v$ do $+v$, gdzie $+v$ oznacza chyżość w pewnym określonym kierunku, a $-v$ równie wielką chyżość w kierunku wręcz przeciwnym. Taką samą bezróżnicowość rezultatu, t. j. niezależność osiągniętego przez ciało położenia względem swobodnie obranego stałego układu współrzędnych od okoliczności, czy współcześnie czy w następstwie czasowem po sobie parły je jakieś napięcia ku ruchom w rozmaitych kierunkach, napotykamy także i wtedy, gdy te kierunki nie leżą po obu stronach jednego punktu, na jednej linji prostej, oczywiście rozumianej tak, jak ją sobie zakłada geometrja euklidesowa, czyli na najkrótszem po-

łączeniu dwóch punktów, nieudaremnionem myślowo ani faktycznie przez żadną krzywiznę powierzchni [1] t. j. stanowiącem część idealnie doskonałej płaszczyzny. Kardynalna dla mechaniki zasada „równoległoboku sił“ zawiera właśnie twierdzenie owej bezróżnicowości — „indyfferentyzmu“, gdyby w tej dziedzinie wolno było użyć tego wyrazu stosowanego zazwyczaj do zgoła odmiennych zjawisk. Dla punktu kresowego ruchu ciała w dowolnie obranej jednostce czasu jest rzeczą obojętną, czy współcześnie ulegnie ono obu napięciom (oznaczamy je przez *a* i *b*), czy najpierw dostanie się do punktu, wyznaczonego napięciem *a*, stamtąd zaś dopiero do punktu wyznaczonego napięciem *b*, albo najpierw do punktu wyznaczonego napięciem *b*, potem zaś poruszy się w takim kierunku i z taką chyżością, jakie odpowiadają napięciu *a*.

M. Cournot [2] podkreślił może najdobitniej ten fakt ekonomizacji czasu w ruchach składanych, dzięki której to ekonomizacji dokonywa się przy współczesności impulsów ruchowych wobec (bezwładności ciała już poruszającego się) taka sama zmiana miejsca w jednej jednostce czasu, jaka byłaby zaszła w dwu lub więcej jednostkach czasowych, gdyby w każdej z nich wyładowywał się tylko jeden z dwu lub więcej impulsów.

Dla niezajmujących się bliżej zagadnieniami teorji poznania, a zwłaszcza podstawami poznania przyrodniczego, ma prawo równoległoboku sił pozory czegoś tak oczywiste-

---

[1] Na ziemi n. p. przeszkadza poprowadzeniu linji prostej zgodnie z zasadami geometrji Euklidesa zazwyczaj okoliczność, iż taka linja, aby mogła połączyć dwa punkty powierzchni ziemskiej, równie odległe od środka ziemi, musiałaby przeciąć nasz glob conajmniej w dwóch punktach.

[2] W „Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire“, Paris, 1861. P. zwłaszcza t. 1, ks. I, rozdz. IV de la cinématique, str. 59.

go, a przynajmniej postawionego jako taki niezbędny, niewzruszalny żadnem dodatkowem doświadczeniem postulat, iż skłonni są uważać za niepotrzebny, beznadziejny, a więc zmarnowany trud myślowy wszelką próbę zanalizowania i uzasadniania tego prawa jakiemiś jeszcze prostszemi racjami od tych, które przeglądają bezpośrednio z jego osnowy. Ten pozór jego doświadczalnej jakoby oczywistości pochodzi zapewne od naszych osobistych doznań wysiłkowych, gdy starając się urzeczywistnić ruch jakiś w upatrzonym przez nas kierunku i z zamierzoną szybkością, n. p. przy przepływaniu rzeki, przy przechodzeniu na poprzek jadącego wozu lub statku i t. p., czujemy się równocześnie z naszym dowolnym ruchem przenoszonymi przez inny ruch, który z tamtym pierwszym składa się na wypadkową, biegnącą po przekątni. Ale takie odczuwania, upewniające, jakby się zdawało, dostatecznie o bezwyjątkowem ziszczaniu się prawa równoległoboku sił, są czerpane ze sfery zjawisk, w której już niemamy do czynienia z dwoma lub więcej momentalnymi impulsami, składającymi się na wyprowadzenie ciała ze stanu względnego spoczynku w stan ruchu lub na odwrót, lecz z widoczną ciągłością poruszania. Ten, kto przepływając lub przechodząc musi przez cały ciąg swojego ruchu dowolnego pokonywać opór ośrodka i ciężaru własnego ciała, kurczy i rozluźnia po koleji różne swoje mięśnie za pośrednictwem funkcji spełnianych przez jego system nerwowy i czuje najwyraźniej trwanie tak dawanych ruchowi podniet poprzez fazy czasu, dające się bez końca dzielić, zanimby się takimi podnietami dotarło do absolutnie prostego momentu (do „chwili“ w znaczeniu ścisłem, idealnem). O tem, czy jedno i to samo ciało, n. p. kula bilardowa, w którą uderzają dwie inne, uległo zupełnie współczesnym, t. j. w jednej „chwili“ potrąceniom w różnych kierunkach (bądź to z równą, bądź z nierówną chyżością) o tem nas najprecyzyjniejszy przyrząd nie potrafi dosta-

tecznie upewnić. Jesteśmy tylko w możności niekończącego się zacieśniania granic naszych błędów przy ocenie współczesności, względnie następowaniu po sobie w czasie dwu lub więcej uderzeń, ewentualnie pociągnięć jednego ciała przez inne.

W ten sposób nieunikniona jako naturalny wypływ naszej psychofizycznej organizacji, pewna chociażby minimalna niedokładność w oznaczaniu, czy w jakimś jednym momencie zaszły impuls dla ruchu (także dla zatrzymania ciała) ziścił się w tym samym momencie, co równie nagły impuls w kierunku od pierwszego odmiennym — zniewala nas do traktowania wypadkowej owych impulsów, jako jednakową, jako wolną od różnic, wyrażając się obrazowo „obojętną“ na okoliczność współczesnego albo następczego po sobie wpłynięcia obu impulsów na przebieg zmiany, t. j. na kierunek złożonego ruchu i na jego chyżość, czyli na długość drogi, przebytej w jednostce czasu. Doświadczenia niewątpliwie nasuwają nam prawo równoległoboku sił — acz dopiero przez S t e v i n a z końcem XVI-go wieku wykryte — jak to słusznie podnosi M a c h[1]. Jednakże dopiero po uwzględnieniu, że się owe doświadczenia w konkretnych warunkach naszej działalności eksperymentalnej odbywają z impulsami zsumowanymi z nieprzeliczonego mnóstwa impulsów momentalnych, dojść możemy do takiego wyosobnienia myślą dwu lub więcej kierunków różnych impulsów nagłych, które nam odsłania rozstrząśniętą tutaj niezależ-

---

[1] „Mechanik in ihrer geschichtlichen Entwicklung“, Leipzig, 1904. Wyd. V, str. 45 i dalsze.

[1] Na ziemi n. p. przeszkadza poprowadzeniu linji prostej zgodnie z zasadami geometrji E u k l i d e s a z a z w y c z a j okoliczność, iż taka linja, aby mogła połączyć dwa punkty powierzchni ziemskiej równie odległe od środka ziemi, musiałaby przeciąć nasz glob conajmniej w dwóch punktach.

ność wyniku, od kwestji, czy impulsy wpływały nań współcześnie, czy też jeden po drugim.

20. Tu zdaje się odsłaniać jedna z radykalnych różnic między przyporządkowaniami (koordynacjami), czynników zmiany miejsca każdej masy materjalnej, jako takiej, t. j. bez względu na to, czy jest ona złożoną z cząstek ciała nieorganicznego, czy organicznego, a koordynacjami czynników, od których zależą koleje życiowe jestestwa organicznego, a w jeszcze wydatniejszej mierze koordynacjami czynników rozwoju kulturalnego, społecznego i duchowego jestestw takich, jak człowiek. Wszak dla zachowania i rozrostu życia nie jest rzeczą wcale obojętną, czy współcześnie otrzymuje ono światło, ciepło i pokarm, ten ostatni przedewszystkiem w stanie skupienia płynnym („wilgoć", której najobfitszą częścią składową jest woda) i gazowym (potrzebne do oddychania powietrze atmosfery ziemskiej, dla roślin niezbędny kwas węglowy). Rozwój życiowy zatrzymuje się i następuje śmierć, gdy jeden z owych nieodzownych czynników nie wchodzi w grę wespół z innymi, t. j. w tej samej chwili. Jedynie rezerwy pokarmu i ciepła, jakiemi jeszcze rozporządza organizm, ocalają go przed zagładą w razie zajścia przerw w dopływie odnośnych energij z zewnątrz.

Jeżeli rozpatrzymy się w warunkach rozwoju kultury duchowej indywidualnej i społecznej, uderzy nas o wiele silniej analogiczna dziedzina zjawisk. Gdyby się chciało pielęgnować najpierw umysł, a następnie wolę i uczucia, albo na odwrót, nigdy nie mamy prawa spodziewać się takiego samego rezultatu, co ten, któryby był nastąpił, gdyby odpowiednie zróżnicowanie uczuć i uświadomienie ich sobie było towarzyszyło rozumowaniom. Jednostronnie rozwinięta indywidualność duchowa może dzięki późniejszym zabiegom, mającym na celu dopełnienie tego, co było zaniedbanem, przybliżać się do typu osób wykształconych harmo-

nijnie. Ale zupełne skompensowanie dokonanych już przerostów, bądź to ze strony djalektyczno-umysłowej, bądź fantazyjno-uczuciowej, bądź też napięcia woli ku celom wyłącznie praktycznym jednostkowego lub społecznego na trzeźwo dotykalnego pożytku, jest niezmiernie trudne. Tak też i społeczeństwa walczą z największym mozołem, a częściowym tylko skutkiem o zdobycie równowagi w ustosunkowaniu funkcyj składających się na ich pożycie zbiorowe, gdy ta równowaga w pewnym okresie ich rozwoju historycznego uległa naruszeniu skutkiem tego, że poświęcono czy to ideał ładu ideałowi wolności, potrzebę karnego współpracownictwa pragnieniu swobodnego współzawodnictwa, czy też, że stało się wręcz odwrotnie. Widzimy na tych przykładach, jak to w świecie życia organicznego, a jeszcze bardziej w świecie życia społeczno-duchowego, nie jest zgoła dla wyniku obojętnem, czy równocześnie skombinowało się więcej impulsów, czy też jeden wpływał po drugim na zmianę stanu sprawy. Przeciwnie, w obrębie czysto mechanicznych sprzężeń między stanami ruchu i spoczynku współistniejących w przestrzeni mas materjalnych nie jest ścisła współczesność w składaniu się impulsów różnych pod względem nadawanego przez nie kierunku i chyżości warunkiem niezbędnym, by zaszła określona przestrzennie konfiguracja zmiany.

21. W ramach najogólniej sformułowanego prawa o powstawaniu ruchów wypadkowych ze składowych dają się pomieścić także i prawa, dotyczące ruchu jednostajnie przyśpieszonego (względnie opóźnionego), mającego tę odrębną cechę, iż jego chyżość wzrasta lub maleje o stałą różnicę w każdej jednostce czasu, a takie jej zmiany dają się tłómaczyć przybierającymi jednomiernie w każdej chwili nowymi impulsami dla ruchu, czyli rozmieszczonymi równie gęsto na linji czasu i równymi sobie pod względem natężenia. Zrozumiałem jest, że następuje jednostajne przyśpieszenie, gdy każdy późniejszy impuls ma ten sam kierunek co im-

pulsy poprzednie, zaś jednostajne opóźnienie, gdy przez cały czas skuteczności owych ciągłych impulsów, ich kierunek jest wręcz przeciwny kierunkowi ruchu, w jakim ciało znajdowało się, zanim owe impulsy poczęły zmieniać chyżość ruchu. Kierunki przydawanych ciągle impulsów mogłyby być jeszcze inne, n. p. od pierwotnego odchylać się coraz bardziej i to niekoniecznie na jednej płaszczyźnie. Wtedy jednakże musiałby już ruch stawać się niejednostajnie przyśpieszonym, względnie opóźnionym, a rozbiór tych skomplikowańszych ewentualności nie jest tu potrzebny. Jakkolwiek wiedza przyrodnicza musi posługiwać się pojęciem ruchu jednostajnie przyśpieszonego (a także jednostajnie opaźnianego), gdyż inaczej brakłoby jej tego nieocenionego, odkryciu Galileusza zawdzięczanego, sposobu ustalania najogólniejszą formułą, jaki jest stosunek między przebytą w jakiejkolwiek liczbie jednostek czasu drogą pod wpływem ciągłych ilościowo i kierunkowo jednakich impulsów, a drogą przebytą wśród tych samych warunków w pierwszej jednostce czasu [1] (mianowicie, że kwadrat z tamtej liczby wyznacza ów stosunek), to przecież w wypadkach konkretnych skutkiem przybliżonej tylko, a nigdy nie zadawalniającej teoretycznie idealnie dokładności naszych przyrządów mierniczych, nigdy nie możemy być pewni, że dany faktyczny ruch był zupełnie jednostajnie przyśpieszony lub opóźniony. Niedość bowiem, że pomiar oporów środka, które się ruchowi przeciwstawiły, prowadzi tylko do przybliżonych rezultatów, tak samo pomiary czasu i oddaleń oraz ustalenia jednostek mierniczych, zarówno czasu, jak długości. Ale i sama teorja najstalej stosunkowo i najjednostajniej objawiających się impulsów ruchowych: ku spadaniu ciał na ziemię i na inne ciała niebieskie, czyni napięcie tych impulsów, stopień wzajemnego przyciągania się, zależnym od kwadra-

[1] Czyli t. zw. przyspieszeniem.

tów odległości w stosunku odwrotnym. Gdy więc odległość spadającego ciała od powierzchni ziemi, względnie od środka jej ciężkości, maleje, musi wedle owego prawa róść napięcie przyciągania, chociaż wątpliwem jest, czy będziemy mieli kiedykolwiek przyrządy tak dalece precyzyjne, żebyśmy zdołali skonstatować zapomocą nich ów przyrost, czyli wykroczenie chyżości ruchu poza jednostajne przyśpieszenie.

O tem, że nie są znane wyjątki od prawa równoległoboku sił, czerpiemy świadectwa obdarzone wiarygodnością odpowiednią bezpośrednim doznaniom, gdy wyczuwamy we własnym organiźmie ruchy jego części, z nich zaś miarkujemy także i przemieszczenia jego całości; ruchy te byłyby częściej przyśpieszonymi, gdyby nie napotykały oporów, bądź to we własnej ciężkości i stanach znużenia, bądź w ośrodku. Skutkiem tego, że składające się na wypadkową takich ruchów, jak n. p. pływania, dźwigania, chodzenia, impulsy, powtarzają się, choć z niejednakiem koniecznie natężeniem, w odstępach czasu dla nas niedostrzegalnych, mamy słuszne powody do przypuszczania conajmniej, że p r a w i e w s p ó ł c z e ś n i e składają się na wynik, który się nam przedstawia, jako ich wspólna wypadkowa. I to nas wobec powszechnej w oczach naszych zgodności doświadczeń z wywiedzioną przy pomocy naszego oglądu przestrzeni (n. b. euklidesowej) i czysto myślową konstrukcją równoległoboku, t. j. figury na idealnie doskonałej płaszczyźnie z idealnie doskonałemi prostemi i równoległemi linjami doprowadza ostatecznie do wyniku, że owo prawo wspiera się na takich to doświadczeniach i założeniach.

22. W sprzężeniach procesów życiowych i dotyczących rozwoju kultury duchowej, odsłoniła nam się inna postać związków między składowemi a wypadkową. Tutaj jest współczesność przyczyniań się niezbędnym warunkiem faktu określanego jako skutek. Podczas gdy tam przyśpieszenie i opóźnienie ruchu są wytłómaczalne jedynie impulsami

(podnietami) i oporami (przeszkodami), napierającymi na ciało z zewnątrz, względnie tych oporów przełamaniem lub usunięciem i tylko taka ciągłość szeregu poruszań lub hamowań upoważnia nas do przyjęcia zbiegu różnorodnych wpływów na jeden punkt fizyczny, t. j. na jeden najprostszy składnik ciała w jednej chwili — tu, mianowicie w dziedzinie życia organicznego i duchowo-kulturalnego występuje na jaw źródło przyśpieszeń i opóźnień w e w n ę t r z n e. U k ł a d tych całości, które stanowią osobniki zdolne do swoiście właściwych im reakcyj ruchowych na podstawie ich własnych doświadczeń, wykształca się w aparat regulacyjny, k i e r o w n i c z y dla coraz większej rozmaitości ruchów, będących odpowiedziami na podniety z zewnątrz. Ruchy takich osobników okazują się czemś wypadkowem z impulsów i z życiowych potrzeb, a głos tych ostatnich w miarę pomyślności rozwoju uzyskuje coraz bardziej przeważający wpływ na rezultat. Przeciwnie zanika i ginie w walce o byt jednostka i społeczność, które nie umiały spożytkować korzystnych dla siebie bodźców i warunków zewnętrznych, ani też pokonać, oddalić lub wyminąć takich, które są przeciwne ich zachowaniu i spotężnieniu.

Terminy „przyśpieszenie“ i „opóźnienie“ dają się bez całkowitej zatraty swego pierwotnego sensu [1], a tylko po nadaniu mu stosownego uogólnienia [2] przenieść w dziedzinę zjawisk rozwoju życiowego i duchowo-kulturalnego. Pęd rozwojowy jest przyśpieszony wtedy, kiedy koleje zmian we funkcjach i w służącej im budowie jestestwa rozwijającego się objawiają takie przyporządkowanie wzajemne impul-

[1] T. j. obejmującego zmiany w chyżości ruchu *in plus* i *minus*.

[2] N. p. gdybyśmy powiedzieli, że p r z y s p i e s z e n i e jakiegokolwiek procesu zmian zachodzi, jeżeli tensam pojęciowo ich zbiór należy na podstawie doświadczeń i wysnutych z nich wniosków przydzielić m n i e j s z e m u niż p o p r z e d n i o odcinkowi czasu, o p ó ź n i e n i e znów, jeżeli w i ę k s z e m u.

sów zewnętrznych w najszerszem znaczeniu t. j. podniet fizycznych i chemicznych wewnętrznym dążnościom jestestwa samozachowawczym, rozrostowym i rozrodczym, które polega na popieraniu drugich przez pierwsze i na spożytkowywaniu pierwszych przez drugie o tyle stosunkowo łatwem, iż się czynne energje raczej ze sobą zsumowują, aniżeli, żeby następowało odejmowanie a zwłaszcza osłabianie energji dążeń życiowych przez energje hamujących je podniet zewnętrznych. Przeciwnie opaźnia się pęd rozwojowy, gdy niema takiej szczęśliwej dla żywego jestestwa koordynacji, gdy ono ani nie odbiera takich podniet, ani przy ich pomocy nie znajduje wokół siebie takiego materjału zmagazynowanych zapasów energji utajonej, żeby opanowawszy go i pokierowawszy nim, zdołało wystąpić do skutecznej walki z tem, co stoi na przeszkodzie ziszczeniu jego dążności. Da się wprawdzie czysto teoretycznie pomyśleć tak wielka i niespożyta moc rozmachu życiowego, którąby podbijała sobie najbardziej jej oporne konfiguracje mas materjalnych i ich ruchów. Jednakże żadne sprawdzalne z niezbędną naukową przedmiotowością i ścisłością doświadczenia nie popiera takiego domysłu o nagłym wybuchu wszechwładnie zwycięskich dążności życiowych. Owszem, ustawicznie mamy sposobności do naocznego przekonania się, jak nikłe są pierwsze początki odrębnego indywidualnego życia, jak zmiata je z powierzchni najsłabszy wrogi im podmuch warunków zewnętrznych, odbierających możność rozwoju. Wobec tych niezliczonych i żadnemi innemi nieodpartych zjawisk, musimy upatrywać w pewnym stosunków świata ruchów mas materjalnych w przestrzeni do świata dążeń życiowych realną podstawę dla przyśpieszeń i opóźnień rozwoju. Jakiż to może być stosunek i c z y oraz c z e m się on w szczególności wyodrębnia od stosunków między naciskającymi na jeden punkt fizyczny lub na jeden sztywny system takich punktów impulsami do ruchu, a mianowicie czy przyśpieszenie

i opóźnienie zmian należy odnieść w obu razach do zupełnie takiego samego, czy też tylko analogicznego i to w jakim stopniu podobnego stanu rzeczy?

Przyśpieszenia ruchu fizycznego nie umiemy sobie tłumaczyć inaczej, jak tem, iż chyżość poprzednio posiadana i nadawana później w sposób ciągły t. j. w każdej chwili czasu, mają takie kierunki przestrzenne, których ścisłem następstwem jest ustawiczne powiększanie się dróg przebywanych w jednostce czasu. Krańcowym wypadkiem możliwie najintenzywniejszego powiększania się dróg, jest stosunek zupełnej tożsamości kierunków obu chyżości i wtedy one poprostu zsumowują się (chyżość w chwili poprzedniej z przydanym momentalnym impulsem). W innych wypadkach dochodzą na zasadzie równoległoboku sił do zsumowania się tylko dostawy (kosinusy) kątów, tworzonych przez obie chyżości składowe z kierunkiem chyżości wypadkowej. Gdy suma tych kątów jest równa dwom prostym, a więc, gdy kierunki obu chyżości są wręcz przeciwne, niema żadnego ich zsumowania jako ilości dodatnich: jest tylko dodanie ujemnej do dodatniej albo na odwrót, czyli odjęcie, dające w rezultacie bądź to o p ó ź n i e n i e, bądź nawet stan względnego spoczynku, jeżeli obie przeciwległe chyżości są sobie równe. Otóż przyśpieszenia i opóźnienia w postępie z m i a n r o z w o j o w y c h ż y c i o w o i d u c h o w o zależą od warunków o wiele skomplikowańszych, aniżeli prosta zgodność lub niezgodność, przybliżenie do siebie lub odchylenie kierunków, w których całość organizmu czy też jego części usiłują się poruszyć, w odniesieniu do kierunków impulsów ruchowych, użyczanych przez podniety zewnętrzne. Niezawsze służy rozwojowi a nawet zachowaniu się osobnika i gatunku zbudzony w jestestwie żywem niczem nie tamowany, zaspakajany całkowicie popęd albo odraza do czegoś.

Każdemu, kto sobie uprzytomni rozciągłość zakresu od-

nośnych zjawisk, nasunie się wnet takie mnóstwo przykładów, że aż powstaje wątpliwość, którego z nich jako najlepiej ilustrującego rzecz warto użyć. Ćma, uparcie okrążająca coraz bliżej płomień, aż wreszcie w nim ginie, nałogowiec, którego przywodzi do zatruwania się zaznawane uczucie przyjemności i utrwalany przez nie popęd, próżniak, któremu wstręt przed trudem rujnuje egzystencję, są to tylko najjaskrawsze, najłatwiejsze do wybrania objawy nieuskutecznionego zestroju prawdziwych interesów osobnika z mechanicznem sprzężeniem podniet i popędów. Niewątpliwie przyśpiesza się do pewnego kresu w czasie tętno funkcyj życiowych człowieka, poddającego się coraz posłuszniej głosowi namiętności, w osobnym znów sensie zwalnia się ono u sybaryty, który zasadniczo unika wszelkich niewygód i walk z przeszkodami. Jednakże w świetle mnóstwa zgodnych z sobą doświadczeń i rozbiorów (analiz) psychicznych, mamy prawo uważać zarówno owo przyśpieszenie jak i to opaźnianie przebiegów zmian w stanach duchowych i cielesnych za podkopujące tężyznę osobnika na dalszą metę. Uzasadnionymi przez znajomość naszego własnego życia psychicznego i przez przyjęcie, że podobne z niem w znacznej mierze przejścia przeżywają inni ludzie, przedstawiają nam się sądy mniej więcej następującej treści: Kto się daje bezgranicznie ponosić wzruszeniom, wytłumaczalnym ostatecznie za pomocą jakichś obwodowych podrażnień systemu nerwowego, w każdym razie uwarunkowanym przez nie, ten jest na drodze do rozproszenia i wyczerpania swojej energji psychicznej; tak samo też przysposabia się do coraz mniejszej odporności jak ten, który systematycznie wymija spotkanie się ze wszystkiem, coby mogło być dlań niemiłem, cokolwiek [1] nakładałoby konieczność pasującego się z niem wysiłku. Roztropnym przeciwnie i mężnym zarazem zwie

[1] O ileby niemiało mu wyrządzić szkody niepowetowanej.

nawet najprymitywniejsza mądrość życiowa każdego, kto nie idąc na lep przynęt, przewidując owszem możliwe w nich, choćby na razie niedość jasno uświadomione mu niebezpieczeństwa, pragnie przecież wiedzieć bliżej, jakie owe niebezpieczeństwa są, nie uprawia względem nich przysłowiowej „strusiej“ taktyki, ale zagląda im nie bez pewnego dla siebie ryzyka w oczy, ażeby móc się z niemi skutecznie zmierzyć i tem samem już wzbogaca swe środki do walki: napięcie wysiłków ruchowych i baczności spostrzegawczej.

23. Taki proces rozwojowy, którego przyśpieszenie okupuje się skrótem jego trwania i taki, który zawdzięcza swój dłuższy, niezakłócony przebieg uproszczeniu i ułatwieniu sposobów, a w szczególności omijaniu większych oporów, unikaniu walk i niebezpieczeństw, oba one przybliżają się więcej, niźli inne manifestacje życia, do tych zjawisk, które dostrzegamy w rządzonym ogólnemi prawami mechaniki świecie nieorganicznym. Porównywano nieraz żywot jednostkowy z rzeką. Otóż, aby o ile możności plastycznie wyrazić myśl różnicy między życiem uwięzłem w mechanizmie a życiem stopniowo się od niego wyzwalającem, wolno użyć następującego obrazu, oczywiście z pamięcią czujną o tem, że to jest tylko obraz i że rozumowanie na zasadzie analogji nie posiada samo przez się ścisłej mocy dowodowej. Jak organizm nie kierowany roztropnością, ani też pełną otuchy i wewnętrznego rozpędu odwagą w obliczu jawnych mu a groźnych przeszkód, tak też i rzeka a l b o skraca sobie koryto, wyładowując prawie naraz znaczną sumę energji w wodospadach, przy współudziale konfiguracji terenu, ciężaru wody, względnie słabszej odporności ciał, przez które się przedarła i t. d., a l b o znów — naturalnie, o ile nie zachodzi trzecia jeszcze ewentualność: otwarte pole do ruchu prostolinijnego na płaszczyźnie bez przeszkód — przedłuża rzeka swój bieg zakrętami, wijąc się z musu w tych wszyst-

kich kierunkach po kolei, w których odbywający się spadek wody napotyka w danem miejscu na opór stosunkowo najsłabszy. Żaden z tych trzech rezultatów nie wymaga jakiejś odrębnej kombinacji czynników, którymiby rozporządzała rzeka sama wzięta w oddzieleniu od swego środowiska. Wszystkie te rezultaty tłumaczą się dostatecznie każdoczesnym i w każdem miejscu zachodzącym stosunkiem między masą i chyżością zawartej w rzece wody, a jej otoczeniem.

Nawet Bergson, którego cała filozofja, oglądana z pewnej strony, jest jednem śmiałem i wytrwałem przedsięwzięciem rehabilitacji głośnego zdania Heraklita, że wszystko płynie (πάντα ῥεῖ), nawet ten myśliciel tak bardzo lubujący się w obrazowych zwrotach o życiu, jako o przepływie czegoś niematerjalnego przez materję (albo i na odwrót, co odpowiada względności zmian położenia w przestrzeni) nieutożsamiłby przecież w sensie ścisłym życia jakiegokolwiek konkretnego jestestwa z ruchem zbioru cząstek wcale jakościowo między sobą niezróżnicowanych, jakim jest masa wody, składająca się w danej chwili na daną rzekę. Tembardziej zaś użyte przed chwilą porównanie wymaga wielkiej ostrożności przy korzystaniu zeń. Przyśpieszenie tempa zmian życiowych i idące za niem skrócenie życia wynika u niektórych organizmów, którymi wszak także są ludzie, niezawsze z uległości dla impulsów z zewnątrz, dla związanych z nimi ponęt, ale także z gorączkowego pędu ku twórczości i wszelakiemu bohaterstwu, tryskającego z głębin ich wnętrza duchowego. Takie jednostki znikają młodo z widowni ziemskiej, roznosząc atoli po niej swemi dziełami lub przykładem szeroko i długo plenne zarodki wyższego życia umysłowego, moralnego, estetycznego. Z drugiej strony niekażde omijanie konfliktów jest dowodem bierności, niekażdy, kto stroni od zgiełku szermierek ustnych czy pisemnych, objawia temsamem chęć przystosowania się do woli silniejszych (lub tylko napastliwszych). Wręcz przeciwnie,

nieraz wielka doza samopoczucia swej godności dyktuje milczącą ową pogardę dla waśni jednodniowych. A nawet w dziedzinie rozwoju czystych teoryj miewają poważne zasługi ci, którzy folgując głosowi swoistej w nich organizacji umysłowej, wolą wysnuwać konsekwencje z własnych doświadczeń i z ich rozważań, zamiast obracać — jak im się wydaje bez koniecznej potrzeby — wysiłki duchowe i trwonić drogi im w poszukiwaniach czas na zwalczanie stanowisk odmiennych. Trzeba przyznać, że i takie umysły bywają przydatne rozwojowi nauk poszczególnych i ogólnego filozoficznego poglądu na świat, jakkolwiek zaszkodziłoby to zapewne temu rozwojowi, gdyby wszystkie tak postępowały. Bez krytyki bowiem poprzedników, bez wykrywania popełnionych przez nich pomyłek w obserwacjach i błędów w rozumowaniach, stałyby wznoszące się szybko budowy myślowe na kruchych podstawach. Zerwałaby się ciągłość w nawiązywaniu do zdobyczy sprawdzonych jako rzetelne, a niemożliwem też byłoby współpracownictwo razem żyjących, gdyby takie ignorowanie cudzych wyników i metod wraz z wygodną powściągliwością od walki ze zwodniczymi pomysłami weszło w regułę.

Otóż takby może należało określić różnicę między przyśpieszeniami (względnie opóźnieniami) tempa rozwoju życiowego, mającymi charakter bardziej mechanistyczny, więcej zbliżony do biegu wydarzeń poza przyrodą żywą a temi, w których się raczej przejawia właściwa życiu, a wyraźniejsza na wyższych szczeblach jego uświadamiań się celowość: Organizm, który za podnietą zewnętrznych impulsów wybujał, t. j. rozwinął właściwe jego gatunkowi funkcje życiowe i formy strukturalne w krótszym odcinku czasu, niż najbardziej doń cechami swemi zbliżone ustroje, tylko dzięki szczególnie przychylnej konstelacji warunków otoczenia oraz własnej podatności na ich wpływy, okazuje tem samem, że budowa jego układu sprzyja raczej zagęszczaniu

się zmian w określonej fazie czasu, aniżeli jego zachowaniu przez przeciąg czasu w granicach możliwości wydłużany. Takie zatem przyśpieszenie procesów życiowych, z których drogą całkiem przejrzystego dla myśli i ścisłego wynikania powstają skróty żywota osobniczego, biegną w kierunku przeciwnym względem jednej z najpowszechniej w świecie organicznym napotykanych i znamiennych dlań dążności, mianowicie pędu ku uodpornianiu się. Często gatunek broni swego dłuższego trwania skutecznie zapomocą wzmożonej płodności, gdy jednostce braknie dostatecznych środków dla obrony w walce o byt, a u człowieka specjalnie dostatecznej inteligencji i woli, żeby się nie dać pociągnąć przyjemnemi wrażeniami na drogę szkodliwą dla utrzymania nadal przy życiu.

Zgoła innej natury jest objaw, występujący już często u zwierząt, że jednostka mniej lub więcej świadomie poświęca swój byt, a przynajmniej jego dogodniejsze, przyjemne dla siebie strony, celom pokoleń następnych. Wtedy nie jest już ona prostą odbiorczynią i przeżuwaczką miłych jej podniet świata zewnętrznego, ale wywiązuje w swoich wysiłkach energje, dodające innym jestestwom żywym środków do ostania się w walce o byt. I to jest początek zjawiska zataczającego coraz szersze kręgi w rozwoju społeczeństw ludzkich [1], a polegającego na tem, że jednostki i grupy wzajemnie sobie dopomagają dla zaspakajania potrzeb i to nietylko w ich mierze pierwotnej, niezbędnej do zachowania życia, ale i w rosnącej ustawicznie wraz z uświadamianiem sobie wciąż wyższych duchowo-kulturalnych warunków szczęścia.

Te to zjawiska pociągają za sobą nieodłączny od nich

---

[1] W społeczeństwach zwierzęcych nieudało się dotychczas stwierdzić jakiegoś postępującego różniczkowania funkcji ich członków, oraz struktury jednoczących je organizacyj.

fakt, iż ulega znacznym ograniczeniom posuwanie się wyłącznie na linjach oporu słabszego, do czego przywodziłby ustroje żywe mechanizm fizyczny ich otoczenia i odpowiednia temuż mechanika ich czuć i popędów, gdyby żadne inne czynniki nie wchodziły w grę (a mianowicie płynące z osobnych postaci poszczególnych układów życiowych i ich wzajemnych stosunków, przyporządkowań sobie i podporządkowań jakiemuś ogólniejszemu zadaniu) — dalej fakt, że to unikanie wysiłków i walk z przeszkodami pozostaje udziałem jestestw zatrzymanych w rozwoju, tych, którym ruchy dowolne stają się zbytecznymi po większej części (jak roślinom) lub niewymagają osobliwszego zaostrzenia pomysłowości i obrotności (jak u tych zwierząt, które przed silniejszemi tylko uciekają). Nie mamy zaś prawa przypisywać najmniej odwagi i najmniej skłonności do ruchu na drodze największego oporu tym jestestwom żywym, które ograniczają teren swojej wojowniczości zaczepnej i odpornej w trafnem przeczuciu lub zrozumieniu, że tylko na tym terenie może im się wynagrodzić ponoszone przez nich ryzyko. Tu mamy do czynienia ze zjawiskiem bardzo częstem już w świecie zwierzęcym, a u wybitnych osobistości ludzkich, dochodzącem do szczytu, iż cała czujność, doświadczenie, wprawa i rzutkość w inicjatywie i wykonaniu, skupiają się w obrębie pewnych pól, obranych za środkowe dla świadomości. Jest ona jakby zagęszczona w tym pęku promieni kierunkowych. Wewnątrz okalających go ram dobrze panuje nad własnymi środkami i dobrze też zna, a przynajmniej niezawodnym, odziedziczonym, jak u zwierząt instynktem trafnie odgaduje przeciwnika. Badacz lub artysta, stroniący od zamętu swarów potocznych, nielubiący wdawać się w polemiki na prawo i w lewo, nie wyzbywa się tą swoją postawą przymiotu śmiałego pioniera, owszem, jeżeli mu zresztą nie brak inteligencji, zdaje sobie dokładnie sprawę z rozmiarów fiaska, grożącego jego przedsięwzięciu, że owoce trudów

mogą się okazać nieproporcjonalnie nikłymi, że nie tylko niezdobędą sobie oddźwięku w otoczeniu społecznem, ale że wogóle będą bez wartości, jako przędziwo złud, których mgły przedrzeć nie zdołał karmiący się niemi.

24. Widzimy więc, że, podczas gdy u jestestw żywych o mniej skomplikowanej budowie ustrojowej mniej się specjalizuje ich sposób zachowania się wobec różnorakości otoczenia, to jestestwa z organizacją bardziej zróżniczkowaną, a przecież zarazem i jednolitą w odpowiedniej mierze, nie wszystkim jednakowo się poddają podnietom fizycznym, które wywoływaniem wrażeń przyjemnych ciągną je ku pewnym przedmiotom, jako zdającym się być korzystnemi dla ich rozwoju życiowego, a nie od wszystkich znów jednakowo stronią przedmiotów takich, które budząc czucia nieprzyjemne, przeciwstawiając znaczniejszy opór jakimkolwiek ich dążeniom, mają pierwszy wygląd odstraszający. Pochód na wyższe szczeble organizacji, opanowującej i zużytkowującej warunki otoczenia, odbywa się wtedy, gdy jednostka czyni szczęśliwy dla niej i trafny wybór między przedmiotami, od których biegnące podniety są jej przyjemne, t. j., gdy skłania się tylko ku naprawdę korzystnym dla niej w ich skutkach, zaś odtrąca od siebie to, co ma jedynie pozory korzystności, zarazem równolegle musi mieć odwagę do stawienia czoła i wytrwałego zmagania się z tem, co wprawdzie jest jej niemiłem, nawet może się stać dla niej szkodliwem, zniszczyć ją, gdyby go nie pokonała, co jednak w razie odniesionego nad niem zwycięstwa sprowadziłoby znaczny wzrost jej żywotności. Z drugiej znów strony zwiemy roztropnem (instynktownie lub świadomie) jestestwo nie marnujące swej energji na walki nieużyteczne nawet w razie pomyślnego ich skutku.

Od specjalnych zatem warunków zależy, czy przyśpieszenia rozwoju organizacji życiowej nie przynoszą ujmy trwałości tego rozwoju, a temsamem i rozmiarom jego rezulta-

tów osiągalnym na znaczniejszą skalę tylko przy dość długiem trwaniu. Do warunków tych zalicza się o d w a g a, czyli pęd mniej lub więcej świadomy ku narażaniu się na przykrości trudu i na grozę niebezpieczeństwa. Musi ją jednakże kompensować odpowiednia doza r o z t r o p n o ś c i, wyrastającej z własnych lub odziedziczonych i zamienionych w ostrzegawcze sygnały instynktu d o ś w i a d c z e ń i z p r z e w i d y w a ń na ich podstawie, których trafność, szybkość i zakres bywają zresztą tak bardzo rozmaite. W świecie zwierzęcym służą te przymioty bezpośrednio zachowaniu i spotęgowaniu jednostki, jej potomstwa, co najwyżej współżyjącego w najbliższem sąsiedztwie przestrzennem stada, a pośrednio dopiero zawdzięcza im swoje utrzymywanie się i rozwój gatunek, który jest już zbiorem osobników ogólniejszym, nieokreślonym pod względem ich miejsca i czasu [1], a zdeterminowanym tylko przez pewne wspólne ich cechy. Wszakże o tem, jakim to wewnętrznym czynnikom i jakim ich sprzężeniom z warunkami zewnętrznymi należy przypisać przebiegi zmian w organizmach i ich położeniu względem innych ciał, możemy wnioskować tylko na podstawie analogji z tem, co sami w sobie przeżywamy, a jak wiadomo, wyniki takich rozumowań są zawsze niepewne. Przeciwnie mamy zupełną pewność, że nasz zapał do zmierzenia się z przeszkodami, czyli odwaga w stawieniu czoła temu, co przykre i co niebezpieczne i również nasz sąd o sytuacji, w jakiej się znajdujemy, wieńczący się wskazówką praktyczną, jak postąpić w danym wypadku każe roztropność, składają się wraz z innemi zazwyczaj mniej dokładnie znanemi okolicznościami na to, jak rzeczywiście

[1] O ile tego miejsca i czasu niewyznaczają nieodzowne warunki utrzymania się przy życiu, jak potrzebny organizmowi danego gatunku pokarm i temperatura (ewent. światło). Logicznym odpowiednikiem takiego zbioru pewnych jestestw żywych jest pojęcie klasy, szersze o tyle, iż obejmuje także inne zbiory.

postępujemy. Żaden paralelista nas nie przekona, iż nasz sposób rozmyślnego użycia broni przeciw napastnikowi nie był zależny ani od naszej woli odparcia tego napastnika, ani też od naszej wiedzy o tem, jak się owej broni używa, tudzież o kierunku, w którym i odległości, na którą w danej chwili ma być użytą, i że wszystko, co się stało przy odpieraniu napaści, było mechanicznie nieuniknionem wywiązaniem się energji fizycznej, nagromadzonej w naszym organizmie i w jego otoczeniu.

25. Musimy jednakże pójść w naszych pytaniach dalej i sięgnąć do zagadnień takich, jak: dlaczego dany ludzki organizm objawia dążność do obronienia siebie lub innych i skąd ona płynie, dla czego tak a nie inaczej żywe jestestwo osądza swoją sytuację?

Jak najelementarniejsze doświadczenie, odbierane przez nas o tem, co jest różne od naszego własnego czującego „ja“, streszcza się we wrażeniu doznawanego o p o r u przeciw wykonaniu ruchów o pożądanym przez nas kierunku i chyżości, tak o d p o r n o ś ć zdaje się być cechą przydawaną najpierwotniej i najogólniej wszystkim przedmiotom, co do których urabiamy sobie sąd, że nie od nas, — t. j. ani od naszych życzeń, ani od naszych myśli o nich — nie zawisła p o c z ą t k o w o okoliczność, czy one są takiemi lub innemi, t. zn. czy takie lub inne musimy do nich odnieść czucia, jako do składających się częściowo na nie, że to są, mówiąc innemi słowami, przedmioty r z e c z y w i s t e, a nie pomyślane tylko, albo jeszcze krócej: rzeczy, jestestwa (substancje). Powiedzieliśmy: „początkowo“, gdyż doświadczenie uczy nas, że w dalszym ciągu przecież udaje nam się często zmienić rzecz tak, jak chcemy, dostosować ją do naszych celów. Otóż owa ogólna własność p o c z ą t k o w e j o d p o r n o ś c i, przypisywana na zasadzie racji uważanej przez nas za dostateczną, każdemu jestestwu odrębnemu od tego, co zachodzi jedynie w obrębie

naszej świadomości i jej tylko jest treścią lub tworem, specyfikuje się coraz bardziej w miarę, jak uwaga nasza przenosi się od przedmiotów świata nazywanego nieorganicznym na jestestwa, w których dopatrujemy się jakiejś żywej ustrojowości, a nareszcie na jestestwa, przedstawiające się o tyle podobnemi do nas samych, iż uważamy je za zdolne do wymieniania między sobą sądów i pojęć całkiem jednoznacznych, do rozumowania tak samo, jak my.

O odporności ciał wogóle bez różnicy, czy je uważamy za żywe, czy za nieżywe, czyśmy w nich stwierdzili zachodzącą wymianę materji i wzrost przez dzielenie się komórek, czy też nie, mówimy, gdy nie możemy inną ich własnością prościej i powszechniej wytłumaczyć sobie przeszkód, napotykanych przez nas przy usiłowaniu, żeby wykonać jakiś ruch. Niekiedy bowiem, jak po ocknięciu się ze snu, w ciągu którego bezowocnie szamotaliśmy się z jakąś zmorą, objaśniamy sobie te zaznania przeszkód nie własnością ciał poza nami, ale położeniem nas samych podczas snu. Upewniwszy się zaś, że mamy przez sobą jawę, a nie złudę senną lub halucynację i że nie znajdujemy się w stanie chwilowego odrętwienia członków lub też dłużej trwałego odjęcia im władzy (paraliżu), musimy, chcąc rozumować logicznie, kłaść na karb czegoś, co się znajduje w naszem otoczeniu, trudności, jakie odczuwamy, usiłując wyprowadzić spostrzegany przedmiot ze stanu spoczynku w stan ruchu lub na odwrót, zatrzymać poruszający się przedmiot, ścisnąć go (chociażby był tylko gazem), porozdzielać na części ciało będące w stanie skupienia stałym, a nawet ciecz lepką oddzielić od ciała stałego i t. p. Do przełamania tego rodzaju trudności okazuje się wystarczającem skoncentrowanie i wywiązanie w stosownem miejscu określonego kwantum energji w określonym kierunku.

U ciał stanowiących żywe ustroje objawiła się odporność jeszcze inaczej i to już nawet u roślin. Wyjątkowem

wprawdzie zjawiskiem w świecie roślinnym jest samoobrona, posuwająca się aż do zasadzki przy chwytaniu i wysysaniu łupu w postaci drobnych zwierząt (u roślin owadożernych) i posługująca się reakcjami o charakterze bardzo zbliżonym do naszych odruchów na elementarne czucia (u czułków t. j. mimoz). Bardzo już jednak rozpowszechniony i każdemu znany jest fakt, że mnóstwo gatunków roślinnych broni się od uszkodzenia przez napastników za pomocą pewnych szczegółów swej budowy (jak kolce, osty) i wydzielanych z nich substancji parzących (n. p. u pokrzyw), gryzących, trujących, że jeszcze więcej roślin zapobiega odpowiednimi ruchami skutkom ujemnym dla ich rozwoju życiowego bądź to z niedostatku światła, płynącym, bądź też także niekiedy grożącym z jego nadmiaru, a wreszcie, że prawie każde [1] jestestwo żywe odpowiada na okaleczenie regeneracją (odrostem), jedne pełniejszą, inne tylko cząstkową i w ten sposób, acz dopiero po niejakim upływie czasu umniejsza skutki targnięcia się na związek jego organów i funkcji. Gdy ze ściętego niezbyt nisko pnia wierzby wyrasta cały pęk prętów, albo z połowy rozkrojonego ziemniaka, wsadzonej w ziemię, rozwija się cała łodyga, mamy przed sobą szczególnie wymowne objawy owej o d p o r n o ś c i jestestw żywych na niepomyślne dla ich dalszej egzystencji wydarzenia, odporności, która, skoro nie zdołała przeciwstawić skutecznej zapory dojścia do skutku takich wydarzeń, rekompenzuje powoli w granicach możliwości fizjologicznej to, co zaszło. Jestto zachowanie się zgoła odmienne, aniżeli zbioru cząstek materji ściśle bezwładnej t. j. takiej, której stan ruchu, względnie spoczynku wobec najbliższego otoczenia zbioru, ulega zmianom tylko przez transformacje energji

[1] Oczywiście muszą tu być wyjętymi wypadki krańcowo niekorzystnych warunków zewnętrznych (jak brak pokarmu i odpowiedniej temperatury), tudzież uwiądu z wewnątrz, czy to starczego, czy też wywołanego chorobą.

już posiadanej, przez oddanie jej części na zewnątrz lub przez dopływ energji z poza zbioru [1].

Jak umniejszenie jakiegoś zbioru, a więc i zawartej w nim energji, nawet niekoniecznie już faktycznie zaszłe, ale także dopiero mu grożące, może sprowadzić przyrost energji bądź to rekompenzującej to umniejszenie, bądź też tamującej jego dojście do skutku, tego nie czujemy się w możności pojąć na zasadzie prawa zachowania energji oraz równoległoboku sił. Wyobraźmy sobie pędzący po torze kolejowym pociąg, który na kilkaset metrów przed zderzeniem z innym rozerwał się na dwie części tak, że część pozostała w tyle już jest o kilkadziesiąt metrów oddzielona od przedniej, to zderzenie tej ostatniej będzie słabszem stosownie do zaszłego uszczuplenia masy, będącej w ruchu. Przeciwnie ma się rzecz ze zjawiskami regeneracji. Ruchy, dające się zauważyć w jestestwie żywem po zadrażnieniu go pewną fizyczną podnietą, musiałyby w ściśle mechanistycznem ujęciu życia być wypadkowymi z ruchów reprezentowanych przez podnietę z jednej strony, z drugiej zaś strony z ruchów cząsteczkowych organizmu, jakieby się w nim odbywały, gdyby podnieta go niezadrażniła. Tymczasem widzimy zawsze w ó w c z a s, g d y organizm okazuje s k u t e c z n ą odporność względem ruchów z zewnątrz godzących w jego dalsze istnienie w tym samym związku części dla tego istnienia nieodzownych, albo przynajmniej tamujących jego rozwój, za podnietę niekorzystną coś równoważy, czy jest niem zapas połączeń i wywiązywanych przez nie energij zmagazynowanych w organizmie, czy też jest tym czynnikiem, neutralizującym szkodliwe dla organizmu impulsy jakaś in-

[1] Nieprzeoczamy tu faktu, że organizm w toku swej regeneracji przyswaja sobie z zewnątrz i przekształca potrzebne mu do tego celu ilości energji. Ale koleje tego procesu zależą od dalszej przeszłości żywego ustroju.

na podnieta z zewnątrz, któraby może nawet sama przez się nie sprzyjała podtrzymaniu i wzmaganiu procesów życiowych, ale sprzężona z tamtą daje w rezultacie taką postać złożenia się warunków zewnętrznych i wewnętrznych, że organizm przebywa zwycięsko próbę mu nałożoną. Różne kierunkowo i ilościowo energje ustosunkowały się w tych szczęśliwych dla żywego jestestwa wypadkach w sposób sprowadzający skutki, które nam, oceniającym koleje tego osobnika wedle analogji z naszym własnym popędem samozachowawczym przedstawiają się jako położone na linji celów jego dążeń. Im organizm jaki okazuje się odporniejszym, tem mniejszą stosunkowo zależność mamy prawo przypisać trwaniu jego procesów życiowych od zbiegu okoliczności zewnętrznych, a zarazem przyznać jemu samemu tem więcej warunków wewnętrznych (ogółu „zdolności“ lub „zasobów“) potrzebnych do wprowadzenia biegu podniet z zewnątrz (fizyczno-chemicznych) w takie łożyska i temsamem nakierowania ich tak, by się kompenzowały wzajemnie wpływy życiu nieprzychylne, zaś przychylne organizm wchłaniał i one zasilały jego rozwój życiowy.

Pozwolimy sobie użyć tu przykładu, który może nie we wszystkich swych szczegółach będzie odpowiedni, ale zailustruje dosadnie owo zużytkowywanie przez świat organiczny zachodzących w świecie nieorganicznym stosunków między własnościami ciał, niekorzystnemi, gdy się je weźmie zosobna, dla rozwoju życia. Przenieśmy się wyobraźnią do borów dziewiczych nad Amazonką przy pomocy osobistych wspomnień z cieplarni wzorowo urządzonej na wielką skalę. Równie wysoka temperatura (wraz ze światłem słonecznem) nie połączona z odpowiednią ilością wilgoci dopuszcza gdzieindziej tylko bardzo ubogą roślinność, złożoną z niewielu gatunków specjalnie przystosowanych do wysuszającego żaru. Przy takiej samej ilości wilgoci a temperaturze przeciętnej mało co wyższej od ciepłoty topniejącego lodu i przy

szczupłej ilości światła słonecznego sprzyjają zewnętrzne warunki przez większą część roku bardziej rozkładowi, niż bujaniu wegetacji.

Znane nam z naukowych obserwacji i eksperymentów formy życia są zależne od fizycznego i chemicznego stanu otoczenia, a ktoby chciał poważnie zakwestjonować tę prawdę, musiałby dowieść, iż zgodne świadectwa zmysłów nieprzejrzanej liczby osobników ludzkich, potwierdzane dodatkowo ziszczeniami się przepowiedni konsekwentnie z nich wyciąganych, nie zasługują na wiarę. Pomimo wszakże tej zależności żaden fakt nie popiera domysłu, iżby którykolwiek proces życiowy był niczem więcej, jak prostą wypadkową procesów chemicznych i fizycznych t. j. iżby dochodził do skutku bez współudziału jakiejś już istniejącej i funkcjonującej organizacji życiowej. Organizacja ta w ogromnej ilości wypadków niszczeje, bądź pod naporem rozsadzających ją impulsów mechanicznych, bądź też już wtedy, gdy niema w jej najbliższem środowisku materjałów, z których mogłaby się odnawiać, podtrzymywać ciągłość odbywającej się w niej wymiany połączeń i ich składników, gdy niema tam energji (n. p. cieplikowej i świetlnej), któraby, będąc pochłanianą przez organizm, dokonywała owych wymian, zwłaszcza o ile one polegają na przyswojeniu sobie pewnych nowych składników (assymilacji). Przy wydzielaniu bowiem (dyssymilacji), a także już przy tem spalaniu się (utlenianiu krwi), które zachodzi po wetchnięciu powietrza, ustroje żywe raczej wywiązują utajoną w nich energję, aniżeli pobierają ją z zewnątrz. Zawsze wówczas jednakże, kiedy procesy życiowe utrzymują się, a tembardziej, gdy się potęgują, ulega mechanizm zmian fizykalno-chemicznych nakierowaniu dla dążności, jakie objawia organizacja osobnika zachowanego przy życiu.

26. To nakierowywanie, zestrajanie impulsów, poddanych ze względu na ich wypadkową prawu równoległoboku

sił, zapomocą czegoś w stosunku do nich postronnego i w pewnych granicach odpornego — a tem jest samozachowawczy i rozwojowy pęd konkretnej organizacji żywego jestestwa, przybiera nową postać w ruchach dowolnych, regulowanych spostrzeżeniami i przypomnieniami. Zagadką jest dotąd niewyjaśnioną przez mechanikę rozwojową, jak się utworzyły narządy niezbędne zwierzętom do takich ruchów, spostrzeżeń i ich przypomnień. Okoliczność bowiem sama, iż spostrzeżenia (względnie kojarzące się z niemi wspomnienia) i odpowiednie tymże ruchy, a temsamem i narządy jako środki uzyskania pierwszych, zaś wykonania drugich, są zwierzęciu pożyteczne, że mu ułatwiają jego zachowanie się, wzrost i rozmnożenie się, bynajmniej jeszcze nie tłumaczy, jak pierwsze osobniki odnośnego typu jestestw doszły do nabycia cech, bez których się ich przodkowie obywali i które one już miały przekazać swoim potomkom, jako korzystne w walce o byt. Powstanie pierwszych zarodków czucia można tylko drogą słabych domysłów starać się powiązać z objawem, iż każde jestestwo żywe zachowuje się wobec przeszkód zewnętrznych jego utrzymania się i rozrostu tak, jakby dążyło do utrwalenia określonego układu części, których jest całością i do dalszego odbywania się procesów wymiany materji w tym układzie, że też w konsekwencji zdaje się odczuwać przyjemność, gdy rezultat tego dążenia mu odpowiada, a przykrość w wypadku przeciwnym. Ale przypuściwszy nawet, że w tem się mieści jakaś szczypta objaśnienia pierwszego przebrzasku czuć, nie odsłania nam to bynajmniej rąbka tajemnicy, jak się zróżniczkowały czucia i ruchy, a jak utrwaliły dyspozycje do nich, oraz jak się wyrobiły stosowne do wszystkich tych celów narządy. Z czysto zjawiskowej strony („fenomenologicznie“) wzięte, przedstawiają się zmienione konstellacje warunków postępowania ustrojów, które nietylko żyją wogóle, ale także kierują się w swych reakcjach na podniety otoczenia treścią spostrzeżeń

i obrazów pamięciowych (choćby, jak mętnych i słabo uświadomionych) następująco: Jestestwu, które doznaje wrażenia zmysłowego i przy jego pomocy przypomina sobie jakieś poprzednie własne przejście, dają pewne zazwyczaj z wyładowań energji fizycznej w otoczeniu płynące zmiany stanu organizmu za pośrednictwem wrażeń im odpowiednich sygnał. Ten zaś, bądź to alarmuje o czemś dla dalszego jego życia groźnem a przynajmniej niepożądanem, bądź też zapowiada mu korzyści, które wszakże w razie zaniedbania stosownych z jego strony ruchów wymknęłyby się mu a w najlepszym razie opóźniłyby się i umniejszyły. Dopiero u zwierząt o bardziej wyostrzonej i wysubtelnionej spostrzegawczości wraz z sądem o tem, co dla nich byłoby pożytecznem a co szkodliwem, napotykamy objawy, przemawiające za domysłem, że ich doświadczenia kierują nietylko ruchem, mającym się przez nie wykonać, ale także bliższym lub dalszym czasem tego ruchu. Sprytny drapieżca nie rzuca się na swoją ofiarę natychmiast, skoro ją spostrzegł, ale zatamowuje, odracza wykonanie swego ruchu aż do chwili, kiedy tej jego ofierze będzie trudniej uciec lub aż ona sama swem zachowaniem się zdradzi, iż zauważyła przeciwnika i zacznie uchodzić. Podobnież i zwierzę narażone na napad okazuje lepsze zorjentowanie się w swej sytuacji i w sposobach wybrnięcia z niej częstokroć nie za pomocą ruchów natychmiastowych, bardzo szybkich, ale mogących je odsłonić napastnikowi, lecz raczej ich powściągnięciem, ukryciem się pod najbliższymi przedmiotami w postawie przykucniętej, albo wykonywaniem ruchów nie tyle szybkich, ile zmieniających swój kierunek w krótkich odstępach czasu. We wszystkich zjawiskach, w których niezaprzeczalnie narzuca nam się fakt pokierowania ruchu przez jakieś spostrzeżenia, a tem więcej wówczas, gdy nie luźne jedno spostrzeżenie, ale już cała ich kombinacja i jej stosunek do dążeń życiowych

osobnika objaśniają nam dopiero postać jego ruchów, mamy do czynienia z wypadkowemi, na które składają się nietylko fizykalno-chemiczne podniety otoczenia, nietylko ogólny w całym świecie organicznym rys samoobrony i rozrostu kosztem środowiska — ale także wkracza w grę i to jako moment kierowniczy dla ruchów wyczuwające i przeczuwające rozróżnianie (ze świadomością początkowo minimalną) pożytków i szkód, jakie są dla organizmu przewidzialne z doświadczanej skuteczności upatrywanych poza nim bodźców i z pewnych sposobów reagowania na te bodźce.

Pierwsze poznawane treści i stosunki wiążą się ściśle, jak to wykazują badania nad życiem psychicznem ludzkich niemowląt i świata zwierzęcego, z uczuciami przyjemności i przykrości. Ruchów, a zwłaszcza krzyków tych jestestw, gdy są wydawane przy sposobności zaszłych zmian korzystnych lub niekorzystnych dla ich organizmu, nie możemy sobie tłumaczyć inaczej, jak że w świtającej ich świadomości dzieje się coś, co, gdyby było im danem używanie mowy artykułowanej, wyrażałyby zdaniami: „Takie to (właśnie teraz odczuwane) jest przyjemne“. „Takie znów to (n. b. inne od tamtego) jest przykre“. Skoro zaś tylko rozpoczęło się odtwarzanie stanów minionych na tle stanu obecnego i w związku z nim, czyli skoro zaszedł pierwszy akt przypomnienia sobie czegoś, jestestwo zdolne już choćby najrudymentarniej porównać swój stan teraźniejszy z przeszłym, wnet gdy odczuło zmianę stanu mu przyjemnego na przykry lub odwrotnie, otrzymuje i wyraża odpowiednią reakcją ruchową (szczególnie głosem, jeżeli ma potrzebny doń organ) w pierwszym wypadku poczucie bolesne b r a k u tego, co mu przedtem było przyjemne (n. p. niemowlę krzyczące po odsunięciu go od piersi karmicielki, zanim zaspokoiła jego głód i pragnienie), w drugim wypadku radosne poczucie w y z w o l e n i a z jakiejś poprzednio doznawanej dolegliwości.

P o c z u c i e b r a k u przyczynia się niewątpliwie do za-

silenia energji dążeń ku stanowi, którego brak daje się odczuć boleśnie. W łańcuchu zaś tych dążeń, w miarę, jak się przejawia coraz wyższy stopień inteligencji u jestestw, obdarzonych czuciem i ruchem dowolnym, coraz wybitniejsze miejsce zajmuje posługiwanie się odpowiednimi środkami. Osobnik, który takich środków używa, sprawia na ludzkim obserwatorze wrażenie, że albo wiedziony instynktem szczęśliwym, w sposób dla nas niepojęty stale dlań trafnym odgadł, albo że podobnie, jak człowiek, wysnuł ze swych doświadczeń logicznie poprawnie domysł o takim właśnie przewidzialnym skutku takiej a takiej czynności, którą sobie obiera za środek do upragnionego celu. Jakkolwiek w ogromnie przeważającej części wypadków zdaje się zachodzić u zwierząt pierwsza z tych dwóch ewentualności: mechaniczne lub prawie całkiem bezwiedne powtórzenie środka, który choćby już raz okazał się skutecznym i pociągnął za sobą radosne p o c z u c i e w y z w o l e n i a od przykrości, a temu poczuciu towarzyszyło znaczne stosunkowo wyładowywanie energji w ruchach, predysponujących organizm do dalszych ruchów podobnych, to jednak nie mamy prawa twierdzić, iżby z pośród żyjących na ziemi jestestw jeden wyłącznie człowiek posiadał dar kombinowania cech spostrzeganych z odtwarzanemi i żeby on jedynie mógł dostosowywać do celu obecnie mu przyświecającego, jako środki, własne ruchy dowolne przeżyte w poprzednich kolejach życiowych i przywoływane w danej chwili przez pamięć. Owszem wiadomo, że zwierzęta nietylko modulują swoje ruchy stosownie do mianych na oku celów, ale że nawet używają niekiedy pochwyconych doraźnie przedmiotów z ich otoczenia (n. p. wyrwanych z korzeniem pieńków mniejszych drzew lub ułamanych gałęzi i t. d.) za środek obronny czy zaczepny.

27. Tak objawiające się jednak poznawanie — mianowicie w przewidywaniu określonych następstw określonych

ruchów dowolnych — ma charakter ściśle praktyczny i utylitarny. Uwaga przykuwa się przy poprzedzającem takie poznanie postrzeganiu do szczegółów n i e n a p o d s t a w i e i c h d o n i o s ł o ś c i teoretycznej czyli nie w tym stopniu natężenia, jakiby odpowiadał ich roli objaśniającej szersze lub dalsze związki myślowe dat świadomości i przez tychże pryzmat ujmowanych przedmiotów od świadomości niezależnych, ale tylko w proporcji do uczuciowego przepojenia (nasycenia) odnośnych wrażeń, bądź to przyjemnością lub przykrością b e z p o ś r e d n i o z n i e m i z w i ą z a n ą, bądź też p r z e w i d y w a n ą na drodze skojarzeń, mających grunt utorowany już to w przeszłości indywidualnej osobnika [1], już też w doświadczeniach przodków, które wyżłobiły w budowie organizmu i jego funkcjach rozciągającą się na potomstwo podatność w kierunku szczególnie łatwego przebiegu pewnych fizjologicznych procesów, a zarazem współczynników pewnych rodzaji zmian w stanach świadomości. Zresztą zwierzę, jak i człowiek zupełnie zasklepiony w utylitarnych względach na życie organiczne — jeżeli tylko taki jest — niekoniecznie muszą w swem myśleniu, oraz w warunkującem je i nawzajem przez nie uwarunkowanem postępowaniu, dbać tylko o siebie samych. Samolubna walka o byt i solipsystyczne dawanie wiary wyłącznie własnym zaznaniom, nie są i tutaj zjawiskami powszechnemi. Matka biorąca na siebie cierpienia i niebezpieczeństwo śmierci kwoli swym młodym, członek stada zwierzęcego alarmujący swych towarzyszy i walczący wraz z nimi solidarnie, zamiast szukać pewniejszego ocalenia w ucieczce, waga przywiązywana przez nich do tych jego sygnałów, a nawet stawanie niektórych zwierząt w obronie jestestw przynależnych do innego gatunku (jak to widzimy w zachowaniu się psa owczarskiego): są to wszystko żywe dowody, że już sąd

[1] Gdyż przewiduje właśnie wraz z odtwarzaniem sobie jej koleji.

o pożytku organicznym (i o takiejże grożącej szkodzie) wyprowadza wydającą go świadomość, przynajmniej zamierzeniami i rezultatami postępków zeń wynikłych, poza ciaśniejsze kręgi życia organicznego, zamkniętego w obrębie jednego osobnika, a nawet w obrębie jednego gatunku.

Pomimo jednak takiego rozszerzenia widnokręgu celów świadomość, poprzestająca na zaprzątaniu siebie kwestją pożyteczności i szkodliwości oznaczonych[1] zajść dla życia oznaczonych podobnież organizmów, obraca się jakby w zaklętem kole, w ramach stosunków indywidualnych i zmiennych. Już pierwsi greccy sofiści wyciągnęli nieubłagane konsekwencje, kryjące się w tej postawie rozważającej jednostki, która śledzi i osądza wszystko z punktu widzenia czysto użytkowego. Już oni uwydatniali z całą aż do znudzenia dokładnością, że to samo, co dla jednego, oczywiście gdy się ma na oku tylko interesy materjalne, pomyślność egzystencji w sensie biologicznym, jest pożytecznem, bywa szkodliwem dla drugiego i co więcej, że nawet dla tego samego osobnika w różnych czasach i w różnych miejscach jedno i tosamo jego zachowanie się, jeden i ten sam przedmiot zabiegów lub unikań, może być stosownie do okoliczności raz pożytecznym, a drugi raz szkodliwym. Zwierzęta, którym obojętną jest sprawa zgodności ich różnych sądów, bo nie na zestrojonym tychże zespole im zależy, ale na tem, żeby te sądy od wypadku do wypadku służyły zaspokojeniu ich potrzeb i oddaleniu szkód, mogą zgoła nietroszczyć się o to, dzięki jakiemu sądzeniu, konsekwentnemu czy niekonsekwentnemu udało im się dopiąć owych celów konkretnych. A jeżeli się to któremuś z nich nie udało, to szuka ono dyrektywy od nowego sądu bez oglądania się na to, z ilu

[1] Cechą wyraźnie odróżniającą je od innych zajść, ale bez zamiaru ustalania jej, jako oderwanej i ogólnej.

i z którymi i z jak uzasadnionymi dawnymi sądami będzie on zgodny.

Sądy wydawane przez człowieka obejmują sferę treści szerszą od pytań o pożyteczność i szkodliwość własnych dowolnych ruchów i tym ruchom opornych lub im poddających się przedmiotów dla utrzymania i rozrostu życia organicznego. Rozszerzanie się obrębu jego zainteresowań umysłowych wykazuje postępy w dwu kierunkach: podmiotowym i przedmiotowym. W miarę, jak wychodzi z niemowlęctwa w sensie fizycznym (osobniczym) i w społeczno-kulturalnym, wzmożone poczucie ciągłości swojego „ja“ nie pozwala mu pozostawać obojętnym na okoliczność, czy poszczególne jego sądy: obecne i zapamiętane z przeszłości własnej pozostają między sobą w zgodzie. I to jeszcze mu niewystarcza. Coraz silniej odczuwa potrzebę objęcia ich w jakimś jednolitym związku, co się przedstawia myśleniu możliwem do uskutecznienia w taki najłatwiejszy sposób, t. j. bez znojnego natężania pamięci, że pewne sądy występują jako wynikające z innych i w tych innych już o tyle są treścią swoją zawarte, z nich jakby wyrastają i rozgałęziają się. Przenośnie i obrazy czerpane z życia organicznego, najdostępniejszego wczuwaniu się ludzkiemu spełniają tu niewątpliwie ważną rolę. Tak n. p., gdy się żąda od mowy lub wywodu na piśmie, by miały szkielet, uczłonkowanie i głowę, chętnie też porównywamy dobrze zbudowany układ twierdzeń do drzewa, którego pień potężny głęboko i silnie zakorzeniony strzela w górę prostolinijnie (a niepokręcony kabłąkowato) i wieńczy się w odpowiedniej wysokości konarami, okazującymi w swem promieniowaniu pewną symetryczną wielostronność i prawidłowość, atoli bez wrażenia jakiegokolwiek narzuconego im przymusu. Sztuczne bowiem naginanie form żywych do prostych geometrycznych kształtów razi tak samo, jak naginanie faktów do powziętych z góry domysłów.

Ze względu znów na przedmioty swoje żywot umysłowy człowieka postępującego w kierunku kultury społeczno duchowej, charakteryzuje się tem, że przewidywany dla osobnika (czy dla zbioru gromadnie żyjących) biologiczny pożytek lub szkoda niosą już środkiem ciężkości uwagi i jej zainteresowań tak dalece przeważającym nad wszystkimi innymi szczegółami przebiegu zmian, żeby one nieobudzały ciekawości, podziwu, zdumienia, niedowierzania i tym podobnych stanów umysłowo-uczuciowych same przez się, niezależnie od tego, czy i jaki ostateczny korzystny czy szkodliwy dla organizmów, przyjemny czy przykry rezultat tego przebiegu się przewiduje. Owszem, umysł ludzki dokumentuje swe postępujące uzdolnienie i upodobanie do abstrakcji tem, iż umie przynajmniej na przeciąg dostatecznie długiej czasowej fazy swojej świadomości ześrodkować roztrząsania i niezbędnie im towarzyszące napięcie interesu badawczego około kwestji, jak się coś dzieje i dzięki czemu zachodzi przemiana czegoś na coś innego, całkiem w oderwaniu od okoliczności, czy taki obrót wydarzeń będzie korzystny dla niego lub dla kogokolwiek innego.

Wprawdzie uderzają nas objawy w zachowaniu się wielu zwierząt, wskazujące bardzo wyraźnie, że i te jestestwa żywe interesują się ze stosunkowo wcale wytrwałem i odpornem (wobec innych bodźców) napięciem uwagi formami, w jakich im się układają pojedyńcze składniki spostrzeżeń przedmiotów poza niemi, wrażenia. Przykładu klasycznego dostarcza tu śpiew ptaków, zdających się być tak dalece wsłuchanymi w dźwięki, wydawane przez nich samych i ich towarzyszy, że łatwo je wówczas jest podejść, gdyż są nieczule na inne wrażenia. Chyba mało kto też nieprzypomina sobie widoku sprytniejszego od innych psa śledzącego każdy ruch swego pana z uwagą skupioną, a niemamy prawa przypuszczać, iż to pragnienie odgadnięcia w lot cudzych zamiarów i przyjścia im natychmiast w pomoc, jest podtrzymy-

wane zawsze li nadzieją samolubną sutej nagrody w postaci jakiegoś przysmaku lub obawą dotkliwej kary. Jednakże w takich objawach obudzonego żywiej interesu dla samych form zjawisk, niewidzimy śladu zaciekawienia czysto teoretycznego (ani czysto estetycznie kontemplacyjnego) dla stosunków między dźwiękami, ruchami, barwami, linjami i t. d., jako takich. Dysproporcja między użytym dostrzegalnym środkiem a wywołanym skutkiem (n. p. przy wystrzale lub nagłem otwarciu deszczochronu) przeraża zwierzę, człowieka zaś, o ile nie poczuł się bezpośrednio zagrożonym, usposabia raczej do podziwu, do stawiania sobie i innym pytań, jak z danych mu naocznie lub namacalnie przesłanek zdołały wyniknąć tak wielkie (niekiedy znów naodwrót, tak małe) następstwa. Człowiek jest istotą, która porównywa, mierzy, waży i liczy. Nie zaspakaja się w swych czynnościach zestawiania faktu następnego z poprzednim, aż dojrzy albo jako dostatecznie uzasadnioną jego przekonaniem założy sobie taką zgodność składających się elementów z tem, na co się złożyły, ażeby miał pewność, że tu ani nic nie przepadło bez śladu, co posiadało w sobie warunki po temu, by się przyczynić do rezultatu, co było wyposażone w odpowiednie własności i było odpowiednio umieszczone w przestrzeni i w czasie, ani też, że się nie przyłączyło nic takiego, coby wcale nie było branem w rachubę, coby występowało jako zgoła nowy i tajemniczy czynnik nieobjęty żadnemi przewidywaniami, urągający wszelkim obliczeniom. Umysł ludzki folguje tej potrzebie przedstawiania sobie ogółu przyczyn danego zajścia w postaci dorównującej temu, co się stało w najbliższem następstwie czasowem. A także i wtedy, gdy pobudki natury emocjonalnej, czyli sprężyny uczuciowe przeważają widocznie nad rozumowaniami i nad ich podstawą, czysto objektywnym wyglądem doświadczenia. N. p. przy rozwijaniu się wierzeń religijnych, przy tworzeniu wyobra-

żeń mitologicznych, przy budowie systemów metafizyki wysnuwanych z góry, dedukcyjnie w przeciwieństwie do tych, które próbują wyróść z rozbioru i z zespolenia wyników nauk szczegółowych. To coś zmysłom zgoła niedostępnego, albo tylko w chwilach wyjątkowych stanów osobistości wybranych im rzekomo objawionego, co obiecuje dokładniej nam wytłumaczyć, dlaczego rzeczy przez nas widziane, dotykane, słyszane i t. d. biegną taką a nie inną koleją, to jest ów czynnik, do którego uciec się uważają twórcy mitów za nieodzowne, ażeby w ich obrazie rzeczywistości niepowstawały gwałtowne skoki, wtręty całkiem nieuchwytnych sił. Starają się zatem przy urabianiu swych domysłów, które mają wypełnić luki rażące w powiązaniu wydarzeń i zmniejszyć ich kapryśność, nadać im przynajmniej pozór czegoś bardziej swojskiego roztrząsającemu je własnemu „ja“. Tem czemś bardziej swojskiem, niźli prosty traf i niźli interweniujący ni stąd ni zowąd jakiś zgoła nieprzewidziany i nieokreślony w swoich cechach bodziec, jest dla myślenia ludzkiego, interesującego się układem wypadków jestestwo, któremu przypisano choćby niektóre z przymiotów znamionujących człowieka, jak świadomość, zamiary przyjazne lub nieprzyjazne względem innych jestestw. A nawet może być niem istność metafizyczna, jakkolwiek jest to wytwór abstrakcji, jeżeli tylko zaopatrzono ją w pewne cechy zaczerpnięte z życia potocznego, z bezpośrednich doznań, jak z poczucia, iż się trwa poprzez zmiany i że się jest swobodnym sprawcą zmian jednych, a cierpiącem, poniewolnem podłożem innych.

28. Dążność do uskuteczniania ładu w przedmiotach myśli i w samym tychże myśli biegu jest właściwa jednemu człowiekowi z pośród dostępnych jak dotąd jego badaniom jestestw żywych na ziemi. Chodzi w niej o zgodność sądów, o ich jak najściślejsze i jak najprzejrzystsze powiązania. Chodzi też o równowagę między ujmowanymi zbiorami tych

zajść „rzeczywistych“, czyli niezależnych już [1] w danej chwili od naszej myśli zmian czegoś również niezależnego, o równowagę między zbiorem narzucającym się nam jako poprzedni, a następnym na zasadzie tych samych objektywnych sprawdzianów, o równowagę skutków z przyczynami. Ta na dnie wszelkich procesów twórczości i swobodnego wyboru musi przecież w tym sensie utrzymywać się, że nawet energja, rozpraszająca się (fizyczna) przybiera nowe formy, choćby niedostępne naszym zmysłom, a gdy wytwory jej są zupełnie nowe i gdy się zatem przekształca w niedoświadczane dotąd (ani zauważone) stany skupienia, wydobywa się z jakichś zarodków, z jakichś nieodzownych, przygotowanych dla niej warunków. Nietylko wyznawca ślepej przyrodniczej konieczności, ale i przekonany o istnieniu odwiecznego opatrznościowego planu Stwórcy musi zgodzić się na zdanie, że ani ludzka twórczość, ani poczucie swobody w decyzjach nie byłyby wytrysły, gdyby nie był dla nich utorowany odpowiedni teren, gdyby ich nie umożliwiła specjalna konstelacja życiowych warunków i bodźców. Ład myślowy polega w ten sposób nietylko na zestrojeniu sądów, wydanych przez jeden umysł, w jeden zgodny system tak, ażeby jego sądy ogólniejsze zawierały w sobie sądy szczegółowsze, grupujące się względem siebie wedle jednolitej zasady niesamowolnej, ale ugruntowanej w formach myślenia i w różnicach pomiędzy surowymi materjałami doświadczeń — nietylko zatem na takiem sprzężeniu sądów, by z niego widniało powszechne prawo, rozgałęziające się w osobne wypadki i ogarniające je. Lecz do istoty ładu myślowego należy także, jak tu właśnie wykazać staraliśmy się, chwytanie koniecznego związku między rzeczywistością poprzednią a bezpo-

[1] „Już“ dodano tu ze względu na nasze akty psychiczne, które od chwili ich spełnienia „odstać się“ niemogą i nadal niezależą od naszej woli, są tem, co jako rzeczywiście zaszłe ustali ewentualnie psycholog lub historyk.

średnio następną, nazywanego przyczynowym, lub jeszcze krócej: przyczynowością, w postaci jak najściślej i jak najdokładniej (w granicach możliwości) wyrównanego i zrównoważonego zestawienia składników i ich kombinacyj wywołujących (czyli zbiorowej przyczyny) ze składnikami i ich kombinacjami wywołanemi (czyli ze zbiorowym skutkiem).

W najdalej jednakże sięgających próbach rozjaśnienia sobie obrazu świata niepoprzestaje ludzka umysłowość na takich zestawieniach czynników z ich rezultatami, choćby się przybliżały do zupełnego wyczerpnięcia wchodzących w grę faktów. Usiłuje przeniknąć i zrozumieć samo stawanie się czegoś z czegoś innego, sam ów tajemniczy prąd wpływania pewnych zajść na różne od nich, spowodowywania określonych czasowo i przestrzennie przez te, których czas, miejsce, chyżość, kierunek i t. d. są odmienne. Aby zaś módz rozjaśnić sobie to pytanie, czyli: czem i skąd jest ostatecznie wszelka sprawczość i bierność, myśl szukająca porządku w przemianach, śledzi, czy te przemiany podległe, jak dotąd zaobserwować zdołano, w swych szczegółowych postaciach pewnym stałym — niewiadomo, o ile powszechnym i bezwyjątkowym, ale zawsze ogólnym, ponadjednostkowym prawom, jak fizycznym, chemicznym, biologicznym, psychologicznym — dałyby się z niejakim stopniem przybliżenia do uzasadnionej pewności ułożyć w całość także ze względu na przeważające i przewodnie dla tych zmian linje kierunkowe przypuszczalnego jednolitego postępu, n. p. takiego, jaki sobie wyobrażał Spencer, poprzez różniczkowanie się bytu jednorodnego ku jego zcałkowaniu się, albo też na innej drodze biegnącego i innymi środkami posługującego się rozwoju faktów.

29. W zapatrywaniach na kwestję, jaki zachodzi stosunek między różnymi kierunkami zmian w dostępnym naszemu badaniu świecie, można wyróżnić poza beznadziejnym

agnostycyzmem, poza uporczywem „niewiemy i wiedzieć niebędziemy“ trzy typowe stanowiska. Jedno skłania się do przyjęcia zupełnej chaotyczności. Drugie uwzględniając częsty objaw, iż wiele warunków, a w konsekwencji też uwarunkowanych nimi faktów, ponawia się w takiej samej prawie postaci, przypuszcza koło wieczystych nawrotów, jak skupienia i rozproszenia energji, wybujanie życia i jego zanik, rozkwity różnych kultur ludzkich i następne ich upadki. Trzecie wreszcie doszukuje się jakiejś racjonalności w pochodzie wydarzeń, przywiązując wagę do stwierdzenia, że nic się nie powtarza w ścisłym sensie, zwłaszcza w dziejach. Gdy mowa o drugiem stanowisku, to reprezentują je już koncepcje Heraklita o ogniu wszechświatowym wiecznie żywym, miarowo zapalającym się i gasnącym, zdania Empedoklesa o kolejnem sprzęganiu się żywiołów pod wpływem miłości i rozprzęganiu się pod wpływem nienawiści, skoro na to nadejdzie właściwa pora, a szczególnie Platona o wielkim roku, po którego upływie nawet dusze szczęśliwe w świecie idei dają się napowrót opętać żądzy zstąpienia w materję. Także ci, którym nieograniczona wieczystość obrotów ciał niebieskich i takaż wieczność zmian pór roku nie nasuwała żadnych wątpliwości, jak Arystoteles, a nieliczyli się z koniecznością rozprószenia się po pewnym czasie energji świetlnej i cieplikowej, nagromadzonej w słońcu, musieli przyjmować konsekwentnie, iż życie i śmierć nawzajem luzują się bez końca i że ród ludzki istnieje wiecznie, mając tylko okresy postępu i upadku w dziedzinie nauk, sztuk i organizacji społecznej.

W nowszych czasach ten pogląd o wieczystym „powrocie rzeczy“ ma coraz mniej zwolenników o ściśle naukowym pokroju. Nietzsche lgnął ku niemu raczej duszą artysty niż myśliciela. Bo jakiż dostateczny powód przemawia za przypuszczeniem, iż od czasu do czasu, choćby w niezmier-

nie dalekich od siebie odstępach powtarzają się najzupełniej dokładnie warunki wszystkich następnych wydarzeń? Nie z jakichś rozumnych zamiarów poczętych w głębi samej przyrody, czy też czynnych na nią z zewnątrz dałoby się to wyprowadzić, ale chyba w ten sposób, że po pewnym czasie wyczerpuje się ślepa gra wszelkich możliwych innych kombinacyj niezliczonych elementów świata niezależnego od okoliczności, jak ktokolwiek go sobie pomyślał, t. j. rzeczywistego w tym specjalnym sensie niewolnym od uprzedzeń metafizycznych, i że wówczas zachodzić będzie coraz silniejsze prawdopodobieństwo powtórzenia się kombinacji, która już od bardzo dawna nie występowała. Jednakże taki pomysł mieści w sobie zaprzeczenie związku przyczynowego między dwoma bezpośrednio po sobie następującymi stanami wszechświata, jeżeli wszystkie logicznie możliwe kombinacje jego elementów mają się wyczerpywać bez względu na to, jakie kombinacje je poprzedzą lub już poprzedziły. Powtóre pozostaje w niezgodności z doświadczanemi wciąż zjawiskami, które uczą, iż mnóstwo ruchów fizycznych, a nawet zmieniająca się kalejdoskopowo postać znacznej części powierzchni kuli ziemskiej zależy od tego, jakie ruchy pomyśleli sobie ludzie, celem zaspokojenia swych różnych potrzeb.

30. B. Russell w jednej z krytycznych wycieczek przeciw Bergsonowi i wogóle ewolucjonizmowi [1] w filozofji twierdzi, że przewidywania przyszłych losów ludzkości (tak samo jak świata całego), należą wyłącznie do zakresu nauk szczegółowych, a gdy który z filozofów wchodzi w rozbiór tego rodzaju kwestji, objawia temsamem brak teoretycznej bezinteresowności i przewagę w nim interesów praktycznych nad czystą miłością prawdy. Że w drobnej

[1] W „Our knowledge of the external world. As a field for scientific method in Philosophy Fourth Thousand Chicago and London, 1915", str. 15 i nast.

cząstce materji, jaką jest w stosunku do masy globu ziemskiego jego warstwa, mieszcząca jestestwa żywe i podległa wpływowi ich zabiegów, objawia się coś, co się przedstawia jako postęp biologiczny i kulturalny, to zdaniem Russell'a niedaje prawa do wnioskowań o przyszłych kolejach wszechrzeczy, ani o tem, jak jest zbudowana i jakie ma wspólne własności ich całość — zwłaszcza, że i w porównaniu z wiekiem tej całości (w nowszych czasach obliczanym na podstawie zachowań się ciał radjoaktywnych), owych kilka miljonów lat, w ciągu których istnieje życie na ziemi, jest ułamkiem jeszcze mniejszym od ułamka wyrażającego tamten stosunek.

Na te wywody nasuwa się najpierw uwaga, że wszystko „wielkie“ i „małe“, ze względu na wyrażającą je liczbę jednostek mierniczych rozciągłych przestrzennie lub czasowo, jest takiem tylko w odniesieniu do czegoś z niem porównywanego, a i sama ta liczba zależy od obranej jednostki miarniczej. Zresztą czy się komuś setka, tysiączka, miljon i t. d. wyda czemś „wielkiem“ — o tem rozstrzygają jego każdorazowe życiowe okoliczności. N. p. miljon (a nawet biljon) zdewaluowanych jednostek monetarnych nie sprawia wrażenia jakiejś imponującej wielkości na nikim, kto zna obecną „zdolność nabywczą“ tego miljona czy biljona. Z drugiej strony znaczenie narządu naturalnego czy sztucznego wcale nie polega na stosunku ilościowym jego wymiarów do całości, której celom służy. N. p. ważnym dla zachowania organizmu jest jego ruch, do którego bodziec wychodzi od niedostrzegalnego gołem okiem elementu w korze mózgowej, dla funkcjonowania znów aparatu wyzwalającego energję, zdolną wysadzić w powietrze całe miasta lub skały, ważną jest ta pierwsza cząstka, której przesunięcie uskutecznia kontakt prądów elektrycznych i zapalenie materji wybuchowej. Nie należy zatem lekceważyć ewolucji organicznej ani też kulturalnej z powodu nikłości ich początków, ani też z po-

wodu objęcia przez ten rozwój dotychczas tylko drobnej rzekomo części materji kosmicznej (o ile my o tem coś pewnego możemy wiedzieć).

Nie da się też słusznie twierdzić, iż którakolwiek z nauk specjalnych w odosobnieniu od innych, a więc bez pomocy ich filozoficznej syntezy, bez nauki, pełniącej urząd rozjemczy pomiędzy szczegółowemi naukami, jaką jest filozofja poznania i jego metod, dostarcza przesłanek dla przewidywań dalszych faz rozwoju. O tem bowiem, jak daleko sięga zdolność przystosowywania się życia do utrudnionych jego warunków, dowiadujemy się, jak dotąd, nie z samej tylko fizyki lub chemji, ani też nie z samej biologji. Obserwujemy tylko, że nagłe, znaczniejsze zmiany na gorsze w tych warunkach sprowadzają ustanie objawów życia u pewnych organizmów i ich całkowity rozkład (ewentualnie t. j. w bardzo niskich temperaturach zamrożenie), ale g d z i e się życie rozpoczyna, t. j. jakie warunki już je umożliwiają i jakie najpierwiastkowsze formy wyodrębniają je od kształtu procesów nieorganicznych, tego dotychczas niewiemy, o czem świadczy chociażby tajemnicza dziedzina enzymów (fermentów), uważanych przez wielu za elementy życia organicznego. Nie wiemy również, jakim czynnikom życie zawdzięcza swą zwiększoną odporność, n. p. gdy jestestwa żywe, zapadłe w sen zimowy, obchodzą się miesiącami bez pokarmów, a nasiona roślin zachowują całemi latami zdolność do zakiełkowania. Specjalnie zaś co do człowieka rodzi się kwestja, na którą odpowiedzieć nie są powołane ani nauki o przyrodzie nieorganicznej, ani biologiczne. Mianowicie mamy prawo zapytać się, od czego zawisł taki przyrost intenzywności, trwałości i rozprzestrzeniań się ludzkiej kultury umysłowej, etyczno-społecznej i estetycznej, który, jak uczy doświadczenie, wielokrotnie pomnaża szanse zwycięstwa ludzkości w walce z coraz trudniejszymi warunkami utrzymania się jej jako zbioru jestestw organicznych.

Aby się społeczność kulturalna rozwijała w sposób rokujący potężnienie jej bytu, postęp jej spoistości i przyrost rozporządzalnej przez nią energji, potrzeba w jej łonie p o r z ą d n e g o myślenia, działania, kształtowania, jednem słowem takich zespołów aktów psychicznych, któreby nie były zdane w swych postaciach na widzimisię jednostkowych zmiennych upodobań i zadowoleń, ale orjentowały się pewnemi stałemi zasadami, wspólnymi celami życia świadomie zbiorowego. Porządek zaś przedewszystkiem w myśleniu i w jego przedmiotach, niemniej jednak także we współdziałaniu, w sprzęganiu motywów do działań, w kształtowaniu, nie jest, jak widzieliśmy, czemś, coby się wynurzało z chaosu drogą prostego przypadku, darwinistycznej selekcji, przetrwania tego, co najlepiej przystosowane [1]. Na uporządkowanie obrazu świata i samych własnych swych procederów myślowych, nie zdobyłaby się drogą ślepego trafu lub musu świadomość, której obcem byłoby i z gruntu niedostępnem tworzenie abstrakcyj, pojęć takich, jak miara i jednostka miernicza, całość i część, bodźce składowe i ich wypadkowa, pojęcie zmiany i jej (względnie) niezmiennego podłoża. Jednoznaczne uchwycenie tych różnych stosunków, ogarnięcie ich i związanie nićmi wynikań, to wszystko są owoce tego osobliwego daru, jakim wyposażony jest duch ludzki, chyba wyłącznie z pośród jestestw żywych na ziemi, a którym to darem jest możność sądzenia objektywnie, zdolność odrywania cech od faktów konkretnych, uniezależniania swojej postawy od szczegółów odosobnionych i niepozwalających na wysnuwanie z nich konkluzyj w postaci sądu powszechnego [2], a zwłaszcza od okoliczności, czy który

[1] „The survival of the fittest".

[2] O ile stwierdzenie jakiegoś szczegółu pociąga za sobą w poprawnej konkluzji obalenie przedwcześnie generalizującego sądu powszechnego, taki szczegół pomijać oczywiście logika zabrania.

z tych szczegółów jest przyjemny czy przykry, pożyteczny czy szkodliwy.

31. Stosunki między wrażeniami, spostrzeżeniami, sądami stają przed umysłem odczuwającym potrzebę uprzedmiotowienia się, wyrwania się, przynajmniej na pewien czas z wiru materjalnych zabiegów i starć, jako coś, co domaga się przejrzenia, ustalenia, jednolitego ujęcia z tego li tylko uproszczonego punktu widzenia, o ile istotnie badany stosunek zachodzi bez względu na to, czy jest to stan rzeczy pożądany, czy ktokolwiek dąży do jego utrzymania czy też do usunięcia. W praktyce życia chęć poznania jakiejś sprawy ma, jeżeli nie wchodzi w grę t. zw. „prosta ciekawość“ czyli żądza przyjemnych uczuć (senzacyj) spodziewanych z odnośnych wiadomości, zazwyczaj świadomy motyw w tem, iż owo poznanie, ewentualnie poznany dokładniej niż dotąd przedmiot, ma być środkiem do osiągnięcia z góry już założonego celu, który nie polega już sam na poznawaniu, ale jest natury praktycznej, n. p. zapewnienie sobie środków do życia, założenie ogniska rodzinnego i t. p.

„Bezinteresowny“ poszukiwacz prawd i ich związku logicznego t. zn. tak oddany przedmiotowi swych badań, iż odrzucił zupełnie myśli o tem, jakąby korzyść jasne i dokładne tego przedmiotu poznanie przynieść mogło jemu, jako osobnikowi organicznemu i zarazem jako członkowi społeczeństwa, mogącemu sobie tem zyskać pewne uznanie i wpływ na innych członków, odczuwa przecież właśnie w miarę swej bezinteresowności żywy interes w dotarciu do poznania naprawdę, t. j. złożonego z sądów prawdziwych. Jak należy rozumieć to bezinteresowne zainteresowanie się, aby z połączenia znaczeń tych wyrazów nie wynikła sprzeczność? Jeżeli ktoś pragnie wytworzyć sobie sąd prawdziwy o jakiejkolwiek kwestji, niedlatego, że uważa uzyskanie takiego już nadal niezachwia-

nego sądu za odpowiedni, skuteczny środek do jakiegoś innego, postronnego celu, ale z tego powodu, że uchodzi mu ono za cenne, t. j. za godne pożądania samo w sobie, wówczas nie zależy mu na niczem innem, jak na uświadomieniu sobie, że posiadł dostatecznie uzasadnioną odpowiedź na pytanie, które go zaprzątało. Oczywiście pytanie nie może się ograniczyć do faktu lub faktów, rozpatrywanych wyłącznie w ich postaci indywidualnej, t. j. bez zwrócenia uwagi na rządzące nim prawo, na cel ogólniejszy i trwalszy, n. p. zbiorowy, któremu jako czyny jestestw myślących były te wypadki podporządkowane. Historykowi bowiem chodzi często i o rozświecenie faktu indywidualnego, interesuje się jednakże nim ze względu na jego doniosłość dla dziejów czy to politycznych, czy gospodarczych, czy duchowo-kulturalnych pewnego społeczeństwa. Nie umie przeciwnie stawiać sobie pytań i pada ofiarą nienaukowej, nieteoretycznej ciekawości, kto się gubi w drobiazgach, nie umie ich odróżnić i wykonać abstrakcji od nich, jako od obojętnych dla badacza, ani też oddzielić ich od tych zjawisk, które mają znaczenie symptomów stanu sprawy, obchodzącej jakiś ogół, świadczą o prądach przenikających ten ogół, o czynnikach, które się złożyły na jego losy.

Rozwiązanie problemu należycie postawionego i trafnie ocenionego w swojej doniosłości przedstawia wysoki interes dla badacza. Przynosi mu bowiem nader intenzywną uciechę z chwilą, gdy jest pewny, że je osiągnął. Dopóki zaś jest przedmiotem jego nadziei, a więc wyobrażonym jako możliwy, zwłaszcza w połączeniu z niemałą szansą wyniku pomyślnego, podtrzymuje i pobudza energję jego dążeń. Mimo to jednak badacz oddany całkowicie samemu zagadnieniu tak dalece, ażeby tłumić przy zajęciu się niem swoje osobiste ambicje, potrafi być pod innymi względami bezinteresownym. Uraduje się także i wtedy, gdy się dowie o zadawalniającym zupełnie — w oczach jego ściśle bezstron-

nej krytyki — sposobie rozwiązania przez kogoś innego tego samego problemu, z którym się pasował. Jeżeli z dwóch dróg prowadzących do wykrycia jednej prawdy jedna jest znojniejsza, bardziej najeżona wytworami subtelnej analizy lub więcej posługuje się oderwanymi matematycznymi symbolami, ale daje wynik ściślej sformułowany i lepiej legitymujący się z pretensji do uznania go za trafny, to jakkolwiek druga droga jest mniej przykra i nużąca i o tyle też przyjemniejsza dla postępującego nią, daje mu wszakże prawdę tylko w ogólnych, nieco zamazanych konturach i tylko jako wiarygodną, wtedy umysł o rzetelnie naukowym pokroju nie waha się przełożyć tamtej żmudnej i zazwyczaj znacznie dłuższej drogi ponad łatwą, krótką i ponętną. Tylko, gdy rezultat obu dróg jest zupełnie ten sam, nakazuje zasada ekonomji myślenia przyznać palmę pierwszeństwa drodze uproszczonej i skróconej, jednakże nie ze względu na osobistą przyjemność badacza, który, aby mógł zrobić wybór, musi obie drogi znać i przejść je, ale dla dobra nauki wogóle, dla szybszych postępów przyszłych jej pracowników. Oszczędza im się bowiem przez taki wybór nakład energji myślowej, umożliwia się im obrócenie tej energji i odpowiedniego czasu na zadania dalsze i owocniejsze.

32. Myśl badacza, postępująca ze ścisłą konsekwencją i wiernością dla uświadomionych sobie zasad logiki, odrywa się i wyzwala od względów na indywidualne swe pożądania i uczucia. Objawia się czynnie jako coś, co zmierza ze skutkiem ku większej w sobie dośrodkowości i stałości, ku objęciu wielu i jakościowo różnych elementów, ku zaprowadzeniu wśród nich i pomiędzy niemi porządku. Świadomość, która nie stanęła w pół drogi, wykonując abstrakcje (do czego w wielu wypadkach przywodzi ją znużenie lub roztargnienie), szuka przy pomocy tych swoich tworów treści wspólnych wielu przedmiotom, uznawanym za niezależnie

od niej bytujące, treści mniej podległych zmianom, a zatem takich, które lepiej się nadają, niż dotychczas przeglądnięte, do zjednoczenia i ustalenia obrazu świata. Zarówno podmiot, jak przedmiot świadomości (ma się rozumieć w sensie przedstawionego sobie przez świadomość „wsobnego", immanentnego), ulegają opanowaniu przez ową dążność koncentracyjną i ustalającą. P o d m i o t odsuwa na plan dalszy wszystkie inne swe życzenia i interesy wobec tego jednego wytrwale sobie zakładanego celu, jakim jest uzgodnić doświadczenia i sądy na nich ugruntowane. W p r z e d m i o c i e zaś, który początkowo tylko swą ogólną, niezróżnicowaną postacią zaprzątał umysł, zarysowuje się jako postulat, jako to, co domaga się zbadania głównie, jądro jego bytu, jego i s t o t n o ś ć[1], jedno w stosunku do wszystkich znanych jego przejawów stalsze od nich p r a w o, z którego te przejawy dałyby się wywieść tak, jak ze zrównania dla linji stosunki między oddaleniami każdego jej punktu od osi współrzędnych.

---

[1] Nietylko w języku potocznym, ale i literackim używa się często wyrazu „istota" (a zwłaszcza w liczbie mnogiej „istoty") o jestestwach (substancjach) jednostkowych, konkretnych, tak, iż poważne powody przemawiają za powszechnem przyjęciem wprowadzonego przez prof. H e i n r i c h a w jego ostatnich dziełach takiego użycia terminów, żeby raczej „i s t o t n o ś c i ą" nazywać to, czemu dotychczas w polskich logikach i teorjach poznania nadawano miano „istoty". W poznawaniu naukowem bowiem sięga myśl badawcza zapomocą aktów abstrakcji, czyli odrywań cech poczytywanych za ważne, za wspólne dla nieokreślonej mnogości wypadków jednostkowych, za stałe poprzez cały ciąg ich trwania, za i s t o t n e dla rozpatrywanej i tak uogólnionej sprawy, od wszystkich owych drobiazgowych okoliczności, które się dlatego traktuje jako obojętne, że się ma podstawy do domysłu, iż ich nie potrzeba brać w rachubę i że szczegółowe kształty, jakie nam ukazuje ich zmienność i różnorodność, nie pozostają w żadnym przejrzeć i ustalić się dającym związku z i s t o t n o ś c i ą, która zaprząta umysł, t. j. ani z niej nie wynikają, ani do niej nieprowadzą logicznie.

33. Nie na samych orzekaniach (przymiotów, czynności, bierności, gatunków czy rodzajów) o podmiotach zdań polegają nasze sądy, jak to trafnie podnosi Russell [1], niesłusznymi zresztą zarzutami obarczając logikę tradycyjną, ale wogóle na stwierdzeniu stosunków (relacyj). Poznanie niektórych stosunków zdaje się być już dostępnem jestestwom, niedającym żadnych znaków, czy to w postaci ruchu dowolnego, czy też odruchów dźwiękowych, iżby uogólniały swoje poszczególne odczucia czy też złożone z nich spostrzeżenia. Zwierzę i ludzkie niemowlę osądzają pewne przedmioty jako przyjemne, a inne jako przykre im. O jednych przewidują na zasadzie skojarzeń z poprzednio zaznanemi wrażeniami, t. j. sądzą już przed doznaniem od nich przyjemnego uczucia, że sprawią owe przedmioty takie uczucia im lub ich potomstwu lub towarzyszom gromady, że dopomogą w zachowaniu się przed zgubą i połączonym z nią bolem. Są to dla nich przedmioty pozostające względem nich w relacji pożyteczności. Przedmioty o przewidywanych wręcz przeciwnych dla życia osobnika skutkach odpychają go od siebie albo pobudzają do oporu i walki, jako szkodliwe mu. Oczywiście będąc dalekiem od wysiłku umysłowego, potrzebnego na utworzenie klas przedmiotów przyjemnych i przykrych, pożytecznych i szkodliwych, zachowuje się zwierze tylko w praktyce w sposób niedwuznacznie okazujący, iż conajmniej instynktownie umie odróżnić to, co pożyteczne, od szkodliwego, a nawet od jedynie chwilowo przyjemnego, jak również to, co szkodliwe, od tylko chwilowo przykrego (n. p. trudu gonitwy w celu zdobycia sobie pokarmu lub uchronienia się przed zimnem).

Przed świadomością (ludzką), wykonywującą abstrakcje i uogólnienia, odsłaniają się stosunki w coraz to większej

[1] J. w. str. 47.

ilości i zróżnicowaniu. Trudno byłoby wprawdzie stwierdzić w rozwoju czyjejkolwiek umysłowości nagły i samowiedny przeskok od czysto hedonistycznego i utylitarnego traktowania przedmiotów spostrzeżeń i przypomnień pod kątem przyjemności i pożytku do bezinteresownie estetycznego i naukowego ich oglądu. Jednakże każdy mógł to na sobie zaobserwować, jak w miarę rosnącego zajęcia się przedmiotem, czy to z powodu niezwykłych proporcji jego wymiarów, czy barw i oświetleń, czy ruchów, dźwięków i t. d. zanikała mu pamięć o możliwych stąd pożytkach i o zadowoleniach bezpośrednio związanych z funkcjami organizmu (n. p. smakowych i dotykowych) i jak wśród odrywania się od tych względów zatapiał swą uwagę w samym przedmiocie. A tak skupiona uwaga na sprawie jakiejś, uniezależniona od relacyj pożytkowych tej sprawy dla badacza, wyróżnia w niej wnet najrozmaitsze rodzaje stosunków wewnętrznych jak: całości do tejże części poszczególnych, części poszczególnych między sobą, stosunku między cechami istotnemi a podłożem, któremu je przypisujemy, tudzież stosunku cech istotnych między sobą, dalej cech pierwotnych do pochodnych, tamtemi się tłumaczących. Także stosunek, w jakim cechy istotne składają się razem z niezależnemi od nich cechami przygodnemi („przypadkowemi“) na pełny wygląd przedmiotu, daje się zaliczyć do owych na dostatecznej podstawie wyodrębnionych relacyj, które, jako zachodzące w przedmiocie, uprawniają do orzekania o nim zdaniami wypowiadającemi, iż ten przedmiot (w zdaniu i w odnośnym sądzie zajmuje on miejsce podmiotu) ma takie a takie własności, przynależy do takiej a takiej klasy, względnie też, że przejściowo przyjmuje takie a takie modyfikacje, przypadłości zmienne, niezawarte w jego „istotności“, zależne od stanu innych przedmiotów.

Umysł ludzki przy ujmowaniu stosunków, stanowiących strukturę jego obrazu świata, podczas gdy tegoż materjałem

są mu ostatecznie pewne elementarne czucia i wrażenia, ma pewność, że nie jest biernem narzędziem, ale że współczynny jest z rzeczywistością, gdy ją sobie odtworzyć usiłuje. Dokumentuje własną ciągłość i jednolitość swej egzystencji konstatując jakikolwiek stosunek, bo każdego stosunku człony uprzytomniają się mu tylko, o ile okazują mu się istotnie członami t. j. o ile składają się na jakąś całość, którą on ogarnia jednym rzutem świadomości, chociażby tuż przed tem myślał najpierw o jednej jej części, a potem o drugiej i chociażby ta całość niebyła czemś więcej, jak stosunkiem niezgodności, nierówności lub różnicy.

34. W tem dążeniu wszakże ku odwzorowaniu stosunków objektywnych zapomocą wytworzonych o nich przez świadomość typów pojęciowych, napotyka energja poznawcza jestestwa uwarunkowanego przez swe własne ciało na granice, których najdoskonalszą ilustracją jest b ł ą d, a poza nim też jeszcze częsta niemożność pochwycenia relacyj, przedstawiających się zbyt zawiklanemi, czyli przekraczających swą komplikacją bądź to siły umysłowej największej części ludzi, bądź może, jak dotąd, ich wszystkich.

Błąd, t. j. podstawienie w wypowiadanem zdaniu lub sądzie samą tylko myślą wydanym, jakiegoś stosunku za różny od niego, który zachodzi w danym wypadku, n. p. przy pomiarze podstawienie stosunku równości za stosunek nierówności, jest tym objawem niedostosowania się umysłu do przedmiotu, którego to objawu warunki i bodźce psychiczne i fizjologiczne zazwyczaj możemy śledzić ze znaczną dokładnością i wyświecać. Niestety zaś zapobiegać błędowi jest rzeczą bardzo trudną, w wielu razach fizycznie niemożliwą. Nawet nauki ścisłe liczą się z tym faktem tak dalece, że dla umniejszenia jego ujemnych następstw, uznawszy go za nieunikniony, wytworzyły, każda w swoich ramach, teorje „granic błędów“. Tu chodzi w szczególności o błędy popełniane przy obserwacjach, robionych celem pomiaru odległo-

ści i kątów. Te granice błędów uczą nas, iż spostrzeżenia ludzkie z reguły mogą się zasadniczo tylko przybliżać do bezwzględnej dokładności, ścisłe zaś jej osiągnięcie, nawet gdy się uda w rzadkim wypadku dzięki prostemu trafowi, jest faktem, który skontrolować i sprawdzić jest zadaniem, przekraczającem stopień precyzyjności naszych przyrządów mierniczych, zawsze jeszcze podległy zastrzeżeniom. O wiele dostępniejszymi dla badań są te błędy, które się tłumaczą wadliwościami myślenia z punktu widzenia zasad logiki i ich zastosowań w metodach nauk. Logika wprawdzie dostarcza nam jedynie rękojmi dla uzyskiwania sądów prawdziwych. Zapewnia bowiem, że z prawdy (lub z prawd) wynika tylko prawda. Nie twierdzi zaś bynajmniej, iżby z fałszu (lub z fałszów) musiał wynikać fałsz. Owszem stwierdza, że niekiedy, w sposób zresztą nieobliczalny, przygodny, z przesłanek fałszywych i jak niemniej z pogwałcenia prawideł należytej argumentacji otrzymuje się wyniki prawdziwe. Jednakże conajmniej ta ogromna ilość wypadków, co do których później nabieramy przekonania, — że wydając sądy z całą pewnością przecież byliśmy w błędzie, musi być przypisaną okoliczności, żeśmy niebyli dość starannymi przy upewnianiu się, co można przyjąć za prawdę oczywistą lub należycie udowodnioną i uczynić podstawą do wnioskowań oraz czy sposoby tych wnioskowań są wolne od wszelkiego zarzutu. Naturalnem zaś już zupełnie jest, że ów brak staranności objaśnia nam się bądź to umysłowem lenistwem, apatją, słabem zainteresowaniem dla przedmiotu i dotyczącej go prawdy, bądź też znużeniem, wyczerpaniem tej energji mózgowej i nerwowej, którą wywiązać było warunkiem niezbędnym, by materjał wrażeń wystąpił jasno i wyraźnie w świadomości, bądź też wreszcie — i to może najczęściej — wzruszeniami gwałtownemi i uporczywemi skłonnościami uczuciowemi, które pociągają w kierunku uznania pewnych twierdzeń i zaprzeczeń za prawdy niezbite, uprzedzają o ich

słuszności, nie czekając na wynik rozumowej kontroli ich uzasadnienia, a nawet z niej dyspenzując przejętą niemi osobę.

Od wieków nad tem biadają pesymiści, że mylić się jest rzeczą ludzką, a pewne stosunki, zwłaszcza ilościowe, są nie do przejrzenia dla naszego umysłu całkiem wiernie i dokładnie. Sceptycy godzą się z tymi faktami, upatrując w nich nieodmienną konieczność i potwierdzenie swego poglądu, iż niczego, prócz bezpośrednich naszych doznawań niemożemy poznać z zadawalniającym stopniem pewności. Warto wszakże zwrócić uwagę na okoliczność, iż sam fakt błędu wraz z tłumaczącemi go niejednokrotnie trudnościami w uchwyceniu skomplikowańszych stosunków, jest ważkiem świadectwem na korzyść krytycznego realizmu, którego przewodniczką byłaby idea myślowego ładu. W ramach bowiem konsekwentnie idealistycznej teoryj poznania, niema miejsca dla błędu w tem znaczeniu, w jakiem się posługują jego pojęciem nauki szczegółowe, w znaczeniu dla nich koniecznem, które już podaliśmy, mianowicie, iż popełnić błąd t. j. pomylić się, jestto podstawić stosunek myślany w miejsce różniącego się od niego stosunku, jedynie właściwego w danym wypadku, uzasadnionego rzeczowo. Jeżeli prawda, jak chcą idealiści, jest tylko stanem świadomości, albo jej wytworem (konstrukcją), to nie może być mowy o współmierności ani o zgodności sądu prawdziwego z czemś różnem od innych stanów, aktów lub wytworów tej samej świadomości, a odchylenie się sądu od prawdy, jego mylność, niemoże oznaczać braku należytej koordynacji („uwspółrzędnienia“) lub uzgodnienia poznawczych wysiłków podmiotowych i uzyskiwanych stopniowo wytworów oraz ich zespołów z czemś ściśle przedmiotowem, poza- lub międzypodmiotowem. Takiej zaś właśnie mylności zapobiec, błędy o ile możności ograniczyć, gdy się ich nieda całkowicie wyeliminować, stara się umysł ludzki, jak to jest widocznem z rozwoju nauk.

35. Zasady i sposoby sprawdzań, do jakichkolwiek one odnoszą się przedmiotów, są uderzająco proste i jednostajne. Skoro zbudziło się podejrzenie złudy zmysłów, t. zn. że mamy do czynienia z jakimiś majakami, z dwojeniem się przedmiotów, z niezwykłem powiększeniem lub pomniejszeniem ich obrazów i t. p. albo, gdy nieufamy przebytemu przez nas — czy też przez osobę, w której myśli przenieść się usiłowaliśmy — biegowi rozumowań, wówczas próbujemy obejrzeć tensam przedmiot z innego położenia (fazy, czy też przekroju) w czasie i — jeśli to możliwe — także w przestrzeni Gdy sami takich różnych pozycyj wobec niego zająć nie możemy, nie uważamy za brak krytyki, lecz owszem za jej dopełnienie poczytujemy apel do wrażeń zmysłowych innych ludzi i do sygnalizujących te wrażenia słów, oczywiście, o ile mamy podstawy do obiecywania sobie po nich wiernego świadectwa. W zasadzie chodzi tu o to, by tasama sprawa dała nam się poznać jak najwszechstronniej, z przejścia przez pryzmat narządów zmysłów różnych i rozmaicie względem niej ustosunkowanych. Gdy się ma odbyć kontrola nie obserwacji, ale samych już rozumowań, musi ona być raczej wewnętrzną, nieoglądać się na potwierdzenia ze strony nowych czuć lub świadectw, jeno śledzić związki między ogniwami argumentacyj, czy są dość szczelne i czy są możliwe jakie odwrócenia kierunków, t. j. czy z zaprzeczenia konkluzji wynika w sposób konieczny i oczywisty zaprzeczenie takich przesłanek, których kontrolor rozumowania niemoże podać w wątpliwość. Tu i tam jednak t. j. zarówno przy sprawdzaniu wyników obserwacji, jak i przy roztrząsaniu trafności (poprawności) dowodów widnieje rys wspólny: przeświadczenie, że o prawdziwości uzyskanego sądu, t. j. o tożsamości ustalonego nim stosunku ze stosunkiem odtworzyć się mającym, stanowi porządek nadany treści odczutej i pomyślanej — jednakże niesztuczny i niesamowolny, lecz przeciwnie, naturalny, czyli odpowiadający

kolejom następstwa czuć i ich jakościowym różnicom, oraz zasadom dokładnej ich analizy i syntezy.

W tym porządku musi uwzględniać się czasy i miejsca spostrzeżeń (kiedy, skąd i gdzie zauważono odnośną jakość czuć o przedmiocie [1]), aby je sprządz w jednolicie uzasadniony obraz zmysłowy przedmiotu. Musi się też uwzględniać następstwo czasowe aktów myślowych, wysuwanych o przedmiocie, o obejmujących go klasach i stosunkach (także o stosunkach wiążących jego poszczególne części lub strony), również układy punktów w przestrzeni przyporządkowanych poszczególnym momentom czasu, zapomocą których to układów system zjawisk ujęty jako całokształt pewnych ruchów ma ulec zdeterminowaniu i w dalszym ciągu podsumowaniu pod jakieś ogólniejsze prawo lub prawa. Jednakże sama idea ładu myślowego w istotnych jego cechach, zapewniających poznanie dokładne z trwałym postępem w kierunku eliminacji błędów dla człowieka na razie nieuchronnych, opanowanie planowe materjału dat użyczonych przez czucia, jest niezależna od owych poszczególnych wyznaczeń miejsca i czasu („hic et nunc"), których niezliczonych kombinacyj nieogarnąłby i nieutrwaliłby w sobie żaden umysł chyba będący Istotą doskonale wszechwiedną, która znów niepotrzebowałaby zdobywać wiadomości takich, mając je odwiecznie. Ład jako ideał umysłowy, to forma powiązania wypowiedzeń o stosunkach, czyniąca najlepiej zadość warunkom ich przejrzystego ogarnięcia. Chcąc sobie wyrobić sąd o pewnej całości twierdzeń, czem się ona przybliża, a czem oddala od owej idealnej formy, t. j. czy ma podstawy niewzruszalne i dostatecznie rozległe do wyciągnięcia z nich takich właśnie a nie innych wniosków, czy szczelnie

---

[1] P. Russell j. w. str. 92 „the place from which = of the perspective, to which the aspect belongs... the place at which = of the thing to which the aspect belongs.

się spajają z sobą jej ogniwa i wyrastają w całokształt rządzony jasno jednolitem prawem swojej rozbudowy, musimy odbywać przegląd stosunków między temi twierdzeniami w każdej możliwej do pomyślenia kolei niezależnie od konstelacyj miejsca i czasu, jakie dały sposobność do ich sformułowania. A więc także postępując od aktów myśli późniejszych ku wcześniejszym — od uwzględnionych w tych aktach zjawisk, które się umiejscowiło jako dalsze, ku umiejscowionym jako bliższe, przemieniając też przestrzenne kierunki biegu uwagi na wręcz im odwrotne.

Dla naukowej wartości poszczególnych twierdzeń i ich zbioru, mającego rozświetlić jakiś określony problem, jest rzeczą obojętną, kiedy i przez kogo te twierdzenia wraz z przynależnymi do nich dowodami i zespalającą je teorją zostały wykryte i poddane ostatecznej redakcji. Również obojętnem jest, z której strony dostrzegalnego zmysłami wszechświata zaczerpnięto materjał do ich uzyskania i uzasadnienia, byle tylko było to uzasadnienie istotne t. j. dostateczne.

36. Przeciwnie nie jest okolicznością obojętną dla naukowej owocności jakiejkolwiek teorji pytanie, czy składającę ją twierdzenia uda się dobrze uporządkować wraz z tem wszystkiem, co służy na ich poparcie. Co należy przez te terminy rozumieć i jaki jest stosunek włożonego w nie sensu do zadań przyświecających nauce i wogóle kulturze umysłowej ludzkości? Dobrze uporządkowanemi będzie może najodpowiedniej nazwać takie twierdzenia, jako też wiodące do nich przesłanki i argumentacje, — które będąc owocami różnorodnych doświadczeń, objawiają wyraźną dośrodkowość, zbieżność dróg, jakiemi postępują ich wywody. Aby nie narazić się na słuszny zarzut, iż mówiąc o twierdzeniach i ich związkach, używamy przenośni, przejętych bez zmiany sensu wyrazów z naszego oglądu przestrzeni, wyjaśnimy tu zaraz, co to ma znaczyć,

iż jakieś sądy — względnie zdania lub wypowiedzenia, gdy się ma na uwadze samą tylko tych sądów treść — grupują się względem siebie „równolegle“, albo znów „rozbieżnie“ (odśrodkowo) albo wreszcie „zbieżnie“ (dośrodkowo). „Równoległymi“ będą tu człony takich grup zdań, które wychodząc od przesłanek różnych niedoprowadzają wątkiem ścisłej logicznej konsekwencji do spotkania się ich wyników, t. j. do ich sprzężenia w wynik jeden. „Równoległość“, gdy przez nią rozumiemy takożsamość kierunku, w jakim wynikają następstwa z podstaw w wytworach sądzenia i wnioskowania, oznacza w tym razie obok zupełnej wzajemnej neutralności treści tylko ich równe, jednakie dostosowanie do takich zasad naczelnych, jak zasada identyczności, zasada (unikania) sprzeczności, zasada wyłączonego środka, racji dostatecznej, syllogizmu. „Rozbieżnem“ (odśrodkowem) byłoby takie ugrupowanie zdań, w którem z jednego założenia wynikałyby różne wątki wnioskowań, wyczerpujące wszystkie możliwe ewentualności. Umysł ludzki próbował już nieraz w systemach filozofji dedukcyjno-spekulatywnych — jak świadczą klasyczne przykłady Spinozy i Fichtego starszego (a także i Hegla) tej drogi, spodziewając się zwłaszcza pomocy od najogólniejszych form sądu rozjemczego (*A* jest albo *B*, albo nie — *B* i albo *A*, albo nie — *A* jest *B*). Były to jednak usiłowania bezpłodne wobec twardego faktu, że ludzkie pojęcia i sądy urabiają się na materjale wielu i różnorakich wrażeń.

Klasyfikacja i podział, spełniające ważną rolę w rozwoju nauk, w nadawaniu całokształtom wiedzy przejrzystego porządku i w zaoszczędzaniu wysiłków umysłowych, potrzebnych do przyswojenia sobie wiadomości, wyraziście uczłonkowanych a trzymających się razem dzięki odpowiednim, koniecznym między niemi ogniwom, nie mają bynajmniej, jakby się napozór zdawało, charakteru tworów myślowych o ugrupowaniu rozbieżnem. Te rozgałęzienia bowiem, które

w nich widzimy, nie są wieloma, różnemi następstwami czegoś jednego, coby się samo przez się różniczkowało i rozpraszało, ale raczej wynikają ze skombinowania zasad podziału najwłaściwszych (przekonaniem jego twórcy) z tem, co on chce dzieli, z jego przedmiotem pojęciowym. Przybiera on w tym celu na pomoc zasady ugruntowane w treści pojęcia, w obrębie znamiennym dla tej treści sposobie połączenia jej składników, a to wszystko ostatecznie wywodzi się z opracowania doświadczeń przez myśl odrywającą z nich rysy wspólne i stałe. Rozbieżność w ugrupowaniu twierdzeń niezachodzi, gdy z pierwszego twierdzenia wynika drugie, a z drugiego trzecie. W takich bowiem stosunkach przechodnich (tranzytywnych), podległych zasadzie syllogizmu, utrzymuje się ciągłość uwarunkowań członów następnych przez bezpośrednio poprzednie i rozpościera się w tym samym sensie na człony przedzielone ogniwami pośredniemi [1], zaś doświadczeniu zawdzięczamy, iż zdołaliśmy te rozmaite człony oznaczyć i przywiązać do każdego z ich symbolów sens osobny. Równoległe ugrupowanie dwu lub więcej szeregów twierdzeń, a to takich szeregów, których każdy człon wynika z poprzedniego, jest uzasadnione tam, gdzie niema śladu, iżby jakieś ich konsekwencje składały się na wspólny wynik. Teorje różne paralelizmu psychofizycznego, których słabe strony staraliśmy się uwydatnić, tu nienależą. Widzieliśmy bowiem, że jakkolwiek z danej nam treści zjawisk ruchowych nie wynika treść zjawisk czuciowych, ani na odwrót z treści popędu cała treść zawarta w fakcie ruchu dowolnego — to przecież zarówno poprzedzający, jak i bezpośrednio po nim następujący całkowity stan jestestwa czującego i poruszającego się do-

[1] N. p. $A > B > C$,
$A < B < C$,
$A = B = C$.

wolnie, są złożone ze stron (czy z momentów) psychicznych i fizycznych, które jako przynależne do jednego jestestwa krzyżują się z sobą wśród wzajemnych oddziaływań i przyczyniają się, każda strona na swój sposób, do powstania cech tego, co nastąpi. To też twierdzenia o doświadczalnych i uogólnić się dających warunkach i następstwach związku świata psychicznego z fizycznym w różnych klasach jestestw żywych, muszą się grupować raczej z b i e ż n i e, gdyż podstawy dla nich logiczne (nietylko grunt psychologiczny) tkwią w radykalnie od siebie odmiennych dziedzinach „doświadczenia: odnoszonego do przejść własnych „wewnętrznego“ i „zewnętrznego“, czyli odnoszonego do innych spraw lub przedmiotów.

37. W świadomości, jaką możemy śledzić bezpośrednio na własnych naszych stanach, na przejściach od jednego stanu do drugiego, na naszych dążeniach ku stanom jeszcze nieosiągniętym, odsłania się nieodłączny od niej stosunek do uświadamianego przedmiotu. Niepodobna sobie wręcz przedstawić świadomości, któraby nie była świadomością c z e g o ś, a więc skierowaną ku jakiemuś p r z e d m i o t o w i, choćby jako ku czemuś problematycznemu, choćby z wiedzą, że to jest twór abstrakcji, samowolna kombinacja albo przetwór minionych czuć, uskuteczniony grą wyobraźni. Nawet, gdy, tak śledząc siebie, uświadamiamy sobie nasz własny tylko wysiłek umysłowy, niezlewa się samowiedza całkowicie ze swym przedmiotem, bo ten już jest dla niej w czasie przeszłym, a mniejsza o to, czy odstęp czasowy wynosi tu mniejszy czy większy ułamek sekundy. Ten tak ścisły zespół podmiotu i przedmiotu świadomości naszej jest tylko jednym szczegółowym, acz w swoim rodzaju typowym wypadkiem z mnóstwa rozmaitych stosunków, jakie zachodzą we wszechświecie niezależnie od tego, czy i co my o nich myślimy. We wszystkich procesach śledzenia zjawisk i ich porządkowania zapomocą obranych przez siebie jednostek

mierniczych, jak widzieliśmy, umysł ludzki, o ile czyni rzetelne i trwałe zdobycze dla nauki, zachowuje się nie jak despotyczny ustawodawca, narzucający swemu otoczeniu wyobrażone dowolnie o niem kształty. Ale operuje ustawicznem porównywaniem rezultatów czuć i kierowanych niemi ruchów, przywołujących znów dla eksperymentalnej kontroli nowe czucia. Wyciąganiem z b i e ż n y c h konkluzyj z dat dostarczonych mu przez różne narządy zmysłowe, stara się utworzyć sąd o ile możności wierny o stosunkach przedmiotów do spostrzegającego je osobnika psychofizycznego i o stosunkach tych przedmiotów i ich części między sobą. Podmiot pragnący poznać przedmiot, którego ze względu na jakość odnoszonych doń odczuwań, na pierwszą daną mu w ten sposób treść, nie może utożsamiać ze swojem „ja“, gdyż inaczej pogwałciłby musiał zasady identyczności i sprzeczności [1], usiłuje przystosować swe wytwory myślowe, a głównie sądy i odpowiednie im przekonania swe o tem, co zachodzi rzeczywiście, czyli niezależnie od niego, do stosunków, jakie drogą logicznie poprawnych wniosków wynikają z różnorodnych jego odczuwań. W stosunki te udaje mu się wprowadzić jedność powiązania w miarę, jak wychodzi na jaw z b i e ż n o ś ć wysnuwanych z nich konsekwencyj, wspólne ciążenie tychże ku jakiemuś idealnemu (nieprzestrzennie pojętemu) ognisku.

38. I tak skoro wśród zjawisk dostępnych naszej analizie i eksperymentowi wyodrębniają się zjawiska życiowe do tego stopnia, że niewystarczają do ich wyjaśnienia prawa równoległoboku sił i zachowania energji, uzasadnionem jest przyjęcie osobnych stosunków między cząstkami materji żywej, polegających na poddawaniu się tych cząstek kierowni-

[1] N. p. jego „ja“ musiałoby być w takim razie sobie samemu opornem, równocześnie pragnąc i niepragnąc tej samej przyjemności i .t d.

czemu wpływowi układu, który sam w sobie nie jest żadną cząstką materjalną, ani masą, a warunkuje wymiany materji, jej skupiania się i tychże skupień różniczkowania. Gdy znów w skomplikowańszych formach życia przejawia się niemożność wytłumaczenia pewnych ruchów bez kierujących niemi czuć, spostrzeżeń teraźniejszych lub odżywających we wspomnieniu, zachodzi dostateczna podstawa dla stwierdzenia relacyj między owymi ruchami a sprzęgającymi i dostosowującymi je do celów czującego osobnika stanami psychicznymi i przejściami od jednych do drugich. O wiele bardziej jeszcze z b i e ż n y, ześrodkowujący się w kierunku stałych, jednolitych, wspólnych przedmiotów zespół przedstawiają stosunki uświadamiane przez jestestwa, które okazują zdolność do wykonywania abstrakcji od szczegółów indywidualnych, osobistych, gdy współpracują z innemi jestestwami o jednorodnej z niemi organizacji psychicznej około tworzenia i rozwijania zdobyczy kulturalnych, jak nauka, technika, sztuka, różne formy zrzeszeń społecznych, poglądy i uczucia moralne, wierzenia religijne. W tych sprawach, o ile tylko udało się w niejakiej mierze przezwyciężyć zacieśnienie jednostkowych kątów widzenia, odczuwań i pragnień, powstaje ze zbiorowych wysiłków jedno, spoiste w sobie, dzieło, stanowiące przedmiot radości wszystkich, którzy się do niego przyłożyli i mające zazwyczaj warunki do dalszego rozrostu i tężenia, jak długo zachodzi wymiana myśli, uczuć i dążeń między osobnikami, znajdującymi w niem zadowolenie swoich potrzeb ponadorganicznych, duchowych.

Umysły i wole odnoszące się pod pewnym względem jednakowo, t. j. wedle tychsamych zasad logicznych i etycznych do czegoś wspólnego ich poszukiwaniu i tęsknocie, nabierają stopniowo w miarę, im dłużej i skuteczniej w tych zabiegach się wzajemnie popierają, coraz większej przedmiotowości, bezstronności i bezinteresowności. Jednoczy je miłość praw-

dy, o której są przekonane, że nic więcej nie zasługuje niż ona na to, żeby być przedmiotem pragnień i odpowiednich im zmagań się, że więc jest albo całem najwyższem dobrem czyli bezwzględną wartością, albo jedną ze stron tej wartości równą innym. Skoro jedność celów i przewodnich zasad w dążeniu ku nim wywiera taki uszlachetniający, uspołeczniający i organizujący wpływ na życie ludzkie, na jego twórczość kulturalną i cywilizacyjną, a ta znów podporządkowuje sobie skutecznie wszystko inne, co ziemskie, wysnuwa się stąd metafizyczny wniosek, że źródło wszechbytu i jego przeznaczenie jest w takiej Istności, która nasuwa się domysłom naszym, jako jedyna dostateczna racjonalna Podstawa dla wszystkich owych zbieżności i jednoczeń się duchem. Niezdolni przeniknąć, a tem mniej ogarnąć tej Podstawy, jednakże raz Ją przyjąwszy, musimy się w Niej dopatrywać energji wieczyście twórczej, wszechwiednej, w najwyższym stopniu jednolitej, podnoszącej ku sobie, zespalającej i uszczęśliwiającej tych, którzy się Jej podporządkowali i pragną Boga oglądać.

Rozdział piąty.

O związku między ideami duchowej wytrzymałości i mocy a ideą ładu i objektywnością poznania (na stanowisku krytycznego realizmu).

1. Aby usprawiedliwić zestawienie tych czterech terminów i wyrażonych przez nie znaczeń takich właśnie, jakie nam służyły za linje wytyczne dla rozważań w ciągu całej tej pracy, wydają się koniecznemi najpierw pewne uwagi, co do pierwotnego pochodzenia dwóch pierwszych terminów. Mniej lub więcej *wytrzymałem* nazywamy ciało, które stawia mniejszy lub większy w porównaniu z innemi *opór* przeciw rozluźnieniu obecnego związku między jego częściami (n. p. gdy się je chce skruszyć, rozerwać nadać mu inny

kształt). Całkowicie bowiem go unicestwić, jako zbioru cząstek materjalnych, niemożemy. Mówi się też o wytrzymałości systemu nerwowego jakiegoś jestestwa żywego lub gatunku jestestw w tym sensie, iż jest ona większa tam, gdzie ten system funkcjonuje bez widocznej zmiany w swojej sprawności pomimo, że posiadające go jestestwo doznało znacznej ilości intenzywnie przykrych wrażeń, że natężało się przez niestosunkowo, anormalnie, długi czas fizycznie lub umysłowo — albo ulegało wzruszeniom „gwałtownym“, „nagłym“, bolesnym czy radosnym. System nerwowy może wprawdzie być zniszczonym jako taki przez śmierć i następujący po niej rozkład, a nawet może tego zniszczenia dokonać wypadek bezpośrednio pociągający za sobą śmierć, (gdy n. p. kto się spali). Jednakże nie o taką większą lub mniejszą odporność tu chodzi, któraby zapobiegała owemu kompletnemu zniszczeniu. Stwierdzamy tylko istnienie organu zbudowanego tak iż się nie daje zużyć i zakłócić w swoich czynnościach podnietom, którym równe pod względem natężenia, a podobne pod względem jakości wywierają na taki sam (gatunkowo) organ wpływ zniekształcający conajmniej jego normalne zachowanie się.

Ta wytrzymałość duchowa, którą wielu (i my z nimi) uważa za nieodzowny warunek wartości życia ludzkiego i sprawiedliwości w całokształcie przebiegu zdarzeń, czyli osobowa nieśmiertelność (niezniszczalność) duszy człowieka, musi, jeżeli ma być stosunkiem nietylko pomyślanym, ale i realnym, między naszą samowiedzą, a przysługującem jej trwaniem, być odpornością jej bytu, jako takiego, a niekoniecznie tych lub owych sposobów jego objawiań się. Ta druga odporność (nie w bycie samym, ale w wywiązywaniu energji ze stanu utajonego) jest zawsze tylko względna, większa lub mniejsza. Nie wiemy wcale o takim człowieku, któregoby praca umysłowa ostatecznie tak nie znużyła, iżby mógł jeszcze nadal natężać uwagę, lub pamięć, coś liczyć,

czy też w jaki inny sposób kombinować swoje przedstawienia. Odporność zaś bytu niezniszczalnego przez śmierć ustroju, z którym jest połączona świadomość, musiałaby być b e z w z g l ę d n ą. Kto podziela przekonanie, że ze śmiercią organizmu ludzkiego nie ginie świadomość oraz pamięć ubiegłych jej stanów, tudzież aktów umysłu i woli, ten, aby móc pogodzić logicznie treść tego przekonania z dostępnemi doświadczeniu każdego przerwami świadomości w czasie zapadnięć w omdlenie, sen i t. p. skutkiem niewątpliwych zmian w organizmie, musi traktować te przerwy jako tylko przejściowe, a pamięć o stanach swego „ja“, jako zależną od ciała tylko tak długo, dopóki trwa jego połączenie z duszą. Samemu tejże jestestwu i jego refleksji nad sobą samem wraz z oglądem własnej przeszłości, musi przypisywać zdolność oddzielenia się od ciała, które stanowiło z duszą dotychczas jedno jestestwo (substancję), zdolność uniezależniania się od tego wszystkiego, co się dzieje z materjalną stroną osobnika ludzkiego, z jego dawniejszymi narządami życiowymi, podległymi już nadal tylko prawom zjawisk fizycznych (włącznie z chemicznemi) [1].

2. Cóż jednak uprawnia do wnioskowania o takiej bezwzględnej wytrzymałości bytu ludzkiego „ja“? Gdyby probierzem zdolności przetrwania go poza śmierć miała być sama stwierdzana z dostateczną pewnością i w dostatecznej mierze „m o c“ duszy ludzkiej, czyli s k u t e c z n o ś ć wysiłków indywidualnej myśli i woli, to probierz ten przedewszystkiem

---

[1] Wprawdzie stwierdzono, że na niektórych zwłokach rosły jeszcze włosy i paznokcie przez czas jakiś, mianowicie, dopóki komórki potrzebne dla takiego wzrostu nie były dotknięte rozkładem, ale ten objaw nie wymaga przyjęcia jakichś nowych osobnych dusz wegetatywnych i zdaje się tłumaczyć dostatecznie tem, że się w owych komórkach wywiązują utajone energje, nagromadzone tam jeszcze za czasu życia całego organizmu, a to pod impulsem systemu centralnego, zwłaszcza „nervus vagus“, służącego odżywianiu.

niedałby się zastosować do mnóstwa jednostek, których myśl i wola są uśpione, nierozwinięte lub w objawach swych zatamowane. A nawet wśród ludzi najgienialniejszych nieukazuje nam historja ani jednego, o którym moglibyśmy powiedzieć, że dopiął wszystkich swych celów wytkniętych powyżej przeciętnego poziomu zabiegów ludzkich, że jego wola wypełniła się całkowicie i że niepadł przytem ofiarą jakiejś pomyłki. Właśnie duchy najmniej skłonne do kompromisów ze zwierzęcymi instynktami tłumów stają najczęściej przed nieubłaganą koniecznością walki z przeciwnikiem przemagającym liczbą i powszednim sprytem życiowym.

Nie w tem to znaczeniu wzięta „moc ducha“ mogłaby przemawiać za jego wytrzymałością przeciw zniszczeniu osobowej samowiedzy. Bezpośrednie bowiem w przyrodzie następstwa odosobnionych i n d y w i d u a l n y c h wysiłków duchowych zamykają się w skromnych ramach przestrzeni i czasu. Przeciwnie, ta „moc duchowa“, która zdaje się uprawniać do przewidywań bytu pozagrobowego, oznacza taką jakość i ustosunkowanie wzajemne swoistych cech ustroju psychicznego człowieka, t. j. te wogóle ich właściwości, które pociągają za sobą przez rodzaj jego tworów, że jednostka włącza się dobrowolnie lub mimowolnie, prędzej czy później, następstwami swych pomysłów i postępków w jedność ogarniającą i coraz głębiej, do liczniejszych szczegółów przenikającą, pracy kulturalnej całej ludzkości, której to pracy rezultaty, już po dziś dzień olbrzymie, ustawicznie rosną. Nic to, że wśród owych jednostek są upośledzone umysłowo, etycznie zwyrodniałe, a nawet odcinające się dobrowolnie od kontaktu z resztą ludzkiej społeczności albo odcięte od niej w sposób zbrodniczy. Kultura naukowa, etyczna, estetyczna rozwijają się także przez liczenie się z faktem, że i takie jednostki istnieją i istniały, i przyczyniają się owe ściśle z sobą związane gałęzie ogólnej kultury za pośrednictwem odpowiednich urządzeń prawno-spo-

lecznych do tego, by liczba jednostek tego rodzaju malała w przyszłości. Objawy największego zdziczenia są właśnie żywemi przestrogami dla pionierów postępującej kultury, wskazującemi im, czego i jak unikać należy.

Skuteczność zamierzeń człowieka względem przyrody ziemskiej wyrasta ze skuteczności usiłowanych oddziaływań jednych osobników ludzkich na drugie, a to głównie na ich stany i akty psychiczne. Ludzkim wyobrażeniom, przekonaniom, dążeniom, uczuciom przysługa przywilej bez porównania szybszej i rozciąglejszej (pod względem treści i obrębu) zdolności promieniowania i udzielania się otoczeniu społecznemu, aniżeli analogicznym z niemi przejściom innych jestestw żywych. Należy to przypisać zdobyciu sobie przez człowieka tak potężnego środka komunikowania się duchowo z podobnymi sobie, jakim jest mowa i towarzysząca jej, a może i rodząca ją niegdyś zwolna gestykulacja (wraz z grą mięśni twarzowych i głosowych). Ten sposób jednak umyślnego oznaczania (symbolizowania) przedmiotów przedstawień i ich cech niebyłby się rozwinął na wielostronne podatne narzędzie wymiany myśli, gdyby normalny człowiek nie mógł odrywać cech wspólnych i stałych od dowolnie wielu jednostkowych konkretnych wypadków swych doświadczeń, gdyby niebył istotą uniezależniającą się od miejsca i czasu przynajmniej w tym stopniu, że jeden dźwięk głosowy, dostatecznie ściśle określony, od innych wyodrębniający się swą jakością i trwaniem i odpowiedni mu znak wzrokowy (pisany), oraz tychże kombinacje zastępują w świadomości, uprzytamniają i utrwalają elementy znaczeń i ich związki jednakie, zmiarkowane w najrozmaitszych miejscach i czasach, przy sposobnościach najprzeróżniejszych.

3. Widzieliśmy, że suggestja, tradycja, nauczanie, wychowanie wtedy wieńczą się rezultatami kulturalnie znaczniejszymi i płodniejszymi, gdy pobudzają do samodzielnego

rozpędu ów rdzeń życia świadomości ludzkiej, zasadzający się na odrywaniu cech wspólnych, na budowie uogólnień, na refleksji nad własnymi stanami i aktami, na analizie i na krytyce, także samego siebie. A gdy już jakieś społeczeństwo rozwinęło się kulturalnie na tyle, iż niektóre jego jednostki wydobywają z siebie na jaw konstrukcje twórcze, wyrażające charakter tego narodu i wyciskające na odwrót niezatarte piętna na tymże charakterze (n. p. wielcy poeci, na których kształcą się wszystkie dalsze pokolenia) — to można stwierdzić, jak to staraliśmy się wykazać, że owa twórczość płynie z jednolitych ognisk pomysłów. Wszystko, co dana osoba przeżyła, co ją nastroiło półświadomie i na co z pełną świadomością zwrócila uwagę, układa się w stosunek wzajemnej zależności z centralnem jądrem jej życia osobistego. Dla celu naczelnego, który sobie wytknęła taka osobistość, nie marnuje się żadne doznanie, żadne poszukiwanie, żaden wysiłek. Ich najdrobniejsze, byle coś znaczące, owoce mają udział w ukształtowaniu jednego pełnego teoretycznego obrazu świata, czy też artystycznego widzenia, czy wreszcie programu działalności reformatorskiej. Ale ich uzyskiwaniu, zebraniu, rozmieszczeniu przyświeca p l a n (Bergsonowski „schemat“) wyłoniony więcej lub mniej świadomie z duchowego wnętrza takich osobistości reprezentujących najgodniej to, na co człowieka stać w szczególnie szczęśliwych warunkach. Nieśmiertelność — w znaczeniu potocznem tego wyrazu, bardzo zresztą obszernem — uchodzi powszechnie za zrozumiały przez się atrybut arcydzieł genjuszu, dla których zapewniona jest conajmniej na tak długo, dopóki potrwa ludzka kultura z widocznie, jak dotąd, wzmagającem się ujarzmianiem sił przyrody dla swych celów. Chcąc być jednak sprawiedliwym, należałoby powiedzieć, że niema ścisłych przedziałów między genjuszem a niegenjuszem, a nawet między talentem i nietalentem i że ostatecznie każda jednostka, której życie psychiczne, wykazujące chociażby

najsłabszym swoim rysem zdolność uogólniań, wyrywań się z czemś stałem poza szczegóły danego miejsca i czasu, dokłada samowiednie lub bezwiednie, z dobrą wolą lub bez niej cegiełki do rozpościerającego się wciąż i tężejącego gmachu kultury, jest jej niespożytym elementem w dodatnim czy w ujemnym sensie.

4. Odradzanie się jednostek ludzkich umysłowe i moralne, za podnietą w pierwszem swem źródle psychiczną, wyszłą od innych ludzi, ale nie bez współczynnego przy tem wglądu w siebie i podejmowanej do ostatnich podstaw samoistnej przebudowy siebie samych, fakt, niezliczoną ilość razy stwierdzany przez nauki historyczne i pomocną im analizę psychologiczną, prowadzi do uznania autonomji osobowego pierwiastka duchowego w człowieku wobec warunkujących jego przejawy w ciele procesów fizjologicznych (tudzież z nimi związanych chemicznych i fizycznych), a temsamem wytrzymałości jego bytu, będącej znów warunkiem mocy, czyli skuteczności oddziaływań duchowych międzypodmiotowych. — Taka skuteczność wszakże staje się zrozumiałą tylko, gdy ją pomyślimy sobie jako zależną od ziszczania ideiładu powszechnego, a więc górującego ponad wszystkimi, już niesamymi ludzkimi, ale wogóle uwarunkowanymi w swojem powstaniu i rozwoju podmiotami myślącymi i gdy za najlepiej odpowiadającą zjawiskom dziejów kultury umysłowej i etycznej uznamy tę teorję poznania, którą w duchu krytycznego realizmu twierdzi, iż możliwe jest poznawanie obiektywne. Oczywiście pod warunkiem przestrzegania niewzruszalnych zasad myślenia i metody naukowej i z ograniczeniem ugruntowanem w skończonej zawsze liczbie ludzkich doświadczeń, jak i w skończonej pojemności ludzkiej pamięci i wiedzy. T. j., że jedynie przybliżać się wciąż możemy do dokładnego poznania, jakimi rzeczywiście, niezależnie od sposobów naszego ujmowania myślowego (ka-

tegorji), są przedmioty odrębne od „ja“ każdego z nas. Zbiór wszystkich zachodzących pomiędzy nimi stosunków, a w szczególności związków przyczynowych, którymi sobie objaśniamy nasze przypisywane im wrażenia, jest dla nas niedościgły w całej swej pełni, gdyż jako jestestwa wielorako uwarunkowane, rozporządzamy zbyt mało precyzyjnymi jak dotąd środkami, ażeby móc dotrzeć do ostatecznych elementów rzeczywistości. Ład wprowadzany w myślenie i w jego przedmioty, w postępowanie i w jego pobudki, oraz intencje, daje najpewniejsze rękojmie zarówno dla objektywności poznania, jak i dla wzrostu mocy kulturalnej, społeczno-duchowej, a zarazem indywidualnej we wszystkich niewypaczonych i niezacofanych osobach. Pochód bowiem stanowczy i raźny w kierunku takiego idealnego ładu jest z jednej strony objawem niewątpliwym już posiadanych zasobów owej mocy, z drugiej strony warunkiem jej trwałości i dźwignią, której wpływ skuteczny niezawisł od pomyślnych zbiegów okoliczności. To też ku pierwszemu Źródłu wszelkiego ładu i płynącego zeń zestroju, a temsamem mocy i szczęścia, wznosi się z uporczywą i żarliwą tęsknotą ta część ludzkości, która dopatruje się w Bogu Sprawcy dobrego i rozumnego swej pogoni za doskonałością.

BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP

49024/I
2