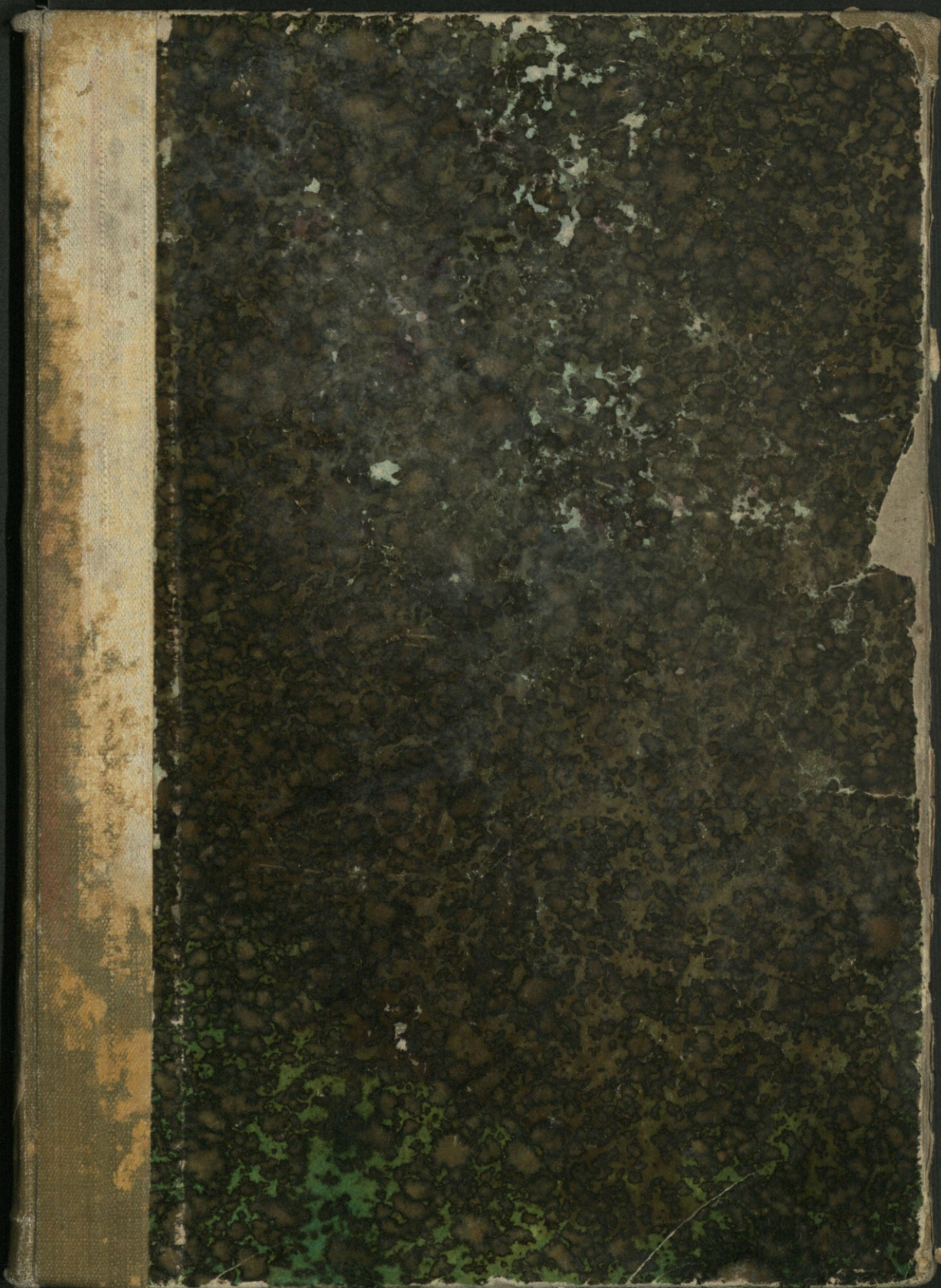


Grey Scale #13



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



Colour Chart #13





Człowiek, istota jego i przyszłość.

Dr. Antoni Złotnicki.

CZŁOWIEK

ISTOTA JEGO I PRZYSZŁOŚĆ.

STUDYUM PSYCHOLOGICZNE.

„Prawdą a pracą.“



WARSZAWA.

NAKŁADEM „ARKONII”

Skład główny u Gebethnera i Wolffa.

1898.

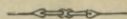
15

25182 / 2



Доволено Цензурою.
Варшава, 7 Юня 1898 года.

PRZEDMOWA.

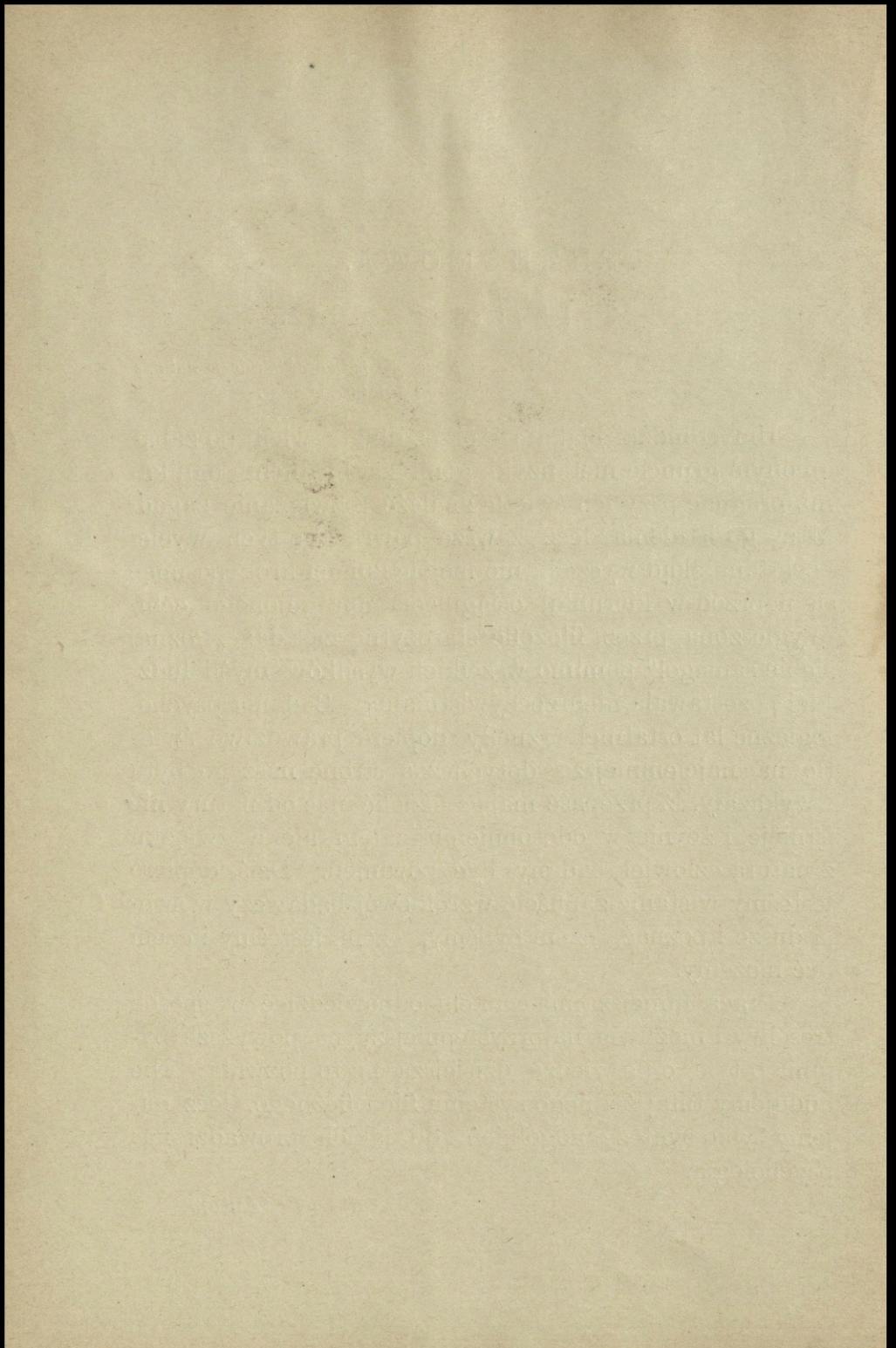


*Naucz się poznawać siebie w naturze
a poznasz naturę w sobie.*

Umysł ludzki błąkał się przez długie wieki po zabagnionym gruncie metafizyki, gonił za błędnymi ognikami, pragnąc przy ich świetle znaleźć rozwiązanie zagadki swego istnienia, lecz zawsze powracał z tych wycieczek tam, z kąd wyszedł, nie mogąc ani na krok posunąć się naprzód w kierunku osiągnięcia upragnionego celu. Wygłoszona przez filozofię starożytną zasada: „Poznaj siebie samego!” pomimo wszelkich wysiłków myśli ludzkiej pozostawała nieurzeczywistnialną. Badania psychologiczne lat ostatnich rzuciły dopiero prawdziwe światło na najciemniejszą dotychczas stronę naszego bytu i wykazały, iż przepaść mająca dzielić nas od natury nie istnieje, i że nie w odosobnieniu zatem ale w związku z naturą człowiek badany być powinien. Dziś dopiero jesteśmy w stanie zapuścić wzrok swój badawczy w swoją duszę i poznać, czem byliśmy, czem jesteśmy i czem być możemy.

Praca niniejsza ma na celu odpowiedzieć w sposób treściwy i możliwie najprzystępniejszy na powyższe pytania o tyle, o ile wiedza dzisiejsza na to pozwala. Nie budujemy tutaj żadnego systemu filozoficznego, lecz dajemy tylko syntezę uogólnień, do jakich prowadzi nas psychologia.

Autor.



ROZDZIAŁ I.



Życie i umysłowość w człowieku.



I.

Żadne badania nie są tak obszernymi i tak ciekawymi, jak badania nad człowiekiem, człowiek bowiem streszcza w sobie wszystkie formy zasadnicze i wszystkie procesy świata żyjącego. Dla rozwiązania tak złożonego zagadnienia, jakim jest człowiek, rozwiązanie zagadnień co do istnienia niższych rozwojowo ustrojów niezbędny stanowi warunek. Rozwiązując owe zagadnienia, rozwiązujemy już przez to samo zagadkę naszego istnienia, odczytujemy kartki owej wielkiej księgi natury, jaką w sobie nosimy.

Najpierwszem i najbardziej zasadniczem pytaniem, jakie narzuca się naszemu umysłowi, jest pytanie dotyczące się istoty życia. Z pytaniem tem wiążą się pośrednio lub bezpośrednio wszystkie inne pytania, niepokojące umysł człowieka.

Czem jest życie, co je warunkuje, co stanowi jego istotę?

Na pytanie to postaramy się dać jaknajtreściwszą odpowiedź, jaka z dotychczasowych badań biologicznych się wyśnuwa.

Życie jest procesem ustawicznego stawania się, rozwojem ustroju istniejącego już w zarodku w stanie utajonym i przeka-

zanego dziedzicznie. Ustrój będący w stanie rozwoju zmienia się ciągle, nie jest on już dzisiaj zupełnie tem, czem był wczoraj, ani też nawet nie jest takim samym teraz, jak przed minutą. Można go porównać do płomienia lampy, który w jednej i tej samej przedstawia nam się formie, pomimo, iż ciągle nowy podtrzymuje go materiał. Każdy narząd zużywa się bezustannie i żyje dzięki ciągłemu wznawianiu się cząstek utraconych.

Wzrost organizmu polega na tem, iż rozmaite jego części przyswajają sobie pewne substancje nieżywe, jakich krew im dostarcza i przekształcają je w żywe. Takie przekształcanie się materii martwej w żywą dokonywa się dzięki siłom twórczym, jakimi rozporządza dany organizm i kosztem tychże sił. Siły te wyczerpują się w miarę wzrostu organizmu, w miarę wytwarzania żyjących form materii. Ilość materii, jaką mogą one przetworzyć, zmniejsza się coraz bardziej, materia zaś przetworzona coraz mniej jest żywą, coraz więcej cech materii martwej zachowuje. Organizm traci wreszcie zdolność tworzenia materii żywej, traci zdolność wznawiania części ulegających zniszczeniu, traci swą życiowość i umiera. Ani utajona energia pokarmów, ani żadna inna siła nie są w stanie wznowić w nas zapasu energii twórczej, energii organizacyjnej. Jedno tylko zjawisko, u wyższych przynajmniej jestestw, zwrócić jej może w jednej chwili całą jej intensywność pierwotną, a zjawiskiem tem jest zapłodnienie. Zapłodnienie stanowi jedyną przyczynę trwałości życia na ziemi, jeżeli nie w całym świecie organicznym, to przynajmniej w ogromnej większości gatunków.

O ile organizm zdolnym jest przyswajać pierwiastki odżywcze i przystosowywać się do wpływów zewnętrznych, o tyle się rozwija i wzrasta; rozwija się on zatem i wzrasta o tyle, o ile się przekształca o ile niszczy swą formę, o ile umiera. Śmierć jest więc, jak widzimy, naturalnym wynikiem istnienia wszelkiej formy żyjącej. Wszelka cząstka organizmu, wszelka komórka dąży przez sam fakt życia do zmienienia warunków swego istnienia, wszelka zaś zmiana pociąga za sobą przekształcenie się samej komórki, co w rezultacie doprowadza do tego, że harmonia funkcjonalna w wewnętrznym jej ustosunkowaniu przestaje istnieć, stosunki wewnętrzne tracą swą zdolność do przystosowania się do wpływów zewnętrznych i komórka musi ulec rozstrojowi, musi umrzeć.

Skoro organizm przystosuje się maksymalnie do warunków swego istnienia, jest on u szczytu swego rozwoju. Proces rozwojowy nie ustaje w nim jednak; organizm zmieniać się musi w dalszym ciągu, stanowi to bowiem niezbędny istnienia jego warunek. Nie mogąc zmieniać się w kierunku harmonii, gdyż doszedł do jej maksimum, zmieniać się musi w kierunku dysharmonii, w kierunku rozstroju, dążyć musi do śmierci. Objawy życiowe są wyrazem wspólnej pracy molekuł protoplazmy. Znaczna złożoność tych molekuł i wielka ich ruchliwość są przyczyną niestałej ich równowagi wewnętrznej. Rozpadają się dzięki temu z łatwością i przez molekuły nowe upodobnione do nich bywają zastępowane. Gdy procesy rozkładu molekuł i odtwarzania się ich w jednakowym dokonywają się stopniu, ilość protoplazmy pozostaje wtedy niezmienną; lecz gdy proces drugi bierze przewagę nad pierwszym, protoplazma wzrasta wówczas. Wzrost ten ma jednak swą granicę. Wzrastając ciągle, protoplazma dojsć musi wreszcie do takich rozmiarów, iż nie może się utrzymać w jednej masie w skutek braku dostatecznej pomiędzy jej molekułami łączności i rozdziela się na dwie części, z których każda dzięki tymże przyczynom dzieli się znowu na dwie części i t. d. Odżywianie, wzrost i rozmnażanie się są więc zjawiskami wynikającymi z natury samej protoplazmy i w koniecznej znajdują się z sobą współzależności.

Ameby, jestestwa bardzo proste, jednokomórkowe ¹⁾ nie umierają ze starości jak organizmy wielokomórkowe, zdolne są bowiem do ciągłego odtwarzania i przyswajania sobie molekuł żyjących dla zastąpienia molekuł zużytych. W organizmach wielokomórkowych każda komórka część tylko wszystkich czynności spełnia i ograniczoną zdolność odtwórczą posiada. Zdolność ta słabnie z wiekiem i wyczerpuje się nareszcie. Ciągłość życia w tych organizmach, przekazywanie go nowym jestestwom warunkowanym jest przez istnienie specjalnych komórek odtwórczych, komórek samczych i samiczych, mogących w przy-

¹⁾ Komórka jest zbiorowiskiem rozmaitych stałych i płynnych związków chemicznych. Może nie posiadać powłoki ani jądra (monera), może zawierać jądro (ameba) a zarazem i powłokę.

jaznych dla siebie środowiskach zachować nawet nieśmiertelność istot jednokomórkowych.

Komórki odtwórcze samcza i samicza, zanim się zróżniczkują, bardzo są podobne do ameb niezależnie istniejących i do leukocytów t. j. do białych kulek krwi zwierząt wyższych. Komórka samicza przybiera kształt pełny, staje się spokojną, bierną; komórka samcza wydłuża się, staje się nadzwyczaj ruchliwą. Zlewając się z sobą, komórka samcza i samicza wnoszą w powstające z nich jestestwo formy ruchu molekularnego takie, jakie były zasadniczymi w rozwoju organizmów rodzicielskich. Ciało nasienne samcze i jajko samicze zawierają więc w sobie w stanie utajonym wszystkie zasadnicze cechy przodków tych osobników, od których pochodzą, streszczają w sobie ich miniony rozwój, są skondensowanym dynamizmem i psychizmem całego łańcucha genealogicznego, którego ostatnie ogniwo stanowią.

Przy połączeniu się jądra ciała nasiennego, z jądrem jajka, dokonywa się synteza sił w nich utajonych, synteza dynamiczno-psychiczna, dająca początek nowemu jestestwu. Gdy cechy rodzicielskie zbiegają się z sobą, gdy jaknajwięcej przedstawiają pomiędzy sobą podobieństwa, zlewają się one w płodzie. W razie przeciwnym w wytwarzającym się osobniku zaznaczają się silnie cechy pierwotne t. j. nabyte przed wyodrębnieniem się typów rodzicielskich, te tylko bowiem cechy są w nich wspólne; cechy zaś późniejsze charakteryzujące typowość wyższą rozwojowo, zostają zagłuszone i odtwarzają się tylko częściowo i w słabym stopniu.

Ciało nasienne samcze i jajko samicze muszą się jednak wyodrębiać pomiędzy sobą płciowo, ażeby powstające z połączenia ich jestestwo mogło normalnie się rozwijać i być płodnym. Wiadomo, iż przy zapładnianiu roślin własnym ich pyłkiem mniej rozwija się nasion, niż przy ich krzyżowaniu. Samozapładnianie ciągle kończy się w ostatecznym rezultacie zawsze bezpłodnością. Podział płci, który się dokonał na mocy naturalnego doboru, stanowi dzisiaj niezbędny warunek istnienia wielu gatunków.

Życie nie posiada swych sił, swych ruchów jemu tylko właściwych; jest ono właściwie wypadkową współzależności istniejącej pomiędzy częściami organizmu i ich ruchami z jednej strony a ruchami zewnętrznymi i pierwiastkami odżywczymi

z drugiej. Gdyby organizm posiadał specjalną siłę życiową, wiecznym byłby i niezmiennym; rozwój, odżywianie i odtwarzanie byłyby dlań zjawiskami zupełnie niemożliwymi.

Analiza chemiczna komórki wykazuje różnorodne ustosunkowanie ilościowe pierwiastków w skład jej wchodzących; sztuczne ich połączenie nie tworzy jednak komórki. Umiemy rozebrać, zanalizować materjalną podstawę życia, lecz nie umiemy jej złożyć, zsyntetyzować. Dlaczego grupa pierwiastków chemicznych zachowuje się inaczej, gdy stanowi jestestwo żyjące, aniżeli w stanie związków bezwładnych; dlaczego posiada inne własności w takim ugrupowaniu aniżeli po za tem ugrupowaniem? Jestto pytanie, pozostające dotychczas jeszcze bez odpowiedzi.

Życie jest niewątpliwie zjawiskiem dynamicznem. Wszystkie tkanki i komórki w ustawicznym znajdują się ruchu, wszystkie czynności życiowe dają się sprowadzić do ruchu. Jest on ciągłym, lecz ustawicznie musi być wznawianym w swych formach. Trwa on nieprzerwanie, lecz musi zmieniać swe podścielisko, musi wyrzucać część substancji, którą ożywia i wprowadzać na jej miejsce nową, by ją ożywić. Roślina usychająca nie ginie, ziarno jej żyje, zasiewa się i rozwija znowu w roślinę, która przez swe ziarna przekaże swe życie nowym roślinom, te zaś innym i tak dalej do nieskończoności. Życie danej rośliny jest więc dalszym ciągiem życia rośliny, która dała jej początek, dalszym ciągiem życia, jakie ożywiało roślinę tego samego gatunku przed tysiącami lat.

Forma materjalna osobnika żyjącego zależy od jego ustroju molekularnego, jest jego funkcją (Chevreul, Ch. Robin, G. Pouchet i inni). Zmiany zewnętrznych form zwierzęcych i roślinnych są tylko wyrazem zmian stopniowych, dokonywających się w ustroju ich molekularnym. Forma materjalna nie jest więc zasadniczem zjawiskiem życia. Człowiek dojdzie prawdopodobnie do tego, że otrzyma drogą syntetyczną wszystkie substancje, z jakich składa się organizm żyjący. Być może, iż uda mu się nawet stworzyć jakiś organizm; nie będzie to jednak organizm żyjący, ale organizm martwy. Ażeby stworzyć życie, nie o wytworzenie samej tylko formy chodzić powinno, ale także i to przedewszystkiem o wytworzenie tych form ruchu molekularnego, które wzięte razem stanowią życie i determinują je-

go objawy. Ponieważ zaś każda z takich form ruchu, istniejących dzisiaj, jest rezultatem wszystkich poprzedzających ją genealogicznie form ruchu, nagromadzonych stopniowo w ciągu wieków, streszczonem ich odtworzeniem, ostateczną sumą nagromadzenia cech nabytych i przekazanych przez długi szereg przodków, przeto o stworzeniu życia na ziemi drogą sztuczną nie może być mowy.

Pojęcie życia nie rozwiązuje się jednak wyłącznie w pojęciu ruchu, organizm bowiem jest nie tylko mechanizmem, lecz i układem środków przystosowanych do wspólnego celu. Każda część tego układu, będąca układem innych układów niższego rzędu, pracuje w właściwy sobie sposób, wszystkie zaś te czynności wspólną mają dążność, cel wspólny, którym jest dobro całości. Wszystko zresztą ma swój cel w organizmie, to bowiem co jest bezcelowe z natury swej zginąć musi. W mechanizmie tymczasem dzieje się zupełnie inaczej; składniki mechanizmu nie mają żadnego celu wspólnego, a jeżeli dążą do czego, to do przejścia w stan bezwładny, do rozstroju całości.

Organizm biologiczny jest społeczeństwem komórek walczących o byt własny i o byt całego organizmu. Te z pomiędzy nich, które okazują się nieodpowiedniami dla istnienia całości społecznej, zanikają i giną w skutek doboru naturalnego, inne zaś rozwijają się i przystosowują o ile możności jaknajlepiej do wzajemnie zależnego współistnienia. Organizm zatem jest nie tylko wynikiem współdziałania swych części, ale i przyczyną tegoż współdziałania. Bez tej współzależności przyczynowej pomiędzy organizmem a jego częściami, niezrozumiałem byłoby, dlaczego materya jednego i tego samego składu chemicznego, poddana działaniu jednych i tych samych sił molekularnych, kierowaną przez jedne i te same prawa mechaniczne, rozmaite wytwarza narządy, dlaczego narządy te tworzą układ zamknięty, w którym wszystkie czynności poszczególne zwrócone są w swych dążnościach ku zachowaniu całości.

Ażeby organizm mógł istnieć i walczyć o swój byt, musi czuć, że żyje i musi chcieć żyć w dalszym ciągu. Transformizm rozwojowy nie może więc być wytłomaczony na podstawie zasad wyłącznie mechaniki. Samo parcie przeszłości i teraźniejszości nie wytworzyłoby w jestestwach żyjących procesu rozwojowego, gdyby nie było w nich chcenia-życia. Teraźniejszość nie

wystarcza im, nie zaspokajają wszystkich ich potrzeb i dlatego pragną i dążą do innej, lepszej, odpowiedniejszej dla siebie teraźniejszości. Życiowy ten psychizm nie jest bezwładnym, ale celowym. Gdy mechanizm środków, warunkujący normalną sprawność organizmu, ulegnie rozstrojowi, psychizm nie porzuca swych celów, lecz posługuje się w ich urzeczywistnianiu mechanizmem nawet rozstrojonym, do nowej przystosowując go sprawności. Stosunki celowości i przyczynowości łączą się ściśle w organizmie; szereg przyczyn i skutków jest w nim szeregiem środków i celów. Główny cel — dobrobyt całości staje się przyczyną wszystkich innych celów i wszystkich ruchów tejże całości.

Życie i umysłowość są zjawiskami nierozdzielnymi, niedającymi się od siebie odłączyć. Każde bez wyjątku jestestwo żyjące, posiada swą umysłowość, swój psychizm. Tam, gdzie istnieją reakcje na działania podnieć zewnętrznych, tam istnieć muszą towarzyszące tym reakcyom sprawy natury podmiotowej, sprawy psychiczne. Gdyby można było nawet wytłomaczyć tego rodzaju reakcje mechanicznie, nie wyklucza to bynajmniej psychicznego ich charakteru. Jeżeli przyjrzymy się jestestwom tak prostym choćby, jak ameby, to spostrzeżemy, że podniety słabe wpływają na nie przyciągająco, budzą więc w nich uczucie przyjemności (przyciągają bowiem często wtedy nawet, gdy są szkodliwe), podniety silne odpychają je, są zatem dla nich nieprzyjemne.

Zdolność protoplazmy poruszania się w kierunku działającej na nią podniety, lub też w kierunku jej przeciwnym nazwaną została *tropizmem* pozytywnym lub negatywnym (termotropizm, heliotropizm, elektrotropizm i t. d.) Tropizm jest właściwie psychizmem; jest on poczuciem nierównowagi wewnętrznej, poczuciem istnienia, stanem świadomości. Zbadano doświadczalnie, iż sprawy psychiczne ameby i pierwotniaków w ogóle nie są ześrodkowane w jądrze komórkowym, lecz rozproszone w całej protoplazmie i nieodłączne od każdej z jej cząsteczek żyjących¹⁾. Jądro ameby ważne mieć jednak musi dla niej znaczenie życiowe, skoro z dwóch części rozpołowionej ameby ta, która pozba-

¹⁾ Verworn. Psycho physiologische Protisten-Studien. Jena, 1893.

wioną jest jądra, umiera po dziesięciu lub dwunastu dniach przy najlepszych warunkach. Jądro odosobnione ginie również wkrótce. Niezbędny stanowi ono składnik w stosunkach wymiany materji komórki. Jak protoplazma tak i jądro biorą udział w przekazywaniu życia oraz w przekazywaniu stosunków wymiany materji potomstwu¹⁾. Istnienie zresztą psychizmu w amebie świadczy, iż budowa jej nie jest całkowicie jednorodną, ale do pewnego stopnia różnorodną. Już przez sam fakt istnienia zmienia się ona, rozmaite jej części rozmaitym ulegają wpływom, a więc różniczkują się i wyodrębniają tak dynamicznie jak i histologicznie. Umysłowość więc ameby, aczkolwiek rozproszona w całym jej ciele, nie jest czemś prostym, jednorodnym, ale jest agregatem aktów psychologicznych dokonywających się w ich cząstkach. W jęstestwach wielokomórkowych sprawy psychiczne jak i życiowe umiejscowione są w rozmaitych składnikach organizmu, w rozmaitych jego narządach i układach, oraz w rozmaitych częściach każdego układu. Agregat psychiczny tych jęstestw ulegać może wskutek tego rozkładowi, częściowemu zniszczeniu, zanikaniu, powstrzymywaniu w rozwoju, zwyrodnieniu.

Cały świat żyjący jest, jak widzimy, światem psychicznym; zagadnienie początku umysłowości na ziemi jest jednocześnie zagadnieniem początku życia.

Wszelka czynność ośrodków nerwowych potrzebuje pewnej ilości czasu, ażeby się mózg dokonać; w miarę powtarzania się danej czynności ilość spotrzebowanego przez nią czasu zmniejsza się stopniowo. Z drugiej strony, doświadczenia Helmholza, Valentina, Herzena, a głównie Schiffa, prowadzone na zwierzętach, wykazały istnienie stałego stosunku pomiędzy powstawaniem ciepła w ośrodkach nerwowych a czynnościami psychicznymi w nich się dokonywającymi. Wiadomo nadto, iż natężenie wrażeń słuchowych np. zmienia się stosownie do amplitudy i ilości fal dźwiękowych. Natężenie wrażeń wzrokowych zmienia się również odpowiednio do zmian fal świetlnych; najtęjsze wrażenie budzi barwa czerwona, najślabsze — fioletowa²⁾. Ztąd wy-

¹⁾ Verworn. Die physiol. Bedeutung des Zellkernes. Pflüger's Archiv für die gesam. Physiologie, 1893.

²⁾ Ch. Féré. Sensation et mouvement. Paris, 1887, p. 35, 45.

nika oczywiście iż sprawy psycho-fizyologiczne dokonywają się mechanicznie, nie wynika jednak bynajmniej, ażeby się miały dokonywać wyłącznie mechanicznie. Obok mechanizmu istnieje niewątpliwie psychizm, obok ruchu — świadomość, czucie. Jak ruch mechaniczny nie może być sprowadzonym do niczego innego jak tylko do ruchu, tak samo i świadomość psychiczna, odczuwalność podmiotowa do niczego innego prócz świadomości, odczuwalności sprowadzoną być nie może. Sprowadzając zresztą zjawiska psychiczne do ruchu, nie zbliżamy się ani na krok ku ich wyjaśnieniu. Sam Spencer nawet powiada, iż najbardziej złożony ruch nie może nam wytłumaczyć najprostszego stanu świadomości.

Sprowadzić świadomość do ruchu nie jest wytłumaczeniem istoty świadomości, nieznanе bowiem nie da się nigdy wytłumaczyć przy pomocy nieznanego. Sprowadzać świadomość do ruchu jest to dwie niewiadome sprowadzać do jednej, z równania świata o dwóch niewiadomych wykluczać jedną, ażeby mieć złudzenie, że równanie zostało rozwiązane. Rzeczywista formuła świata: $x + y = a$ nie da się w żaden sposób sprowadzić do formuły: $x = a$.

Podług Taine'a, dwa te fakty: ruch i świadomość są w rzeczywistości jednym. Fakt świadomości i fakt falowań nerwowych wyróżniają się jednak zasadniczo pomiędzy sobą, pomimo iż są nierozłączalne¹⁾. Bain powiada, że zmiany molekularne komórek mózgowych i zmiany psychiczne im towarzyszące są przedmiotowymi i podmiotowymi częściami jedności o dwóch powierzchniach²⁾. Lewes twierdzi również, iż niema żadnego punktu styczności pomiędzy dwoma temi przeciwieństwami: ruchem a świadomością, zwalczającymi się i wykluczającymi wzajemnie³⁾.

„Żadna analiza porównawcza — mówi Lotze — nie jest w stanie nam wykazać w chemicznym składzie nerwu, w natężeniu, dyspozycji i ruchliwości jego cząsteczek przyczyny, dla jakiej

1) H. Taine. De l'Intelligence. Paris, T. I, p. 554.

2) A. Bain. Umysł i ciało.

3) Lewes. Problems of Life and Mind. London; 1880.



fala dźwiękowa dochodząca do tegoż nerwu wytwarza w nim, prócz drgań tejże samej natury, świadome wrażenie dźwięku. Możemy śledzić przebieg podniety w całej długości nerwu, możemy poddać tysiącnym zmianom jej formę, przekształcać ją w ruchy coraz drobniejsze i delikatniejsze, nie dojdziemy jednak nigdy do wykazania, iż ruch w ten sposób wytworzony przestać może istnieć jako ruch i odrodzić się w formie wrażenia wzrokowego, słuchowego lub smakowego. Zawsze będziemy mieli przepaść równie wielką pomiędzy ostatnim stanem pierwiastków materjalnych, jaki środki nasze pozwalają nam skonstatować, a pierwszym zjawieniem się wrażenia¹⁾.

„Nie możemy wyprowadzać faktu świadomości z działań nerwowych, stanowiących jej podścielisko — powiada James Sully. Stosuje się to nawet do owej pierwiastkowej dziedziny zjawisk duchowych, do czuć, w których związek z warunkami nerwowymi jest najbardziej oczywistym i nieuchronnym²⁾).

Wiedza nasza o świecie zewnętrznym zależy całkowicie, jak wiadomo, od naszych zmysłów. Gdybyśmy posiadali wzrok tylko, świat cały przedstawiałby się nam w postaci ruchów nieustających. Gdybyśmy posiadali słuch jedynie, świat byłby dla nas rodzajem koncertu i wszystkie siły natury sprowadzilibyśmy nie do ruchu, ale do dźwięku. Gdybyśmy nie mieli innych zmysłów, jak tylko powonienie, siły natury sprowadzałyby się dla nas do zapachów przyjemnych lub nieprzyjemnych. Dlaczego więc nauka sprowadza wszystkie zjawiska przyrody do ruchu a nie do dźwięku? Dlaczego czucie wzrokowo-mięśniowe a nie inne zmysły uznaniem zostało za jedyną modłę do tłumaczenia przedmiotowych warunków wrażenia? Oto dlatego, że tłumaczenie takie zdaje nam się być najwięcej przedmiotowem, doświadczenia bowiem wzrokowe, dotykowe i mięśniowe dokładniejsze są od doświadczeń innych zmysłów a przytem są częstsze i kontrolują się wzajemnie w wielu razach. Zmysł wzrokowy, dotykowy i mięśniowy dają nam pojęcie o przestrzeni, wszelki byt zewnętrzny wyobrażanym jest więc dzięki tym

1) H. Lotze. Principes de la psychologie physiologique. Paris, 1876.

2) James Sully. Umysłowość ludzka. T. I, str. 39, 40.

zmysłom jako część całości rozciągłej, przestrzennej. Opierając się na tem, wszelki przedmiot działający na inne zmysły wyobrażamy sobie również jako rozciągly przestrzennie, istniejący materyalnie i ruchowo.

II.

Układ nerwowy składa się z ośrodków, leżących wewnątrz czaszki i kręgosłupa i z nitkowatych rozgałęzień — nerwów, rozchodzących się po całym ciele. Nerwy są to pęczki białych włókien, posiadających rdzeń osiowy i powłokę odosobniającą owe włókna. Nerwy dwójakiego są rodzaju: dośrodkowe, czuciowe i odśrodkowe, ruchowe. Czynność pierwszych, posiadających końcowe narządy zmysłowe, wrażliwe na działanie bodźców zewnętrznych, polega na przenoszeniu podrażnienia nerwowego ku ośrodkowi; czynność ostatnich, przyczepionych u obwodu do pęczków włókien mięśniowych, polega na przenoszeniu podniecenia nerwowego od ośrodka ku owym włóknom. Ośrodki nerwowe składają się z masy białej, włóknistej i szarej, złożonej z komórek ganglionarnych posiadających wydłużenia siatkowate; przy pomocy tych wydłużeń komórki łączą się z włóknami nerwowymi, przez nie zaś z innymi komórkami. Masy ośrodkowe (rdzeń i mózg) na całej swej długości dzielą się na okolice czucia i ruchu. Rdzeń składa się z substancji szarej, środkowej i otaczającej ją substancji włóknistej, białej, stanowiącej przedłużenie nerwów rdzeniowych czucia i ruchu. Ku górze rdzeń kręgowy rozszerza się w rdzeń przedłużony, mózdzek, jądra podstawowe i półkule mózgowe, w których substancja szara znajduje się na zewnątrz w postaci kory, obejmującej układ włókien białych. Ośrodki te połączone są z sobą przy pomocy bardzo złożonego układu włókien nerwowych, krzyżujących się z sobą przy wychodzeniu z półkul mózgu. Mózg otoczony jest siecią naczyń krwionośnych, zaopatrujących go obficie w krew tętniczą.

Podrażnienie nerwowe, przenoszące się z jednej okolicy do drugiej, jest pewną postacią ruchu drobinowego pokrewnego ruchowi elektrycznemu. Szybkość przenoszenia się ruchu nerwowego wynosi jednak tylko około 30 metrów na sekundę.

Za siedlisko umysłowości w człowieku uważać należy przede wszystkim półkule mózgowe na tej zasadzie, iż niedokrwiłość, zniszczenie substancji, zanik jej — zwięzają zakres psy-

chicznej jego działalności. Anatomia porównawcza wykazuje nam również ciągle zwiększanie się półkul mózgowych w miarę stopniowego przechodzenia od niższych rozwojowo kręgowców do wyższych. U żaby półkule mózgowe, jądra podstawowe największej stosunkowo zajmujące miejsca i rdzeń przedłużony wraz z mózdzkiem w jednym leżą szeregu obok siebie. U żółwia półkule mózgowe więcej są już rozwinięte i uwydatniają się z tyłu obu stron jąder podstawowych w ten sposób, iż te ostatnie zdają się być jakby pomiędzy nie wepchnięte. U kury półkule dochodzą do mózdzka i pokrywają części jąder podstawowych. U psa jądra podstawowe stosunkowo są małe, zagłębione i przykryte zupełnie przez półkule, po za którymi mózdzek tylko cały widnieje jeszcze. U człowieka półkule przykrywają już całkowicie mózdzek także. Przy porównaniu wielkości półkul mózgowych z wielkością jąder podstawowych okazuje się, iż w miarę rozwoju pierwszych ostatnie się zmniejszają.

Półkule mózgowe główną niezaprzeczenie odgrywają rolę w sprawach umysłowych jestestw wyższych, lecz nie wyłączną. Żaba pozbawiona głowy wykonywa cały szereg odruchów złożonych. Gdy zmoczymy jedną jej łapkę kroplą kwasu siarczanego, przyciąga ją natychmiast ku sobie i drugą swą łapką ściera ów płyn drażniący. Gdy prawą część łędźwiową zmoczymy tymże kwasem, wówczas żaba stara się zetrzeć go prawą swą łapką, a gdy ta zostanie odcięta, lewą łapką uczynić to usiłuje. Zbliżając ogon jaszczurki pozbawionej głowy do płomienia świecy i drażniąc jednocześnie tę połowę jej ciała, która jest bliższą świecy, wywołujemy odruch jak zwykle, lecz nie po tej samej stronie, jak to być powinno, ale po stronie przeciwnej, tak iż ogon, zamiast w płomień się pogrążyć, zwraca się w kierunku odwrotnym. Pflüger na podstawie licznych tego rodzaju doświadczeń wyprowadził wniosek, iż w odruchach rdzeniowych przejawia się nie tylko świadomość, ale i rozważa, oraz wola. To samo utrzymywał Lewes i inni. Schiff wystąpił przeciw takiemu wnioskowi, lecz opierając się na faktach, spostrzeganych u człowieka przy porażeniach traumatycznych rdzenia, nie mógł zaprzeczyć istnienia pewnej świadomości w rdzeniu kręgowym. Komunikacja nerwowa pomiędzy rdzeniem a mózgiem była przerwana, mózg więc nie mógł odczuwać tego, co się działo w rdzeniu. Świadomość zatem, jak widzimy, nie jest czemś

specyjalnem, właściwem tylko półkulom mózgowym; ujawniać się ona może we wszystkich ośrodkach nerwowych.

Gołąb pozbawiony półkul mózgowych nie traci świadomości, lecz staje się tylko apatycznym i mniej samodzielnym; świadomość rdzenia i ośrodków czucio-ruchowych wystarcza mu do życia. Słabość świadomości rdzeniowej wyższych kręgowców jest rezultatem specjalizacji ośrodków nerwowych z jednej strony i czynnościowego udoskonalenia się tego organu drogą ewolucyjną z drugiej. Że tak jest, stwierdza to fakt, iż rdzeń kręgowy wyrobić w sobie może zdolność oddziaływania na pewne podniety, na które zaraz po odosobnieniu go od mózgu nie mógł oddziaływać, jak to widać z doświadczeń wykonywanych przez Flourensa na salamandrach. Ośrodki czucio-ruchowe mogą również wyrobić w sobie taką zdolność, jeżeli specjalizacja ewolucyjna nie pozbawiła ich jeszcze całkowicie potrzebnej do tego wrażliwości, innemi słowy, jeżeli kojarzenia się odruchów międzyośrodkowych nie przestały być jeszcze możliwemi. Składniki umysłowości tak samo jak i ruchy skoordynowane wiążą się z sobą w pewne grupy, w pewne układy i w miarę tego, im częściej występują razem, tembardziej stają się nierozłączalnemi, a ostatecznie nieświadomemi. Jeżeli więc ośrodki czucio-ruchowe mogą rozwijać w sobie w miarę potrzeby koordynacje ruchów odpowiednich, mogą więc także do pewnego stopnia rozwijać w sobie swą umysłowość szczątkową, gdy organ specjalny przestaje działać. Nie należy jednak zapominać, że dla rozwinięcia się owej umysłowości nowe wytwarzać się muszą skojarzenia, nowe drogi dla nowych prądów, co w narządzie niespecyjalnym z niemalem trudnościami się łączy.

Wyższe ośrodki nerwowe wytworzyły się niewątpliwie z niższych, zdolności ich zatem czynnościowe w niższych ośrodkach musiały mieć swój początek. Gdyby rdzeń kręgowy i rozmaite gangliony nie były niegdyś organami świadomości, nie mógłby być wytworzony z nich mózg czujący i myślący. Będąc pod ustawicznym wpływem rozmaitych podnieć zewnętrznych i wewnętrznych mózg wraz z ośrodkami czucio-ruchowemi nie może się przystosować do spełniania swych czynności w takim stopniu jak rdzeń kręgowy ograniczony w swych podnieciach i dla tego nie może się stać o tyle automatycznym, ażeby

czynności jego wolnemi były od wzruszeń, ujawniających się podmiotowo w postaci świadomości. Jako organ najbardziej złożony, najwięcej wykonywający czynności, najczęściej ulega wzruszeniom i dla tego największą odgrywa rolę w naszym życiu świadomem. W miarę rozwoju staje się on coraz potężniejszym, coraz większą nad ośrodkami niższemi zdobywa władzę. Może powstrzymywać ich czynności, paraliżować ich dążności, zagłuszać ich odczuwania. Ośrodki niższe pozbawione więc zostają tym sposobem samorzutności, stają się automatycznie czynnemi.

Porównywając mózg człowieka z mózganami innych kręgowców, znaczną spostrzegamy różnicę w rozmiarach półkul mózgowych a większą jeszcze w wielkości masy jego względnie do masy innych ośrodków nerwowych. Gdy w tych ostatnich komórki nerwowe, warunkujące specjalne ich własności, stanowią jądro wewnętrzne — w mózgu tworzą one warstwę zewnętrzną czyli korę. Warstwę tę pokrywa cienka opona (*pia mater*), składająca się z naczyń krwionośnych i tkanki łącznej, dzięki czemu organ ten znaczną ilość krwi otrzymuje. Powierzchnia kory mózgowej zwiększa się wskutek zwojów, opona zaś zasilająca je krwią wgłębia się pomiędzy nie, stąd kora więcej otrzymuje krwi niż wewnętrzna część mózgu. Zwoje potęgują sprawność mózgu w znacznym stopniu, siła umysłowości zależy więc w pewnej mierze od wielkości mózgu a przede wszystkim od ilości jego zwojów. Mózg człowieka góruje pod tym względem nad mózganami innych kręgowców. Porównywanie rozmiarów nie może jednak służyć za nieomylną modłę do mierzenia umysłowości. Wielkie i kształtne głowy niezawsze uwydatniają się umysłowo, głowy zaś małe niezawsze cechują słabą inteligencją. Wielkość mózgu stanowi względny jedynie miernik umysłowości.

Umysłowość zależy nie tylko od wielkości mózgu, ale i od budowy jego zwojów, oraz od stanu ich odżywiania. Budowa zwojów mózgowych bardzo jest złożoną; więcej mieści się w nich komórek niż gwiazd na niebie¹⁾. Wszystkie części każdego zwoju,

¹⁾ Podług obliczeń Meynerta szara substancja, pokrywająca obie półkule mózgu, zawiera około 600 milionów komórek.

wszystkie zwoje każdej półkuli i zwoje obu półkul mózgu połączone są ściśle z sobą włóknami, stanowiącymi przedłużenie białej osi środkowej nerwów, włóknami spajającymi obie półkule i włóknami łukowymi, łączącymi pomiędzy sobą rozmaite części każdej półkuli. Dzięki tak licznym i ścisłym połączeniom części równowartościowe zastępować się mogą wzajemnie w swych czynnościach, obie zaś półkule mogą pracować jednogodnie, tworząc w nas poczucie jednego *ja* w danej chwili.

Układ nerwowy organizuje się zależnie od swych czynności, od doświadczeń życiowych osobnika; zorganizowane zaś wyniki tych doświadczeń, o ile mogą być pomocnymi w walce o byt, utrwalają się i przekazywane bywają dziedzicznie. Dziedziczne przekazywanie uzdolnień, zdobytych przez ćwiczenie się w czynnościach odpowiednich, stanowi główny czynnik rozwoju gatunku. Każde pokolenie przekazuje pewien przyrost uzdolnienia swemu potomstwu, ciągle zaś ćwiczenie umysłowości prowadzi do coraz większego doskonalenia się jej. Układ nerwowy, jak i wogóle cały nasz ustrój, jest więc wytworem życia całego szeregu naszych przodków. Wszystkie nasze zdolności i usposobienia są to wyniki duchowe ich życia, ich myśli, ich uczuć, ich działań. Stanowią one fundament, na którym własne nasze doświadczenia organizują się w odpowiedni całokształt umysłowy. Ustrojowość zatem nasza, jaką przynosimy z sobą na świat, nadaje już kierunek naszemu rozwojowi umysłowemu.

Sprawy kształtowania się umysłowości, warunkowane przez budowę i zdolności czynnościowe układu nerwowego, są niewątpliwie sprawami mechanicznymi z fizyologicznego punktu widzenia t. j. sprawami ruchu w ośrodkach nerwowych. Że zjawiska psychiczne są jednocześnie zjawiskami mechanicznymi, z następujących przekonywamy się faktów: 1) Działalności psychicznej towarzyszy podnoszenie się temperatury mózgu; 2) działalność psychiczna wywołuje przyrost wytworów zużycia, zawierających pierwiastki składowe komórek nerwowych; 3) przerwa w dopływie krwi do mózgu sprowadza zaburzenie psychiczne, lub też zawieszenie świadomości; 4) uszkodzenie mózgu powoduje przerwę w działalności umysłowej; 5) stopień rozwoju umysłowego w prostym pozostaje stosunku do rozwoju mózgu;

6) wszelkie wrażenia warunkowane są przez podrażnienia obwodowe, zmysłowe, przez mechaniczne podrażnienia nerwów czucia. Różnorodność wrażeń warunkowaną jest przez różnorodność działań nerwowych, jedność zaś i spójność życia psychicznego — przez łączność układu nerwowego. Brak pożywienia, brak dostatecznego przyływu tlenu, zmęczenie mózgu — wszystko to osłabia sprawność umysłu.

Składniki substancji nerwowej bardzo są złożone, nadzwyczaj niestale i łatwo utleniające, dzięki znacznej zawartości w nich węgla i wodoru. Są to substancje białkowe posiadające własność skupiania w sobie znacznego zapasu energii utajonej, wyładowującej się w postaci energii żywej w chwili czynnościowego ich rozkładu. Obecność substancji ekstrakcyjnych w mózgu i w innych częściach układu nerwowego dowodzi, iż czynności psychiczne związane są z przekształceniami tak zwanymi wstecznymi. Są to produkty podobne do tych, jakie się wytwarzają w mięśniach podczas ich czynności. Rozkład substancji nerwowej i wyładowywanie się energii w niej utajonej są zjawiskami jednoczesnymi, wzajemnie od siebie zależnymi. Każdej sprawie psychicznej towarzyszy pewna zmiana w substancji nerwowej, pewne jej zniszczenie. Odżywianie odtwarza ustawicznie części zniszczone, reintegracja ta nie jest jednak zupełną. Proces odżywiania nie jest w stanie zatrzeć całkowicie śladów dokonanego zniszczenia, dzięki czemu każdy akt psychiczny zarejestrowany zostaje w układzie nerwowym. Słusznie zatem powiada Herzen, że „suma świadomości ujawnionej w danej chwili przez jakikolwiek ośrodek nerwowy, lub przez jakąś grupę składników nerwowych jest zawsze wytworem a raczej sumą algebraiczną wielokrotnych procesów dezintegracji i integracji, jakie się w nich dokonały”¹⁾. „Świadomość związana jest wyłącznie z dezintegracją czynnościową składników ośrodków nerwowych; natężenie jej w prostym znajduje się stosunku do tejże dezintegracji i jednocześnie w stosunku odwrotnym do łatwości, z jaką każdy z tych składników przekazuje

¹⁾ A. Herzen. Les conditions physiques de la Conscience. Genève, 1886 p. 34.

dezintegrację swą innym i z jaką wstępuje w okres reintegracji¹⁾).

Sprawa dezintegracji niezbędny stanowi warunek istnienia stanów świadomości i zachowywania się ich w postaci pamięci; produkty rozkładu, powstrzymując wyładowywanie się energii nerwowej, czynią ją świadomą i umożliwiają zachowanie się dróg jej odpływu. Produkty dezintegracji są, prócz tego, podniętą dla dokonania się sprawy reintegracji, reorganizacji w zaburzonych komórkach. Organizacja psychiczna związaną jest ściśle, jak widzimy, z organizacją nieustannego biegu spraw życiowych. Nie wynika ztąd, iżby myśl miała być rodzajem wydzieliny mózgu, tak jak żółć jest wydzieliną wątroby. Przypuszczenie takie wygłaszane przez niektórych materyalistów z gruntu jest fałszywe. Myśl nie jest substancją, nie jest mieszaniną produktów rozkładu mózgu, wydalanych za pośrednictwem krwi na zewnątrz; jako zjawisko fizyologiczne jest ona sumą prądów nerwowych, wyładowujących się z substancji szarej mózgu.

Ażeby jakikolwiek organizm mógł istnieć, potrzeba, ażeby wszystkie części składające go pracowały na jego korzyść. Jest to niezbędny warunek istnienia wszelkiej organizacji tak biologicznej jak psychicznej i społecznej. W każdym zatem organizmie wytwarzać się muszą pewne dążenia określone, mające na celu interes całości. Ztąd wynika, że i w organizacji psychicznej wszystkie składające ją części podporządkowywać się muszą całości t. j. wiązać się z sobą w sposób najlepiej odpowiadający jej celom i wytwarzać w niej dążenia odpowiednie do jej potrzeb.

Każdy organizm jest grupą rozmaitych mniej lub więcej ściśle powiązanych z sobą układów; porządek jednak taki nigdy nie jest doskonały, nigdy nie jest zupełny odnośnie do swych celów. Gdyby organizacja owych układów była doskonałą, gdyby pomiędzy niemi a warunkami ich otoczenia zupełna panowała harmonia, wówczas wszelkie dążności pojedynczych części

¹⁾ A. Herzen. *Le cerveau et l'activité cérébrale*. Paris, 1887, p. 221.

znajdowałyby ujście w stałych i niezmiennych sprawach życiowych całości. Wobec niedoskonałości organizmu dążności jego nie zawsze znajdują swobodny odpływ na zewnątrz, często bywają powstrzymywane; ztąd pochodzą pewne zaburzenia wewnętrzne, pewne wzruszenia. W miarę znikania przeszkód tamujących daną część organizmu, znika również wywoływane przez nie wzruszenie.

Wzruszenia zatem, do których sprowadzają się właściwie wszystkie stany świadomości, są to zaburzenia prądów nerwowych przez sprawy życiowe i przez podniety zewnętrzne w nas wytwarzane, zaburzenia ujawniające się nie tylko przedmiotowo, ale i podmiotowo przez nas odczuwane. Organizm nie mógłby bez nich istnieć, one bowiem jedynie powiadamiają go o stanie jego sprawności, przez nie zyskuje on świadomość swych potrzeb. Wszystko to, co jest niezwykłe, co nie weszło w przyzwyczajenie, co nie stało się częścią składową organizmu, wzrusza nas i budzi odpowiedni stan świadomości. W miarę powtarzania się nowego jakiegoś aktu, wyładowywanie energii nagromadzonej w ośrodkach nerwowych dokonywa się coraz łatwiej, wskutek organizowania się nowych dróg dla jej odpływu; wzruszenie słabnie stopniowo, aż wreszcie znika mniej lub więcej zupełnie. Ośrodki nerwowe przystosowują się do powtarzanych podniet, układ ich pierwiastków w grze będących zrównoważa się w nowonabytej sprawności. Im energiczniej dokonywają się sprawy życiowe w organizmie, im szybszem bywa odżywianie, tem całkowiciej dane komórki nerwowe powracają do poprzedniego swego stanu, tem łatwiej zacierają się w nich ślady doznanych wzruszeń. Wzruszenia nie utracają w takich warunkach, pomimo powtarzania się, świeżości swej całkowicie.

Często powtarzające się wzruszenie utrwała wytworzone zmiany w substancji nerwowej, organizuje je. Zmiany te stają się w ten sposób częścią składową danej organizacyi, stany zaś świadomości im towarzyszące tracą swą odczuwalność, stają się nieświadomemi, giną dla naszej podmiotowości.

Czem są wobec tego stany świadomości, stany czuciowe naszego organizmu?

Jeżeli ukłujemy kończynę jakiegoś zwierzęcia, odczuwa ono ból, o czem świadczą odpowiednie jego ruchy i głos, jaki

wówczas wydaje. Po przecięciu nerwów czuciowych, prowadzących do owej kończyny, klucie nie sprawia mu żadnego bólu. Wypadałoby ztąd, że siedlisko czucia nie w nerwach, ale w ośrodkach nerwowych się znajduje. Ośrodki jednak nerwowe same w sobie nie są czułe; można je kluć i krajać, nie wywołując tem żadnego bólu. Ani nerwy, ani ośrodki nerwowe nie są zatem czułe same w sobie; bywają one czującymi wtedy tylko, gdy znajdują się z sobą w stosunku, gdy w wzajemnej pozostają od siebie zależności. Stan czucia, stan świadomości jest więc podmiotowym wyrazem zmiany zaszłej w wzajemnem ustosunkowaniu organów i ich składników.

Wszystkie części organizmu w wzajemnej rozwijają się od siebie zależności i dzięki temu jedynie istnieją. Utrata jakiegoś członka pociąga za sobą zanik włókien nerwowych łączących go z ośrodkami układu nerwowego, zanik odpowiednich ustosunkowań w tych ostatnich i odwrotnie, porażenie nerwu lub ustosunkowań w ośrodkach sprowadza zanik odpowiednich organów i członków. Wewnętrzne stosunki naszego organizmu nie są odczuwane przez nas w stanie zdrowia t. j. wtedy, gdy są regularne, harmonijne; odczuwamy je wtedy tylko, gdy zaburzenie jakieś w układzie ich się dokona. Jeżeli zaburzenie sprzyja życiowej sprawności organizmu, przyczynia się do ciaśniejszego zespolenia ustosunkowań jego wewnętrznych, odczuwanem bywa wówczas w postaci przyjemności. Jeżeli zaś narusza równowagę w stosunkach organizmu, działa rozstrajająco, odczuwamy je jako cierpienie.

Każdy organizm odpowiada na działające nań podniety zależnie od nagromadzonej w nim energii, od stanu jej ciśnienia. Działanie podniet na ośrodki czuciowe nie jest jednak nigdy stałym, nieprzerwanym; podniety działają na ośrodki nerwowe w ten sposób, iż posyłają im szeregi ruchu molekularnego w postaci prądów nerwowych. Prądy te przebiegają po sznurkach niestałej substancji białkowej, idących od obwodu do ośrodków, lub odwrotnie. Każdy szereg fal spowodowany przez rozkład niestałej substancji nerwowej jest środkiem rozkładowym dla powstawania innych szeregów fal często silniejszych, w pierających się w rozmaite części układu nerwowego. Każda część układu nerwowego przebieganą jest ustawicznie przez fale zmian mole-

kularnych, to słabsze, to silniejsze, wywołujące zjawienie się fal wtórnych, rozchodzących się po całym układzie nerwowym; każdy więc akt nerwowy, wytwarzając pewien specjalny proces życiowy, podnieca procesy życiowe wogóle. Stan świadomości zależy więc albo od specjalnych własności ośrodka nerwowego, albo od sposobu, w jaki zaburzenie molekularne zostało mu przekazane, albo też od jednego i drugiego.

Wszelka podnieta tak zewnętrzna jak i wewnętrzna, jak wspomnieliśmy o tem wyżej, wprawia w ruch cały układ nerwowy i wytwarza w nim odpowiedni stan dynamiczny. Gdy oko nasze otrzymuje wrażenie barwy czerwonej, całe nasze ciało widzi czerwono, jak to wykazują reakcje dynamometryczne. Gdy wymawiamy jakiś wyraz, wszystkie nasze mięśnie w odpowiednim znajdują się napięciu. To samo dzieje się we wszystkich wzruszeniach¹⁾. Każdemu stanowi świadomości towarzyszy zatem odpowiedni stan dynamiczny. Stany świadomości matki wywołują mogą reakcje ruchowe w organizmie płodu i wpływać tym sposobem na jego rozwój. Świadczą o tem znamiona skórne płodu, obrazujące przedmioty silnych wzruszeń doznanych przez matkę w czasie jej ciąży.

Istnienie stanów świadomości warunkowane jest przez prądy podniet rozmaitych, krążące w układzie nerwowym i budzące skoordynowaną czynność rozmaitych ośrodków psychicznych, znajdujących się w szarej substancji zwojów mózgowych. Z chwilą, gdy prąd podniet zostaje przerwany, wskutek wyczerpania się energii ośrodków psychicznych mózgu, świadomość znika. Prądy nerwowe, dzięki licznym i różnym skojarzeniom istniejącym pomiędzy ośrodkami czuciowymi i ruchowymi, mogą się spotykać i wzmacniać swe napięcie, lub je osłabiać, lub też jedne drugie mogą powstrzymać (inhibicyja). Drażnienie np. nerwu błędnego powstrzymuje bicie serca; drażnienie pewnych ośrodków mózgu odbija się w impulsach nerwowych odpowiednich ośrodków rdzenia kręgowego, co powstrzymuje czynności ich odruchowe. Żaba pozbawiona mózgu skrzeczy przy dotykaniu skóry jej grzbietu, lecz gdy jednocześnie ściskamy jedną z jej łapek

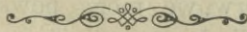
¹⁾ Charles Féré. *Sensation et mouvement*. Paris, 1887, p. 146.

nie skrzeczy, ta ostatnia bowiem podnieta powstrzymuje czynność ośrodków narządu głosowego. Jeżeli wyjmemy żabie rdzeń kręgowy i przedłużony i połączymy jeden z punktów cięcia poprzecznego rdzenia przedłużonego, oraz jeden z punktów powierzchni rdzenia kręgowego z wrażliwym galwanometrem, to spostrzeżemy wówczas peryodyczne impulsy nerwowe, pochylające strzałkę galwanometru ku tyłowi; strzałka powraca na swe miejsce, gdy impulsy ustają. Wahania te świadczą o peryodycznym wyładowywaniu się energii nerwowej w ośrodkach rdzenia przedłużonego. Wyładowywania tego rodzaju ustają jednak w chwili podniecania nerwu jakiegoś związanego z rdzeniem kręgowym. Podnieta nerwowa powstrzymana być może, jak widzimy, w samym ośrodku nawet.

Pewne ośrodki nerwowe mogą powstrzymywać czynność innych ośrodków. Jeżeli obnażymy mózg psa i działać będziemy słabą podniętą elektryczną na ruchową okolicę powierzchni jego zwojów, to pies poruszać będzie łapą strony przeciwnej. Z chwilą jednak, gdy podsuniemy mu pod nos kawałek mięsa, taż sama podnieta nie wywiera nań wpływu; podniecenie ośrodków wzrokowych i węchowych powstrzymuje wrażliwość ośrodków ruchowych. Podniety zmysłowe osłabiają zatem lub powstrzymują wrażliwość ośrodków ruchowych szarej substancji mózgu t. j. zwiększają w nich natężenie zjawisk inhibicyi. Słabe podniety zmysłowe wpływają powstrzymująco na ośrodki ruchowe, jeżeli te są czynne, i podniecająco, gdy te są bezczynne. Stosuje się to nie tylko do mózgu, ale i do rdzenia kręgowego. W chwili gdy organizm pozbawiony zostaje wpływu słabych podniet zmysłowych, jak to ma miejsce w stanie hypnotycznym, zjawiska inhibicyi słabną w ośrodkach nerwowych, podniecalność natomiast tychże ośrodków wzmacnia się w wysokim stopniu. Słabe podniety zmysłowe, dmuchnięcie np., wywołują wówczas skurcze mięśni, wpływając zaś powstrzymująco na czynność ośrodków ruchowych, skurcze te następnie usuwają. Ośrodki czuciowe również nadzwyczaj bywają pobudliwe w stanie hypnotycznym; słabe podniety zmysłowe wprowadzają je w stan silnego podniecenia, stąd łatwość halucynacyj, w skutek zaś przekazywania się tegoż stanu podniecenia za pośrednictwem ośrodków i nerwów ruchowych mięśniom, budzone bywają odpowiednie ruchy automatyczne. Słabe podniety zmysłowe wystarczają jednak, ażeby

powstrzymać ową czynność ośrodków czuciowych t. j. halucynacje i związane z nimi ruchy. Podniety silniejsze przerywają sen hypnotyczny.

Zjawiska podniecania i powstrzymywania w rozmaity kombinują się z sobą sposób; ograniczając się zaś wzajemnie, umożliwiają równomierną sprawność rozmaitych części układu nerwowego. Wola posługuje się również dwiema temi kategorjami zjawisk, w celu wzmożenia, zwolnienia lub powstrzymania tej lub owej czynności.



ROZDZIAŁ II.

Formy umysłowości.

I.

W jestestwach najniższych sprawy życiowe nie są zróżniczkowane; każda cząstka organizmu pracuje tak samo jak inne, sama przez się i dla siebie, stąd zmiany psychiczne jak i fizyczne dokonywają się współcześnie i kolejno. Pierwsze zróżniczkowanie fizyologiczne pomiędzy masą protoplazmy a jej powłoką jest również pierwszym podziałem czynności psychicznych. Wpływy otoczenia odczuwane zostają bezpośrednio przez powierzchnię organizmu, przez jego powłokę, przez skórę; tutaj zatem dokonywać się muszą pierwsze zmiany psychiczne. Czucie rozlane na całej powierzchni organizmu ześrodkowuje się w pewnych jej częściach i daje początek rozmaitym zmysłom, doskonalącym się stopniowo coraz więcej. Wrażenia różnorodne, doznawane jednocześnie przez różniczkującą się powierzchnię organizmu, łącząc się gdzieś w nim muszą w interesie jego całości, w wspólnym jakimś spotykać się muszą ośrodku. Nie mogą one jednak przebiegać przez ów ośrodek jednocześnie, lecz muszą przechodzić przezeń kolejno, jedno po drugim. W miarę zwiększania się ich ilości i w miarę ich komplikacji szybkość w przebiegu ich kolejnym przez ośrodek stopniowo musi wzrastać. To nam tłumaczy strumieniowy charakter życia psychicznego, kolejny od-

ływ stanów jaźni, oraz istnienie poczucia jedności *ja* w każdej chwili, zlewającego się z szeregiem *ja* innych po sobie następujących, także samo poczucie jedności posiadających.

Poczucie istnienia w danem jestestwie oraz poczucie istnienia świata zewnętrznego zależy od zmian, jakie świat ten w owem jestestwie wywołuje, zależy od wrażeń od niego doznawanych.

Wszystkie części ustroju, zaopatrzone przez układ mózgodzeniowy w nerwy czucia, dają początek wrażeniom. Istnieją wrażenia organiczne i zmysłowe (obrazowe). Te ostatnie są wynikiem działania czynników zewnętrznych, pozaustrojowych, uderzających nasze narządy zmysłowe (oko, ucho i t. d.), przystosowane do działania pewnych podnieć określonych (fale świetlne, powietrzne i t. d.). Wszelkie podnieć zmysłowe są pewnymi postaciami ruchu; od jakości ruchu zależy jakość i siła wrażenia. Ażeby jednak wrażenie mogło wzrastać w pewnym określonym stopniu, podnieć wzrastać musi w stopniu znacznie wyższym. Stosunek ten jest rozmaitym dla rozmaitych zmysłów.

Podnieć słabe i krótkotrwałe mogą nie wywołać wrażenia; przy powtarzaniu się jednak ich działania, przez dodawanie się ich, wrażenie może być wywołanem. Z drugiej strony, wrażenie słabnie, gdy podnieć działa zbyt długo, następuje bowiem wtedy wyczerpanie się energii odpowiednich części układu nerwowego. Współczesna czynność innych części narządu zmysłowego, jak i poprzedzające bezpośrednio drażnienie tegoż narządu, oraz współczesna czynność innych zmysłów wpływa także na siłę i jakość naszych wrażeń. Podniećczone komórki nerwowe podniećcają prawdopodobnie inne z nimi zespolone (promieniowanie nerwowe) i w ten sposób zmieniają jakość wrażeń. Podnieć niezwykłe, o krańcowem natężeniu przestają być przez nas wyróżniane.

Każdemu wrażeniu zmysłowemu towarzyszy współdziałanie mięśniowe oraz czucie mięśniowe. Czucia mięśniowe są współodpowiednikami spraw nerwowych tak dośrodkowych jak i odśrodkowych. Ruchy mięśniowe narządów zmysłowych zwiększają zakres wrażeń, ożywiają je i uwyrażniają oraz powiadają nas o położeniu przedmiotów w przestrzeni.

Obok pierwiastku czuciowego i ruchowego wrażenie zmysłowe zawiera w sobie także pierwiastek obrazowy podniety, wywołującej owo wrażenie. Sprawa wrażeniowa jest zatem w istocie swej odruchem, w którym wyróżniamy: *obraz podniety, czucie i ruch mięśniowy*. Odruch—zasadnicza sprawa życiowa jest również, jak widzimy, sprawą podstawową zjawisk umysłowości.

Ażeby mieć możliwość przystosowywania się do środowiska zewnętrznego, życie musiało wytworzyć w sobie nie tylko narządy zmysłowe wrażliwe na wpływy tego środowiska, ale i umysł, mogący wpływy te odczuwać, wyróżniać i oceniać, a więc posiadający zdolność odtwarzania w sobie obrazów doświadczeń poprzednich, obrazów wrażeń już odczuwanych. Umysłowe odtwarzanie się obrazów podniety, warunkowane przez powtarzalność podrażnienia mózgowego budzonego przez owe podniety, wywołuje odtwarzanie się czuć i ruchów, jakie występowały przy bezpośrednim działaniu tychże podniety t. j. odtwarzanie się całych spraw wrażeniowych. Dzięki takiemu odtwarzaniu się spraw wrażeniowych, zdolni jesteśmy porównywać je, wyróżniać, upodobniać, rozpoznawać.

Każde wrażenie odczuwane, czyli żywe, łączy się z innymi wrażeniami współczesnymi lub z kolei po niem następującymi, nieprzestając wyróżniać się od nich, oraz łączy się z utożsamiającymi się z wrażeniami minionymi, słabymi, pochodzącymi od podobnych wrażeń dawnych, poprzednio odczuwanych. Każda barwa, każdy dźwięk, każde dotknięcie wyróżnianem zostaje od innych wrażeń współczesnych i jednocześnie odczuwane bywa w niem podobieństwo do słabych form pewnych wrażeń poprzednich. Dzięki temu podobieństwu wrażenie żywe zlewa się z szeregiem wrażeń pokrewnych, które je poprzedziły.

Istnienie wszelkich stanów świadomości warunkowane jest przez poczucie różnicy pomiędzy nimi istniejącej; stosunek ich różnicy odczuwany bywa jednak o tyle, o ile podobny jest do stosunków różnicy poprzednio doznawanych, o ile istnieją w umyśle inne stosunki, z którymi posiada jakąś wspólność. Poznawanie jest więc ciąglem różniczkowaniem się stanów świadomości i ciąglem całkowaniem się ich ze stanami minionymi. Dzięki dwom tym sprawom istnieje umysłowość, dzięki nim również

rozwijają się życie. Każde całkowanie umożliwia nowe różniczkowanie, każde różniczkowanie dalsze całkowanie. Powstrzymanie jednej sprawy jest powstrzymaniem drugiej.

W procesach życiowych dokonywających się normalnie, automatycznie, instynktowo świadomość się nie ujawnia; ma to miejsce wtedy, gdy stosunki wewnętrzne i zewnętrzne warunkujące równowagę życiową są bardzo proste lub bardzo ogólne. W razie, gdy stosunki te są złożone, gdy są specjalne, oderwane albo rzadkie, równowaga pomiędzy nimi dokonywa się z trudnością i ustawicznym ulega zaburzeniom, ujawniającym się podmiotowo w postaci świadomości. Gdy akty świadome stałe bywają powtarzane i gdy czynniki, które je warunkują, zrównoważą się wzajemnie, akty te tracą wówczas swą świadomość, stają się automatycznymi, czyli instynktowymi. Akty instynktowe stać się mogą znowu świadomymi, gdy wskutek rzadkości ich i wzrastającej komplikacji utracą swą automatyczność. Innymi słowy, świadomość zjawia się tam, gdzie równowaga czynnościowa ulega zaburzeniu, znika zaś tam, gdzie sprawa zmian czynnościowych przez powtarzanie się zostaje zrównoważoną.

Rozwój świadomości jest rezultatem wzrostu gromadzących się doświadczeń życiowych jednostki. Stosunki odczuwane przez wszystkie jestestwa bezustannie przy każdym doświadczeniu, stosunki stałe, powszechne, jak stosunki czasu i przestrzeni, stają się najtrwalszemi z pomiędzy wszystkich innych w umysłowości; a ponieważ są niezienne, stają się więc jakby podścieliskiem wszystkich stosunków zewnętrznych i odpowiadających im stosunków wewnętrznych. Jako stałe składniki myśli, muszą one być automatycznymi i dlatego mogą być myślane jedynie w formach intuicji. Intuicyjne te stosunki, aczkolwiek niezależne od doświadczeń jednostki, stanowią jednak rezultat doświadczeń jej przodków. Z nieskończonej ilości doświadczeń, doznawanych w ciągu rozwoju życia wogóle, najczęstsze i najjednorodniejsze przekazywane bywały dziedzicznie z pokolenia na pokolenie w formie coraz bardziej złożonej wskutek ustawicznego dorzucania się do nich doświadczeń indywidualnych przekazujących je jestestw. Odpowiednio do tego wzrastał i komplikował się układ nerwowy. Tak powstawały i powstają rozmaite zdolności wrodzone.

Wrażenia nasze nie obejmują wszystkich zjawisk natury. Nie odczuwamy np. barwy pozafioletowej wielką rolę odgrywającą w świecie roślinnym. Wrażliwość człowieka rozwijała się zależnie od potrzeb jego życiowych, zmysły więc nasze nie dają nam dokładnego wyobrażenia o świecie zewnętrznym. Jakości nawet naszych wrażeń nie zawsze odpowiadają jakościom podnieć je budzących. Prąd elektryczny, działając na nerw wzrokowy, budzi wrażenie światła; taż sama podnieć skierowana na nerw powonienia budzi wrażenie zapachu.

Zmysły nasze łatwo podlegają złudzeniom, dlatego też ściśle skojarzone są z sobą w swych czynnościach, potęgując wzajemnie swą wrażliwość i kontrolując się wzajemnie. Zmysł mięśniowy, którego istnienie w ostatnich dopiero czasach stwierdzono, bardzo ważną pod tym względem odgrywa rolę. Że zmysł ten istnieje, świadczy o tem najlepiej ten fakt, iż osoby amputowane czują kończyny, które zostały im odjęte i mają nawet świadomość ich pozycji. Pochodzi to ztąd, że wrażenia, odbierane niegdyś przez umysł od zmysłu mięśniowego odjętej kończyny, stają się czynnymi w pewnych chwilach i budzą poczucie istnienia narządu, który je ukształtował. Wrażenia mięśniowe niezbędnymi są nie tylko dla zewnętrznego ujawnienia czynności psychicznych, ale stanowią zasadniczy składnik samego życia psychicznego. Biorą one udział w udoskonalaniu i udokładnianiu wszystkich naszych wrażeń. Dzięki zmysłowi mięśniowemu odczuwamy dotknięcie, widzimy, słyszemy, wachamy, smakujemy; bez tego zmysłu wrażenia dotyku, światła, dźwięku, zapachu, smaku byłyby niewystarczającymi, nie mogłyby być umiejscowiane ani uprzedmiotowiane i dostarczałyby umysłowi materiału nieprzydatnego do jego pracy.

Wrażenie mięśniowe — mówi Ribot — jest składnikiem większej części naszych stanów świadomości. Bierze ono udział nie tylko we wrażeniach i ich obrazach, ale i w wyobrażeniach, wzruszeniach uczuciowych, jednym słowem w całym życiu psychicznym. Prawdopodobnie zmysł mięśniowy najpierw się rozwinął; po nim zjawił się dotyk, a następnie drogą różniczkowania powstał wzrok, słuch, powonienie i smak. O wielkiem znaczeniu zmysłu mięśniowego świadczy już to także, iż przy braku wzroku i słuchu wrażenia mięśniowe z dotykowemi wystarczają

dla intelektualnego rozwoju, czego dała dowód Laura Bridgmann, zmarła niedawno w Stanach Zjednoczonych Ameryki północnej.

Wrażenie oporu—powiada Spencer—pierwszorzędnym jest składnikiem świadomości i pierwotną jej treścią, oraz jedynym miernikiem zjawisk zewnętrznych. Lecz wrażenie oporu — jak mówi H. Taine—jest niczem innym jak tylko odczuwaniem tamowanego ruchu mięśniowego i towarzyszącem mu odczuwaniem wysiłku; to ostatnie jednak—jak to wykazuje Spencer—warunkowane jest przez stosunek współistnienia pomiędzy stanem świadomości stanowiącym wolę a wrażeniami natężenia mięśniowego. Aktowi woli odpowiada dążność umiejscowiona w części ciała, ku której wola jest zwróconą, wytwarzająca mechaniczny akt ruchu.

Wrażenia oporu — mówi Beauvis — tworzą w nas pojęcie świata zewnętrznego, pojęcie *ja* i *nieja*, pojęcie podmiotowości i przedmiotowości; wszelki bowiem przedmiot jest przeszkodą, jest czemś opornym, jest układem punktów, przez które ruch nasz zostaje powstrzymywany. ¹⁾ Zmysł więc mięśniowy, oprócz natężania doznawanych wrażeń i dopełniania czynności innych zmysłów, służy również do wytwarzania w nas pojęć wielkości, formy, odległości i wogóle przestrzeni. Przezeń jedynie przestrzenna przedmiotowość znajduje swój wyraz w czasowej podmiotowości i odwrotnie. Wzrokowe pojmowanie przestrzeni i stosunków pomiędzy przedmiotami oraz ocena ich pozycyi zależy przedewszystkiem, zdaniem Wundta, od świadomości wysiłku towarzyszącego impulsom ruchowym ²⁾. Binet opisuje ciekawe zjawisko, które obserwował u pewnej histeryczki, polegające na tem, iż wyraz nakreślony na jej dłoni, pozbawionej czucia, w postaci wrażenia wzrokowego odczuwała ³⁾. Zjawisko to daje się objaśnić tem tylko, iż dana podnieta dotykowa przekazana została mózgowi za pośrednictwem zmysłu mięśniowego. Skojarzenia mózgowe wrażeń ruchowych związane są zwykle z skojarzeniami mózgowymi wrażeń wszystkich zmysłów; w danym jednak wypadku łączność ich z skojarzeniami mózgo-

¹⁾ H. Beauvis. Les sensations internes, Paris 1889, p. 125.

²⁾ W. Wundt. Grundzüge der physiologischen Psychologie, p. 553.

³⁾ A. Binet. Etudes de Psychologie experimentale.

wemi odpowiadającymi dotykowym podnietom dłoni, wobec tego, iż te straciły swą zdolność czynnościową, nie istniała, skojarzenia zatem najbardziej do nich zbliżone t. j. skojarzenia wrażeń wżrokowych zostały przez nie w stan czynny wprowadzone.

Dzięki zmysłowi mięśniowemu jedynie człowiek kierować może ruchami swego ciała i regulować siłę, jaką ma zastosować w danych wypadkach. Gdy zmysł mięśniowy zanika, jak to ma miejsce w porażeniu ogólnem postępowem, równowaga pomiędzy życiem wewnętrznem a stosunkami zewnętrznymi zostaje naruszoną, życie psychiczne zwięża się i słabnie. Kaleczenie ciała jest więc kaleczeniem duszy, wszelkie braki cielesne są brakami duszy. Widzimy ztąd, jak ściśle istnieje łączność pomiędzy fizyczną stroną człowieka a jego stroną psychiczną, pomiędzy narządami ruchu a narządami czucia. Czucie i ruch wzajemnie zależą od siebie, stają się nierozłącznymi składnikami naszej umysłowości i odosobniane być mogą jedynie w rozumowaniach naszych abstrakcyjnych.

Wszelka łączność pomiędzy organizmem a otoczeniem polega na odbieraniu wrażeń i na oddziaływaniu na nie ruchowem. Układ nerwowy i układ mięśniowy zjawiają się razem i zachowują ogólną równoległość w stopniu rozwoju. Zdolność poruszania się wprowadza organizm w zetknięcie się z coraz większą ilością przedmiotów i zwiększa ilość jego wrażeń; wzrastająca w ten sposób wrażliwość organizmu wzmaga z kolei jego ruchliwość. Rozwój układu nerwowego warunkuje zatem i jest warunkowany przez rozwój układu mięśniowego.

II.

Ujmowanie stosunków podobieństwa i różnicy pomiędzy przedstawionymi składnikami umysłu, stanowi podstawę wszelkiego poznawania. Gdy różniczkowanie jest sprawą odosobniania, rozbioru, analizy składników umysłu, upodobnianie jest sprawą ich całkowania, jednoczenia, syntezy. Wzrost naszego poznania jest możliwy dzięki zdolności ujmowania stosunków podobieństwa, dokładność jednak sprawy upodobniania zależy od postępów w różniczkowaniu. Dwie te sprawy odbywają się

zawsze razem w ścisłym zespoleniu. Nie możemy upodobić obrazów, nie wyróżniając jednocześnie tego, co do obrazów tych nie należy, nie ujmując tego, co je wyróżnia. Upodobnianie umożliwia również dokładne wyróżnianie. Ażeby mózg wyróżnić barwy niepodobne od barw podobnych, muszę ująć podobieństwa tych ostatnich. Gdy mam poznać różnice w pewnej grupie obrazów, muszę rozpoznać obrazy już mi znane, doznawane, a więc odczuć podobieństwo pomiędzy obrazami, jakie widzę, a obrazami, jakie już widziałem. Sprawy te wiążą się z pewnym oddziaływaniem świadomem na owe składniki przedstawienne umysłu t. j. ujmowaniem ich przez uwagę jednocześnie i kolejno.

Rozpoznawanie, że to, czego doznajemy, jest podobnem do tego, czego doznawaliśmy, możliwem jest dzięki psychofizyologicznej zdolności komórek mózgowych zatrzymywania śladów swej działalności. Obrazy dawniej odczuwane odtwarzają się przy zjawianiu się w umyśle obrazów żywych i zlewają się z niemi w swych podobieństwach. Gdy słyszymy dzwonięcie, to najpierw rozpoznajemy podobieństwo pomiędzy wrażeniem doznawanem a odtwarzającym się słuchowym pierwiastkiem obrazowym podobnego wrażenia dawniej odczuwanego, dalej odtwarzają się w nas dotykowe i wzrokowe pierwiastki obrazowe wrażeń doznawanych poprzednio przy dotykaniu dzwonka i patrzeniu na niego, skojarzone ze zbudzonym pierwiastkiem słuchowym, wreszcie doznawane wrażenie dźwięku i odtworzone pierwiastki obrazowe odnosimy do przedmiotu, znajdującego się gdzieś w przestrzeni, który wyobrażamy sobie w postaci dzwonka. Doznając zatem jakiegoś wrażenia, czyli postrzegając je, umysł nasz rozpoznaje je, uzupełnia obrazowemi pierwiastkami wrażeń odtworzonych i całkuje wszystkie te składniki żywe i odtworzone w postrzeżenie t. j. w obrazowo-czuciowe ujęcie przedmiotu postrzeganego. Postrzeżenie jest więc sprawą wrażeniowo-wyobrażeniową.

Odtwarzanie się obrazu umysłowego przy wrażaniu się podobnego obrazu żywego w umysłowości jest bezpośredniem. Dokonywa się ono także pośrednio przy odtwarzaniu się odmiennego jakiegoś obrazu umysłowego z nim skojarzonego i wtedy bywa dokładniejsze. Takie odtwarzanie skojarzeniowe możliwem jest wtedy tylko, gdy dany obraz zdobędzie pewną trwałość

i skojarzy się ściśle z obrazem odtwarzającym się. Najłatwiej odtwarzają się obrazy, które odpowiadają wrażeniom najczęstszym oraz te, które najbardziej zajmowały nas uczuciowo, najbardziej nas wzruszały i najbardziej zwracały na siebie naszą uwagę, a więc najwyrazistsze i najintensywniejsze. Odtworzone obrazy umysłowe, słabsze zwykle od obrazów wrażeniowych, nabierają niekiedy, jak w przywidzeniach i we śnie, wyjątkowej żywości i brane bywają wtedy za postrzeżenia przedmiotów rzeczywistych. Podrażnienie mózgowe bywa wtedy tak silne, iż wprawia w działanie nerwy narządów zmysłowych. Świadczy to o tem, że obraz odtworzony toż samo ma siedlisko w korowej części mózgu co i obraz żywy oraz, że sprawa nerwowa odtwarzania się obrazu podobną jest z charakteru do sprawy nerwowej wywołanej przez podniecię zewnętrzną.

Obrazy umysłowe postrzeżeń, stykających się z sobą w czasie i przestrzeni, zespalają się w umysłowości w jeden spłot, w jedno skojarzenie, w jedną całość, i razem się zwykle odtwarzają. Skojarzeniowemu całkowaniu się obrazów dopomaga w wysokim stopniu uwaga.

Obok całkowania ciągowego, wiążącego w jeden spłot obrazy doświadczeń współczesnych lub po sobie następujących, dokonywa się w umysłowości całkowanie obrazów niezespolonych najczęściej ani w czasie ani w przestrzeni, ale zbliżonych do siebie podobieństwem. Całkowanie podobieństw rozluźnia, a nawet rozrywa spójnię ciągową spłotów obrazowo-wyobrażeniowych. Jest to całkowanie uogólniające, stanowiące podstawę tworzenia się pojęć.

Całkowanie się obrazów przeciwstawnych jest właściwie całkowaniem się ciągowym. Przeciwieństwa uderzają nas, budzą zajęcie, potęgują uczucie, zwracają na siebie uwagę, ta zaś zespała je więzami ciągłości.

Takie całkowanie się obrazów jak i wyobrażeń wiąże się nierozzerwalnie ze sprawą wytwarzania się zespożeń nerwowych pomiędzy odpowiednimi częściami substancji mózgowej.

Umysł nasz przedstawia, jak widzimy, rodzaj sieci, w której węzły różnych obrazów powiązane są z sobą przy pomocy licznych zespożeń. Przy takiej wielorakiej łączności obrazów całkować się one mogą w najrozmaitszy sposób. Jeden obraz

odtworzony wywołać może odtworzenie się wielu obrazów rozmaitych z nim skojarzonych. Odtwarzanie się ich dokonywa się zawsze w porządku zstępującym odnośnie do ich siły; porządek ten ulega jednak przerwie, gdy jeden z obrazów odtwarzających skieruje sprawę odtwórczą ku innym skojarzeniom. Każdy obraz odtwarzający się odgrywa rolę podniety, budzi więc odpowiednie uczucie i odpowiednią dążność ruchową. Przy odtwarzaniu się obrazów budzone przez nie dążności ścierają się z sobą, silniejsze powstrzymują słabsze. Dzięki współzawodnictwu dokonywającemu się pomiędzy grupami skojarzeń umysłowych, jedne grupy przytłumiają inne i powstrzymują ich odtwarzanie się. Obrazy senne nikną wobec wrażeń doznawanych po przebudzeniu, obrazy świeże wypędzają z naszej myśli obrazy dawniejsze i t. d.

Wszelkie odtwarzanie się składników umysłowości jest więc wypadkową układu sił odtwórczych działających w danej chwili. Wchodzi tu w grę także wysiłek uwagi, ale uwaga zależną tu jest od sił poddawczych, będących w działaniu. Wzmacnia ona lub powstrzymuje odtwórczość obrazów lub wyobrażeń zależnie od stanu uczuciowego danej chwili. Przez wysiłek uwagi możemy czynnie i dowolnie regulować sprawę odtwarzania i w ten sposób dążyć do osiągnięcia zamierzonego wyniku.

Zdolność odtwarzania się umysłowego doświadczeń życiowych, zwana pospolicie pamięcią, stanowi podstawę siły umysłu. Upadek tej zdolności jest jednocześnie umysłowym upadkiem człowieka.

Obrazy umysłowe tracą z biegiem czasu swą jasną i wyrazistą odtwarzalność, zanikają w pewnych częściach, zostają uszkodzone, ulegają kalectwu; wskutek zaś doborczej czynności uwagi, kierowanej przez uczucie, pomijane bywają w sprawie przypominania te z pomiędzy nich, które nie odpowiadają interesowi danej chwili. Ponieważ przy odtwarzaniu się obrazy występują zawsze w pewnym całokształcie dość wyraźnym, uzupełnione zatem zostają w swych brakach przez części innych obrazów, jakich odtwarzalność umysłowa w danej chwili może dostarczyć. Obrazy przetwarzają się w ten sposób w wyobrażenia. Zdolność takiego przeobrażania się wytworów umysłowych doświadczenia zmysłowego nosi nazwę *wyobraźni*. Wytwory wyobraźni są

więc właściwie nowemi tylko skojarzeniami obrazowemi, mogącemi nie mieć w świecie zewnętrznym swych odpowiedników, nowych jednak składników obrazowych wyobraźnia stworzyć nie jest w stanie. Nie możemy sobie wyobrazić jakiegoś wrażenia zmysłowego, którego nie doświadczyliśmy. Twórczość wyobraźni zależy wogóle od skojarzeń obrazowych naszego doświadczenia.

Samorzutne przetwarzanie się obrazowe jest podstawą twórczości artystycznej, w wielkich jednak dziełach interwencya uwagi, kierowanej przez uczucie estetyczne, jest konieczną. Ażeby mózg stworzyć dzieło sztuki, trzeba posiadać obfity materiał obrazowy, zdolność odtwarzania pamięciowego i poczucie estetyczne. Utwór artystyczny sam się tworzy w umyśle przy takich warunkach, pomoc uwagi jest tylko porządkującą. Poczucie piękna i harmonii orzeka, co jest odpowiedniem, co ma wartość estetyczną, a co należy odrzucić, uwaga zaś harmonizuje utwór zgodnie z tem poczuciem. Oryginalność artystyczna polega jedynie na tworzeniu nowych kombinacyj obrazowych.

Wyobrażenia wiążą się w grupy tem ściślejsze i spoistsze, im częściej w grę wchodzi, aż wreszcie grupy te stają się niepodzielnemi; są one wtedy wyobrażeniami złożonemi. W miarę uogólniania się wyobrażeń konkretność ich słabnie stopniowo, wyraz natomiast, będący ich obrazem, coraz więcej nabiera w nich przewagi, staje się treścią ich rzeczywistością. Wyobrażenia, uogólniając się, jednocząc się w swych podobieństwach, tracą wyobrażeniowy swój charakter; stają się one wówczas wyrazem już nie stanów świadomości budzonych przez konkrety zewnętrzne i konkretem tym odpowiadających, gdyż te nie ztracają indywidualnych pomiędzy sobą różnic, ale wyrazem stosunków zasadniczych istniejących pomiędzy stanami świadomości odpowiadającemi owym konkretem, stają się pojęciami stosunków wyobrażeniowych, odpowiadających gatunkowości konkretności. Pojęcia te w nowe wiążą się kombinacje, w pojęcia złożone, syntetyzując się zaś, wytwarzają pojęcia ogólne, abstrakcyjne, ideje. Dzięki ustaleniu się ich przez wyrazy zdolność myślenia oderwanego—ideacyi i idącego za niem wyższego rozwoju umysłowego staje się dopiero możliwą.

Pojęcia, jako takie, nie posiadają odrębnego bytu w umysłowości, pojęcie bowiem czegoś nie może istnieć po za obrębem

stosunków tego czegoś do innych rzeczy. Pojęcie jest syntezą twierdzeń—rozpoznając podobieństwo, stwierdzamy je i odróżniamy—a więc *sądów*, jest zatem *zdaniem* ujętem w wyraz słowny. Dzięki nazwie tylko pojęcie ma możność przechowania się w pamięci.

Myślenie jest zatem sprawą świadomego ujmowania stosunków czasowych i przestrzennych oraz stosunków podobieństwa i różnicy tak pomiędzy obrazami jak i pomiędzy wyobrażeniami przy pomocy znaków językowych (nazw) i aktów uwagi, zestawiania ich, łączenia i odrywania jednych od drugich. Mowa i myśl towarzyszą sobie zawsze. Rozwój mowy i rozwój zdolności myślenia dokonywają się równolegle.

Zadne zwierzę, tak samo jak i dziecko w pierwszych latach życia, niezdolnem jest do wytwarzania pojęć abstrakcyjnych wskutek braku słów artykułowanych. Ludzie dzicy zajmują pod tym względem miejsce pośrednie pomiędzy zwierzętami a ludźmi cywilizowanymi.

Gdyby człowiek żył wyłącznie indywidualnie, wystarczyłyby mu ruchy niezbędne dla jego samozachowania się. W życiu społecznym potrzebne mu są ruchy inne, ruchy wyrażające stan jego duszy i umożliwiające poznawanie stanów duszy innych ludzi. Język jest więc wytworem społecznym, ruchy jego są odśrodkowemi.

Język pierwotny był językiem uczuciowym, językiem gestów. W miarę komplikowania się i rozgałęziania stosunków społecznych musiała się zwiększać liczba ruchów wyrazowych, musiały się ruchy te różniczkować i specjalizować. Do wymiany uczuć przyłączyła się wymiana myśli, a dla wyrażania ich najwygodniejszymi i najstosowniejszymi okazały się ruchy języka. Emocje przerażenia, bólu radości, zdziwienia i t. d. w czynnościach narządów głosowych znajdowały również swój wyraz. I dziś jeszcze ton głosu służy do wyrażania stanów uczuciowych oraz do wyrażania słów kilka znaczeń mających.

Fakt podziału płci dał początek życiu społecznemu; fakt powstania języka artykułowanego dał początek życiu intelektualnemu człowieka, umożliwił dalszy jego rozwój i uczynił go nieśmiertelnym. Dzięki językowi słów korzystamy z doświad-

czeń naszych przodków, dzięki językowi słów wpływamy na naszych następców i na bieg rozwoju w przyszłości.

Wszelkie nazwy, nie wyłączając nazw obrazów poszczególnych, są nazwami wyobrażeń i pojęć. Mowa zatem tak samo jak i myśl posiada charakter uogólniający. Opisując jakiś przedmiot poszczególny, musimy się posługiwać nazwami przedmiotów typowych, uogólnionych i nazwami podobieństw określać cechy wyróżniające go od innych przedmiotów, a więc wyobrażeniami i pojęciami.

Każdy język posiada wyrazy nieodpowiadające dokładnie pewnym wyobrażeniom i pojęciom. Obok tego w głębi naszej umysłowości istnieje świat wrażeń słabych, niewyraźnych, nie dających się ująć w słowa. Narzędzie służące ludziom do wymiany myśli dalekiem jest zatem od doskonałości; rozwija się ono i udoskonala w miarę rozwoju umysłowości.

Wyrazy jakimi rozporządzamy, niedostatecznymi bywają często dla objęcia nowopowstających wyobrażeń i pojęć. Zamiast tworzenia nowych wyrazów posilkujemy się jednak najczęściej wyrazami starymi i nową nadajemy im postać; ztąd jeden wyraz kilka posiadać może znaczeń. Wyrazy czysto konkretne stają się w ten sposób stopniowo abstrakcyjnymi. Pierwotne znaczenie metaforyczne utrwała się zwykle z biegiem czasu i staje się wreszcie nieodłącznym od danego wyrazu, znaczenie zaś właściwe zostaje zapomnianem. Nie we wszystkich atoli językach się to dzieje. W językach semickich np. przenośnia widnieje zawsze i wszędzie; pojęcie nie może się wyzwolić z więzów obrazu konkretnego, jakimi się skrępować. Dlatego też język biblijny, tak barwny i poetyczny, niezdolny jest do wyrażania pojęć w całej ich nagości abstrakcyjnej.

Rozumowanie jest sprawą odróżniania, upodobniania i kalkowania pojęć. Ażeby mózdz rozumować logicznie, umysł posiadać musi obfity zasób pojęć jasnych, zdolność postrzegania podobieństw i różnic, zdolność ześrodkowywania uwagi na wyobrażeniach pojedynczych i na ich szeregach oraz łatwość tworzenia skojarzeń pojęciowych.

Praktyka ułatwia sprawę rozumowania, utrwała bowiem skojarzenia dokonane, organizuje je w naszym mózgu. Obok

zdobywania szybkości w rozumowaniu, zdobywamy również pewność jego logiczności, czyli poczucie harmonijności pomiędzy nowym sądem pojęciowym (wnioskiem) a sądami pojęciowymi dawnymi, już zharmonizowanymi, a więc pewnymi dla nas i prawdziwymi (przesłankami). Umysły, mające zdolność postrzegania podobieństw przede wszystkim, zbyt pospiesznymi i nieściśłymi bywają w swych rozumowaniach. Dla ścisłości logicznej potrzebną jest również zdolność postrzegania różnic.

Ponieważ mowa jest wytworem społecznym, możemy zatem powiedzieć, że i związane z nią myślenie pojęciowe jest wytworem społecznym. Zasoby doświadczeń indywidualnych są dość szczupłe i przypadkowe; stosunkowo, zgromadzone przez ogół jednostek w jedną całość stanowią dopiero wiedzę ogólnej wartości, umożliwiającą wzrost pojedynczych umysłowości i tworzenie się myśli właściwej, pojęciowej. Dzięki możności słownego porozumiewania się, dzięki mowie dopiero, dokonywać się mogło gromadzenie materiału doświadczalnego na użytek wspólny, społeczny. Dzięki mowie wspólnej kultura społeczna urabia umysłowość jednostki, narzuca jej swój charakter i otrzymuje wzamian owoce jej wytwórczości. Bez środowiska społecznego ani rozum, ani uczucia moralne i estetyczne, ani wszelki wogóle humanitaryzm nie mógłby się być rozwinać w człowieku. Jednostka zawdzięcza swe człowieczeństwo jedynie życiu społecznemu t. j. wpływom działań przystosowawczych innych jednostek, splatającym się w jedną całość.

Wszelkie wyobrażenia, jak to zaznaczyliśmy wyżej, wytwarzają się pośrednio tylko z doświadczeń postrzeżeniowych; skłonni jednak jesteśmy brać je za prawdziwe obrazy rzeczywistości podmiotowej, wierzyć, iż są bezpośredniem jej odbiciem. Ogólnym nawet wyobrażeniom i pojęciom jak np. ptak, kwiat, życie, duch materya i t. d., nadajemy obrazową postać przedmiotu istniejącego jakoby w postaci takiej w świecie rzeczywistym. Skłonność taką do brania wyobrażeń i pojęć za odbicie rzeczywistości przedmiotowej spostrzegamy w wierzeniach dziecinnych, w wierzeniach ludzi słabej kultury umysłowej, w wierze w prawdziwość wymysłów powieściowych i t. d. Wszystko, co zapewnia żywość w odtwarzaniu się wyobrażeń, co je utrwała i ustala, a więc stany uczuciowe i budzona przez nie uwaga, po-

wtarzanie się, poddawanie, usposabia do ich ukonkretniania, do wierzenia w ich istnienie przedmiotowe. Zainteresowani żywo jakąś opowieścią, tembardziej wierzymy w jej prawdziwość, im bardziej odtwarzające się w nas wyobrażenia łączą się z sobą, im spoistszą przedstawiają ciągłość skojarzeniową. Taki poddawczy wpływ słów jest zjawiskiem powszechnem. Rozmowy, dyskusye, przekonywania są budzeniem w umyśle słuchacza odpowiednich szeregów wyobrażeń i pojęć z zestawienia ich wynikających, wywoływania wiary w ich rzeczywistość przedmiotową.

Do najsilniejszych naszych wierzeń należą te, które harmonizują z naszą uczuciowością, z naszymi pragnieniami, które wiążą się z interesami naszymi uczuciowymi. Uczucie ożywia wiarę, czyni z niej pewność. Gdy zapał uczuciowy stygnie, gdy przestaje pobudzać wyobraźnię, wiara słabnie wówczas, następuje stan zwątpienia. Wiara jest wyrazem harmonii wyobrażeniowo-uczuciowej; wierząc, czujemy się zadowoleni, pewni i gotowi do czynów przez wiarę naszą wskazanych. Żądza czynu sprzyja również ożywianiu się jakiejś wiary i zyskuje w niej tym sposobem pewnego siebie przewodnika.

Prawdziwość naszych wierzeń, teoryj, hipotez zależy od zgodności ich z własnymi naszymi doświadczeniami zmysłowymi oraz z doświadczeniami innych ludzi. Sama jednak powszechność jakiejś teoryi lub wierzenia jest dla większości ludzi probierzem decydującym. Wierzenia powszechne potężny istotnie wywierają wpływ na urabianie się umysłowości jednostek. Każda z nich w pierwszych latach swego życia znajduje się pod wpływem wierzeń powszechnych i większą część swych przekonań pod wpływem tym nabywa. Dziedziczy już nawet usposobienie do pewnych skojarzeń umysłowych, utrwalonych ciągłością wielowiekową wierzeń, zasadniczo do siebie podobnych. Mowa wspólna, ustalająca wyobrażenia nasze i pojęcia, pozwala nam porównywać swoje doświadczenia z doświadczeniami innych ludzi oraz swoje poglądy i wierzenia z ich poglądami i wierzeniami zestawiać. Twierdzenia naukowe, uznane powszechnie za prawdziwe, z którymi, kształcąc się, musimy się zaznajamiać, swoją logicznością i łącznością upodobniają więcej jeszcze nasze poglądy do poglądów innych ludzi. Jednostka kształtuje się więc umysłowo na obraz i podobieństwo swego środowiska społecznego.

W miarę jednak rozwoju umysłowego stajemy się coraz mniej łatwowiernymi, coraz bardziej krytycznymi i rozważnymi. Zdobywając wiedzę naukową, opartą na ścisłym spostrzeżeniu i doświadczeniu wyspecjalizowanych jednostek i zawsze sprawdzalną, zdobywamy stały probierz prawdziwości rozmaitych teoryj, hipotez i wierzeń. Wszystkie doświadczenia przekonywają nas o prawdziwości całokształtu wiedzy naukowej, te tylko zatem przypuszczenia, mające ją uzupełniać t. j. odtwarzać umysłowo to, co zmysłowo nie jest nam jeszcze znane, uznane być mogą przez nas za prawdziwe, które zgadzają się z tą wiedzą, tworzą z nią jedną całość. Wiedza zatem, rozrastając się, rozszerza zakres twórczości filozoficznej, ale jednocześnie wyznacza jej granice możliwości.

Umysł badawczy, usiłujący odtworzyć rzeczy nieznanne, musi się posługiwać wyobraźnią. Usiłuje on odgadnąć fakty niespostrzegane jeszcze, a więc usiłuje je sobie wyobrazić, rozmaite tworząc hipotezy. Tak samo postępuje umysł wynalazczy i reformatorski. Żywość wyobraźni zależy od stanów uczuciowych. Uczucie ożywia, uwyrażnia i utrwała wytwory wyobraźni, zasila ją obrazami, z którymi jest skojarzone i w ten sposób samo się rozwija i potęguje. Wyobraźnia rozszerza zatem świat naszych uczuć, rozszerza nasze *ja*, narzuca stany nasze uczuciowe otoczeniu, ożywia naturę naszym życiem, upodabnia ją nam i czyni ją współczującą smutkom naszym lub radościom. Wyobraźnia jest niewolnicą uczuć; usuwa wszelkie braki, wszelkie dysharmonie rzeczywistości i harmonizuje ją zgodnie z potrzebami uczuć. Ztąd też wytwory jej sprzeczne bywają często z rzeczywistością przedmiotową. Ludy, stojące na niskim poziomie kultury i dzieci, posiadające szczupły zasób obrazowy doświadczeń życiowych, budują świat swój z kruchego tego materiału, świat fantazyi, mitów, legend cudownych niepodobny w niczem do świata rzeczywistego. Wzrost wiedzy doświadczalnej dostarcza dopiero wyobraźni materiału pewnego i trwałego i pozwala jej tworzyć dzieła, uzupełniające istotnie znaną nam rzeczywistość świata, czyli, innemi słowy, odtwarzające umysłowo części jej, nieznanne nam jeszcze doświadczalnie.

Wyobrażenia i pojęcia stanowią razem układ stanów świadomości pochodnych, słabych w przeciwstawieniu do stanów

świadomości wrazeniowych, pierwotnych, żywych. Każda z dwóch tych kategorii posiada pewną łączność wewnętrzną, dzięki wewnętrznemu poczuciu ciągłości. Poczucie ciągłości, wiążące w jedną całość słabe stany świadomości, wyróżniane bywa jako *ja*; poczucie ciągłości, nadające łączność stanom świadomości żywym, uważane jest za *nieja*. Szereg żywych stanów świadomości, tworzących *nieja*, w pewnej znajduje się niezależności od układu stanów świadomości słabych t. j. od *ja*; ten ostatni jednak zawsze zależy od pierwszego, wzruszany bywa przezeń ustawicznie w większym lub mniejszym stopniu. Gdy układ słabych stanów świadomości nie zostaje dotykany przez stany żywe, wrazeniowe, przez *nieja*, nieświadomi wówczas jesteśmy tego, co się w około nas dzieje.

Układ słabych stanów świadomości t. j. nasze *ja* warunkowany jest przez ciągłość stanów świadomości wrazeniowych i dzięki tej ciągłości jedynie jest odczuwalny. Wszystko, cośmy przeżyli, istnieje w nas, w naszej pamięci, gdyż istnieje natura, istnieje stałe jej na nas działanie, istnieją stałe punkty orientacyjne w naszej umysłowości nie pozwalające nam o sobie zapominać.

Uświadamianie się wyobrażeń i pojęć jest częściowem od-twarzaniem się słabych stanów świadomości zróżniczkowanych i zcałkowanych z innymi stanami świadomości słabymi; zależy więc od skojarzeń pomiędzy nimi istniejących. Skojarzenia te dokonywają się zależnie od stanów jaźni, od jej dążności determinowanych przez sposób istnienia organizmu, przez potrzeby jego życiowe wogóle. Dążności zatem stanowią jakoby pewną siłę doborczą, przyciągającą to, co z nimi harmonizuje i odpychającą to, co jest im niepotrzebne. Wyobrażenia i pojęcia, które lepiej przyczyniają się dla dobra całości organizmu, które więcej odpowiadają warunkom jego życiowym, które skuteczniej ostrzegają o groźącym mu niebezpieczeństwie, tryumfują, biorą przewagę nad innymi i zachowują się; wyobrażenia zaś i pojęcia niepotrzebne organizmowi zostają odrzucane i tym sposobem skazane bywają na stopniową zagładę.

Wszelkie stany świadomości związane są z pewnymi dążnościami, stanowią więc pewne siły ścierające się z sobą i równoważące się wzajemnie. Ażeby dążność mogła być świadomą swego

kierunku, ażeby mogła stać się pragnieniem, pożądaniem, skojarzyć się musi z jakimś obrazem, wyobrażeniem lub pojęciem; dążność taka skłania nas do czynności określonej, jeżeli nie zostanie powstrzymana przez inną jakąś dążność przeciwnego kierunku z odpowiednim związaną obrazem, wyobrażeniem lub pojęciem. *Ja* porusza się w kierunku wypadkowej wszystkich dążności w danej chwili działających.

Powtarzając często czynności pewnej kategorii, utrwalamy w sobie przede wszystkim dążności do wykonywania ruchów wspólnych wszystkim tym czynnościom, ruchy te bowiem powtarzamy najczęściej. Ponieważ ruchy związane z czynnościami określonymi rzadziej znacznie wykonywane przez nas bywają, a zatem dążności ku ich powtarzaniu muszą być słabsze i mniej świadomie występować. Nie specjalne więc ale ogólne dążności kierują nami głównie, one przekazywane bywają dziedzicznie w postaci skłonności i popędów, od nich zależy natura naszego charakteru.

Dążność samozachowawcza — najpierwotniejszy składnik psychiczny życia i od niego nieodłączny, przekazywany nieprzerwanie z pokolenia na pokolenie i utrwalony przez dziedziczność — wytwarza w nas poczucie indywidualnej naszej ciągłości, jest koordynatorką wszystkich innych dążeń, wszystkie bowiem na gruncie jej wyrosły. Jest ona pniem, sięgającym korzeniem swym początków życia na ziemi, z którego wyłoniło się stopniowo późniejsze rozgałęzienie duszy.

Obrazy i wyobrażenia, skojarzone z odpowiednimi dążnościami, rzeczowymi są siłami, siłami czynnymi z chwilą, gdy zostają zbudzone. Znany jest powszechnie wpływ wyobrażeń na czynności odżywiania i wydzielin. Wyobrażenie pożywienia budzi wydzielanie się śliny, wyobrażenie karmienia piersią budzi wydzielanie się mleka, wyobrażenie erotyczne budzi czynności narządów płciowych, wyobrażenie nieszczęścia jakiegoś budzi wydzielanie się łez, wyobrażenie rany w danej części ciała może wytworzyć niekiedy taką ranę rzeczywiście, wyobrażenie skutecznego działania jakiegoś środka użytego wpływa na czynność życiową nienormalnie pracującego narządu i sprowadza niekiedy uzdrowienie. Największe niebezpieczeństwo zakażenia podczas epidemii jakiegóż, grozi osobom najbardziej obawiającym się cho-

rób. Osoby, mające zaufanie do lekarza i wierzące w skuteczność jego środków, prędzej i łatwiej dają się wyleczyć, niż osoby sceptyczne pod tym względem. Czary, znaki kabalistyczne, amulety i t. d., skutecznymi mogą być niekiedy, gdyż działają na wyobraźnię osób im się poddających. Pigułki z chleba działają przeczyszczająco i obniżają temperaturę ciała w gorączce, gdy pacjent wierzy, iż to są środki mające wpływać w ten sposób. Woda czysta działać może narkotycznie i usypiająco na osoby cierpiące na bezsenność. Wyobrażenie potrzeby zbudzenia się o oznaczonej godzinie budzi nas rzeczywiście o tejże godzinie. Siła wyobrażeń uwidocznia się również w uzdrowieniach cudownych pewnych porażen historycznych. Wpływ wyobrażeń na mięśnie wolowe zwykłym jest zjawiskiem; wyobrażenie działać może również na mięśnie od woli niezależne. Wyobrażenie wymiotów wywołać może nudności. Wyobrażenie przyspieszonego ruchu kiszek może przyspieszyć ich perystaltykę i spowodować rozwolnienie. Pewien człowiek mógł powstrzymać na chwilę bicie swego serca, jeżeli żywo myślał o tem, że serce jego się zatrzyma ¹⁾. Wyobrażenie niebezpieczeństwa budzi przestrach i zaburzenie w czynnościach organicznych. Człowiek walczący lub ścigający się, jeżeli wyobrazi sobie, że zostanie zwyciężony traci na sile i daje przewagę przeciwnikowi; jeżeli zaś wyobrazi sobie, że zwycięży, zwiększa swą energię i jest już na drodze do zwycięstwa. Wyobrażenie danego przedmiotu wytworzyć może nawet halucynację, jak to ma miejsce w hypnotyzmie. Zdarza się niekiedy, iż człowiek opanowany bywa przez jakieś wyobrażenie, którego niczem nie może zagłuszyć jak tylko realizując je w czynie, pomimo, że pojęcia jego przeciwnymi bywają tejsze realizacyi.

Prócz zmysłów łączących nas ze światem zewnętrznym, na umysłowość naszą wpływają także narządy wewnętrzne, sprawy życiowe organizmu podtrzymujące. Wszelkie zaburzenia dokonywające się tych narządach wzruszają całym organizmem, zmieniając nastrój jego wewnętrzny czyli stosunek wzajemny pomiędzy rozmaitemi jego dążnościami zbudzonymi, wzruszenie zaś to ujawnia się podmiotowo w postaci uczuć rozmaitych wią-

¹⁾ Philosophical Transactions; cytowane w „Zoonomia“ T. I p. 39.

żących się ze zbudzonymi obrazami, wyobrażeniami i pojęciami. Stany świadomości są zatem podmiotowym wyrazem ustosunkowania wzajemnego spraw życiowych, dokonywających się nie tylko w organach zewnętrznych i w mózgu ale i w organach wewnętrznych; są one wyrazem podmiotowym życia całego organizmu, stosunków jego wewnętrznych i stosunków jego z otoczeniem.

Znaczna część uczuć niewyraźnych, nieokreślonych, niezwiązanych z żadnym obrazem lub wyobrażeniem, zależy od wpływu narządów wewnętrznych. Że tak jest, dowodzi tego fakt zjawiania się takich uczuć w okresie dojrzewania płciowego, w czasie ciąży, menstruacji i t. d. Kobieta, dzięki budowie i umiejscowieniu swych narządów płciowych, więcej doznaje podnieć ze strony narządów wewnętrznych niż mężczyzna, a wskutek tego częściej i łatwiej ulega wzruszeniom uczuciowym. Podczas snu podnieć wewnętrzne wywierają wpływ swój najwyraźniej.

Uczuciowy nastrój człowieka zależy również od stanu odżywiania układu nerwowego, od rozmaitych substancyj wprowadzanych do organizmu, jak: alkohol, haszysz, morfina, eter, opium i t. d.

Wrażenia wewnętrzne biorą udział nie tylko w emocjach uczuciowych ale także w aktach czysto intelektualnych. Pojęcie siły ma swe źródło w potrzebie czynności mięśniowych i w stosunkach wrażeń mięśniowych; pojęcie nieśmiertelności bierze początek w czuciu cenestezyi (ogólne czucie istnienia organizmu) i w świadomości trwania naszej osoby pomimo wszelkich zmian w niej się dokonywających. Wszelkie wrażenia nieświadome, wybiegające ustawicznie ze wszystkich części organizmu i ustawicznie budzące ośrodki nerwowe, głównymi są czynnikami i istotnymi podniećmi bezwiednej działalności mózgowej. Podniećalność ośrodków nerwowych znajduje się w znacznym stopniu pod wpływem tych wrażeń organicznych. Są one zasadniczymi czynnikami pracy mózgowej, głuchej, tajemniczej, nieświadomej, ważne mającej znaczenie pod względem intelektualnym a więcej jeszcze pod względem uczuciowym ¹⁾. Rozmaite

¹⁾ H. Beaunis. „Les sensations internes“. Paris, 1889, p. 252.

dyspozycje lub niedyspozycje umysłu, humor, nastrój wesoły lub smutny zależą od stanu spraw życiowych organizmu.

Ja nasze jest więc, jak widzimy, wyrazem podmiotowym wzajemnego przystosowywania się do siebie spraw życiowych, jest wyrazem stopnia harmonii życiowej w naszym organizmie. Nie jest ono zatem czemś pozornem, jak obraz zwierciadlany Leibnitza i Schopenhauera, ale istnieniem rzeczywistem. Nie jest również jakimś ośrodkiem bezprzestrzennym, rodzajem punktu matematycznego, jak przypuszcza Taine¹⁾). Jedność życiowa w miarę swej realizacyi dąży do zupełniejszego zrealizowania się.

Całość umysłu składa się z czynności uczuciowych, intelektualnych i ruchowych. W każdym akcie umysłowym trzy te rodzaje czynności zlewają się z sobą; siła, jedność i łączność umysłowości zależy jednak przede wszystkim od czynności uczuciowych t. j. od stanu dążności życiowych organizmu, warunkowanych bezpośrednio przez czynności narządów wewnętrznych.

Wszelkie uczucia silniejsze ujawniają się na zewnątrz za pośrednictwem narządów ruchu t. j. mięśni. Ponieważ uczucia wprowadzają w ruch te mięśnie, któremi organizm posługiwać się musiał dla zachowania swej całości i dla zaspokojenia potrzeb, których uczucia owe były wyrazem podmiotowym, wytworzyła się zatem ścisła łączność pomiędzy uczuciami i ruchami odpowiednich mięśni, dająca przewagę rozwojową odnośnemu organizmowi nad innymi, nie posiadającymi takiej łączności. Ruchy mięśni w grze będących przystosowały się do danych uczuć do tego stopnia, iż wykonanie ich budzi charakteryzowane przez nie uczucia. Najwyraźniej spostrzegać się to daje u osób zahypnotyzowanych. Zależne w sposób tak ścisły od uczuć mięśnie kształtowały się pod ich wpływem; zachowując zaś na sobie ślady ruchów swych poprzednich, stawały się wyrazem emocyjnej przeszłości człowieka, co uwidocznia się najlepiej na mięśniach twarzy jako najdelikatniejszych i najbardziej zależnych od wpły-

¹⁾ H. Taine. „De l'Intelligence”, T. II, ks. III R. I § 1.

wu uczuć. To też osoby, żyjące życiem jednakowem, też same mające przyzwyczajenia i tychże samych doznające wzruszeń, upodobniają się zewnętrznie do tego stopnia, iż pewna wspólność typu pomiędzy nimi się wytwarza. Ztąd podobieństwo pewne pomiędzy mężem a żoną po dość długiem z sobą pożyciu. Wyraz twarzy i postawa człowieka świadczą o jego charakterze, o sposobie jego życia, opowiadają historję jego pragnień, myśli i czynności.

Uczucia fizyczne, jak i uczucia zwane moralnemi, pomimo różnicy wywołujących je przyczyn, przejawiają się mniej lub więcej jednakowo. Uczucie strachu przed drapieżnem zwierzęciem nie wyróżnia się w objawach swych zasadniczych od strachu odczuwanego w oczekiwaniu niepomyślnej jakiejś wiadomości. Cierpienie wywołane przez utratę przyjaciela podobnem jest do cierpienia spowodowanego przez jakiś czynnik fizyczny. Główna różnica pomiędzy nimi na tem polega, że wzruszenia moralne połączone są zawsze z pewnemi wyobrażeniami, dzięki czemu zachowują się w pamięci i bywają odtwarzalne, wzruszenia zaś fizyczne, przeciwnie, nie posiadają skojarzeń wyobrazeniowych, skutkiem czego łatwo bywają zapominane i nigdy prawie nie dają się odtworzyć.

Pomiędzy mózgiem a sercem ściśła istnieje łączność, nieprzerwane stosunki działania i oddziaływania. Serce odbiera wrażenia doznawane przez mózg i oddziaływa odpowiednio, przesyłając mu większą lub mniejszą ilość krwi przez tętnice kręgowę i szyjowe. Wszelkie zaburzenia organiczne znajdują odźwięk w mózgu, wszelkie zaś reakcye mózgu odbijają się w sercu. Serce jest zatem zasadniczym narządem wzruszeń.

Większa część fizyologicznych objawów wzruszeń stenicznych (wzmacniających dynamiczny stan organizmu) podobną jest do objawów wywołanych przez przecięcie nerwu sympatycznego szyi; do objawów tych należą: przyspieszone krążenie i szybka wymiana materyi, zwiększona wrażliwość, podniesiona sprężystość mięśni i t. d. Galwanizacya tegoż nerwu wywołuje objawy podobne do objawów fizyologicznych wzruszeń astenicznych (osłabiających dynamiczny stan organizmu). Ponieważ wzruszenia nieodłączne są od swych objawów, gdyż przez nie są warunkowane, można je więc uważać jako zjawiska odruchowe,

w których układ nerwu sympatycznego główną stanowi drogę odśrodkową dla ich odpływu¹⁾).

Fizyologiczne objawy wzruszeń podobne są również do objawów ogólnych, wytwarzanych przez ćwiczenie fizyczne lub zmęczenie, objawy zaś te nie są skutkami ale fizycznymi warunkami stanów świadomości współlistniejących. Dają one taki lub inny nastrój jaźni. Wpływ ich zależy od stanu, w jakim znajduje się organizm w chwili ich zjawienia się. W organizmie osłabionym, wyczerpanym, podmiotowym stanom wzruszeń czyli uczuciom towarzyszy nastrój smutny, przygnębiający; deficytowi fizycznemu organizmu odpowiada deficyt umysłowy. W organizmie natomiast silnym, zdrowym uczuciowy nastrój bywa zawsze wesoły, podniecający.

Nie może być zresztą inaczej, przy słabem bowiem ciśnieniu energii nerwowej wyładowanie się jej bywa słabe, powolne, uczucia nieprzyjemne muszą zatem wtedy przeważać; przy silnem natomiast ciśnieniu wyładowanie bywa szybkie i natężone, przewaga więc w nastroju uczuciowym przechyla się na stronę przyjemności. Podnosząc sztucznie ciśnienie w układzie nerwowym, wywołujemy w nim nastrój przyjemny.

Zewnętrzne objawy wzruszeń stanowią kłapę bezpieczeństwa dla całości organizmu, w nich bowiem znajduje ujście nadmiar energii wewnętrznej. Zwiększają one wprawdzie w pierwszej chwili dane wzruszenie, gdyż ułatwiają przejście energii ze stanu utajonego w stan czynny, w miarę jednak wyczerpywania się jej wzruszenie słabnie stopniowo. W razie, gdy wzruszenie nie znajduje ujścia na zewnątrz w ruchach mięśni, gdy bywa powstrzymywane, sprowadza ono wówczas zaburzenia czynnościowe rozmaitych narządów wewnętrznych. Emocja wylewająca się na zewnątrz przemija szybko, niewyładowana przygniata człowieka i niszczy. Słabe strony organizmu, jako najmniej odporne, najwięcej zwykle cierpią pod wpływem wzruszeń przygnębiających.

Wzruszenia wpływają podniecająco lub powstrzymująco na rozmaite sprawy życiowe; mogą one przyspieszać lub opóźniać

¹⁾ Ch. Féré. „La Pathologie des Emotions”, Paris, 1892.

wyzdrowienie chorego organizmu. Znanym jest wpływ emocyj na przebieg chorób nerwowych i umysłowych; mogą one wywołać chorobę, mogą ją usunąć. Odgrywają one również znaczną rolę w chorobach zakaźnych, modyfikując bowiem środowisko wewnętrzne, zmieniają warunki życiowe organizmu.

Stopień natężenia wzruszeń zależy od jakości stanów je poprzedzających i od wrażliwości organizmu. Osoby więcej ruchliwe wrażliwsze są wogóle od osób mniej ruchliwych, emocje ich jednak bywają krótkie i dość słabe. Dzieci np. bardzo są ruchliwe, proces wymiany dokonywa się w nich szybko, dla tego też z taką łatwością przechodzą z jednego wzruszenia w drugie wprost przeciwne, ze stanu smutku w stan wesołości. Kobiety szybciej się rozwijają niż mężczyźni, są ruchliwsze, wrażliwsze, impulsywniejsze i zmienniejsze od nich, częściej śmieją się i płaczą, więcej doznają przyjemności i cierpień w życiu, ale za to w słabszym stopniu. To też, gdy mężczyźni zdolni są dążyć do celów dalekich, dla kobiety cel musi być blizkim. Ludzie starzy mało są ruchliwi i słabą odznaczają się wrażliwością; chodzi im o zachowanie zmniejszającej się bezustannie energii ich życiowej, nie poszukiwanie zatem przyjemności ale unikanie cierpień jest ich celem. Możemy więc powiedzieć, że szczęście młodych i zdrowych ludzi jest pozytywne, gdyż polega na poszukiwaniu i doznawaniu przyjemności, szczęście zaś starych jest negatywne, polega bowiem na unikaniu cierpień. Tylko człowiek stary lub wyczerpany fizycznie może twierdzić, że szczęście ludzkie wogóle jest negatywne.

Czynnikiem podstawowym w sprawie rozwoju umysłowości jest uwaga. Uwaga wzmacnia, utrwała, uwyrażnia i ożywia uczucia i wiążące się z nimi obrazy, wyobrażenia i pojęcia, czyni je treścią naszej świadomości. Umożliwia ona odtwarzanie się stanów wrażeńowych, dopomaga im bowiem do zespolenia się z istniejącymi już w nas składnikami umysłowości. Bez niej nie mogłoby być spraw wyróżniania i upodobniania, kojarzenia i poddawania składników umysłowych.

Uwaga, jak wszelka wogóle czynność życiowa, jest sprawą przystosowywania się ustroju do otoczenia. Wszelkie sprawy umysłowe, organizując się w nas, wymagają pewnego wysiłku świadomego z naszej strony; w miarę jednak postępu przystoso-

wania, przy wielokrotnem powtarzaniu stają się one bezwiedne-
mi, nałogowemi, odruchowemi, automatycznemi. Świadomość
skierowyya się dzięki temu ku nowym składnikom umysłowości,
ażebyy je zestosunkowaa z dawniejszemi, zrównoważyć, zharmo-
nizowaa. Zdolność przystosowawcza w miarę organizowania się
skojarzeń psychicznych, w miarę wzrostu układu umysłowego
wzmaga się stopniowo. Przystosowując się do środowiska, ustrój
organizuje w sobie doświadczenia życiowe i przy ich pomocy
przystosowyya się do środowiska przestrzennie i czasowo.

Uwaga zatrzymuje, unieruchomia dany akt psychiczny.
Długotrwałe jednak zatrzymywanie uwagi na jednym przedmio-
cie doprowadzić może do powstrzymania sprawy kojarzeniowej,
do stanu hypnotycznego. Dzieci trudniej zatrzymują uwagę na
jednym przedmiocie, znajdując się bowiem ustawicznie pod wpły-
wem wrażeń nowych, niezwykłych.

Wiadomo, iż zatrzymywanie uwagi na jakiejś części ciała
wywołuje zmiany w krążeniu i odżywianiu tejże części. Naczy-
nio-ruchowy ten współobjaw uwagi towarzyszy jej prawdo-
podobnie stale jako odruch. Widzieliśmy już wyżej jaki wpływ
wywierają wyobrażenia na powstawanie i powstrzymywanie
zaburzeń organicznych (np. stygmaty ekstatyków reilgij-
nych).

Uwaga zależy ściśle od uczuć i jest przez nie narzucaną.
W początkach rozwoju umysłowego jest ona prostą reakcją odru-
chową, skierowaną na wewnątrz, jest odruchem zwrotnym. Uczucie
wywołuje zawsze jakieś dążenie, jakiś odśrodkowy ruch nerwo-
wy, ruch zaś ten rozlewa się po odpowiednich mięśniach i zwraca
się ku uczuciu i jego podnietom w postaci uwagi. Uczucia, obra-
zy, wyobrażenia, pojęcia wzmacniane bywają w ten sposób przez
ruchy mięśni. Czuć, myśleć jestto zatem działać jednocześnie.
Ruch fizyczny, jest, jak widzimy, niezbędnym warunkiem istnie-
nia świadomości, budzi ją przez podniety zmysłowe i utrzymuje
przez akty uwagi.

Pierwiastki uwagi są jednocześnie pierwiastkami woli. Za-
leżne pierwotnie od spraw czuciowych, czynią z kolei zależnemi
od siebie owe sprawy, komplikują się wzajemnie, zespalają, or-
ganizują w jedną całość tak, iż czynność jednych i drugich nie

da się odosobnić. Gdy pożądamy czegoś świadomie i dążymy do urzeczywistnienia tego pragnienia, uwaga nasza jest wówczas dowolną. Możliwem to jest wtedy dopiero, gdy zdolni jesteśmy przewidywać skutki swej działalności.

Uwaga, wola, świadomość są to, jak się okazuje, potęgi czuciowo-ruchowe, psychiczno-dynamiczne. Dynamizm świata pozwala nam czuć, myśleć i działać; po za tym dynamizmem nie możliwem byłoby istnienie psychizmu. Stwierdza to prawdziwość naszego poglądu, że psychizm i mechanizm nierozłączną stanowią całość.

Rola umysłu polega na czuwaniu nad bezpieczeństwem życia. Rozwijając się jednak w tym kierunku, doszedł do tego, że sam stał się źródłem nowego życia, dla którego życie poprzednie, polegające na przyswajaniu pożywienia i rozradzaniu się, spadło do roli podścieliska jedynie.

Życie umysłowe samo dla siebie staje się celem i przeciwstawia dążeniom życia cielesnego własne swe dążenia; lecz ciało mści się wtedy na umyśle, osłabia go i rozstraja, gdy ten o niem nie pamięta, gdy nie dba o jego zdrowie. Tylko harmonia pomiędzy jednym życiem a drugim warunkuje dobrobyt całości życia i dalszy jego rozwój. *Mens sana in corpore sano* jest prawdą stwierdzoną doświadczeniem wielu wieków. Energia, zapał, wola, pamięć istnieć mogą w zdrowym jedynie ustroju. Zdrowe poglądy, zdrowe uczucia, zdrowa działalność ze zdrowego wypływać mogą jedynie źródła. Ludzie o wadliwym układzie nerwowym, wykolejeni rozwojowo, rozstrojeni, ujawniają swą nienormalność i w życiu swem duchowem.

III.

Wszystkie zjawiska uczuciowe i intelektualne związane są ściśle z charakterem człowieka t. j. z systemem dążności odziedziczonych i nabytych, stanowiących zasadniczą podstawę organizacyi duszy. Człowiek nie może myśleć, czuć ani działać w sposób niezgodny z swym charakterem, organizacya bowiem psychiczna przyswaja sobie to tylko, co zgadza się z jej naturą,

wszystko zaś, co z nią nie harmonizuje, zostaje odrzuconem. Żaden argument nie wpłynie na człowieka, jeżeli tenże nie posiada jego przesłanek wytłoczonych w swym charakterze, gotowych dążeń mu odpowiadających.

Zdolności psychiczne, wyróżniające nas od innych jestestw, wytwarzały się stopniowo w ciągu wieków, dzięki przekazywaniu dziedzicznemu wszystkich zdobyczy ewolucyjnych zyskanych przez naszych przodków, dzięki zarejestrowaniu się ich w naszych komórkach. Życie nasze jest rezultatem życia naszych przodków. Jak kształt i układ naszych kończyn warunkuje sposób naszego chodzenia, tak samo układ histologiczny naszych komórek, kształtowany życiem naszych przodków, warunkuje sposób naszego istnienia, naszego myślenia i czucia.

Wszystkie dążności nabyte, przekazywane dziedzicznie, utrwalają się w organizmie, stają się popędami, instynktami. Wszystkie instynkty powstawały i powstają w taki sposób; nie mogły się one bowiem wytwarzać inaczej, jak tylko przez przystosowywanie się organizmu do środowiska, przez nabywanie zatem dążności, jakie się okazywały korzystnymi dla jego istnienia. Ponieważ zaś żaden akt przystosowania się nie może się dokonać bez wywołania pewnych zaburzeń w organizmie, bez stanów świadomości, w świadomości zatem instynkty muszą brać swój początek.

Wpływ wychowania i kultury na kształtowanie się charakteru jednostki jest niewątpliwie wielkim. Nie może on wprawdzie wykorzeniać ani modyfikować natury rozmaitych instynktów, może jednak powstrzymywać w pewnym stopniu niektóre z nich przez zaszczepianie dążności przeciwnego kierunku, innym zaś dopomagać do utrwalenia się.

Wszystkie nasze czynności zależą od stanu naszej osobowości w danej chwili, od przeważających w niej dążności, pożądań, pragnień, skłonności, instynktów i związanych z niemi obrazów, wyobrażeń i pojęć. Gdy jedno z tych czynników pobudza nas do pewnych działań, inne powstrzymują od ich wykonywania. Czemże jest wobec tego wola, uznawana za przyczynę naszych czynności?

Niezbędnym warunkiem aktu woli jest świadomość rezultatu, jaki wykonanie powyższego postanowienia wywoła, lub celu,

do jakiego powzięte postanowienie zmierza. Gdzie niema tej świadomości celowej i związanych z nią dążeń uczuciowych, tam niema woli, tam działalność psychiczna ujawnia się wybuchowo. Uznawanie woli jako władzy niezależnej w człowieku wynikało z nieznamości istoty duszy ludzkiej, tak samo jak równoznaczne uznawanie przypadku w biegu zjawisk świata było wynikiem nieznamości praw natury. Wola determinująca siebie samą jest pojęciem sprzecznem w samym sobie. Czyż przyjdzie komu do głowy, skoro nie może znaleźć powodu czyjegoś czynu, twierdzić, że czyn ten nie miał powodów, gdyż był zdeterminowany przez wolną wolę? Człowiek zresztą tembardziej uważa się za wolnego, im więcej jest niewolnikiem. Pod wpływem alkoholu np. człowiek rozumuje inaczej, niż w stanie trzeźwym, opanowany przez jakąś namiętność—inaczej niż w stanie normalnym, pomimo to jednak uważa się on za wolnego zawsze, ponieważ czyni to, co mu się podoba. Gdyby kamień znajdujący się w ruchu—powiada Spinoza—miał świadomość, iż nie jest biernym, ale czyni wysiłek, ażeby się poruszać, uważałby się za wolnego i wywnioskowałby, że nic innego jak tylko wola jego jest przyczyną jego działania. Gdy ktoś żałuje jakiegoś czynu i twierdzi, że gdyby się znalazł w tych samych warunkach powtórnie, postąpiłby inaczej, jest w błędzie. Postąpiłby on zupełnie tak samo jak postąpił, gdyby te same były warunki, gdyby do gry determinujących czynników nie wchodził, oczywiście, sąd wynikający z aposterioristycznego ocenienia owego czynu.

Czynności nasze wolowe stanowią małą tylko część całej naszej działalności; są to czynności natury przeważnie etycznej, zależne od dążeń zorganizowanych w pewien układ pod wpływem pewnej idei ogólniejszej, zależne od naszych ideałów. Człowiek emocyjny, wybuchowy, dzięki gwałtowności i sile porwijącego go uczucia, wielki może wywierać wpływ reformatorski na otoczenie; może on atakować z powodzeniem i burzyć pewien system lub instytucję, ale nie zdolny jest tworzyć nowego dzieła, gdyż brak mu do tego energii spokojnej, brak siły pojęć, umożliwiających spokojną refleksję. Człowiek wybuchowy jest jako piorun lub dynamit, zdolny tylko niszczyć to, co istnieje, tworzyć zaś, budować przyszłość może jedynie człowiek woli. Jedni i drudzy potrzebni są dla postępu ludzkości.

Siła woli to siła ewolucji świadomej swego kierunku, to siła koordynująca wszystkie porywy i aspiracje społeczne w człowieku i dążąca do zrealizowania jego ideałów. Potęga woli to potęga twórcza; przekształca ona otoczenie odpowiednio do swych celów i świadomie przyspiesza proces rozwoju ludzkości.

Pojęcia ludzkie powstawały i rozwijały się w miarę rozwoju warunków społecznych, umożliwiających ilościowy i jakościowy wzrost doświadczeń umysłowych. Każdy krok w kierunku wytwarzania się uogólnień pojęciowych stawał się środkiem polepszania i rozszerzania współdzielczości społecznej, zwiększając zaś zakres wpływów zewnętrznych, przyczyniał się do jakościowego i ilościowego wzrostu doświadczeń i do ich komplikowania się. Organizowanie się odpowiednich doświadczeń w umysłowości umożliwiało dalsze uogólnianie się pojęć i dalszą ewolucję społeczną.

Łączność pomiędzy człowiekiem a otoczeniem wzmacnia się bardziej jeszcze dzięki różnym wynalazkom, dzięki zmysłom i członkom dodatkowym. Wagi, miary, termometry, barometry, mikroskopy, teleskopy i t. d. stają się sztucznymi przedłużeniami naszych zmysłów, gdy dźwignie, młoty oraz maszyny rozmaite stają się przedłużeniami naszych członków. Szkło powiększające — to soczewka dodana do soczewki oka, obcęgi — to dźwignia dołączona do dźwigni, jaką tworzy ramię i ręka. W miarę specjalizacji łączność pomiędzy człowiekiem a otoczeniem komplikuje się coraz więcej.

Życie w wązkich zamknięte granicach niewiele dostarcza doświadczeń umysłowi; myśl płynie wówczas w obrębie nielicznych splotów skojarzeniowych. W miarę jednak rozszerzania się życia, w miarę gromadzenia się doświadczeń indywidualnych i przyswajania obcych, tak współczesnych jak i przeszłych, zakres myśli się zwiększa, prądy jej stają się ruchliwszemi, tracą swą stałość dawniejszą. Różnice w poglądach indywidualnych występują coraz wyraźniej. Grupy pojęć w miarę komplikacji stają się coraz luźniejszemi, kojarzą się z sobą coraz słabiej, wytwarzając rozmaite kombinacje, a pomiędzy niemi i takie, jakie przedtem nigdy nie istniały, kombinacje oryginalne. Wyobrażenia odtwórcza pierwotnie, niezdolna do wytwarzania nowych wyobrażeń i pojęć, do odkryć i wynalazków, staje się z postę-

pem rozwoju umysłowego i społecznego coraz więcej twórczą, nie zadawała się wyłącznie przeszłością ale zwraca się ku teraźniejszości i przyszłości, tworząc nowe środki rozwoju, nowe warunki bytu.

Rozwój umysłowy mierzony być może stopniem oddalenia od pierwotnych czynności odruchowych. Impulsyjność bliższą jest odruchu niż chwiejne przejście od emocji złożonej do czynności przez nią wywoływanych; szybkie sądy zbliżają się również bardziej do odruchu niż sądy długiej wymagające rozważki oraz sądy zmienne. Ludzie ograniczonego umysłu, nieposiadający obfitego zapasu doświadczeń umysłowych, nie wahają się w wydawaniu sądów i uparcie trzymają się swych wniosków. Przyjmując łatwo rozmaite wierzenia, z trudnością się ich później pozbywają i niezdolni są do bezstronnego zważenia racji swego przeciwnika. Ludzie szerszego i głębszego umysłu, przeciwnie, ostrożni bywają w swych sądach i porzucają je lub prostują, gdy napotykają fakty im przeczące. Różnica ta ujawnia się wyraźnie przy porównywaniu człowieka wyższej cywilizacji z człowiekiem cywilizacji niższej, ogółu mężczyzn z ogółem kobiet.

Umysłowość nasza kształtuje się pod wpływem sposobu istnienia świata, pod wpływem stosunków współistnienia i kolejności zjawisk, pod wpływem powszechnej harmonii dynamicznej, nie może więc w nas istnieć nic takiego, coby było w sprzeczności z ogólnymi prawami świata. Zdarza się dość często, iż drogą abstrakcyjnego rozumowania, drogą obliczeń matematycznych dochodzimy do odkrywania faktów, które później dopiero udaje nam się drogą obserwacyjną skonstatować. Odkrycia Newtona i Leverriera znakomitemi są pod tym względem przykładami. Dowodzi to, że prawa psychiczne i prawa mechaniczne są teżsame. „Porządek objawów we wszystkich zjawiskach intelektualnych jest ten sam co i porządek objawów we wszystkich zjawiskach materyalnych“—powiada Spencer ¹⁾.

Umysł ludzki—wytwór pierwiastków natury wykrywa je stopniowo w sobie i w naturze. Pojmuje on siebie coraz więcej dzięki obserwowaniu zjawisk natury, oraz wyjaśnia je sobie coraz lepiej dzięki poznawaniu własnej swej natury. Poznając je, poznaje naturę i siebie.

¹⁾ H. Spencer. „Principles of Psychology“. T. I. § 273.

Człowiek zależy od wszystkiego, co byt jego na ziemi poprzedziło; jest on najbardziej warunkowany ze wszystkich jestestw. Człowiek jest streszczeniem całego świata, wszystkie zasady bytu, wszystkie sposoby istnienia są w nim zjednoczone. Gdyby mógł się poznać całkowicie, poznać wszystkie warunki swego istnienia—poznałby świat cały.

Rodzimy się, żyjemy, czujemy, myślimy, działamy nie sami przez się ale przez świat, przez stosunki z całością bytu, ze wszystkimi jestestwami; nie przez zrywanie zatem ale przez zachowywanie owych stosunków i pomnażanie ich osiągnąć możemy *maximum* życia, uczucia, myśli i wpływu na istnienie świata, na bieg jego ewolucji. Przez fakt istnienia związani jesteśmy z przyczynami, które nas wytworzyły, i dzięki temu związkowi jedynie jesteśmy szeregiem przyczyn dalszych, determinujących szereg dalszych skutków w naturze.

ROZDZIAŁ III.

Osobowość człowieka.

I.

Wyobrażenie jaźni wytwarza się w nas ze spostrzegania własnego ustroju, mającego byt odrębny, z wrażeń przyjemnych i przykrych zewnętrznych i ustrojowych, z towarzyszących im stanów uczuciowych oraz z poczucia dowolności ruchów wykonywanych. Wyobrażenie jaźni każe przypuszczać jeszcze pewien zasób wyobrażeń, które uważamy za należące do naszego *a* i przeciwstawiamy je postrzeżeniom uważanym za *nieja*. Wtedy dopiero, gdy wyróżniamy wyobrażenie czegoś nieobecnego od spostrzegania tego czegoś, zdolni jesteśmy odgraniczać świadomie nasze *ja* od *nieja*. Imię związane z naszą osobą, zwracanie się do nas jako do drugiej osoby—upewnia nas o naszym istnieniu indywidualnym.

Aczkolwiek poczucie jaźni towarzyszy nam stale we wszelkich świadomych doświadczeniach życiowych, to jednak jaźnie te nie dają się utożsamiać. Czujemy, że jesteśmy inni niż byliśmy kiedyś, pomimo, iż ciągłość życiowa naszego ustroju i ciągłość pamięci oraz rozumowanie każą nam się uważać za tych samych.

Z chwilą, gdy zdobywamy świadomość swej jaźni poczynamy mieć świadomość istnienia innych jaźni do naszej podobnych.

Podobieństwo to rozciągamy stopniowo na wszystko, co istnieje. Dla człowieka niskiej umysłowości, jak i dla dziecka, wszystko żyje, czuje i myśli. Stopniowo tylko przy dokładniejszym, poznawaniu świata zaczynamy odróżniać istoty żyjące od przedmiotów nieżyjących, ludzi od zwierząt i t. d. Poznając lepiej siebie, swą umysłowość, poznajemy coraz lepiej innych ludzi i odwrotnie; badając innych, siebie lepiej poznajemy. Przekonywamy się stopniowo, że wiąże nas z innymi ludźmi wspólność myśli, uczuć i dążeń, wspólność pochodzenia, wspólność życia, wspólność kultury, że jaźń nasza jest tylko częścią większej całości, żyjącej i wzrastającej ciągle—ludzkości.

Osobowość nasza czyli jaźń, składa się z wielu osobowości kolejnych a niekiedy i współistniejących, związanych z sobą w stanie normalnym pamięcią t. j. zdolnością komórek nerwowych zachowywania w sobie śladów swych czynności i ich odtworzenia. Inne bywa nasze *ja* w życiu prywatnem, a inne w publicznem, inne w życiu rodzinnem, a inne w chwili oddawania się rozmaitym uciechom po za domem, inne w uganianiu się za bogactwem, a inne podczas zastanawiania się nad marnością życia ludzkiego i t. d. Ci, co utrzymują, iż *ja* ludzkie jest stałem i zawsze tem samym, bezwiednie uznają jego zmienność, gdy uznają możliwość nawrócenia się człowieka na taką lub inną drogę. Czyż *ja* prześladowcy chrześcian Szawła i *ja* apostoła chrześcijańskiego Pawła było jednym i tem samym? Czy Piotr wierzący w Chrystusa i Piotr zapierający się swego mistrza w obu razach był jednym i tym samym? Mówić o tożsamości *ja* ludzkiego w rozmaitych chwilach życia jest to samo, co mówić o tożsamości dębu i żołądzi, z której tenże wyrosł.

Gdyby rozmaite fazy życia człowieka mogły się zachować, każda w postaci osobnej jednostki, to jednostki owe stanowiłyby grupę osób bardzo różnorodną, kłóciłyby się z sobą, pogardzały wzajemnie i rozeszły, ażeby nie spotykać się z sobą więcej.

Osobowość psychiczna zależy od stanu organizmu i zmienia się odpowiednio do zmian w nim zachodzących. Jak głębokie zmiany zachodzą w osobowości człowieka w okresie dojrzewania płciowego. Nagłe wystąpienie czynności organów płciowych głęboką wywołuje rewolucję w charakterze jednostki. Sposób uczucia zmienia się wtedy; jednostka poczyna odczuwać wrażenia,

na które dotychczas pozostawała obojętną. Wrażenia te budzą wzruszenia zupełnie nowe wraz z wyobrażeniami im odpowiadającymi, wzruszenia wyrażające się w smutku nieokreślonym, w tęsknocie za czemś nieznanem, niepochwytnem, w dziwactwach rozmaitych. W wieku podeszłym, gdy iskry namiętności miłosnej zagasną, inna zupełnie osobowość kształtuje się w człowieku. Nowe *ja* dziwi się wtedy owemu *ja* młodemu, pełnemu życia, szalejącemu, zależnemu tak niewolniczo od organów miłości. Suma zmian drobnych, jakim ulega ustrój psycho-fizyczny człowieka nieustannie, przeistacza całkowicie niekiedy jego osobowość po upływie pewnego przeciągu czasu.

Pomimo swej zmienności *ja* nasze czuje i uznaje swą ciągłość i swą tożsamość jakby nienaruszoną przez szybkołotny strumień myśli i uczuć dlatego jedynie, że rozmaite części tego strumienia wiążą się z sobą pamięciowo. Poczucie naszej tożsamości sprowadza się do faktu pamięci; poczucie zaś jedności naszej jaźni jest wynikiem syntezy czynności psychicznych nadającej sumie ich postać prostej jedności rzeczywistej. Gdy pamięć znika, rwie się wówczas nić łącząca wszystkie nasze *ja* z sobą; *ja* przeszłe, mogące się jeszcze uświadamiać, zdają się być wtedy zupełnie obcemi.

Osobowość nasza nie jest substancjonalną lecz czysto fenomenalną; jest ona podmiotowym wyrazem stanów organizmu, a więc nieuniknienie zmienną. Poczucie tożsamości naszej osobowej jest złudzeniem, złudzenie to jednak korzystnym jest i niezbędnym dla istnienia jednostki, stanowi zasadniczy warunek psychiczny naszego bytu. Bez tego złudzenia rozwój życia nie byłby możliwy.

Zapomnienie nie jest jednak zawsze zupełnym zanikiem pamięci; jest ono zwykle pamięcią, lecz pamięcią nieświadomą. Komórki nerwowe nie utracają nigdy śladów, jakie pozostawiają w nich wykonywane przez nie czynności; pamiętają one zmiany swych stanów. Wyobrażenia zapomniane mogą się uświadamiać pod wpływem pewnych podnieć. Skupiając się w swej umysłowości, możemy zbudzić w sobie cały szereg osobowości przeszłych, nieświadomych, drogą zaś nieświadomej pracy mózgowej dojść możemy do logicznych nawet wniosków. Przecucia, natchnienia są także tego rodzaju wnioskami nieświadomej pracy mózgowej.

Pamięć wrażeń odczuwanych trwa dotąd, dopóki zmysł odpowiedni istnieje. Zanik jakiegoś zmysłu pociąga za sobą zanik postrzeżeń przez zmysł ów dostarczanych. Im mniej człowiek posiada zmysłów czynnych, tem mniej doznaje wrażeń, tem mniej posiada w swym umyśle wyobrażeń, tem mniej wspomnień.

Wspomnienia, istniejące w umyśle, grupują się zawsze około zasadniczego wyobrażenia, kojarzą się z niem w pewien spłot i przezeń bywają wywoływane. Wyobrażenia te są punktami wytycznymi dla naszej myśli. Z chwilą gdy stosunek pomiędzy niemi ulegnie zmianie, gdy natężenie ich w skutek pewnych wpływów stanie się inne niż zwykle, następuje rozstrój osobowości, zmiana w orientowaniu się myśli. Rozstrój taki, chwilowy nawet, stać się może początkiem nowej osobowości. Około pewnych wyobrażeń tworzą się w takim razie grupy wyobrażeń drugorzędne, nienormalne dla umysłowości dotychczasowej. Odtwarzane peryodycznie, utrwalają się coraz bardziej, a wraz z niemi utrwała się ich pamięć; stają się one wówczas ośrodkiem nowej organizacji osobowej, zupełnie od osobowości dotychczasowej odosobnionej. Takie osobowości, niezależne zupełnie od osobowości zwykłych, normalnych, wytwarzają się w somnambulizmie, w śnie zwyczajnym, pod wpływem alkoholu.

Nowonabyta osobowość stać się może niekiedy zupełniejszą niż osobowość zwykła, dzięki warunkom sprzyjającym automatycznemu rozwijaniu się pierwiastków psychicznych, wchodzących w jej skład i czyniących nowe grupowanie się pierwiastków tych ściślejsem i stalszem.

Wielość rozmaitych osobowości jest więc, jak widzimy, wyrazem tylko rozmaitych sposobów grupowania się pierwiastków psychicznych. Im pierwiastki te luźniej zespolone są z sobą, a z drugiej strony, im układ nerwowy większą odznacza się wrażliwością na podniety zewnętrzne, tem zmienniejszą bywa osobowość, tem mniejszą stałość jednostki. Taką ruchliwą ustrojowością układu nerwowego odznaczają się przedewszystkiem osoby histeryczne. Są to istoty zmienne, nadzwyczaj oportunistyczne, przystosowujące się z łatwością do wszelkich warunków otoczenia. Uczciwe w otoczeniu osób uczciwych, stają się występniemi, skoro się znajdują pośród ludzi występnych. Zmiany,

wywoływane w nich przez otoczenie, dokonywają się tak szybko, iż w rezultacie nie tylko dochodzą do poziomu otoczenia, ale idą dalej nawet jeszcze w kierunku nabytych dążeń. Nie znają one w niczem granicy, we wszystkim dochodzą do krańcowości i do przesady. Cyniczna rozpustnica staje się z łatwością dewotką, purytanką w obyczajach i odwrotnie.

Osoba histeryczna chce zawsze, ażeby się nią zajmowano, ażeby o niej mówiono i w tym celu żadnej nie pomija sposobności, ażeby swe *ja* w każdej rozmowie na pierwszym postawić planie. Jak łatwo zapala się do czegoś, tak też łatwo zapał jej stygnie. Zniechęca się każdą trudnością, wymagającą pewnego wysiłku do jej pokonania, gdyż brak w niej wytrwałości, brak zdolności kroczenia w jednym wytkniętym przez siebie kierunku. Miłość i nienawiść, radość i smutek, śmiech i płacz następują po sobie szybko, bez należytego powodu.

Osoby takie łatwo ulegają rozmaitym zaburzeniom w układzie nerwowym, rozmaitym porażeniom i znieczuleniom, które pod wpływem odpowiednich podnieć psychicznych ustępują również z łatwością. Hypnotyzm, egzorcyzmy, miejsca cudowne są w takich razach najodpowiedniejszymi środkami leczniczymi, chociaż niezawsze skutecznymi. Nagłe zmiany, dokonywające się wówczas w organizmie, są następstwem wzruszeń głębokich, wstrząśnień silnych, wywoływanych przez uporczywe działanie pewnych wyobrażeń, pewnych nadziei ożywiających, pewnej wiary gorącej.

Zdarza się, iż pod wpływem podnieć fizycznych, jak: silny, nieoczekiwany hałas, promień światła, dmuchnięcie w twarz, ciśnienie pewnych części ciała, dotknięcie zimnego lub gorącego przedmiotu, lub też pod wpływem jakiegoś wzruszenia, wyobrażenia—osoby takie wpadają w pewien stan nienormalny, w sen hypnotyczny, z którego się budzą z inną zupełnie osobowością. Życie ich niepołączone żadnym ogniwem pamięci z życiem poprzednim, odosobnione od niego brakiem wszelkiej świadomości, staje się innym; charakter, usposobienie, sposób postępowania zmieniają się całkowicie. Stan taki trwa niekiedy kilka tygodni lub miesięcy. Budząca się z niego osoba nie pamięta nic, co robiła, co mówiła, co myślała w tym czasie i powraca zupełnie do stanu normalnego, znajduje utracone ogniwo właściwej

osobowości. Pamięć, tycząca się okresu życia prowadzonego pod władzą drugiej osobowości, wywołaną być może tylko przez pogrążenie danej osoby w stan hypnotyzmu.

Pewna amerykanka, przebudziwszy się ze snu dość długiego, straciła pamięć o wszystkim, czego się uczyła. Musiała się powtórnie uczyć czytać, pisać, rachować, poznawać osoby i przedmioty otaczające. Po kilku miesiącach zasnęła znowu snem głębokim i po przebudzeniu się odzyskała utraconą osobowość, lecz nic nie pamiętała, co się z nią działo w okresie dzielącym dwa te sny chorobliwe. Następne jej życie składało się z okresów kolejnych: to jednego, to drugiego stanu, poprzedzanych zawsze snem długotrwałym. Osoby znane jednemu *ja*, nieznanymi były dla *ja* drugiego. Gdy jedno *ja* pisało kaligraficznie, drugie umiało zaledwie kreślić litery ¹⁾.

Przed kilku laty prof. A. Proust zakomunikował paryzkiej Akademii nauk moralnych obserwowany przez siebie fakt zdwojenia się osobowości ludzkiej. Emil X. lat 33, człowiek bystrego umysłu, zwycięzca w konkursach akademickich, adwokat sądowy w Paryżu, jest histerykiem, bardzo łatwo ulegającym wpływowi hypnotyzmu. Ojciec jego był „dziwakiem“ i pił, matka chorowała „na nerwy“, brat zaś również był ofiarą rozstroju nerwowego. Emil X. podlega gwałtownym atakom histerycznym, połączonym z utratą przytomności, z zaburzeniami wrażliwości i z chwilowym porażeniem członków. Zapatrzywszy się w jakiś punkt w przestrzeni, lub usłyszawszy jakiś krzyk, hałas silniejszy, odczuwa on nagle żywe wzruszenie i wpada w sen hypnotyczny.

Pewnego dnia, przeglądając się w lustrze w jednej z kawiarni paryzkich, zasnął; zbudzono go w szpitalu Charité, dokąd zaprowadzili go koledzy. Innym razem, broniąc sprawy w sądzie, zasnął, zwalczony wzrokiem patrzącego nań prezesa sędziów; zbudzony dopiero przez jednego z swych kolegów, mógł prowadzić dalej swą obronę. Zdarza się niekiedy, iż traci on nagle pamięć, zapomina o swem istnieniu przeszłym; nowe życie rozpoczyna się dlań wtedy, z nową zupełnie osobowością i trwa zwykle dni

¹⁾ H. Taine. De l'Intelligence. Paris, T. I, p. 165.

kilka. Chodzi on w tym czasie, podróżuje koleją, zwiedza rozmaite miasta, zatrzymuje się w hotelach, jada, sypia, składa wizyty, grywa w karty i t. d. Powróciwszy do stanu normalnego, nic nie wie, co się z nim działo od chwili, w której druga osobowość w nim zapanowała. W skutek sprzeczeki, jaką miał z swym ojczymem w d. 23 września 1888 r. stracił pamięć wszystkiego, co się działo od owej chwili, aż do połowy października tegoż roku, w którym to czasie znalazł się w Villars - Saint - Marcellin (Haute - Marne). Dowiedział się on tutaj dopiero, iż był u proboszcza w Villars, iż zdawał mu się być „dziwnym“, że następnie złożył wizytę swemu wujowi, mieszkającemu w sąsiedztwie, biskupowi *in partibus* i tam potłukł jakieś przedmioty, podarł książki i rękopisy, że zrobił 500 franków długu i że skazany został zaocznie za oszustwo przez trybunał w Vassy. Skoro się dowiedziano o stanie psychicznym Emila X., wyrok trybunału uznano za niebyły.

W kilka miesięcy potem, w d. 27 maja 1889 r., jadł śniadanie w jednej z restauracyj łacińskiej dzielnicy, a po dwóch dniach znalazł się na jednym z placów w mieście Troyes. Co robił w ciągu tych dwóch dni, nic nie wie. Przyszedszy do siebie, spostrzegł, iż brak mu paltota i portmonetki z 226 fr. Wprowadzony w stan hypnotyczny, opowiedział dokładnie, iż po wyjściu z restauracyi wsiadł do dorożki i kazał się zawieźć na dworzec kolei wschodniej. O godzinie 1 minut 25 wyjechał z Paryża, a o godzinie 5 minut 27 przybył do Troyes. Tu zamieszkał w hotelu „du Commerce“, w pokoju pod numerem piątym. Zdjąwszy z siebie paltot ze znajdującą się w nim portmonetką, położył go na poręczu fotelu, poszedł do kawiarni przy placu Nôtre-Dame, o godzinie szóstej i pół obiadował, złożył następnie wizytę p. C. znajomemu negocyantowi, o godzinie dziewiętej powrócił do hotelu i położył się spać. Nazajutrz zbudził się o godzinie ósmej i zjadł śniadanie z p. C. Rozstawszy się z nim, uczuł się chorym; zwrócił się więc do policyanta, który zaprowadził go do komisarza policyi, ten zaś odesłał go do szpitala. Tutaj nastąpiło zbudzenie się pierwszej osobowości, druga usunęła się całkowicie. O tem wszystkim dowiedziano się dopiero w pół roku po tym wypadku, dzięki hypnotyzmowi. Zdziwienie Emila X. było wielkie, gdy po zbudzeniu go kazano mu napisać do Troyes o przesłanie pozostawionych przedmiotów.

stawionego tam paltota, a jeszcze większe, gdy w trzy dni potem odesłano mu paltot i portmonetkę z 226 fr.

Stany podobnego automatyzmu wędrownego obserwowano u epileptyków i u osób ranionych lub kontuzyjowanych w głowę. Ciągłość zjawisk świadomości zrywa się wtedy i nawiązuje się natomiast nowa łączność pomiędzy rozmaitemi stanami innej osobowości. Men., pracujący w magazynie wyrobów brzozywych w Paryżu, zniknął w d. 18 stycznia 1889 r. Dnia 26 stycznia znalazł się w Brest, zbudzony grą muzyki wojskowej; czuł silny głód i pragnienie. Z 900 fr., jakie otrzymał za dostawiony towar w Paryżu, pozostało mu 700 fr., w stanie drugiej osobowości wydał zatem dwieście franków. Obawiając się nowego ataku, udał się do żandarma; ten jednak nie uwierzył opowiadaniu Men. i aresztował go. Po sprawdzeniu *tożsamości osoby* wypuszczono go dopiero na wolność.

Pierwszy wypadek nagłej zmiany osobowości zdarzył mu się 15 marca 1885 r., drugi — 30 czerwca tegoż roku. W dniu tym poszedł do Passy oddać kupione kandelabry i zobaczyć rozpoczętą budowę wieży Eiffel. Wpadłszy w stan drugiej osobowości, zbudził się w osobowości swej zwykłej po 42 godzinach w Sekwanie, dokąd rzucił się z pociągu w chwili, gdy ten przechodził przez most Bercy. Co robił w ciągu tych 42 godzin, zupełnie nie wie.

W dniu 23 sierpnia tego samego roku pojechał do Claye. Po trzech dniach zbudzony został przez rybaka, który znalazł go śpiącym około mostu w Asnières. W stanie drugiej osobowości znajdował się wtedy godzin 53. Posłano go do szpitala Salpêtrière, gdzie miałem sposobność go widzieć; jest on epileptykiem.

Automatyzm wędrowny wywoływać można także u hypnotyków drogą poddawania. Sen hypnotyczny jest zresztą także pewnym rodzajem histeryi doświadczalnej, nie ma bowiem żadnego faktu w hypnotyzmie, któryby nie istniał analogicznie w histeryi.

Pani X. kobieta 40 letnia, dobrze zbudowana, inteligentna, bardzo skromna, łatwo ulega hypnotyzmowi. Naciśnięcie oczu wywołuje w niej zjawienie się drugiej osobowości, zupełnie innej niż normalna. Pani X: nie krępuje się wtedy w żartach. Przejście z jednej osobowości w drugą dokonywa się w niej tak szyb-

ko, iż wywoływać można rozmowę obu tych osobowości. Pani X., osobowość pierwsza, rozmawia wówczas z panią Y., drugą swą osobowością, zupełnie tak samo, jak z osobą całkiem niezależnie od niej istniejącą. Jedna nic wszakże nie wie o istnieniu drugiej. Mogą dysputować z sobą, kłócić się, żadna bowiem z tych osobowości, pomimo ciągłej zmiany swego stanu, pomimo swej przerywalności, nie traci wątku prowadzonej rozmowy.

Fakty tego rodzaju rzucają pewne światło na zjawiska naglego zmieniania się charakterów, sądów i poglądów pewnych osób, na zjawiska niczem pozornie niewarunkowane.

Pod wpływem pewnych podnieć nieświadome składniki naszej duszy kombinują się z pewnymi pierwiastkami osobowości świadomej i układają się w jedną lub kilka osobowości drugorzędnych. Pierwiastki wchodzące w skład tych osobowości drugorzędnych, przejawiają, pomimo współistnienia normalnego stanu świadomości, znaczną energię czynną. Świadczy o tem pamięć nieomylna i dokładność, z jaką zmuszają one osobowość świadomą do spełnienia czynów poddanych we śnie hypnotycznym. Nieświadome nasze osobowości zdolne są liczyć jaknajdokładniej rozmaite przeciągi czasu, miesięczne i roczne nawet, jak to widać z spełnianych przez hypnotyków rozkazów, poddawanych im na znaczną odległość czasu. Wiele osób posiada zdolność budzenia się punktualnie o godzinie przez siebie oznaczonej przed spoczynkiem. Dowodzi to dokonywania się nieświadomej pracy psychicznej nawet podczas snu, oraz wpływu, jaki nieświadomość nasza wywiera normalnie na świadomość.

Jako charakterystyczny przykład nieświadomej, automatycznej pracy umysłowej, może posłużyć fakt następujący: Coleridge, poeta-filozof angielski, czytając *Purchas's Pilgrimage*, gdzie mowa o wspaniałym zamku, pełnym wesołości, zasnął. Przebudziwszy się, zauważył, iż ułożyło mu się we śnie od dwustu do trzystu wierszy. Z poezyi tej pozostał tylko urywek złożony z 54 wierszy p. t. „Kubla-Han,” reszta uleciała z pamięci bezpowrotnie; w chwili bowiem zapisywania owego utworu nieświadomej pracy, przyszedł ktoś do poety i przerwał mu robotę.

Nieświadoma praca mózgu dokładniejszą i gruntowniejszą bywa nawet w rezultacie, niż praca świadoma. Ujawnia się to

przedewszystkiem w dziełach artystycznych, szczególnie w muzyce i poezji i w rozwiązywaniu zagadnień matematycznych. Nauczyciele matematyki opowiadają, iż dzieci z mniejszym zapasem wiadomości, rozwiązują swe zadania często prędzej i dokładniej niż inne, więcej umiejące; nie mogą jednak objaśnić, w jaki sposób dochodzą do ich rozwiązania. Ludzie słabego wykształcenia rozwiązują nadzwyczaj szybko zadania takie, które przy naszych metodach matematycznych wymagają bardzo skomplikowanych obliczeń, a niekiedy bywają nawet nierozwiązalne. Zira Colburn, syn amerykańskiego kolonisty, mając lat sześć (w 1810 r.) i nieucząc się jeszcze zupełnie arytmetyki, bardzo szybko odgadywał iloczyn dwóch liczb kilkocyfrowych. Znany matematyk, Franciszek Bayli, mówił o nim, iż mając lat osiem, podnosił do dziesiątej potęgi liczbę jednocyfrową, a rezultaty wypowiadał prędzej niż można było je zapisać. Liczbę osiem mnożył do szesnastej potęgi i wypowiedział rezultat złożony z piętnastu cyfr bez omyłki. Gdy go zapytano o mnożniki liczby 247.483, odpowiedział zaraz: 941 i 263 (jedyne, które dają w iloczynie powyższą liczbę). Na pytanie, jakie są mnożniki liczby 36.083, odpowiedział, że ich niema; liczba ta rzeczywiście jest prostą, niepodzielną. Gdy go zapytano o kwadrat liczby 4395 pomnożył najprzód liczbę 293 przez samą siebie, otrzymany zaś iloczyn pomnożył następnie dwa razy przez 15. Na pytanie, w jaki sposób otrzymuje te rezultaty, Colburn odpowiedział, iż sam nie wie, jak odpowiedzi układają się w jego mózgu. Sposób, w jaki mnożył liczby i podnosił je do potęgi, nie mógł mieć nic wspólnego z zwykłymi sposobami obliczania, zważywszy na szybkość odpowiedzi, które dawał zaraz po zapytaniu lub w kilka sekund później. Zresztą, sposobów tych nie znał jeszcze. Piśmiennie nie mógł wykonać najprostszego nawet mnożenia lub dzielenia. Odnajdywanie pierwiastków kwadratowych i mnożników liczb wielkich, wymaga zwykle długiego obliczania, dla poznania zaś większych liczb niepodzielnych matematyka żadnych reguł nie posiada. Należy więc przypuścić, że istnieją nieznanne nam własności liczb, podobne do tych na jakich zasadza się system logarytmów.

Znakomity Euler posiadał zdolność szybkiego poznawania i odnajdywania systemu czynników w zagadnieniach i formułach

i sposobów skracania i upraszczania tegoż systemu, oraz stosunku rozmaitych czynników do warunków zagadnienia. Taka zdolność odgadywania prawd nieznanych jeszcze i niezrozumiałych zazwyczaj dla wybitnych nawet umysłów danej epoki, jest rezultatem wyższego rozwoju zdolności, nagromadzających się dziedzicznie w danej rasie, w danym rodzie. Specjalne te zdolności słabną zwykle pod wpływem pracy świadomej mózgu, w miarę rozwoju umysłowego.

Osobowość nasza świadoma zna siebie tylko i nie wie o istnieniu ukrytej za nią osobowości nieświadomej jednej, lub kilku nawet. W człowieku normalnym osobowości te są zrównoważone. Osobowości nieświadome uświadamiają się, t. j. biorą górę nad osobowością zwykłą, normalną wtedy tylko, gdy osobowość ta słabnie chwilowo, jak to ma miejsce w atakach hysterycznych, we śnie hipnotycznym, pod wpływem alkoholu i t. d.

II.

Rzeczywistość przedmiotowa przedstawia nam się zależnie od części jej, jakie w danej chwili nas zajmują, od punktu widzenia naszego i od perspektywy, od natury naszych upodobań indywidualnych, od temperamentu, od wieku. Jeden i ten sam przedmiot, jedna i ta sama osoba zmienia się dla nas w rozmaitych chwilach, rozmałą posiada dla nas wartość.

Wyrazistość i natężenie żywych stanów świadomości słabnie z postępem czasu, wspomnienia zatem tych stanów nie przedstawiają nam dokładnie rzeczywistości, lecz szkic jej jedynie. Oddają nam one tylko urywki z przeżytej rzeczywistości, urywki często niewyraźne, jednostronne, o rysach bardzo zmienionych. Urywkowe stany świadomości, odtwarzając się, nowemu ulegają przeobrażeniu. Gdy patrzymy na jakiś oddalony od nas przedmiot, nie możemy widzieć go wyraźnie, całkowicie; wyobrażenia jednak nasza zapełnia materiałem odpowiednim, jakim rozporządza, braki obrazu tegoż przedmiotu i każe nam sądzić, iż przedmiot ów widzimy dokładnie. To samo dzieje się z odtwarzanym obrazem umysłowym: wyobrażenia nasza reparuje

go i podaje go nam w całości. Kilka urywków jakiegoś faktu minionego wystarcza jej, ażeby wytworzyć z nich pewną całość i przekonać nas, iż fakt ów tak się rzeczywiście dokonał, a nie inaczej. Odtwarzając więc pewną chwilę odległą w przeszłości, uzupełniamy ją materiałem naszej umysłowości obecnej, przeinaczamy ją, fałszujemy, nadajemy jej koloryt terażniejszości. Umysł nasz posiada, jak widzimy, potrzebę aktualizowania przeszłości, narzucania jej swych stanów dzisiejszych, idealizowania jej. Przeszłość lepszą może się zdawać skutkiem tego od terażniejszości, jak świadczą o tem zdania osób starych, żyjących obrazami wrażeń swych dawnych.

To samo czynimy z przyszłością. Wyobrażając ją sobie, wprowadzamy do niej zawsze nasze *ja* dzisiejsze z wszelkimi jego przyzwyczajeniami myślenia i uczucia, z wszelkimi jego pragnieniami i sądzimy o niej tak, jak gdyby nasze *ja* niezmiennem do owego czasu miało pozostać. Z drugiej strony, dostrzegając pewne tylko ułamki tej przyszłości i to bardzo niewyraźnie, uzupełniamy ją wyobrażeniami chwili obecnej. Zbudowana w ten sposób przyszłość, w niektórych tylko rysach podobną być może do przyszłości rzeczywistej. Jestto przyszłość wyidealizowana, wygładzona z wszelkich nierówności, zaspokajająca nasze pragnienia, urzeczywistniająca nasze ideały, niepodobna do terażniejszości twardej, przykryj, męczącej. Nic dziwnego, że obiecując dać więcej, niż daje terażniejszość, pociąga nas ku sobie, że uspokaja zrozpaczonych i rozczarowanych, że budzi ochotę do życia. Skołatani przez burze życiowe, szukamy ukojenia w tem schronisku iluzyjnem, w tem oderwaniu się od rzeczywistości tak często do niej niepodobnem, w tym mroku dalekim, gdzie niczem niekrępowani oddawać się możemy całkowicie swym marzeniom.

Poczucie długości czasu upływającego zależy od stanu umysłu danej chwili, od naszej wyobraźni. Wszystko to, czego oczekujemy z upragnieniem, zdaje nam się być blizkiem; pochodzi to ztąd, iż wyobrażenie oczekiwanego faktu, będąc nader żywym, każe nam sądzić, że fakt ten musi być blizkim. Jeżeli przytem w polu naszego patrzenia w przyszłość żadnych żywszych wyobrażeń nie spostrzegamy, wówczas sprawa kojarzenia pomiędzy wyobrażeniem współczesności a wy-

obrażeniem oczekiwanego faktu, nie napotykaając na swej drodze żadnych przeszkód, dokonywa się bez wysiłku, sprawiając w nas poczucie odległości wcale niewielkiej. Nie przeszkadza to bynajmniej temu, iż chwile oczekiwania mogą się zdawać długimi, wrażenia bowiem chwil ubiegających następują po sobie bardzo powolnie w porównaniu z szybkością przebiegu wyobraźni; nadto energia nerwowa, gromadząc się w kierunku danej dążności i nie znajdując właściwego dla siebie ujścia, więcej jeszcze podnieca organizm, zniecierpliwia nas, budzi poczucie długości czasu i utrzymuje je w stanie natężenia.

Poczucie długości czasu zależy także od jakości stanów świadomości i od ilości wysiłków im towarzyszących. Wrażenia przyjemne skracają czas, nieprzyjemne — wydłużają. Gdy życie płynie spokojnie, bez przeszkód, czas także szybko upływa wskutek jednostajności stanów świadomości; w cierpieniu zaś pełnym wysiłków, w życiu wlokącym się pośród wrażeń nieprzyjemnych, podczas podróży, połączonej zawsze z pewnemi niewygodami i różnaitością wrażeń, czas zdaje się płynąć powolnie. Poczucie długości czasu minionego zależy od ilości faktów wypełniających go, przerwy bowiem pomiędzy faktami przeżytemi nikną w naszej świadomości, pozostają tylko fakty. Ztąd czas ubiegły zdaje nam się krótszym, niż był w rzeczywistości.

Proces poznawania dokonywa się w ten sposób, iż to co jest dla nas nieznanem lub mało znanem, wymierzamy za pomocą tego, co już znamy. To zatem, co częściej bywa przez nas odczuwane lub wyobrażane, staje się w nas miarą tego, co rzadziej pojawia się w naszej umysłowości. Zaznaczyć tu przytem należy, że wszelki nowy obraz, wyobrażenie lub pojęcie wchodzi w skład pewnego układu psychicznego, już istniejącego, musi zatem podporządkowywać się ogólnym dążnościom tegoż układu.

Znajdując się pod wpływem pewnych dążności, skłonni jesteśmy tłumaczyć sobie wszystko za pomocą składników umysłowych harmonizujących z owemi dążnościami. Zdarza się to, gdy oczekujemy czegoś, o czem jesteśmy powiadomieni, że ma nastąpić. Widzowie, przypatrujący się bacznie sztukom magika, tak dalece zajęci bywają wyobrażeniem przezeń im poddanem, iż nie spostrzegają jego ruchów, któreby im mogły wyja-

ścić niezrozumiałe dla nich zjawisko. To samo dzieje się na posiedzeniach spirytystów. Natężone oczekiwanie skierowane w stronę zapowiedzianego faktu odwraca uwagę od tego, co się dokonywa w rzeczywistości, tak iż najmniejsze wrażenie odpowiadające cechom zapowiedzianego zjawiska chwywane bywa przez umysł i przerabiane w postrzeżenie iluzyjne. Umysł uprzedzony łatwo jest zatem omylny.

Wiemy wszyscy o tem dobrze, iż słowa zamieniane w rozmowach towarzyskich posiadają charakter konwencyonalny, że nie są szczere, gdyż reguły grzeczności każą nam być hipokrytami. A jednak przywiązujemy pewną wiarę do słów takich, gdy głaszczą miłość naszą własną, gdy pochlebiają naszej ambicyi. Pochodzi to ztąd, że zwrócone do nas słowa pochlebne harmonizują z egoistycznymi dążnościami naszego organizmu.

We wszystkim, co nas otacza, dopatrujemy się podobieństwa do siebie, narzucamy wszystkiemu cechy nam właściwe, egoizujemy wszystko. Nie mogąc wyobrazić sobie tego, czego nie znamy, czego nie posiadamy w swoim umyśle, obdarzamy owo nieznanne cechami nam znanymi, cechami wchodzącymi w skład naszego umysłu. Osoby nam nieznanne czynimy podobnymi do siebie, nadajemy im cechy swej umysłowości. W chwilach pewnych wzruszeń, zdaje nam się, że ludzie otaczający nas temi samymi przejęci być muszą uczuciami, że te same co i nam nasuwać się muszą wówczas myśli. Ujawniamy więc przed innymi osobami to, co nas wzrusza, co nas niepokoi, co nam cięży na duszy, co góruje w naszej świadomości, wyobrażając sobie, że słuchaczów naszych powinno to tak samo, jak i nas interesować, że oni w takim samym jak i my stanie umysłu się znajdują. Zawód, jaki nas często spotyka w takich razach, przekonywa nas, żeśmy ulegli złudzeniu.

Spotykając kogoś poraz pierwszy, jesteśmy skłonni widzieć w nim człowieka w taki sam jak i my czującego i myślącego sposób, jesteśmy skłonni widzieć w nim odbicie siebie samych. To też z chwilą, gdy spostrzegamy, że obraz, jaki wytworzyliśmy pośpiesznie w naszym umyśle, nie odpowiada rzeczywistości, doznajemy pewnego nieprzyjemnego wstrząśnienia, pewnego rozczarowania. Biorąc książkę nieznaną nam do ręki skłonni jesteśmy czytać w niej swe własne sposoby myślenia i czucia.

Tak samo w utworach poetów i muzyków pragniemy znaleźć to, co sami czujemy. Ztądto pochodzi owa rozmaitość zdań w ocenianiu tychże utworów, zdań sprzecznych ze sobą częstokroć zasadniczo. Iluzyjność wzruszeniowej interpretacji ujawnia się szczególnie w muzyce.

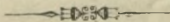
Przyczyną dość częstych złudzeń bywa również niewłaściwa interpretacja wyrazów, do których przywiązujemy pewien interes. Takim złudzeniom ulegają rozmaici metafizycy i wogóle ludzie, którzy w chwilach pewnych wzruszeń skłonni są widzieć w danym wyrazie znaczenie dla siebie pożądane, wszystkie zaś inne znaczenia choćby najpospolitsze odrzucają.

Zdarza się często, iż wyobrażając sobie słuszność jakiejś myśli, szczególną budzącej w nas przyjemność, dochodzimy do tego, że wierzymy w nią rzeczywiście. Osoba brzydka, słysząc wyrażone o sobie zdanie, że jest ładną, staje się pod wpływem poddanego jej wyobrażenia, budzącego przyjemne w niej uczucie, coraz skłonniejszą do uwierzenia w słuszność wyrzeczonego o niej sądu. Wielu ludzi wierzy bezkrytycznie w słuszność jakiejś idei dlatego jedynie, iż idea ta im się podoba t. j. odpowiada nastrojowi ich uczuciowości.

Złudzenia zmysłowe, nadzwyczaj bywają częste w stanach uczuciowych przede wszystkim, stany te bowiem, monoideizując świadomość, uniemożliwiają porównywanie stanów jej istniejących ze stanami minionymi. Podziwiając jakąś rzecz piękną, skłonni jesteśmy uważać ją za najpiękniejszą w swym rodzaju. W chwilach największego swego napięcia, stany uczuciowe tak wytwarzają zamęt w naszym umyśle, iż wyróżnianie pomiędzy tem, co istnieje a tem, co istniało i istnieć może, dokonać się nie jest w stanie. Siła wzruszenia stanowi dla nas wówczas jedynie bezpośrednią pewność, że dążność wzruszona istnieje w nas rzeczywiście. Jakżeż często człowiek upojony radością woła w uniesieniu: „Jestto najpiękniejsza chwila w moim życiu”, lub przy wzruszeniach miłosnych: „Jestem najszczęśliwszy z ludzi”. Lecz z kąd wypływa owa pewność, że to, co odczuwa, nie jest złudzeniem? Z niczego innego jak tylko z napięcia samego wzruszenia, umysł bowiem, przyszedłszy do równowagi, przekonywa się, że to, co twierdził z taką stanowczością, było tylko wiarą chwilową na podstawach iluzyjnych opartą. Wzru-

szenie jest stanem chwilowym, stanem, w którym wszystkie składniki umysłowości z wyjątkiem pewnej tylko części zostają zagłuszone, opanowane przez pewną kategorię pragnień, dążeń i popędów. Stan taki jest wyrazem pewnej tylko części naszej duszy, w pewnym momencie; wszelkie zatem sądy, tyczące się ogólnego stanu całej duszy, wówczas powstające, muszą być mylne. Ztąd pochodzi przecenianie siły i trwałości chwilowych stanów uczuciowych, przecenianie pragnień i wrażeń doznawanych.

Widzimy z przytoczonych przykładów, jak licznym osobowość nasza ulega złudzeniom i jak znaczną odgrywają one rolę w naszym życiu. Aczkolwiek treść ich nie odpowiada rzeczywistości przedmiotowej, to jednak, skoro uważamy je za odpowiedniki podmiotowe tejże rzeczywistości, istnieją one w naszej umysłowości jako takie i jako takie wpływają podniecająco lub powstrzymująco na nasze dążenia życiowe.



ROZDZIAŁ IV.



Człowiek w życiu społecznem.



I.

Pragnienie człowieka poznania przyczyny wszystkiego, co go uderza, nie jest wynikiem wyższej cywilizacji, ale na dość niskich szczeblach rozwoju ludzkiego już się przejawia. Już wśród niektórych ludów dzikich istnieje pragnienie wiedzy, które w chwilach wolnych od zajęć zaspakajają. Codzienne doświadczenie staje się źródłem rozmyślań, mających na celu powiązanie przyczynowe rozmaitych faktów spostrzeganych.

Człowiek, wrywający się ze stanu dzikości, umie już przewidywać następstwa pewnych faktów, dostrzegać ich przyczyny i odpowiednio do swych wniosków postępować. Wnioski te jednak bywają często mylne, fakty różnorodne płaczą się z sobą chaotycznie, mieszają się z wytworami wyobraźni, skoro te nabierają pozorów rzeczywistości, i w ten sposób znane fakty życia codziennego przekształcają się w opowieści fantastyczne w celu wyjaśnienia ich przyczyn. Człowiek dziki, tak samo jak dziecko, ma wciąż na ustach pytanie: *skąd i dlaczego*, gdy spotyka się z czemś, co uderza jego umysłowość. To też mity, bajki, podania ludowe, przeżytki dawnych wierzeń powszechnych cen-

ny stanowią materiał dla badania rozwoju umysłowego ludzkości.

Brak zdolności pojmowania rzeczy oderwanych nie pozwala wyróżniać wytworów fantazyi, naiwnych przypuszczeń od faktów. Natura dla takich umysłów staje się żywą, uosobioną, fantazyjne opowiadania, fikcyje, mity, przechodząc z ust do ust, utrwalają się stopniowo i zamieniają w zdarzenia rzeczywiste. Wszystkie owe podania wykazują taką prawidłowość i jednostajność rozwoju i tak ogólne właściwości ducha ludzkiego w nich się odbijają, że należy je uważać za wytwór organiczny całej ludzkości.

Rozwój umysłowy człowieka, powolny pierwotnie i nierównomierny, wzrastał stopniowo z potęgującą się szybkością, ale często po wiekach mozolnego wznoszenia się następowały okresy upadku. Upadek cywilizacyi w narodzie postępowym do częstych należy wypadków. Prąd kultury, szybki w jednym stuleciu, wiruje w następem i rozlewa się w trujące bagno. Umieirające przesady, zwyczaje, obrzędy, wierzenia, bez względu na wartość logiczną swego pochodzenia, odradzają się wówczas w całej pełni, rozkrzewiają, jak rośliny z odrostków, bez nasienia. W czasach dzisiejszych, aczkolwiek rozwój cywilizacyjny szybko postępuje naprzód, jesteśmy świadkami rozkwitu przesądów, które były właściwe na niskim poziomie kultury, ale które z kulturą współczesną w rażącej stają sprzeczności. Świadczy to o istnieniu gruntu sprzyjającego rozwojowi takich przeżytków, gruntu zabagnionego, nie nadającego się do przyjęcia nowego posiewu kulturowego.

Ciężkiem było życie człowieka pierwotnego na ziemi, ciężko bowiem trzymać się musiał na stopie obronnej przeciw grożącym mu ze wszech stron zwierzętom drapieżnym. Nie posiadając naturalnych narzędzi obronnych, jakimi rozporządzali jego przeciwnicy, zmuszony był zbroić się w narzędzia sztuczne, w kamienie i gałęzie. Nieustanna taka walka z czyhającym nań wrogiem, znacznie od niego potężniejszym, prowadzić musiała z konieczności do wzrostu umysłowości człowieka. Dała ona początek nowemu okresowi rozwojowemu w życiu naszych przodków.

Dzięki rozwojowi swej umysłowości porzucił człowiek dotychczasowe swe stanowisko odpierania napadów wroga i stanął na stanowisku zaczepnem: został myśliwym. Nowy ten sposób życia, stał się źródłem nowych podniet umysłowych, dzięki którym rozwijać się mogły zdolności wynalazcze, mające w czasach późniejszych stworzyć tyle rzeczy zadziwiających. Przypadkowe znalezienie sposobu otrzymywania ognia otworzyło wreszcie drogę nieskończonego postępu ku wyższym stopniom rozwoju.

Sztuka wytwarzania ognia niektórym tylko plemionom pierwotnym była znaną. Było to prawdopodobnie jedną z głównych przyczyn, iż pewne tylko plemiona postępowały naprzód, zostawiając po za sobą inne w stanie pierwotnym. Mieszkańcy wysp Filipińskich, Fakaafo, Dakosi z południowej Abisynii, Tasmańczycy i Papuanie nie umieli wytwarzać ognia przed przybyciem europejczyków. Trudność otrzymywania ognia sprawiała, iż ognisko uważanem było za coś świętego, a sprawa utrzymania go za rodzaj kapłaństwa była uznawaną.

Przedhistoryczni nasi przodkowie nie byli więc istotami żyjącymi w idylicznej niewinności i w spokoju niczem niezakłóconego szczęścia, lecz hordami dzikimi, walczącymi z głodem, z drapieżnymi zwierzętami i z szkodliwymi wpływami klimatycznymi, hordami pogrążonemi w okrutnym egoizmie i zupełnej niewiedzy, nie cofającemi się przed ludożerstwem nawet i uświęcającemi je przez rozmaite zwyczaje przesądne. Współczesne plemiona dzikie, które nie odbiegły jeszcze daleko od stanu pierwotnego, mogą nam dać pewne wyobrażenie, czem byli rzeczywiście nasi przodkowie, zanim weszli w okres wyższej rozwojowo dzikości. Dzikie plemiona Australii wschodniej, żyją dotychczas grupami w lasach zupełnie po zwierzęcemu, koczując z miejsca na miejsce, do odparcia zaś wroga używają gałęzi i kamieni. Nie zdolni do zastanawiania się nad niczem, do żadnych wierzeń, ani do przechowywania tradycyi, odznaczają się zupełnym brakiem przezorności. Język ich nadzwyczaj ubogi zmienia się ustawicznie. Radość swą wyrażają nie w śmiechu, gdyż go nie znają, lecz w jękach i lamentacyach. Podróżnik norweski Karol Lumholz, który dość długo przebywał pośród tych plemion, pokazywał im razu pewnego swój portret; pomimo jednak

długich objaśnień nikt nie mógł zrozumieć, co portret ten wyobrażał. Inni podróżnicy oraz misjonarze zauważyli również wielokrotnie, iż ludzie dzicy nie zdolni są często własnego rozpoznać portretu, ani rozpoznać znaczenia najwyraźniejszego rysunku. Istoty te niżej stoją umysłowo od małp, rozpoznających rysunki wyobrażające ich postać i cieszących się na ich widok.

Plemiona środkowej Afryki do tego samego zaliczeni mogą być typu. Żyją one gromadami bardzo oddalonymi często od siebie, w niezmiernych lasach, wśród bagnisk i pustyń, i na tak niskim stoją poziomie umysłowym, iż niezdolne są przewidywać najzwyczajszych nawet wypadków. To też głód częsty, wojny i zwierzęta drapieżne dziesiątkują je ustawicznie. Propaganda misyjarska prowadzona tu i owdzie pośród tych plemion okazuje się całkiem bezowocną, gdyż praktycznych nawet wiadomości dotyczących się rolnictwa nie udało im się tam zaszczerpić. Wszelkie usiłowania wyrwania człowieka dzikiego ze stanu zwierzęcości okazują się najzupełniej próżnymi. Podług zdania misjonarzy, łatwiej tresować zwierzęta domowe aniżeli owe plemiona dzikie, tak niskiej niekiedy umysłowości, iż każdy wysiłek, czyniony przez tych ludzi w celu zrozumienia czegoś, usypia ich, a nawet szkodliwie wpływa na ich zdrowie. Przerobić człowieka dzikiego na człowieka cywilizowanego tak samo jest trudnem jak przerobienie małpy na człowieka — powiada podróżnik i uczonego przyrodnik Houzeau. Niezdolni do zrozumienia najprostszych naszych wyobrażeń, nie umiejący ześrodkować swej uwagi i utrzymać jej na jednym przedmiocie, nie mogą żyć życiem innem jak tylko zwierzęcem. Nadzwyczaj nieczysti, żywią się wszystkim, co im wpadnie w ręce, nie wyłączając zgniłego ścierwa i robactwa.

Pierwsze wynalazki najtrudniejsze były do osiągnięcia wskutek nierozwiniętej jeszcze zdolności abstrakcyjnego myślenia; długie zatem odstępy czasu musiały je rozgraniczać¹⁾. Znajomość

¹⁾ Odkrycie kopalnych szczątków człowieka i narzędzi przezeń wytworzonych w pokładach epoki trzeciorzędowej dowodzą, iż gatunek ludzki więcej niż dwieście tysięcy lat istnieje na świecie. Sławna czaszka z Neanderthal znacznie starszą jest nawet, bo pochodzi z epoki pliocenicznej górnej, sięgającej wiekiem 680.000 lat.

rybołówstwa i użytku ognia oraz wynalezienie łuku i strzał—oto główne zdobycze człowieka w okresie jego dzikości.

Z chwilą wynalezienia sztuki garncarskiej poczyna się nowy zwrot w rozwoju ludzkości, poczyna się okres barbarzyństwa. Cztery wypadki wielkiego znaczenia cechują ten okres: oswojenie zwierząt, odkrycie siewu zboża, użycie kamienia w budownictwie i wynalezienie sposobu topienia rudy żelaznej. Ostatni ten wynalazek najważniejszym był w dziejach ludzkości, otworzył jej bowiem wrota do okresu rzeczywistej cywilizacji.

W miarę doświadczenia człowiek pierwotny coraz wyraźniejszą zdobywał świadomość swych stosunków ze światem zewnętrznym. Przekonywał się, iż wrażenia przyjemne nie zawsze były dlań korzystne, i często szkodę przynosiły mu w rezultacie; natomiast wrażenia nieprzyjemne z początku okazywały się korzystnymi często, a niekiedy nawet uczucie przyjemności sprowadzały. Zdolność przewidywania kazała mu niekiedy znosić dobrowolnie wiele przykrości w oczekiwaniu przyjemności lub korzyści wyniknąć ztąd mających; przedsmak taki silną stawał się podniecią do zwalczania przeszkód, zdających się początkowo być niepokonanymi.

II.

Człowiek pierwotny, poczynając zastanawiać się nad sobą, musiał się czuć bezsilnym wobec groźnych zjawisk natury i sił jej potężnych, musiał się lękać swej twórczyni. Począł on czcić wówczas przyczyny swych nieszczęść rozmaitych, począł ubóstwiać siły natury, którym dla przebłagania ich poświęcał to, co było dlań najdroższe t. j. ciało swe i krew swoją, lub ciało i krew innych ludzi.

Wszystko jest nadnaturalnem dla człowieka nieznającego natury. Nie bada on jej, gdyż nie jest do tego zdolny. W miarę rozwoju umysłowego przestaje lękać się swego wroga—natury, poczyna przyglądać się jej bliżej i spostrzega, iż nie tylko może się zabezpieczać od wpływów jej dlań szkodliwych, ale może nawet posługiwać się jej siłami dla swych celów. Człowiek poczuł się wówczas silniejszym i wyższe zajmującym stanowisko w na-

turze niż sądził poprzednio. Uogólniając wyobrażenia swe o świecie, zdobywał zasób pojęć, które uobiektywował następnie i konkretnem obdarzał je istnieniem. Dzięki dalszym uogólnianiom doszedł on do idei jednego bóstwa i obdarzył je swemi dążnościami, uczuciami i namiętnościami stosownie do swego umysłowego i etycznego rozwoju.

Z chwilą, gdy człowiek począł być zdolnym do zastanawiania się nad sobą, dziwnem zdawać mu się musiało zjawisko snu, przerywające ciągłość czynnego jego życia i jednocześnie przenoszące jaźń jego gdzieśindziej, w inne jakies warunki co do sposobu istnienia, w świat widzeń niewytłomaczonych. Nie mógł on wyjaśnić sobie tego zjawiska inaczej, jak tylko przypuszczając, że osoba jego rozdwaja się podczas snu i że *ja* wewnętrzne, niewidzialne, opuszcza na czas jakiś swe *ja* widzialne, cielesne, ażeby się znowu przy obudzeniu z niem połączyć. W taki sam sposób tłumaczył zjawiska analogiczne, jak: omdlenie, letarg, katalapsę, apopleksję i t. d., w których spostrzegał chwilową utratę przytomności i bezwładność ciała, a następnie powrót do stanu normalnego. *Ja* „nieprzytomne“ podczas trwania dziwnych tych stanów „przychodziło do siebie“, gdy się kończyły. Człowiek widział się wobec tego złożonym z dwóch różnych istot: materialnej, ciężkiej, nieruchomej podczas snu, czyli ciała— i subtelnej, lekkiej, ożywiającej swego towarzysza na jawie, lecz opuszczającej go na czas pewien, peryodycznie, by żyć gdzieś zdale niezależnie, czyli duszy ¹⁾. Ostatnia ta istota, jako jedynie czynna i życiodawcza, uważaną być musiała oczywiście za ważniejszą od pierwszej, wyłącznie biernej, za wyższą od niej pod każdym względem.

Człowiek umarły podobny jest zewnątrz, w pierwszych przynajmniej chwilach, do człowieka śpiącego, nic więc dziwnego, że dwa te zupełnie przeciwne sobie zjawiska: śmierć i sen uważane bywały za analogiczne, a nawet za identyczne. Sen zdawał się być rodzajem śmierci czasowej, śmierć zaś—rodzajem snu długotrwałego. Mitologia grecka uczyniła Sen i Śmierć dzieć-

¹⁾ Murzyni z Gwinei uważają idiotę za pozbawionego duszy, która, opuściwszy swe ciało w roztargnieniu, błąka się gdzieś, nie mogąc trafić do niego.

mi bliźniaczemi Nocy. Wyrażenia: „sen wieczny“, „sen nie-przespany“, używane przez nas dla oznaczenia śmierci, świadczą wyraźnie, że i my do pewnego stopnia pozorną tę analogię uznajemy.

Uznanie podobieństwa pomiędzy śmiercią i snem prowadziło do przypuszczenia, iż duch, opuszczający codziennie ciało swe uśpione, opuszcza je również na czas jakiś lub na zawsze w chwili śmierci. Marzenia senne zdawały się świadczyć o jego niezależnem istnieniu w innym jakimś świecie, każdy bowiem widzieć mógł we śnie znane mu osoby zmarłe, poruszające się i mówiące. Niewidzialne przy świetle dziennem duchy umarłych pokazywały się tylko w nocy. Pozostając w stosunkach ze światem tajemniczym i jego potęgami ukrytymi, musiały znać przyszłość i mogły ludziom żyjącym coś o niej opowiedzieć. Tłumaczenie snów stanowiło u wszystkich narodów najpospolitszy sposób odgadywania tego, co ma nastąpić.

Z chwilą, gdy człowiek uznał w sobie istnienie ducha, zasady czynnej, począł nim obdarzać wszystko, co żyje, co się porusza, a zatem zwierzęta, rośliny i rozmaite przedmioty nieżyjące. Dzieci i ludzie dzicy skłonni są do uduchowiania wszystkiego, co ich otacza. Płynącą wodę, morze falujące, wiatr, chmurę z miejsca na miejsce wędrującą, słońce, księżyc, gwiazdy, płomień, wszystko to obdarzył człowiek życiem, duchem, wyrażającym swe stany mową szelestu, szmeru, szumu, świstu, huku i rozmaitych innych rodzajów dźwięku. Wszystko staje się stopniowo żyjącem w naturze, jak świadczą o tem wyrazy męzkie i żeńskie w rozmaitych językach; rodzaj nijaki późniejszy stanowi nabytek lingwistyczny. Każdy przedmiot odgrywał w pojęciach pierwotnego człowieka rolę męzczyzny, albo kobiety.

Ogólny system wierzeń, jaki wytworzył się w ten sposób, nazwany został przez Tylora *animizmem*. Panował on bardzo długo wśród ludzkości, pozostawiwszy głębokie po sobie ślady, i panuje dziś jeszcze u ludów niecywilizowanych.

Prócz przedmiotów uduchowiano także rozmaite cechy od nich odrywane, sprawy życiowe, pojęcia takie, jak: miłość, płodność, męstwo, pokój, wojna, zwycięstwo, sprawiedliwość, piękno, mądrość, bogactwo i t. d. Przypisywano również duszę całości świata, uważając ją za konieczny ośrodek wszechbytu, a wiara

w to utrwałała się tak silnie w umysłach ludzkich, że dzisiejsi nawet filozofowie nie mogą się z pod wpływu jej wyzwolić ¹⁾). Widzimy ztąd, że nie tylko wierzenia ludów dzikich i barbarzyńskich, ale wszelkie wierzenia w epoce cywilizacji, systemy filozoficzne, języki, sposoby myślenia przesiąknięte są animizmem.

Uznawszy się złożonym z dwóch istności: duszy i ciała, musiał człowiek zastanawiać się nad naturą i losami tych istności, związanych z sobą w czasie życia i przez śmierć rozłączanych. Co do ciała, to niemożna było wątpić o losie jego pośmiertnym; co do duszy jednak, niewidzialnej i tajemniczej, rozmaite narzucały się przypuszczenia, wszelkie bowiem usiłowania ku zbadaniu jej istoty i pośmiertnego jej istnienia okazywały się bezowocnymi. Spekulacja filozoficzna rozszerzała, komplikowała i usubtelniała wszelkie w tym przedmiocie narzucające się hipotezy i budowała z nich rozmaite systemy idealistyczne.

Z pomiędzy narodów starożytnych, największą wiarą w życie przyszłe odznaczyli się Egipcjanie. Śmierć była dla nich przedmiotem ustawicznego zajęcia, celem wszystkich zachodów życiowych i prac największych. Zadanie życia polegało na przygotowaniu sobie grobu, nazywanego „mieszkaniem wiecznym“. Pojęcie o życiu przyszłym nie było jednak wyraźnie ustalonym; tłum wierzył w metempsychozę, klasy zaś wyższe uznawały istnienie sobowtóra, zwanego *Ka*, który razem z ciałem w grobie pozostaje, gdy dusza, po zważeniu jej występków i zasług, otrzymuje w innym świecie należną jej karę lub nagrodę. Żli, po odcierpieniu swej kary, mieli zostać unicestwieni, dobrzy—przyjęci do mieszkań niebieskich, mieli się utożsamić z Ozyrysem i utonąć w istocie doskonałej.

Braminizm i buddyzm—religie wyznawane przez połowę ludzkości, przeznaczają człowiekowi po śmierci szereg transmigracji i ostateczne wreszcie zatonięcie w bycie absolutnym, „jak kropla wody w oceanie“. Dusza, wyzwolona z życia, zgasnąć miała jak lampa, podług wierzeń buddystów.

¹⁾ Twierdzenie, że dzisiejszy spirytualizm filozoficzny jest tylko przeobrażoną formą animizmu pierwotnego, zdaje nam się w części tylko być słusznym. Wiara chrześcijańska w życie przyszłe nie powstała jedynie z wyróżniania niezniszczalności duszy i zniszczalności ciała, ale oparła się również na indukcjach moralnych.

Mazdeizm, ustanowiony przez Zoroastra (Zaratustra), pierwszy sformułował wyraźnie dogmat osobistej nieśmiertelności i uzupełnił go dogmatem zmatwychwstania ciała. Dobrzy, wierni prawu Ormuzda, boga dobra, wynagradzani być mieli niebem, zli zaś cierpieć męczarnie w ciemnym piekle.

U Żydów pierwsza wzmianka o życiu przyszłym znajduje się w księdze Machabeuszów (II. 7, 9), napisanej na sto lat przed Chrystusem; zrodziła się ona pod wpływem doktryn mazdejskich i platońskich. Doktryny te, odrzucane przez saduceuszów, sektę konserwatywną i arystokratyczną, przyjęte były przez faryzeuszów i essenistów, a następnie przez chrześcian.

Grecy nie wierzyli w życie pośmiertne. Sokrates dopiero pierwszy wyraził jego możliwość, a po nim Platon stanowczo nieśmiertelność duszy uznał za niewątpliwą.

Dusza ludzka, jego zdaniem, nie powstaje wraz z człowiekiem, lecz istnieje przed jego poczęciem. Po śmierci człowieka przechodzi przez szereg przeobrażeń w celu wyzwolenia się ze związków materialnych, w jakie upadek jej ją pogrążył, i odzyskania swej czystości duchowej. Dusza człowieka złego po okupieniu swych błędów żyć musi w organizmie jakimś niższym, w ciele np. kobiety lub zwierzęcia, mającego pewien związek z danym występkiem; dusza zaś sprawiedliwego idzie do nieba połączyć się z chórem bogów, z kąd znudzona jednostajnością swej szczęśliwości zstąpić może znowu na ziemię i prowadzić na niej nowy szereg istnień.

Reakcja przeciw teoryom Platona nie dała długo czekać na siebie. Arystoteles, przeniósłszy filozofię z nieba na ziemię, zaprzeczył możliwości życia pośmiertnego. To samo uczynili jego uczniowie. Cynicy i epikurejczycy byli przeciwnikami wiary w nieśmiertelność duszy, stoicy zaś uznawali chwilowe istnienie duszy po śmierci i zlanie się jej z duszą powszechną. Neoplatonicy aleksandryjscy trzymali się teorii *emanacyi* (wytwór jestestw skończonych przez oddzielanie się od jestestwa nieskończonego) i *powrotu* (pośmiertna utrata indywidualności przez utonięcie w jestestwie nieskończonym).

Rzymianie, podobnie jak i Grecy, nie zajmowali się przyszłością pozażyciową. Dusze zmarłych wyobrażali sobie w postaci

cieniów błędzących czas jakiś około mogli i zasypiających następnie nazawsze, lub też schodzących gdzieś w podziemia do państwa Plutona, uważanego również za cień bóstwa. Lukrecyusz, Hegezyasz, Pliniusz, Tacyt, Plutarch, Seneka a nawet Cezar, pełniący czynności wielkiego kapłana, głosili, iż wszystko z śmiercią człowieka się kończy i nic z niego nie pozostaje.

Wiara w życie pośmiertne, krytykowana przez umysły przeziąknięte cywilizacją grecko-rzymską, znalazła gorących prozelitów w wyznawcach chrystyanizmu i islamizmu. To, co było w religiach starożytnych ciemnym przesądem, a dla filozofów nadzieją niewyraźną lub mniemaniem wątpliwem, stało się w chrystyanizmie niewzruszonym dogmatem, pewnością tworzącą męczenników. Zbawienie pośmiertne stało się dla chrześcian sprawą największą, a nawet jedyną w życiu. ¹⁾

Animizm pierwotny, uduchowiający całą naturę, zwęzał się stopniowo, w miarę rozwoju cywilizacji, w swych granicach i powrócił ostatecznie do swego punktu wyjścia, do człowieka; utraciłszy jednak grunt swój pierwotny — rzeczywistość przedmiotową widziadeł sennych—negatywnego trzyma się tylko gruntu, z pozytywnymi teoryjami psychologii nie mając nic wspólnego. Metafizyka jedynie kultuwyje ów pierwotny wytwór ducha ludzkiego, stanowiący jej źródło i rację jej istnienia.

Wierzenia religijne nie są jednak nabytkiem umysłowości człowieka zupełnie pierwotnego. Człowiek pierwotny nie jest religijny. Dziś nawet jeszcze dość dużo istnieje ludów dzikich i barbarzyńskich niemających żadnych kultów nadprzyrodzoności, żadnych wyobrażeń o bóstwie. Do ludów tych należą: Makokolowie z plemienia Kafrów, M'pongwesi, Arafuranie z Vorkay, mieszkańcy wysp Salomona, Papuanie z wybrzeża Makłaja w Nowej Gwinei, Eskimosi z nad zatoki Baffina, Kaledończycy pierwotni, Patagończycy pierwotni, mieszkańcy wyspy

¹⁾ Doktryna pośmiertnego życia duszy niewyraźną była jednak i rozmacie tłumaczoną aż do XIII wieku. Według św. Pawła, człowiek nie jest nieśmiertelny z natury, lecz staje się nim dopiero przez wiarę; nieśmiertelność jest łaską. Pierwsi chrześcianie ograniczali do tysiąca lat życie pośmiertne dla sprawiedliwych; źli po osądzeniu swem mieli być zaraz unicestwieni.

Ognistej, niektóre plemiona Kalifornii, Weddowie z Ceylonu, Negrytosi z półwyspu Malakki, Lutukanie z nad jeziora Albert-Nyanza, Buszmani, Andamanie negrytosczy, Dżuangowie mieszkający niedaleko Kalkuty i t. d. Religie tylko w łonie społeczeństw dość już rozwiniętych mogą powstać; stanowią one jeden z łączników społecznych, jeden z warunków istnienia społeczeństwa, umożliwiających dalszy jego rozwój. Religie powstają wtedy dopiero, gdy społeczeństwo zdolne jest do wytwarzania wierzeń i wyobrażeń symbolicznych życia i gdy interes jego zbiorowy tego wymaga. Religia wiąże się wówczas z moralnością i prawem, z filozofią i sztuką.

Mitologia porównawcza wykazuje nam, iż rozmaite wierzenia religijne nie są jedynie fantazyami dziecinnymi i fikcjami poetycznymi, nie są fałszem służącym do usprawiedliwiania wszelkich niemoralności potwornych, lecz są pomnikami rozmaitych okresów rozwoju ludzkości, świadectwami wysiłków człowieka ku zdobyciu wyższej cywilizacji. Trudno nam dziś zrozumieć owe wierzenia, lecz czyż wierzenia współczesne łatwiejszymi są do zrozumienia? Wszelkie wierzenia odpowiadają dążnościom danej epoki, charakterowi społeczeństwa, jego uczuciowości i intelektualnemu wykształceniu i istnieją dotąd, dopóki środowisko umysłowe i moralne istnienie ich umożliwia.

„Z tego, iż jesteśmy bezsilni w naszych usiłowaniach—mówi Spencer—ażeby pojąć bóstwo, ażeby je sobie wyobrazić inaczej jak przez idealizację tego, czem sami jesteśmy, niechybnie wypływa, że w każdej epoce, w każdym narodzie i po większej części dla każdej jednostki jej pojęcie o Bogu będzie właśnie najlepiej zastosowaniem do potrzeb chwili. Jeżeli gwałtowne, dzięki usposobienie wymaga surowego hamulca, to ono samo z siebie wysnuwa pojęcie władcy jeszcze dzikszego i gwałtowniejszego, zdolnego podobny hamulec narzucić. Gdy wieki całe karności społecznej uczyniły usposobienia bardziej ludzkiemi, gdy już nie zachodziła potrzeba silnego przymusu, wtedy szatańskie własności przestały grać przeważną rolę w pojęciu bóstwa. I stopniowo w miarę tego jak przymus staje się zbyt czynnym, pojęcie Boga redukuje się do pojęcia potęgi dobroczynnej. Tym sposobem, w tym razie jak i w każdym innym, organizacja ludzka posiada w samej sobie to, czego wymaga dla zastosowania się i za-

chowania równowagi. Umysł wytwarza sam z siebie regulator, który mu jest potrzebnym dla ruchów, jak również zmienia go w razie potrzeby¹⁾. Religie wpływały zatem dodatnio na wierzących.

Wszelkie instytucje społeczne odpowiadają istniejącym warunkom życiowym zbiorowości. Każda więc religia istniejąca w danym czasie w danym społeczeństwie najlepiej odpowiada warunkom jego życiowym, jest zatem najlepszą z pomiędzy wszystkich innych możliwych wówczas. Każda religia pożyteczną jest w swoim czasie, odpowiada bowiem charakterowi danego społeczeństwa.

Rozpatrując historię cywilizacji, historię rozwoju instytucyj polityczno-społecznych, wierzeń, sztuk pięknych, języka, literatury, spostrzegamy, iż odpowiadają one zawsze sposobom życia tych społeczeństw, które je wytworzyły lub przyswoiły sobie. Zmieniają się one zależnie od zmian dokonywających się w sposobach życia, gdyż są ich wyrazem.

Najdawniejsza społeczna organizacja ludzka opartą była na rodach, bractwach i pokoleniach. Wszystkie szczepy ludzkości oprócz Polinezyjczyków posiadały ustrój rodowy i jemu zawdzięczają zachowanie swego bytu i środki rozwoju. Pokrewne sobie rody stanowiły plemię; społeczna ta organizacja odpowiadała niższemu i średniemu stanowi barbarzyństwa. Plemiona łączyły się w federacje w celu wzajemnej obrony, a gdy związki te okazywały się korzystnymi w praktyce, zachowywano je nadal. Despotyzm obcy był pojęciom społeczeństwa rodowego, pierwiastek ludowy przenikał cały ustrój (prawo wybierania i składania przewodców i wodzów, przedstawicielstwo ludu w radzie, system ochotniczy służby wojskowej). Zasady demokratyczne żywotnym były pierwiastkiem społeczeństwa rodowego. Przetrwały one przez cały czas istnienia społeczeństw i głęboko zakorzeniły się w umyśle ludzkim. „Stary system rodowy — powiada Morgan — nie mógł już zadowolić wymagań społeczeństwa, gdy to zbliżało się do cywilizacji. Przebłyski idei państwa opartego na terytorium i własności (indywidualnej)

¹⁾ K. Spencer. Szkice filozoficzne. I. Warszawa. 1883. Str. 133. Pożyteczność antropomorfizmu.

wstrząsały umysłem Greków i Rzymian, z przed których oczu rody i plemiona zaczęły już znikać... Upadanie rodów i powstawanie uorganizowanych gmin miejskich stanowi granicę dość istotną pomiędzy światem barbarzyńskim a cywilizowanym, społeczeństwem starożytnym a nowożytnym¹⁾.

Przodkowie nasi, jak widzimy, przez dużo przejść musieli okresów kolejnych, zanim rozwinęli w sobie te zdolności myśli i czucia, które pozwoliły im wkroczyć do nowożytnego okresu rozwoju, do świata cywilizacji o nowym i coraz bardziej rozszerzającym się widnokręgu.

Spółczenstwa barbarzyńskie nie mogły się stać jednak odrazu cywilizowanymi, tak samo jak dziecko nie może się stać odrazu dorosłym człowiekiem. Życie barbarzyńskie naszych przodków i na nas ciąży jeszcze i utrudnia proces nowego kształtowania się stosunków międzyludzkich.

Co za ogrom pracy, krwi i ofiar kosztował dotychczasowy rozwój ludzkości i jakżeż wiele z tego kapitału straconego przypada na każdą jednostkę, żyjącą jakim takim życiem człowieczym! Większa część ludzi korzystających z wygod cywilizacji, za które miliony pokoleń życiem swem i cierpieniami musiały zapłacić, nie myśli nawet o cenie tych wygod. A jednak stan obecny nie jest przecie ostatniem słowem kultury.

Zdobycze cywilizacji rozszerzyć się jednak muszą na całą ludzkość, dzisiejsza postać świata musi uleść przekształceniu w tym kierunku. Powolny pierwotnie rozwój umysłowo-społeczny, staje się coraz więcej przyspieszonym i można nawet powiedzieć, iż szybkość rozwoju ludzkości wzrasta proporcjonalnie do kwadratów z przebytej odległości.

Dzięki nauce, rozszerza ludzkość swe życie, czerpie nowe siły w naturze i użytkuje je w celu podniesienia i udoskonalenia warunków swego bytu. Stopień życia wzrasta ze stopniem wzrostu stosunków jego w przestrzeni i w czasie. Dostrzegając porządek w następczości zjawisk, odkrywa człowiek prawa natury, rozszerzające jego środowisko, co pozwala mu znowu odkry-

¹⁾ Lewis K. Morgan. Społeczeństwa pierwotne. Warszawa. 1887. S. 161.

wać inne prawa i ze znajomości ich korzystać. Odtwarzając zaś historię świata i swego powstania na ziemi, poznaje swą istotę, spostrzega kierunek, w jakim rozwój jego się dokonywa, przez co zyskuje możność wywierania swego wpływu na dalszy bieg rozwoju.

III.

Widzieliśmy w poprzednim rozdziale, iż psychiczna indywidualność człowieka sprowadza się do szeregu osobowości kolejno po sobie następujących. Dzięki strumieniowemu charakterowi życia psychicznego wszystkie osobowości nasze wiążą się w jeden łańcuch, co sprawia, iż odczuwamy je jako jedność nieprzerwaną, ulegającą pewnym zmianom, podobnie jak odczuwamy ciągłość strumienia, pomimo że nowe wody bezustannie go zasilają. Indywidualność człowieka jest zatem względną psychicznie. Względna jest ona również społecznie.

Człowiek nie może żyć w odosobnieniu od społeczeństwa, wiążą go z niem interesy jego życiowe: psychiczne i fizjologiczne. Osobowość człowieka zespala się z innymi osobowościami w pewną całość, niekiedy zaś nawet zlewa się prawie z nimi, tracąc swą indywidualność, z pojedynczej staje się mnogą; poczucie *ja* zamienia się wówczas w poczucie *my*. Sam proces życiowy zresztą, dokonywający się w nas, społecznej jest natury, społeczny jego początek oraz społeczne warunki jego istnienia i przekazywania potomstwu.

Jeżeli zwrócimy się myślą ku dalekim naszym przodkom, to spostrzeżemy, iż każdy z nas posiada na odległości trzydziestu pokoleń wstecz przeszło miliard przodków w prostej linii, a zatem całe ówczesne społeczeństwo nasze, lub przynajmniej całą jakąś klasę społeczną do naszych przodków zaliczyć musimy. Innymi słowy, przodkowie nasi z przed lat sześciuset lub siedmiuset wspólnymi są przodkami nas wszystkich. Widzimy ztąd, że i pod względem biologicznym jesteśmy wytworem społecznym i że z kolei rozproszymy się również w społeczeństwie przez nasze potomstwo. Jeżeli każde małżeństwo wydaje przeciętnie dwoje dzieci, to po trzydziestu pokoleniach potomstwo każdego małżeństwa liczyć będzie prze-

szło miliard jednostek, każda zatem z nich jedną miliardową cząstkę swego praojca z przed trzydziestu pokoleń zawierać będzie.

Indywidualnie zatem jesteśmy formą przejściową wyłonią z wspólnej przeszłości, płyniemy jak rzeki ku oceanowi przyszłości i jak rzeki utracimy w nim swe istnienie i swe nazwy. „Nikt nie żyje dla siebie—powiada św. Paweł—albowiem wszyscy jesteśmy członkami jedni drugich“. Ludzkość jest zbiorowiskiem tych członków zindywidualizowanych, a nadto jest zbiorowiskiem uczuć, myśli i czynów wzajemnie się z sobą wiążących. Wyrastające z niej kwiaty nie potrzebują już być dzisiaj krwią podlewane, ażeby być pięknymi. Walka o byt, dokonywająca się w jej łonie, traci drapieżny swój charakter; ludzkość staje się coraz więcej jedną całością.

Nie żyjemy więc na świecie sami przez się, ale przez ludzkość. Pomyślmy tylko, cośmy winni tym, którzy żyli przed nami. Wszystko, co w nas jest najistotniejszego, organizm, temperament, popędy, przyzwyczajenia umysłu odziedziczyliśmy po naszych przodkach i po tych, którzy wpływali na nas, których dusza przeniknęła naszą duszę. Czujemy, myślimy i działamy przez nich, przez nich bowiem jesteśmy tem, czem jesteśmy. Wędrowka nasza życiowa jest dalszym ciągiem ich wędrowki; popędy nasze, zdolności, pragnienia i emocje—dalszym ciągiem ich zdolności, popędów, pragnień i wzruszeń. Wprowadzeni przez nich nieświadomie, ślepy popędem miłości płciowej kierowanych, na scenę świata, z której oni ustąpili, odgrywamy przekazaną nam przez nich rolę w wiecznym dramacie istnienia ludzkiego, ażeby z kolei ciąg jego dalszy następcom naszym narzucić. Zachwyty nasze i rozczarowania, radości i smutki, nadzieje i niepokoje rozbrzmiewały to żywiej, to słabiej w duszach naszych przodków i rozbrzmiewać będą w naszych potomkach. I oni tak samo jak i my gonili za szczęściem, za dobrem, za pięknem, za prawdą i po nas gonitwa ta nie ustanie. Cały swój byt zawdzięczamy umarłym, jak terażniejszość zawdzięcza swe istnienie przeszłości. Życie ich zagasłe naszym jest teraz życiem. Umarłymi są oni indywidualnie tylko, społecznie jednak żyć nie przestają.

Wszystkie wygody życia dzisiejszego są wytworem wyślików tych wszystkich, którzy tępiłi zwierzęta drapieżne i ho-

dowali domowe, którzy uprawiali rolę i kultywowali rośliny użyteczne, którzy wydobywali z ziemi skarby w niej ukryte, którzy stworzyli przemysł, naukę i sztuki piękne. Każdy z tych ludzi przekazał potomności część owoców swej pracy.

Życie zatem nasze, jak widzimy, nie od urodzenia naszego się poczyna i nie na śmierci naszej się kończy. Sięga ono tak daleko w przeszłość, jak dalekiem jest pierwsze drgnienie substancji organicznej na powierzchni ziemi i trwać będzie tak długo, jak długo człowiek istnieć nie przestanie. Jesteśmy streszczeniem przeszłości i w streszczeniu przyszłości przekazani zostaniemy.

Tak przez sposób przyjścia swego na świat, jak i przez sposób życia człowiek stanowi część całości i współpracuje w syntetyzowaniu się poszczególnych rezultatów. Jest on zjawiskiem wytworzonym przez wiele innych zjawisk, rozwija się zgodnie z innymi i determinuje szeregi innych. Nieskończony łańcuch stosunków wiąże wszystkie jestestwa w jedno wspólne istnienie. Każde z nich jest jednostką tylko w stosunku do siebie; w stosunku jednak do całości jest zaledwie cząsteczką, ogniskiem drobnem, w którym się zbiegają promienie rozmaite i znowu dalej się rozchodzą, jest wypadkową mnóstwa wyników współdziałających i rozprasza się w szeregi dalszych wypadkowych. Znikając atoli jako przyczyna terażniejsza, nie przestaje wywierać wpływu na bieg zjawisk otoczenia, w którym żyło i na które oddziaływało.

ROZDZIAŁ V.



Ideały i życie.

I.

„Nauka, wykazując mechaniczny ustrój świata i człowieka, nie daje zadowolenia naszej duszy, pragnącej się czuć czemś wolnem, samodzielnem, pragnącej walczyć o lepsze warunki istnienia, realizować swe marzenia, swe ideały. Świadomość tego, że wszystko w naturze dokonywa się deterministycznie, obezwładnia nas; z istot samodzielnych czyni nas narzędziami służącemi dla urzeczywistniania ukrytych przed nami planów, ideały nasze sprowadza do bezpłodnych porywów uczuciowości“. Znaczna ilość umysłów rozumuje w ten sposób. Czyż jednak istotnie fakt powszechnego determinizmu w naturze, którego istnienie wykazały badania naukowe, do tak smutnych doprowadza wniosków? Głębsza analiza pokazuje nam, że tak nie jest. Poczucie samodzielności, w każdym istniejące człowieku, nie tylko nie może być zniszczonem przez świadomość istnienia determinizmu we wszystkich naszych czynach, myślach i pragnieniach—uczuciowość bowiem nasza żadnemi argumentami rozumowemi przeinaczyć się nie daje — ale, przeciwnie nawet, bez istnienia mechanicznego determinizmu w istocie nas

samych, poczucie to byłoby zupełnie niemożliwym. Determinizm jest koniecznym warunkiem istnienia w nas samodzielności, wolności. Gdyby natura istniała indeterministycznie, to indeterminizm taki ujawniałby się w nas podmiotowo w poczuciu niewoli. Nie moglibyśmy nic przewidzieć, żadnymi posługiwać się środkami określonymi ku osiągnięciu upragnionych celów, a właściwie i celów żadnych stawiałybyśmy przed sobą nie mogli, cele bowiem możliwe są jedynie przy istnieniu pewnego stałego, niczem nie naruszonego porządku w przebiegu zjawisk. Niemożliwymi byłyby wówczas ani obserwacja, ani doświadczenie, niemożliwym byłoby nawet samo życie. Indeterminizm i celowość wykluczają się wzajemnie, w metafizycznych tylko systemach chodzą one z sobą w parze.

Poczucie wolności i samodzielności, aczkolwiek warunkowane przez determinizm, nie jest jego wytworem, lecz tylko wyrazem jego podmiotowym, psychicznym jego odpowiednikiem. Wszelkie zatem usiłowania w celu pogodzenia tych dwóch rzekomych przeciwieństw pozbawione są, oczywiście, podstawy; choć je bowiem godzić, jestto nierozumieć ich istoty, jestto choć godzić mechanizm z psychizmem—z natury rzeczy zawsze z sobą w zgodzie będących.

Nauka zatem nietylko nie odbiera poczucia samodzielności człowiekowi, ale przeciwnie, odkrywając mechaniczny porządek w naturze i umożliwiając posługiwanie się nim dla celów życiowych, potęguje w nas to poczucie i istotnie wolniejszymi nas czyni.

To samo stosuje się i do ideałów. Nauka nietylko ich nie wystudza, nie gasi, nie obniża ich znaczenia, ale, przeciwnie, potęguje je i stwarza grunt ułatwiający i przyspieszający ich urzeczywistnienie.

Dążyć do czegoś, pragnąć czegoś, marzyć o czymś, mieć jakiś ideał — jest to odczuwać pewien brak, czuć się czymś niezupełnym, niedoskonałym. Dążenie, pragnienie, marzenie, ideał występują tem silniej i wyraźniej, im silniej i wyraźniej dany brak jest odczuwany, im bardziej życie powstrzymywane zostaje w zaspokojeniu owej potrzeby, im więcej napotyka przeszkód w zdobywaniu potrzebnego przedmiotu. Pragnienia, marzenia, ideały, są zatem wyrazem poczucia niedoskonałości życia, wyra-

zem niezadowolenia z terażniejszości. Wszystkie braki, wszystkie potrzeby składają się na ich istotę, ztąd są one dopełnieniem rzeczywistości. Uzupełniając życie, harmonizują je. Aczkolwiek mają one istnienie ideowe jedynie, podmiotowe, to jednak są dla nas pewną rzeczywistością, częścią naszego życia wogóle i treścią życia psychicznego. Wyrzucmy z naszego życia psychicznego dążenia, pragnienia, marzenia, ideały — cóż w niem wtedy pozostanie? Ideały, marzenia, — to nasza dusza człowieka, to nasze *ja* myślące i współczujące, nasza treść psychiczna, którą, żyjąc, usiłujemy zrealizować. Rozwijają się one wraz z życiem; im szersze bowiem i głębsze życie, tem szerszego i głębszego potrzebuje uzupełnienia. Proces rozwojowy ustawicznie nowem zasila je życiem i nieśmiertelność im zapewnia.

Świat ideału uzupełnia świat rzeczywisty i przetwarza go na obraz i podobieństwo swoje. Świat ten *jest* i jest on dla nas ważniejszy od świata realnego.

Nauka, będąc intelektualnem odtwarzaniem stosunków świata rzeczywistego, jest intelektualną rzeczywistością, częścią rzeczywistego naszego życia. Jako taka, posiada ona także swe braki, budzić zatem w nas musi pragnienia ku uzupełnieniu tych braków — ideały. Aczkolwiek rozum nasz przekonany jest o tem, iż to, co zdobył drogą badań naukowych, jest prawdą — wyrazem rzeczywistych stosunków natury, aczkolwiek niema rozdzwienku pomiędzy nim a ową rzeczywistością, to jednak nie może on być całkowicie zadowolony; nie może zaś dla tego, że nie posiada odpowiedzi na wszystkie pytania powstające w nim samym, t. j. nie posiada ilości pojęć odpowiadającej wszystkim stosunkom uderzającej go natury. Zmuszony on jest, dzięki swej istocie, przystosowywać się ustawicznie do pojęć, nowo w nim powstających i przystosowywać je do siebie, t. j. do pojęć, z jakich się sam składa; musi przyswajać je sobie, organizować się z nimi w jedną szarmonizowaną całość. Pojęcia odpowiadające rzeczywistym stosunkom natury, pojęcia prawdziwe, najkorzystniejszymi są dla życia i dlatego biorą górę nad innymi i stają się rządzącymi. Pojęcia ujarzmione buntują się jednak od czasu do czasu, o ile w stosunku do ujarzmiających bywają silnymi, wytwarzając zamęt, chaos, rozstrój, dysharmonię, uja-

wniające się podmiotowo w postaci zwątpienia, sceptycyzmu. W takich razach rozluźnione pojęcia do nowej dążyć muszą organizacyi, gdyż dla życia są bezużytecznymi. Rozum — organizacya pojęć — ma zatem swe dysharmonie wewnętrzne, swe potrzeby, swe pragnienia, ideały. Całkowita harmonia zapanowałaby w nim wtedy, gdyby wszystkie jego pojęcia stałą tworzyły harmonię, gdyby uzupełniały się wzajemnie, tak iżby żadnych pomiędzy nimi nie było zatargów, żadnych braków, t. j. gdyby świat zewnętrzny, wrażliwy się w nas, odbijał się w nim całkowicie swemi stosunkami, jak w zwierciadle. Umysłowość nasza składałaby się wówczas ze stałych szarmonizowanych z sobą wyobrażeń i stałych szarmonizowanych z sobą pojęć. Byłaby nieruchomą, nicby ją bowiem wtedy nie uderzało, byłaby martwą, pozbawioną świadomości. Taki jednak stan zupełnej harmonii nigdy nie nastąpi, gdyż środowisko nasze, w miarę rozwoju umysłowości, ciągle wzrasta i wzrastać będzie bez końca. Całkowita harmonia umysłowa, harmonia życia — to ideał niedosięgnięty nigdy; musimy do niej dążyć, gdyż jest istotą życia, dążąc zaś do niej, realizujemy harmonie cząstkowe, umożliwiające dalszy nasz rozwój.

Jak życie uczuciowe uzupełnia się w swych ideałach piękna i wogóle dobrobytu (harmonia wrażeń i harmonia wzajemnych stosunków życiowych), tak samo życie intelektualne uzupełnia się w swych ideałach prawdy i sprawiedliwości (harmonia pojęć). Jak jedno tworzy artystów i reformatorów, tak drugie tworzy filozofów. Filozofia jest zatem usiłowaniem zrealizowania ideałów intelektualnych, usiłowaniem uzupełnienia wiedzy naszej naukowej. Nie może być ona oczywiście jedną dla wszystkich umysłów, gdyż rozmaite umysły pewnymi tylko posiłkują się danymi nauki i bardzo różnorodne posiadają zasoby pojęć niesprawdzonych przez naukę, które z tamtymi usiłują zestosunkować w harmonijną całość przy pomocy wiązań pojęciowych z pojęć istniejących wysnutych. Filozofia jest swojego rodzaju sztuką intelektualną, usiłowaniem ujęcia stosunków świata całego w formuły na podstawie pojęć znanych, formuł już wiadomych, podobnie jak sztuka wrażliwa jest usiłowaniem ujęcia obrazów świata w formy estetyczne na podstawie wrażeń odczutyh, jak sztuka reformatorska jest usiłowaniem ujęcia życia zbiorowego w stosunki etyczne na podstawie stosunków istniejących. O ile

całkowicie wyzyskuje artysta rzeczywistość, o ile uwzględni jej całokształt, o tyle blizkim jest prawdy, piękna i dobrobytu w swych utworach.

Ani Comte, ani Spencer, ani Wundt nie dali właściwego określenia filozofii. Nie jest ona ani oddzielną nauką, ani nauką nauk, ani też zbiorem ostatecznych wniosków nauk specjalnych lub encyklopedyą, lecz usiłowaniem uzupełnienia wiedzy naszej naukowej przez tworzenie hipotez i teorii wiedzy tej odpowiadających, mówiąc zaś językiem psychologicznym, jest ona usiłowaniem umysłu ku intelektualnemu szarmonizowaniu wszystkich swych składników. Takie określenie filozofii pozwala nam zrozumieć, do czego dąży myśl ludzka, tworząc rozmaite systemy filozoficzne, i dlaczego nigdy z żadnego systemu zadowoloną być nie może. Pomimo bankructwa metafizyki, na negatywnych podstawach usiłującej oprzeć budowę swego całokształtu myślowego, pomimo nadzwyczajnego rozwoju nauki, filozofia nie straciła swej racji bytu. Potrzebną jest ona dzisiaj tak samo jak i dawniej była potrzebną; położenie jej zmieniło się o tyle tylko, że zyskała szerokie oparcie naukowe, dzięki czemu stała się racjonalniejszą, zgodniejszą z rzeczywistością. Każdy filozof liczyć się dziś musi ze zdobytą rzeczywistością naukową, jak najszerszej musi ją uwzględniać, jeżeli chce stworzyć jakiś system zadawalający mniej lub więcej choćby tylko jego samego. Filozof, budujący swe teorie na podstawach rzeczywistości ściśle naukowej, przewidywać może istnienie rzeczywistości nieznaney jeszcze, jak reformator społeczny na podstawie faktów przeszłości i terażniejszości przewidywać może fakty przyszłości. Może on być prorokiem, odkrywcą nowych światów niezdobytych jeszcze przez naukę i przez życie. Leverrier i Adams przewidują, iż w pewnej określonej przestrzeni świata znajduje się nieznaną nikomu dotychczas planeta i że planetę tę można będzie dostrzedz w takim to czasie. I rzeczywiście planeta ta ukazuje się oczom astronomów. Mendelejew przewiduje, że gdzieś w świecie znajdować się musi pierwiastek przez nikogo jeszcze niewidziany. I pierwiastek taki zostaje istotnie dostrzeżony okiem chemików. Darwin widzi swym umysłem, w jaki sposób jedne gatunki jestestw żyjących przetwarzały się niegdyś w inne i teoria jego stwierdzana zostaje przez odkrycia naukowe i dopomaga do nowych odkryć.

Kierunki jednak twórczości oderwanej od rzeczywistości, fantazyje w złudzeniach czerpiące ideały i materiały twórczy dalekiemi są od takiego przewidywania rzeczywistości jeszcze nieznaney, dla nas jeszcze nieistniejącej, dalekiemi są od prawdy i nie mogą mieć już dzisiaj wartości życiowej.

II.

Wszystko, cokolwiek czynimy, jest niczem innym, jak tylko realizowaniem naszej treści psychicznej, realizowaniem naszych pragnień, marzeń, ideałów. Żadnego niema i nie może być czynu, któryby nie miał poprzedzających go i odpowiadających mu dążeń więcej lub mniej świadomych. Czyny nasze odzwierciadlają treść naszego *ja*, pokazują, czem jesteśmy w swych dążeniach, co nas porywa, entuzjazmuje, interesuje. Im obszerniejszy i żywszy świat naszych ideałów, tem szerszą i ruchliwszą bywa nasza działalność życiowa. Filozof, artysta, filantrop, misionarz, reformator społeczny — oto realizatorowie ideałów, obejmujących szerokie dziedziny życia. Są to dusze wrażliwe, głęboko odczuwające rozdźwięk rzeczywistości, która ich uderza i dla tego usiłują ją zharmonizować przez realizowanie ideowego jej uzupełnienia, jakie ona w nich wytwarza. To, co ich uderza najwięcej, staje się przedmiotem ich ideałów i ich działalności życiowej. Ludzie o ciasnym zakresie wrażeń i słabej wrażliwości, o wązkich zatem ideałach nie mogą być, oczywiście, działaczami takimi, jak tamci, są jednak również filozofami, artystami, filantropami i t. d., w granicach swych ideałów.

Jakość naszych ideałów zależy od jakości dążeń, przeważających w naszym charakterze. To, co jest w nas charakterystyczne, zasadnicze, jest zasadniczem i charakterystycznem w naszych ideałach i w naszym życiu. Realizując swe ideały, uzupełniamy siebie, swą typowość, doskonalimy się w kierunku, odpowiadającym jakości organizacyi naszej psychicznej, oraz uzupełniamy środowisko, w którym żyjemy, rzeczywistość, którą odczuwamy. Utwory zatem nasze nie są odtwarzaniem nagiej rzeczywistości, jej fotografowaniem, ale idealizowaniem jej; są

one odtwarzaniem rzeczywistości, uzupełnionej przez nas, takiej, jaką być powinna. Artysta odtworzy w swem dziele charakter przedstawionego przedmiotu w całej jego pełni, stworzy jego typ, nieistniejący jako taki w rzeczywistości, uczyni zaś to właśnie dla tego, że typ taki nie istnieje, że typ taki potrzebny mu jest dla scharmonizowania nieharmonijnej rzeczywistości i dla scharmonizowania siebie urzeczywistnieniem ideału owej rzeczywistości. Artysta zatem (każdy człowiek jest w pewnym stopniu artystą) jest realizatorem swych ideałów, jest idealistą i realistą zarazem; idealizuje rzeczywistość i realizuje ideały meteryałem czerpanym z rzeczywistości. To, co przyjęto nazywać realizmem w sztuce, jest właściwie tylko większem uwzględnieniem rzeczywistości, idealizm zaś mniejszego uwzględnienia rzeczywistości lub też negowania jej jest wyrazem. W reformatorstwie społecznym idealizm odpowiada etyzmowi, realizm — socjalizmowi ekonomicznemu. W filozofii idealizm ujawnia się w metafizyce i mistycyzmie, realizm — w pozytywizmie. Ztąd też metafizycy i mistycy są moralizatorami i idealistami w sztuce, pozytywiści zaś — realistami w sztuce i socjalistami w dążeniach reformatorskich.

Wytwórczość warunkowaną jest przez potrzeby życia, a więc przez ideały. Wytwórczość jest przetwarzaniem rzeczywistości odpowiednio do potrzeb, pragnień, ideałów życia. Ale ideały życia realnego są wytworem, życie zatem realne kieruje właściwie naszą wytwórczością. Wytwórczość rozszerza nasze życie, nasze potrzeby a więc i ideały i w ten sposób rozszerza samą siebie. Człowiek nie jest czemś biernym w rozwoju wytwórczości, ale głównym czynnikiem; posługuje się jednak środkami, istniejącymi dla urzeczywistnienia swych celów, swych ideałów i wskutek tego czyni urzeczywistnienie to zależnym od środków, jakimi rozporządza, czyni je ich funkcją. Aczkolwiek więc człowiek jest budowniczym swej przyszłości, to jednak przyszłość ta zależy od narzędzi i materiału, jakimi budowniczy ów rozporządza.

Człowiek żyje dzięki temu tylko, że walczy o życie, walczy zaś o nie wszystkimi swymi narządami, jakie posiada. Powodzenie w walce zależy od siły tych narządów, od ich doskonałości. W miarę udoskonalania się narządów życia ludzkiego (na-

turalnie lub sztucznie) udoskonala się również i sama walka; staje się ona bardziej złożoną, bardziej zorganizowaną. Plac boju rozszerza się stopniowo, przeciwnicy nie potrzebują się widzieć i znać nawet, ażeby mierzyć się z sobą. Od jakości narządów zatem zależy charakter walki życiowej. Przyczyna walki leży, oczywiście, w nas samych: walczymy nie dla tego, że jesteśmy uzbrojeni, ale dla tego, że życie nasze każe nam walczyć. Przyczyna ta atoli pozostaje zasadniczo zawsze tą samą: pragnienie polepszenia warunków istnienia — narządy tylko walki zmieniają się ciągle, w miarę rozwoju życia; ponieważ zaś charakter walki przez nie jest warunkowany, one zatem zdają się być determinatorami samej walki, człowiek zaś zdaje się być ich narzędziem tylko. W istocie zaś nie narządy życia ludzkiego, nie środki wytwórcze walczą z sobą, ale ludzie, uzbrojeni w owe narządy, w owe środki; tak samo, jak nie pazury, mięśnie i zęby zwierzęce z sobą wojują, ale zwierzęta same, dzięki potrzebom swego życia walczą; pazury mięśnie i zęby umożliwiają im tylko zwycięstwo i charakteryzują samą walkę.

Zmiany w ustroju życia społecznego dokonywały się w miarę rozszerzania się stosunków człowieka z naturą, w miarę potężnienia jego wytwórczości i warunkowały możliwość dalszego rozwoju tegoż życia. Człowiek jest więc twórcą cywilizacji i jej niewolnikiem. Zdobywa środki dla wzmożenia swej potęgi i zależnie od nich idzie naprzód, tak samo, jak zależnie od swej organizacji rozwija się i żyje.

Ideały zatem zawsze brały udział w rozwoju życia społecznego; znaczenie jednak tego udziału w rozmaitych czasach było rozmaitem, zależnem od stopnia ich siły i od jakości potrzeb domagających się zaspokojenia. Czynniki ideowe, psychiczne z biegiem rozwoju potężnieją coraz bardziej. Władza ideałów despotyczniejszą jest pierwotnie, niż w czasach późniejszych, same jednak ideały są wąskie, bezpłodne, tamujące raczej rozwój życia, niż mu sprzyjające. Będąc wytworem wąskiego stosunku do życia, musiały być ciasne i fałszywe i tylko w miarę rozszerzania się samego życia mogły się rozszerzać, potężnieć i racjonalnieć. Dawne owe ideały, konieczne w swoim czasie, lecz fałszywe wobec faktycznej rzeczywistości, nie mogły mieć kierowniczego znaczenia w rozwoju, gdyż sprzecznymi były z jego

kierunkiem, a więc bezsilnemi. Znaczenie kierownicze i kształtujące zyskują one wtedy dopiero, gdy poczynają odpowiadać faktycznemu stanowi rzeczywistości, gdy stają się istotnie przewidującami.

Znając przyczynowy bieg rozwoju stosunków życia i stosunków tegoż życia do stosunków środowiska, człowiek posługiwać się może tym biegiem, wytwarzać rezultaty pożądane drogą wytwarzania warunków ich powstawania, oraz zapobiegać powstawaniu faktów niepożądanych przez wytwarzanie warunków, uniemożliwiających ich powstawanie. Rozwój społeczny, żywiołowy pierwotnie, staje się stopniowo świadomym swego kierunku, ideowym, celowym. Poznając prawa tego rozwoju, porządek jego, przyspieszająco wpływać możemy na bieg jego dalszy.

Idealy dawne, przeżyte, nieodpowiadające już charakterowi życia, błakają się jeszcze jak upiory w dzisiejszych czasach. Przyrównać je można do narzędzi kamiennych, którymi posługiwało się życie ludzkie w czasach pierwotnych. Jak noże kamienne pozostały długi czas jeszcze, po zarzuceniu ich w praktyce, w użyciu przy obrzędach rytualnych, dzięki znaczeniu mistycznemu, jakim je obdarzono, tak samo stare ideały przechowały się dotychczas jako święte narzędzia życia w sprawach, dotyczących się jego przeznaczenia. Jak kapłan starożytny posługuje się zwykle w praktyce codziennej [nożem brązowym lub żelaznym, a tylko przy spełnianiu obrzędów kultu używał noża kamiennego, tak samo niejeden idealista dzisiejszy posługuje się w praktyce nowoczesnemi ideałami, jakie życie w nim wytwarza, lecz uważa za rodzaj bezbożności posługiwać się niemi w dziedzinie filozofii i etyki.

Każdy człowiek swoje wyłącznie realizuje ideały, realizacja taka jednak i dla innych ludzi bywa użyteczną, gdy odpowiada ich ideałom. Tworząc teorię objaśniającą jakąś kwestyę, realizuję swój ideał i ideał tych wszystkich, dla których kwestya owa pozostała niewyjaśnioną. To samo będzie, gdy przyczyniam się do wprowadzenia jakiejś reformy społecznej, lub gdy tworzę jakieś dzieło sztuki. Realizując swoją treść psychiczną, harmonizując siebie, harmonizuję jednocześnie i innych i ich treść psychiczną realizuję. Jednostka zmuszona jest zatem

oddawać społeczeństwu owoce swej twórczości, dla której podniety i materiały od życia społecznego lub dzięki życiu społecznemu otrzymuje. Jest tu pewien odruch: społeczeństwo dostarcza jednostce podniety ją uderzających i otrzymuje od niej czyn odpowiedni.

Słabe uwzględnianie lub nieuwzględnianie rzeczywistości w twórczości metafizyków, etyków i idealistów-artystów ztąd pochodzi, iż sami oddaleni są od niej życiowo. Życie ich odrywa się od pnia społecznego, zwęża się; stosunki, wiążące ich z naturą, z wszechżyciem, zrywają się; sami przestają być rzeczywistością żyjącą, negatywnieją. Odrywając się od rzeczywistości życiowo, odrywają się od niej umysłowo i dochodzą do jej negowania.

Ideale wyrastają z życia i ściśle z niem są związane. Gdy życie się łamie, gaśnie, odrywa od wszechżycia, wówczas ideały zwęzać się muszą, negatywnieć i zejść do nicości. Ostatniem słowem metafizyki jest nirwana, do ktorej świat jakoby dąży; ostatniem słowem moralistów—upadek ludzkości, dokonywający się jakoby; ostatniem słowem sztuki idealistycznej—weltszmerz, ból istnienia, mający być ludzkości przeznaczeniem. Dla bankrutów życiowych życie nie może być niczem, jak tylko bólem nienasyconych pragnień, nieziszczonych ideałów. Muszą się oni skarżyć na kłamliwość obietnic życia, na iluzyjność szczęścia, na nędzę istnienia. Życie ich jest awanturką jakąś podróżą, celu jednak podróż ta nie ma; idą tam, dokąd ich bieg wypadków prowadzi. W układzie ich nerwowym brak ośrodków powstrzymujących, brak w nich woli, ztąd też we wszystkich swych uczuciach i czynach są konwulsyjni i wybuchowi. Jedynie w chwilach wyładowywania się energii czują się silnymi, poczem wyczerpani z niej, zmęczonymi życiem się czują. Szukają wtedy silnych podniety, podniety wzruszających, a nie znajdując ich w życiu, tworzą je w wyobraźni. Fantazyjne owe wytwory biorą często za jasnowidzenie, za rodzaj objawienia. Nic ich jednak nie zadawała, w niczem nie mogą szarmonizować swego ja, nawet w miłości, tej *la piu grande fra le tristezze umane*, jak ją sami nazywają i kończą na nienawiści tego, co przedmiot ich zachwyty stanowiło. Oderwani od wszechżycia, muszą się czuć samotnymi, odosobnionymi, niepotrzebnymi dla nierozumiejącej-

go ich i nie współczującego im otoczenia. Ich *ja*, oderwane od *my*, w sobie widzi cel swego istnienia, cały zaś świat jako środek realizacyi tego nieureczywistnialnego *ja* traktuje. Granice odosobnienia, w których się znajdują, nieprzekraczalne są dla nich, wszelkie zatem usiłowania wyrwania się z tych granic, rozszerzenia terytorjum swej jaźni, pozostają próżnemi. Ich *ja* zwęza się stopniowo, dopóki się nie stanie jednym wyłącznie pragnieniem, pragnieniem nieistnienia. W śmierci widzą wyzwolenie od dręczącego ich rozdźwięku pomiędzy ideałami a życiem, od tego bólu okropnego, jaki odczuwają w swej niemocy ureczywistniania ideałów. Nie mogą oni zrealizować swej treści psychicznej, nie mogą zrealizować tego, co zadanie życia stanowi i dlatego cierpią całą głębią swej uczuciowości i z konieczności ku śmierci zwracają swe pragnienia. Jest to tragizm, który zupełnem zgaśnięciem ich życia skończyć się musi.

Rozfalowany bieg życia społecznego przeraża owych bankrutów życiowych; wyrażają nawet obawę, że ideały ludzkości uledez mogą obniżeniu i zagasnąć w zalewie fal demokracji i dlatego nawołują podobnych sobie arystokratów ducha do zamknięcia się w ciasnym kółku wybranych, aby podsycać ogień, na świętym ołtarzu ludzkości płonący. Nie rozumieją jednak tego, że ideały ulegać mogą obniżeniu w pewnych tylko grupach społecznych, ale nie w całych społeczeństwach żyjących. Zmiana warunków życiowych odbija się nieuniknienie na ideałach, kształtuje je odpowiednio, ale nigdy nie jest zdolną obniżyć ich w rozwijających się całościach społecznych, ani ich zgasić; gdzie jest bowiem życie, tam muszą być ideały uzupełniające, harmo nizujące, czyniące je pożądanem.

Rozbrzmiewające tu i owdzie skargi na nędzę życia, na upadek moralny ludzkości, żadnego nie wywierają wpływu na rozwojowy bieg świata. Skargi te zagłuszane zostają warczeniem kół maszynowych, hukiem młotów, wykuwających nową formę budowy społecznej i pieśnią nadziei i wiary w lepszą przyszłość, w ureczywistnienie ideału sprawiedliwości i braterstwa wszechludzkiego. Świątynie nauki nie przestają, pomimo tych skarg, zapełniać się pracownikami; szkoły, biblioteki, laboratoria zbyt ciasnemi się nawet okazują, by pomieścić pragnących pracować nad ureczywistnieniem swych ideałów. Mają-

ca jakoby upadać ludzkość, coraz wyżej z dniem każdym się podnosi. Rolnik, robotnik fabryczny, artysta, uczoney—wszyscy ci niezmordowani pracownicy, te setki milionów wytwórców, nie odczuwają bólu istnienia, nie myślą o śmierci, nie wzdychają do spoczynku, krocząc bowiem po rozwojowej drodze życia, urzeczywistniać muszą ów rozwój przez urzeczywistnianie swych ideałów życiowych, swej treści psychicznej, wzrastającej razem ze wzrostem ich życia. Urzeczywistniając swe ideały, podnoszą społeczny poziom życia. Humanitaryzm coraz bardziej zabarwia życie, poczucie sprawiedliwości coraz szerzej rozlewa się w społeczeństwach ludzkich. Jeżeli cywilizacja dzisiejsza stwarza jeszcze warunki, tamujące urzeczywistnienie ideału wszechsprawiedliwości, to z drugiej strony warunki te potrzebne są dla spotęgowania owego ideału. Jak barbarzyństwo Rzymu pogańskiego dopomogło spotężnieniu chrześcijaństwa, tak samo barbarzyństwo dzisiejsze dopomaga potężnieniu ideału wszechbraterstwa. Niezadowolenie z terażniejszości i dążenie z pełną wiarą do lepszej przyszłości—to wielka siła moralna naszych czasów, to dowód wielkiej żywotności społeczeństwa, to objaw rozwojowego jego przeobrażania się.

Ludzie słabi niezadowoleni są również z terażniejszości, ale niezadowolenie to jest beznadziejne, pesymistyczne, bezowocne dla przyszłości. Ludzkość ma przed sobą swą gwiazdę przewodnią, swe ideały; musi ona dążyć do ich urzeczywistniania, urzeczywistnianie zaś to jest warunkiem i racją jej rozwoju i istnienia. Jak nie zmienimy kierunku obrotu ziemi, tak samo nie zmienimy kierunku dążeń ludzkości; będąc jednak jej częścią, przyczyniamy się w większym lub mniejszym stopniu do ogólnego jej ruchu postępowego, do urzeczywistnienia celu tych dążeń wszechludzkich, do urzeczywistnienia wszechludzkich ideałów.

Człowiek dawnych czasów, walcząc z terażniejszością, nie przewidywał przyszłości, nie mógł więc mieć pewności co do urzeczywistnialności swych ideałów i dlatego nie mógł się oddawać ich urzeczywistnianiu z taką energią, jak to czyni dzisiaj. Człowiek nowożytny, przewidując przyszłość, dostrzegając nieskończone widnokreśli na drodze rozwojowej ludzkości i możliwość zdobycia rzeczywistości, o jakiej marzy, z całą energią rzuca się w wir walki życiowej, pokonywa napotykaną na swej dro-

dze przeszkody, podnosi świadomie poziom swego życia, świadomie realizuje swe ideały. Nie w oderwaniu jednak od rzeczywistości istniejącej, ale tylko na gruncie samej rzeczywistości może on je realizować. Realizując zaś owe odwieczne ideały wszechludzkie, ideały prawdy i piękna, sprawiedliwości i braterstwa, harmonizuje siebie, unieśmiertelnia najlepszą cząstkę swego *ja* i wplata ją w życie przyszłych pokoleń, w nieśmiertelne *my* ludzkości.

III.

Pojęcie celowości wiąże się ściśle z pojęciem trwałości, równowagi, harmonii. Im stalsze zrównoważenie spostrzegamy w jakimś ustroju, tembardziej skłonni jesteśmy widzieć w nim jakiś cel. Życie komara wyda się nam bezcelowem, bez wartości, gdy swoje życie uważać jesteśmy skłonni za mające jakąś wartość, jakiś cel. W istnieniu ziemi widzimy cel istnienia świata, w istnieniu człowieka—cel istnienia ziemi, w istnieniu ludzkości—cel istnienia człowieka. Mierzymy świat swoją miarą, ztąd dopatrujemy się celów w naturze, zapominając o tem, że natura wieczną jest w swym dynamizmie, że nie może dojść do jakiegos stanu ostatecznego, do jakiejś absolutnej równowagi.

Pojęcie celu każe przypuszczać istnienie jakiegoś psychizmu zorganizowanego, dążącego do zaspokojenia swych potrzeb, usunięcia swych braków, swych niedoskonałości. Psychizm natury, w całości wzięty, nie tworzy jednej jakiejś organizacji niepodzielnej i dlatego nie może mieć jakichś pragnień, celów, ideałów. Uznawać istnienie ogólnej jakiejś celowości w naturze jako całości bytu, jestto uznawać istnienie ogólnej jakiejś samowiedzy w owej całości, oraz istnienie w niej pewnych braków i niedoskonałości. Natura tymczasem jako całość żadnych braków i niedoskonałości nie posiada, bytuje bowiem zawsze niezmiennie tak, iż pozwala ująć swe stosunki w stałe formuły matematyczne, w niewzruszone prawa logiczne. Natura jest i nie może być niczem innym, jak tylko tem, czem jest. Cele istnieć mogą i istnieją jedynie w częściach natury, w organizacjach jej psychizmu; są one ideałami harmonii względnej, jaką organizacje te pragną zrealizować. Wszystkie jestestwa dążą do shar-

monizowania się ze swem otoczeniem, a więc do wzajemnego sharmonizowania się z sobą, idealna jednak owa harmonia powszechna niema nic wspólnego z martwą harmonią absolutną metafizyków. Dążąc do zrównoważenia się ze swem środowiskiem, do sharmonizowania się z niem, do urzeczywistnienia swych ideałów, życie rozszerza się w swych stosunkach z otoczeniem, w swych potrzebach, pragnieniach, ideałach, unierównoważa się zatem, dysharmonizuje, ażeby się zrównoważyć, sharmonizować w szerszym zakresie, w wyższej rozwojowo formie. Nie śmierć zatem w postaci zupełnej doskonałości jest celem a właściwie dającym się przewidzieć rezultatem dążeń wszechżycia, ale życie jaknajszersze i jak najpełniejsze, do coraz wyższej rozwojowo dążące harmonii.

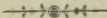
Czem jest zresztą owo pragnienie harmonii, w pojęciach, wrażeniach i stosunkach ludzkich, jak nie pragnieniem opanowania natury, dążeniem życia do stania się wszechwładnym, rządzącym i kierującym w świecie. Człowiek chce rządzić światem, chce być wolnym twórcą swej przyszłości i ideał ten, kierujący nim, ulega stopniowo realizacji, staje się czynnikiem przyspieszającym jego rozwój.

Myśl twórcza, rozświetlająca ciemności tajemnicze świata i rozszerzająca w ten sposób rzeczywistość, krępującą nas swą ograniczonością, myśl nowe, nieznanne dotychczas odkrywająca przed nami widnokregi—to myśl genialna, olbrzymia, twórcza, bo dająca nam świat dotychczas dla nas nieistniejący. Myśl taka zdolna jest objąć całą rzeczywistość otaczającą i odczuć w niej konieczność istnienia rzeczywistości dalszej, uzupełniającej ją, zdolna jest przewidzieć tę rzeczywistość jedynie na podstawie swej treści. Geniusz myślą odczuwa nieznaną rzeczywistość, bo rozumie naturę realnie dlań istniejącą, bo ją czuje, bo panuje nad nią, bo sharmonizował ją w sobie. Lecz nietylko w myśli, ale i w uczuciowości i w czynach człowiek może być geniuszem. Objąć uczuciowością i czynem rzeczywistość czującą i poruszającą się i przeczuć to, co ją uzupełnia, sharmonizuje i realizować owo przeczute uzupełnienie—tak samo jest genialnością.

Najwyższą rozkosz, najwyższe dobro, najwyższe piękno, najwyższą prawdę czujemy wtedy, gdy *ja* nasze traci swe granice, gdy zlewa się z *my* i w nie się zamienia. Współczucie ogar-

nia nas wtedy całkowicie, jednoczymy się z przedmiotem swego podziwu, swej czci, swej kontemplacji, stajemy się najwyższą możliwie harmonią. Są to momenty tylko, ale momenty najwyższego upojenia, momenty tryumfu życia nad siłami rozbijającymi je, momenty twórczości, realizacji marzeń najwzniolejszych, momenty zlewania się ideałów z rzeczywistością w jedność bezgraniczną, nieskończoną. Tęsknimy do tych chwil, chcielibyśmy je uwiecznić, unieśmiertelnić; zdaje nam się, że dla odczuwania takiego niczem niezakłóconego szczęścia, istniejemy i chwile przelotne, w których je odczuwamy, uważamy za przecucie, za objawienie się w nas odrębnego jakiegoś świata, dalekiego od twardej codziennej rzeczywistości, świata wiecznej prawdy, stanowiącej ośnowę zjawisk. Owe tryumfy idealności nad rzeczywistością zdają się być przeblyskiem jakiejś czystej ideowości mistyków, czystego rozumu metafizyków, instynktem ideowej naszej natury, bytu bezpośrednio się odczuwającego (zaciemnianego i krępowanego przez pojęcia praktycznego, codziennego rozumu), siły twórczej, z siebie bezpośrednio tworzącej (po za dziedziną doświadczenia życiowego), uczucia bezpośredniego, niezależnego, powiadamiającego nas o istnieniu dobra i piękna wyższego po nad rzeczywistość. Takie stany uczuciowe budzą w jednostkach słabych, oderwanych od społecznego gruntu życiowego, ulegających rozwojowej degradacji, pragnienie wyrwania się z wyraźnej, jasnej rzeczywistości i zamknięcia się w dziedzinie mglistej tajemniczości wewnętrznej, ażeby uchwycić i wyrazić w formie odczuwalnej ów szept tajemniczy duszy, ową rzekomą nadzmysłowość, w której ma się ukrywać sens życia. Niektórzy artyści dzisiejsi usiłują urzeczywistnić to pragnienie, starając się budzić swemi utworami nastrojów uczuciowy, w którymby owa nadzmysłowość, owa ideowość bezpośrednia sama przez się mogła być odczuwaną. Odrywanie się jednak takie od rzeczywistości i zamykanie się w sobie w celu uchwycenia sensu życia, pozostaje zawsze bezowocnem. Tylko poznawanie rzeczywistości i odpowiednie do potrzeb ludzkich jej kształtowanie może zaspokajać potrzeby naszej myśli, uczuciowości i woli, może nas uszczęśliwiać. Dzięki poznawaniu rzeczywistości łagodnieją cierpienia ludzkie, przedłuża się życie, słabną choroby, podnosi się urodzajność ziemi, rozszerza się widnokrąg myśli, potężniejsza władza człowieka nad naturą, wytwarza się dobrobyt

materyalny i duchowy jednocześnie. Poznawanie rzeczywistości, potęgujące nasz rozum i naszą wytwórczość, oraz zbliżające ku sobie coraz większe masy ludzi i coraz ściślej łączące je z sobą, stworzyło środki umożliwiające realizację naszych ideałów i rozwój prawdziwie człowieczy. Najszlachetniejsze umysły bezsilnemi pozostawały, gdy nie liczyły się z rzeczywistością. Ileż to usiłowań reformatorskich uległo zmarnowaniu, ile marzeń, szczęście ludzkości na celu mających, zostało rozbitych przez wrogą im rzeczywistość! Ile życia kosztowały hasła „praw człowieka”! Idealizm sentymentalny, nie liczący się z rzeczywistością, doprowadzał często do rezultatów wręcz przeciwnych tym, jakich oczekiwano. Tylko idealizm pozytywny, wyrastający z życia realnego i nie odrywający się od niego, jest kwiatem, przynoszącym owoce.



ROZDZIAŁ VI.

Dążenia filozoficzne.

I.

Pozytywizm — kierunek myślenia opartego na podstawach pewnych, zdobywanych drogą doświadczenia, a więc zawsze sprawdzalnych — jest wyrazem dążności umysłu, zmierzających do pojęciowego odtworzenia rzeczywistych stosunków w naturze. Pozytywizm — to kierunek dążeń życia ku wzmożeniu swej potęgi i rozszerzeniu swych granic, ku zdobyciu całej natury i upoddanieniu jej sobie. Wszystko, co człowiek zdobył w rozwojowym swym pochodzie, zawdzięcza jedynie pozytywistycznemu swemu zachowaniu się wobec natury. Doświadczenie uczyniło go panem ziemi, kierownikiem sił natury, doświadczenie umożliwia mu urzeczywistnianie ideałów podnoszących poziom jego życia. Przez doświadczenie udoskonalił on swe kończyny i zmysły (mikroskop, teleskop, telegraf, telefon, termometr, barometr, maszyny przewozowe, wytwórcze i t. d.), rozszerzył się i spotęgniał. Sam umysł, jak to widzieliśmy, jest wytworem doświadczeń; ani jednego pojęcia w nim niema inną powstałego drogą. Im szersze i głębsze doświadczenie, tem szerszy i głębszy umysł. Sam nawet proces życia niemożliwym był-

by bez doświadczania, bez odczuwania wrażeń zewnętrznych, bez zmysłów. Utrata zmysłów ogranicza nasze *ja*, osłabia je, unicestwia; potęgowanie zmysłów — cały postęp techniczny jest ich potęgowaniem — rozszerza nasze *ja* i potęguje je. Wyjść po za granice doświadczenia jestto wyjść po za granice zmysłów, po za granice świata zewnętrznego i po za granice tego, co stanowi treść własnego *ja*, jestto unicestwić się. Ci, co uznają istnienie rozumu czystego, niezależnego od doświadczeń zmysłowych, od wpływów świata zewnętrznego, przeciwstawiają ów rozum urojony rozumowi pozytywnemu, i od niego jedynie czynią zależnem poznanie istoty świata. Wyzwalają oni badany przez siebie świat z warunków jego istnienia, nie zastanawiając się nad tem, że unicestwiają go w swej myśli tym sposobem. Człowiek sam w sobie, życie samo w sobie, byt sam w sobie — oto tematy fantazyjnych ich dociekań. Negują świat rzeczywisty i z negatyw swych umysłowych tworzą świat odrębny, nie wspólnego z światem istniejącym nie mający. Odrywają cechy wspólne od świata przedmiotowego, cechy nie istniejące same przez się, ale tylko w pojęciach umysłowych jak: *materya, idea, ruch, przestrzeń, czas, dobro, zło* i t. d. i tworzą z nich odrębne jakieś byty samoistne. Błąkają się bezwiednie po przepaścistym gruncie negatywizmu, tracąc życie na gonieniu błędnych ogników, ażeby przy ich świetle znaleźć drogę prowadzącą do prawdy.

Wszystkie dotychczasowe usiłowania negatywistów, tak materyalistów jak i idealistów, skończyły się na niczem, nie dały nic pozytywnego ludzkości. Cóż bowiem ludzkość zyskała na tem, że od kilku tysięcy lat jedni krzyczą: *materya*, a drudzy: *idea, duch*, że jedni i drudzy kaleczą rzeczywistość, rozrywając to, co jest nierozzerwalne, i usiłują ją sprowadzić do dwóch niewiadomych, jednakową samą w sobie posiadających wartość, mianowicie wartość negatywną?

Pozytywizm bada życie w samym procesie życia, w jego dynamizmie i tem się różni od materyalizmu i idealizmu, usiłujących oderwane myślowo od życia strony podporządkować jedną drugiej. Pozytywizm nie czyni z życia jakiejś wyłączności mechanicznej lub psychicznej na wzór materyalistów i idealistów; życie nie jest dla niego syntezą mechanizmu i psychizmu, ale mechanizmem i psychizmem jednocześnie i nierozzerwalnie.

Pozytywizm nie zamyka życia w ramach jakiegoś z góry powziętego dogmatyzmu, ale rozszerza się samo w miarę rozszerzania się życia, bo z życiem ściśle jest związany i warunek dalszego rozwoju życia stanowi¹⁾.

Idealizm filozoficzny nie może być czemś określonym, dającym się ująć w pewien jakiś całokształt na wzór pozytywizmu, w dziedzinie bowiem negatywnej nie może być jedności ani w stawianiu kwestyi, ani w ich rozwiązywaniu. W dziedzinie pozytywnej wszystko ma swój określony sposób istnienia, każda rzecz istnieje tak a nie inaczej, w dziedzinie metafizycznej nie może być tego, bo brak tam sprawdzianu co do jakości wyobrażanych przez rozmaite umysły metafaktów i ich kombinacyj. To też w dziedzinie idealizmu nie może być mowy o jakiejś jedności systemów, o jakimś wspólnym porozumieniu się. Każdy z nich innym przemawia językiem, bo każdy inaczej *pojmuje* też same tylko wyrazowo *ideje* metafizyczne, negatywne, bo każdy właściwie *swoje* odrębne ma *ideje*, nic wspólnego prócz wyrazu z *ideami* innych metafizyków nie mające. Każdy zatem idealista *swoje* tylko *ideje* uważać może za racjonalne i siebie tylko uważać za kryterium tychże *idej*. Idealizm jest więc z natury swej indywidualistyczny i dlatego nie może jednoczyć ludzi umysłowo, jak to czyni pozytywizm. Idealizm jest również arystokratycznym w przeciwstawieniu do demokratycznego pozytywizmu. Idealista nie może być zrozumiany przez nikogo, a ponieważ tylko swój system uważa za jedynie racjonalny, musi się więc czuć wyższym nad innych i z pogardą patrzeć na nich, jako na typy niższe. Każdy idealista uważa się za nadczłowieka, za rodzaj bóstwa, które samo wyłącznie zna prawdę i któremu przeznaczono świat zreformować.

¹⁾ Comte usiłował wykazać istnienie pozytywnego sposobu myślenia w przeciwstawieniu do metafizycznego, ale nie rozumiał go należycie i ztąd zamiast systemu filozofii pozytywnej, stworzył doktrynę wciśniętą w ramy dogmatyczne, negującą samą istotę pozytywizmu — dynamizm życia, wyłamujący się z wszelkich ram usiłujących go ograniczyć. Comte'yzm, jak wszelki wogóle system zamknięty, wtłaczający myśl ludzką w granice określone, musiał upaść, gdyż nosił w sobie antytezę życia, jego negację. Walcząc z metafizyką, sam wpadł w metafizykę.

Posłuchajmy, co mówi najoryginalniejszy i najkonsekwentniejszy z idealistów dzisiejszych, Fryderyk Nietzsche: Człowiek nie powinien być niewolnikiem społeczeństwa, gdyż sam przez się jest całością, lecz powinien dążyć do spotęgowania swej indywidualności. Ponieważ jedni ludzie wyrażają wznoszącą się linię życia, inni zaś opadającą — wartość ich dla zbiorowej całości życia jest niejednakową — a zatem jedni powinni żyć w jaknajlepszych warunkach, inni zaś jaknajmniej zabierać powinni od tamtych, lepszych, nie być ich pasorzytami; wymaga tego bowiem sprawiedliwość elementarna, normowana, naturalnie, interesem zbiorowej całości życia, wyrażalnym przez owych lepszych. Masy niewolnicze, słabe, pragnące równouprawnienia i dążące do zniwelowania wszystkich — tę nędzne kopie wielkich ludzi, ich przeciwieństwo, ich narzędzia — nie mają prawa rozwijać swej opadającej indywidualności, przejawiać swej woli, wyrokować, lecz powinny słuchać ślepo tych, którzy wyższy typ człowieka wyrażają. Taki typ wyższy przedstawiały dawniej ludzie-zwierzęta z dzisiejszego punktu widzenia, obecnie szukać go należy na wojnie i między zbrodniarzami. Dzisiejsza moralność niewolnicza zastąpioną być powinna przez *pańską*. Panowie rządzić powinni tłumem niewolników; oni jedni mają prawo na indywidualność, na niczem niekrępowane istnienie; panami zaś temi są ludzie silni, nie cofający się przed niczem dla spotęgowania swej indywidualności, ludzie zbrodni, ludzie-zwierzęta. Ci ludzie ulepszać powinni gatunek ludzki, podnosić jego typowość znajdującą się w upadku dzisiaj skutkiem słabnięcia indywidualizmu, pracować nad wytworzeniem „nadczołowieka”.

Oto do jakich wniosków prowadzić może idealizm. Precz z pozytywizmem, precz z fatalizmem dziejowym, precz z rozumem! Ludzkość pragnie wolności *idej*, twórczości niezależnej i dlatego potrzebny jej jest nadczołowiek, szatan, niepoznawalne, *idea* — próżny worek, w który każdy mógłby wpychać wszystkie swe brednie i usprawiedliwiać nim wszystkie swe zachcenia i postęпки. *Fatum* istniejące krępuje ludzkość, potrzeba więc innego *fatum* metafizycznego, posłusznego kaprysom indywidualnym, *fatum* tajemniczego, utkanego z niewiedzy, ażeby cofnąć ludzkość ku przeszłości, ażeby jej nie pozwolić poznać dróg prowadzących ją ku przyszłości, ażeby ujarzmić ją na nowo, bo z pod jarzma starych przesądów już się wylamuje.

Byli wprawdzie i są idealiści humanitarni, demokraci, którzy inne wyprowadzają konkluzye ze swych przesłanek, są to jednak idealiści niekonsekwentni. Przerażające konkluzye ostateczne, do jakich w rozumowaniach swych dochodzą, zmuszają ich do odwrotu i zniewalają do przyjęcia konkluzyj sprzecznych z założeniem, mającym je podtrzymywać.

Idealisci nie tłumaczą świata w swych filozofiach, lecz siebie samych w nich usprawiedliwiają i swój sposób istnienia usiłują narzucić światu. Świat sprowadza się u nich do substancji *myślącej* (Kartezjusz, Spinoza), do *idei* (Hegel), do *woli i wyobrażenia* (Schopenhauer), do *ja* (Fichte), do *nieświadomego* (Hartmann) i t. d. Jest to świat ich własny, podmiotowy, świat ich *ja* wyłącznie, po za którym nic dla nich nie istnieje. Ponieważ zaś świat ten zamyka się szczelnie w granicach oderwanego od otoczenia *ja*, nie może więc inna wytwarzać się w nim idealizacya, jak tylko idealizacya tego *ja*, idealizacya egoizmu indywidualnego, zwierzęcości. Dobro *ja* najwyższem jest wtedy dobrem, dla tego dobra należy poświęcić wszystko bez względu na dobro innych *ja*.

Idealizm jest kierunkiem utylitaryzmu egoistycznego, egoizm jest jego ojcem, a matką negatywizm. Zabarwiający go gdzie indziej sentymentalizm nie zmienia jego istoty. Nie różni się on niczem zasadniczo od rodzonego swego brata — materializmu, na którego z góry lubi patrzeć i z którym bezustannie stacza walki. *Idea, materya* — przeciwstawiane sobie wyrazy — jednako są czcze i nic nie mówiące. Jedynie życie i tylko życie — nic wspólnego z negacyami niemające i wyrażające się intelektualnie w pozytywizmie — właściwie rozwiązuje zagadkę swego istnienia i nakreśla sobie drogi, po których kroczy w przyszłość. Ono samo się idealizuje i realizuje, samo wyłania z siebie ideje żywe, nic wspólnego z ideami martwymi idealistów niemające i samo gotuje materyalne dla nich formy.

Negatywizm nie zwycięży już dzisiaj pozytywizmu. Ażeby dziś tryumfować, lepiej uzbrojonym być trzeba, niż dawniej. Samo pragnienie zwycięstwa nie wystarcza, potrzeba mieć jeszcze oręż, przy pomocy którego odnieść można zwycięstwo, takiego zaś oręża negatywizm nie posiada.

Człowiek nowożytny dąży do zwiększenia terytorium swego ja, chce objąć jaknajwiększą ilość świata swą osobą, chce, ażeby nic nie było dlań obcem, nieprzyswojonem na tym obszarze, a czyni to dla tego, ażeby zrealizować ideał swój odwieczny: zgodne z pragnieniami człowieczeństwa warunki życiowe, ażeby stworzyć realną formę dla swej treści psychicznej. Każdy krok na tej drodze drogo okupić mu przychodzi, ale też za to z coraz większą wiarą i ufnością ku dalszym idzie zwycięstwom. Pochód ten wojenny o zdobycie lepszej przyszłości, o zrealizowanie ideału wszechludzkiego nie ustaje i nie zbacza z swej drogi, przez niewzruszone prawa natury determinowanej. Jeżeli zaś w pochodzie tym tracimy pewne formy życia, to zdobywamy natomiast formy inne, odpowiedniejsze dla rozwoju samego życia. Jeżeli rozum zniszczył jakie iluzje, to te tylko, które zniechęcały człowieka do życia, które zatruwały mu je, które kazały mu tęsknić za przeszłością, a w przyszłości zapowiadały upadek. Złudzeń, rozjaśniających życie, nadających mu barwę jaskrawszą, ton radośniejszy, woń aromatyczniejszą — rozum nietylko nie zniszczył, ale, przeciwnie, znalazł, iż są one rzeczywistemi kwiatami życia, w których zarodki nowego życia się rozwijają.

Rozum nie waży faktów po to, ażeby się bawić ich wazęniem, ale czyni to dla tego, ażeby poznać plac boju, na którym mu walczyć przychodzi, ażeby mózdz nie być narzędziem sił natury, igraszką żywiołowej konieczności, ażeby mózdz zgodną z potrzebami człowieczeństwa tworzyć przyszłość, ażeby mózdz być kierownikiem walki i uczynić z natury siłę, za pomocą której mógłby ją dalej podbijać, dalsze odnosić nad nią zwycięstwa. Ażeby mózdz walczyć z powodzeniem, zrozumieć trzeba przeciwnika, walczyć na ślepo dla samej walki, bez zwracania uwagi na rezultaty, dla tego tylko, ażeby zadowolić swe namiętności — jestto poświęcać przyszłość dla terażniejszości, interesy trwalsze, ogólniejsze — interesom drobnym, chwilowym, jestto iść wbrew interesom samego życia. A tego chcą idealisci.

Człowiek nie chce być niewolnikiem żywiołowej konieczności. Konieczności tej jednak w niczem zmienić nie jest w stanie. Pozytywizm jedynie, poznając prawa tej konieczności, daje nam możliwość posługiwania się nią odpowiednio do naszych

celów życiowych, możliwość realizowania przy jej pomocy naszych ideałów. Przy pomocy jedynie natury możemy to uczynić, nie zaś wbrew jej prawom.

Czemże są wobec tej niemocy idealizmu napaście na rozum, na naukę, na pozytywizm? Czemże jest ta niechęć do żeglugi po morzu wiedzy, ta tęsknota do wybrzeży porzuconych Starego świata? Czyż nie jest to objaw bezsilności, objaw bankructwa życiowego, dekadencji? I żeglarze, których prowadził Kolumb do Nowego świata wołali, że im tęskno do świata Starego i chcieli zawrócić żaglowiec, ażeby wstecz popłynąć... Nie przeczuwali, że nowa ziemia jest blisko!

Objasnić cośkolwiek, znaczy sprowadzić do czegoś prostszego. Zjawiska fizyologiczne objaśniamy w ten sposób, iż sprowadzamy je do zjawisk prostszych, fizycznych. Niewytłomaczonym zjawisko bywa wtedy tylko, gdy nie daje się sprowadzić do żadnego ze znanych nam zjawisk prostszych. Szukać zaś objaśnienia zjawisk przy pomocy zjawisk bardziej złożonych, jestto zaciemniać je. Umysł nie może inaczej poznać natury, jak tylko przez sprowadzanie wszystkiego do zjawisk mechanicznych. Wszystkie zdobycze nauki zawdzięczamy zastosowaniu fizycznych i chemicznych metod w badaniu wszelkich zjawisk, nie łączając procesów życia.

Psychiczna strona bytu nie przestaje być przez to tem, czem jest. Ciepło, światło, dźwięk nie przestają być ciepłem, światłem, dźwiękiem dla naszego psychizmu z chwilą, gdyśmy sprowadzili je do ruchu. Procesy życiowe wykluczano dawniej całkowicie z dziedziny mechaniki; przypisywano je działaniu specjalnej siły życiowej. Dzisiejsi witaliści ograniczają terytorium siły życiowej, pod naciskiem oczywistości mechanicznych zjawisk w życiu, do jednej tylko kategorii procesów, mianowicie: do zmian morfologicznych. Lecz któż z przyrodników nie wie o istnieniu morfologii doświadczalnej, o możliwości zmieniania formy organów, tkanek, komórek przy pomocy chemii i fizyki? Czyż dla wyjaśnienia tych procesów potrzeba uznawać istnienie specjalnego jakiegoś rozumu biologicznego, przekształcającego substancje martwe w żywe, budującego z nich narządy, i czuwającego nad ich bezpieczeństwem? Helmholtz, którego imienia niektórzy witaliści używają dla poparcia swej hipotezy, powiedział

w sławnej swej przemowie w Insbrucku: „Darwin wprowadził do nauki nową istotnie ideę twórczą; pokazał, iż celowa budowa organizmów może być rezultatem działania praw naturalnych“.

Byt fizyczny wiąże się nierozdzielnie z bytem psychicznym, rozwojowe zatem czynniki natury są fizyczne i psychiczne jednocześnie. Nauka bada stronę mechaniczną bytu, gdyż ta strona dostępną jej jest całkowicie; strona psychiczna po za indywidualnym psychizmem samych badaczy, jako taka badaną być, oczywiście, nie może, ruchy tylko mechaniczne z nią związane są im dostępne. Formuła rozwoju Spencera odpowiada zatem rzeczywistości, aczkolwiek podmiotowej strony bytu nie wyraża, nie wyraża zaś jej dla tego, że psychizm w żadnych formułach wyrazić się nie daje. Będąc *niewyraźalnym* naukowo, w formułach logicznych, nie jest on jednak *niepoznawalnym*, jak to oświadcza Spencer. Badania naukowe pokazują nam, iż człowiek jest streszczeniem rozwoju natury, mieści się w nim zatem w streszczeniu mechaniczna i psychiczna strona bytu. Poznając więc swój psychizm, poznaje psychizm natury, bytu; nie mogąc go zaś wyrazić w formułach logicznych, wyraża go w formach artystycznych, odpowiadających dążeniom jego i uczuciom. Psychizm natury poznawać możemy tylko w sobie. Wyrażające go formy o tyle tylko mają dla nas wartość, o ile znajdują oddźwięk w naszym psychizmie, o ile budzą w nim stany odpowiednie.

Pomiędzy rozumem a naturą nie może być różnicy w porządku układania się stosunków. Pojęcia, jakimi się posługujemy, są wyrazem stałych stosunków natury i mózg, w którym stosunki te się odzwierciadlają, jako cząstka natury, rozwija się na podstawie tychże stosunków. Skoro więc porządek układania się stosunków natury jest mechaniczny, to i porządek układania się stosunków intelektualnych (logika w rozumowaniu) jest również fizyologicznie mechaniczny. Psychizm nasz musi być w zupełnej zgodzie z mechanizmem natury, gdyż inaczej porządek jej mechaniczny nie mógłby być odczuwany przez nas jako porządek logiczny. Twierdząc, iż porządek mechaniczny natury jest logiczny, już tem samem przyznajemy istnienie zupełnej zgodności pomiędzy mechaniką i logiką.

Przypuśćmy jednak, że są jakieś procesy życiowe, które nie dają się objaśnić mechanicznie. Czyż w takim razie należy się

cieszyć z tego, jak to czynią witaliści? Cieszyć się z tego, że nauka nie może objaśnić jakiegoś faktu, jestto bać się światła, bać się prawdy, jestto odczuwać chwiejność swych poglądów w odnośnej dziedzinie wiedzy. Poglądy nasze muszą harmonizować z naszymi zasadniczymi dążnościami i pragnieniami życiowymi, jeżeli mają mieć dla nas życiową jakąś wartość. Umysł niefilozoficzny odrzuca zwykle prawdy naukowe, gdy te nie harmonizują z jego pragnieniami. Umysł filozoficzny nie może tego czynić; zmuszony on jest uznać to, co jest oczywiste; ażeby zaś być w zgodzie ze swymi pragnieniami, szuka faktów mogących osłabić znaczenie danej prawdy, lub w ich braku tworzy przypuszczenia możliwości takich faktów, lub też ogranicza samą dziedzinę nauki do pewnej kategorii bytu, ażeby mózdz na pozostałym terytoryum budować to, co mu pragnienia podyktują. Mówi się wtedy o jednostronności nauki, o jej dogmatyczności i niewystarczalności, o usiłowaniu zamknięcia bytu w ciasnych ramach mechanizmu i t. d., co nie przeszkadza lepieniu z danych tejże nauki rozmaitych systemów nienaukowych i wpychaniu w ciasne ramy tych systemów *absolutu* i *nieskończoności*, oraz ustawicznemu zapewnianiu, że prawdziwemu filozofowi o prawdę przedewszystkiem chodzi, bez względu na to, czy harmonizuje ona z jego pragnieniami, czy też nie harmonizuje.

II.

Umysł nasz posiada instynktową potrzebę tłumaczenia sobie świata i swego własnego istnienia. Gdy braknie mu objaśnień, czerpanych z doświadczenia, tworzy wówczas rozmaite hipotezy, mające dlań znaczenie dotąd, dopóki nie okażą się sprzecznymi z faktami lub też zbytęcznymi wobec nowych hipotez i teoryj bardziej uzasadnionych. Hipotezy potrzebne są do koordynacyi i klasyfikacyi naszych pojęć, zapełniają one luki, istniejące w naszej wiedzy. Wywołując szeregi badań, skierowanych ku ich sprawdzeniu, prowadzą do rozmaitych odkryć naukowych.

Rozmaicie można tłumaczyć fakt jakiś drogą hipotez, tłumaczenie jednak zgodne z prawdą, może być tylko jedno. W braku takiego tłumaczenia zastępuje je to, które najlepiej się godzi

z pojęciami z doświadczeń poprzednich wypływającemi; jest ono w takim razie najprawdopodobniejszym. Im więcej zatem posiadamy w naszym umyśle postrzeżeń doświadczalnych i odnośnych pojęć, tem hipotezy nasze bywają prawdziwsze i odwrotnie, im bardziej fantastyczne i sprzeczne z prawdami naukowemi buduje umysł hipotezy, tem mniej posiada naukowych pojęć, albo, co na jedno wychodzi, tem pojęcia te słabiej wiążą się z sobą i z gruntem psychicznym, na którym istnieją. Prawdy naszego umysłu są to pojęciowe stany świadomości; im bardziej zatem owe stany wypływają z doświadczeń naukowych, tem więcej odpowiadają faktycznym stosunkom rzeczywistości. Z chwilą, gdy umysł odrywa się od faktów naukowo stwierdzonych—wypadek zaś ten ma miejsce wtedy, gdy fakty stwierdzone przez naukę nie odpowiadają jego skłonnościom i warunkom jego życiowym—począyna on błąkać się w nieokreśloności, w dziedzinach pozanaukowych, metafizycznych.

Wszelkie czynniki rozstrajające potęgują rozdźwięk pomiędzy człowiekiem a jego środowiskiem, wskutek czego umysł traci zwykłą swą orientacyjność i czepia się z obawy próżni wszystkiego, czego może. Najfantastyczniejsze teorye znajdują wówczas zwolenników i uważane bywają za tem ucześnie, im większą odznaczają się niezrozumiałością.

Niema takiej kwestyi, któraby nie mogła być badaną na gruncie naukowym. Dotychczasowy jednak sposób badania świata wyrobił w nas przyzwyczajenie do rozpatrywania zjawisk w odosobnieniu, w *oderwaniu* ich od innych, gdy wszystkie zjawiska w naturze w wzajemnej pozostają od siebie zależności. Przyzwyczailiśmy się patrzeć na rzeczy i ich odbicia umysłowe, jako na pewne stałości niezmienne, jako na pewne określoności, mogące być badane niezależnie od siebie. Taki sposób myślenia panował zawsze w filozofii metafizycznej. To też kwestye przyczyn i skutków mające znaczenie tylko w wypadkach oderwanych, w filozofii metafizycznej są kwestyami pierwszorzędnej wagi. Skoro jednak dane wypadki rozpatrywać będziemy jako związane z całością natury, pojęcia przyczyny i skutku zlewają się z sobą, wiążą się w pojęcie procesu wzajemnego oddziaływania; przyczyny jednych zjawisk stają się skutkami innych i odwrotnie.

Wszystkie hipotezy w kwestyi poznania, do dwóch sprowadzają się hipotez: świat jest takim, jakim go widzimy, odczuwamy; świat innym jest w rzeczywistości, nie takim jak nam się przedstawia. Obie te hipotezy jednakową mają wartość, obie bowiem są niesprawdzalne.

Wszystko jest względne w naturze, gdyż wszystko jest współzależne. Umysł ludzki nie stanowi tu wyjątku. Cała więc nasza wiedza, wszystkie nasze teorye względną tylko mogą mieć wartość, t. j. dla nas jedynie mogą mieć znaczenie. Jakim jest świat po za nami, o tem wiedzieć nie możemy i wiedzieć niepotrzebujemy, poznajemy bowiem świat w stosunku do nas; poznajemy go zaś o tyle, o ile go odczuwamy. Jest on realny, przedmiotowy, aczkolwiek tylko w postaci wrażeń, wyobrażeń i pojęć dla nas istnieje, bo odczuwamy go realnym, przedmiotowym, gdyż daje znać o swem istnieniu zewnętrznem. Wszystko, co istnieje w naszym umyśle, pochodzi od wrażeń zmysłowych, zatem od świata zewnętrznego; gdyby więc świat zewnętrzny nie istniał, to i my nie moglibyśmy istnieć, nie mogłoby być naszego *ja*. Fakt istnienia świata podmiotowego dowodzi zatem wyraźnie istnienia świata przedmiotowego, który w pewnych stających do tamtego pozostaje stosunkach. O poznanie tych stosunków nam chodzi, do tego dąży nauka, to stanowi cel badawczej myśli ludzkiej.

Zagadnienie to zresztą: czy odczuwane przez nas wrażenia dokładnemi są odbiciami świata zewnętrznego, czy też jego szkicem, czy wreszcie ideowemi tylko jego wyrazami, nie jest dla nas wcale ważnem. Rachunek nasz naukowy nie jest przez to ani prawdziwszy, ani fałszywszy, że zamiast wartości arytmetycznych wchodzi w niego symbole algebraiczne. Wartości arytmetyczne nie mogą mieć dla nas żadnego nawet znaczenia, gdyż symbole algebraiczne są wartościami jedynie dla nas rzeczywistemi.

Nauka szuka prawdy poznawalnej, prawda zaś taka polega nie na zgodności rzecz samej w sobie z jej wyobrażeniem w naszym umyśle, z jej ideą, lecz na zgodności naszych o niej pojęć pomiędzy sobą.

Większość metafizyków uznawała i uznaje, iż rzeczywistość ukrywa się po za pozorami i pozostawać musi dla nas nieznaną.

To samo, pomimo swego pozytywizmu utrzymuje nawet Spencer. Zobaczmy, czy pogląd ten daje się uzasadnić logicznie.

Widzieliśmy już wyżej, że wszelki przedmiot poznajemy o tyle, o ile przedstawia on podobieństwa do przedmiotów już nam znanych. Rzecz jakaś znaną nam jest całkowicie wtedy tylko, gdy podobną jest pod wszystkimi względami do rzeczy innych już spostrzeganych; nieznaną zaś może być tylko w stosunku do liczby względów, pod jakimi się od nich wyróżnia. Ztąd wynika, że skoro rzecz jakaś nie posiada żadnej zupełnie cechy wspólnej z czemśkolwiek, musi pozostawać po za granicami naszej wiedzy.

Myśleć jednak, że istnieje coś, co przekracza granice naszej myśli, co nieposiada żadnej cechy wspólnej ze światem dla nas dostępnym, jestto stwierdzać, że owo coś posiada wspólną cechę ze światem dla nas dostępnym, mianowicie *istnienie*, że pozostaje z światem tym w pewnym stosunku, że jest zatem poznawalne. Sprzeczność, w jaką wpadają metafizycy sami z sobą, jest, jak widzimy, oczywistą.

O subiektywistach można powiedzieć to, co mówi o nich Lange, że „są to metafizycy, którzy ciasne okienko doświadczenia lekceważą i dają się omamić kalejdoskopowi swojego świata idej“¹⁾.

Od dwudziestu kilku wieków w pocie czoła pracują metafizycy nad rozwiązaniem zagadki bytu i ani na krok nie posunęli się ku jej rozwiązaniu. Zawsze te same pytania stają na porządku dziennym i zawsze to samo niepowodzenie w usiłowaniu ich rozwiązania. Dlaczego? Czyż istotnie zagadka ta jest nierozwiązalną? Na pytanie to odpowiadamy twierdząco: zagadka bytu w znaczeniu metafizycznym jest nierozwiązalną dlatego, że w fałszywym rozumowaniu bierze swój początek, że jest zagadką urojoną, że na czczych nic nieznaczących wyrazach się opiera. Psychologia odnajduje dzisiaj przyczyny złudzeń umysłowych, na których gruncie wyrosła filozofia metafizyczna.

Czem jest właściwie myśl filozoficzna, dążąca do poznania prawdy, t. j. do wykrycia stosunków istniejących w naturze

¹⁾ F. A. Lange. „Historia filozofii materialistycznej“. Warszawa, 1881. T. II. str. 73.

i wyprowadzenia z nich ogólnej formuły świata w jaknajprostszych wyrazach? Procesem syntetyzacyi i harmonizacyi pojęć.

Dążąc do ostatecznej syntezy pojęć i całkowitej ich harmonii z zasadniczymi swymi dążnościami, umysł klasyfikuje swe składniki, łączy je w kategorye określone, pozytywne, w gatunki, w rodzaje i t. d. Wielość różnorodna pierwotnie staje się stopniowo coraz mniejszą, coraz bardziej zbliża się do jedności dzięki sprawie uogólniania. W każdym momencie tej sprawy pewne gatunki należą do takiego rodzaju a nie do innego; psy np. są ssąciami a nie ptakami, ani rybami i t. d. Rozporządzamy zatem zawsze dwoma przynajmniej pojęciami dla oznaczenia jakiegokolwiek porządku zjawisk.

Ponieważ każdy fakt, należąc do pewnej kategoryi, nie należy już przez to samo do innych, kategorya zatem negatywna odnośnie do danego faktu obszerniejszą się okazuje niż pozytywna. Umysł uogólniający korzysta z tego rodzaju negacyj, gdyż ułatwiają mu one pracę syntetyczną. Doszedłszy jednak do ostatecznego uogólnienia pozytywnego: *byt*, umysł próbuje skorzystać z współrzędnej negacyi *nie-byt*, jak gdyby po za bytem coś jeszcze mogło istnieć i wpada w illogizm: wszechistnienie nie jest istnieniem po za niem istniejącem, nie jest zatem wszechistnieniem. Po za bytem istnieje więc coś, co nie jest bytem, *istnieje niebyt*. Ztąd wynika, że wszystko, co przeciwstawianem bywa naturze, jako jej przeciwieństwo lub negacya, nie jest abstrakcją ale wyrazem tylko bez żadnej treści; umysł bowiem nie zawiera w sobie żadnych danych, z którychby abstrakcyja taka wysnuć się mogła.

Największa waga przywiązywaną bywa u metafizyków do wyrazów nie oznaczających, do wyrazów *negatywnych*: *nie-skończoność*, *nie-byt*, *nie-poznawalne*, *ab-solut*. Sam nawet wyraz *meta-fizyka* oznacza *poza-naturę*, t. j. *to, co nie jest w naturze*. Szczególną tę predylekcyę do negacyj posiadają umysły czyniące z pojęć byty niezależne od warunków miejsca i czasu. Negacyja pochłania wówczas twierdzenie, do którego została przyczepioną.

Metafizycy zastanawiają się nad tem, że absolut jako absolut nie może być przedmiotem świadomości, gdyż przedmiot

świadości musi być w stosunku z jej podmiotem. Z tej samej racyi absolut nie może być podmiotem świadomości. Nie może on być również przyczyną, przyczyna bowiem nie może nie być w stosunku ze swym skutkiem. Absolut nie może istnieć w naszej świadomości nawet jako coś nieokreślonego, sprzeciwia się to bowiem samej istocie świadomości; istnieć w niej może wyraz jedynie czego, któremu metafizycy treść pojęciową nadać usiłują. Pojęcie bezwzględności jest negacją samej pojmovalności. Ponieważ ograniczoność warunkowa może być jedynie przedmiotem myśli pozytywnej, myśl zatem przypuszczać każde konieczne istnienie warunków. „Myśleć jestto warunkować—powiada Hamilton w swej *Filozofii Niewarunkowanego*—ograniczanie zaś warunkowe jest prawem zasadniczem możliwości myśli. Gdyż tak samo jak samo jak chart nie może przeskoczyć przez swój cień, a orzeł nie może wylecieć z powietrza, w którym żegluje i które go podtrzymuje, tak samo umysł nie może wybieść poza sferę ograniczoności, w której i przez którą urzeczywistnia się wyłącznie możliwość myśli... Filozofia wobec tego, jeśli ma być czemś więcej niż nauką warunkowanego, jest niemożliwą“.— Jak absolut tak samo nieskończoność nie może być przedmiotem świadomości, gdyż jest negacją warunków umożliwiających istnienie myśli.

Byt, nieskończoność, absolut — są to właściwie pojęcia jednoznaczne, są to synonimy wszechświata. Jeżeli mówimy o wszechświecie, jako o nieskończoności, to względną tylko wyrazowi temu nadawać możemy wartość, wszechświat bowiem, jako system sił związanych stałością stosunków, musi być czemś określonym, ujętem w jakąś formę. Nie może on być z tego samego względu absolutem w znaczeniu metafizycznym, t. j. czemś bezgranicznym, nieokreślonym, ale absolutem w znaczeniu samozależności i wyłączności co do istnienia.

• Nieskończoność nie jest właściwie pojęciem; jestto tylko wyraz oznaczający taką wielkość, jakiej niezdolni jesteśmy pojąć. Niebyt, zero — jest także wyrazem tylko. Nieskończoność i zero są wielkościami względnymi nawet w matematyce. Gdy mówimy, że punkt jakiś znajduje się w nieskończoności, to rozumiemy pod tem wyrażeniem bardzo wielką odległość; na odległości niemającej końca żaden punkt znajdować się nie może.

byłby bowiem końcem nieskończoności. Wszelka zatem rozciągłość w granicach bytu jest skończoną; świat względnie tylko jest nieskończonym.

Nieskończoność jest tylko *niewymiernością* dla nas, wielkością niedającą się ująć przez nasz umysł. Wielkości nieskończone małe zbliżają się do *niebytu* (którego ani w naturze, ani w naszych pojęciach niema); wielkości zaś nieskończone wielkie wychodzą po za granice skończoności bytu i również w naszych pojęciach nie istnieją. Nieskończoność matematyczna jest właściwie wyrazem stosunku naszej niewiedzy do naszej wiedzy: dana wielkość jest nieskończoną w stosunku do naszych pojęć o wielkościach. W matematyce — nauce ścisłej, nie możemy pomijać stosunków wielkości mogących istnieć w świecie po za naszą wiedzę; stosunki te wprowadzamy do naszych rachunków, obejmując je nazwą *nieskończoności*. Ponieważ *nieskończoność* owa jest wielkością niezmienną, a zatem nie narusza w niczem porządku układania się stosunków wielkości skończonych, zmiennych.

Wszystkie fakty natury istnieją dla nas w wyrazach wrażeń zmysłowych i ich stosunków. Przypuszczać, iż fakt jakiś może mieć wartość sam w sobie, po za sferą naszych wrażeń, jestto nadużywać języka abstrakcyjnego, jestto poddawać się złudzeniu swego umysłu, obsługiwanego przez zmysły i posługującego się nimi wtedy nawet, gdy nie uznaje ich wartości rzeczywistej. Ponieważ wszystkie zmysły sprowadzają się genetycznie do zmysłu mięśniowo-dotykowego, wszystkie zatem fakty natury sprowadzają się w naszym umyśle logicznie do pojęcia wyłonionego syntetycznie z wrażeń przez pośrednictwo tegoż zmysłu odczuwanych, t. j. do ruchu.

Świat podmiotowy (psychizm) i świat przedmiotowy (mechanizm) nie mogą być wobec tego światami sobie przeciwnymi. Żaden z tych światów nie jest absolutnym, każdy z nich bowiem stanowi część całości. Dualiści zatem w logicznej stają wobec siebie sprzeczności; gdyby chcieli być konsekwentnymi, musieliby się stać relatywistami, a w dalszym ciągu monistami.

Walka pomiędzy materjalizmem a spirytualizmem jest walką próżną wobec tego, walką na słowa tylko, z której nauka żadnej korzyści odnieść nie może. Nie kruche hipotezy gołosłowne, nie subtelna dyalektyka, ale zdobywcze nauki mogą nam dać dokładne mniej lub więcej pojęcie o świecie.

Bagaż dotychczasowych zdobyczy wiedzy pozytywnej przy ciężkim jest dla umysłów metafizycznych, trudno im się z nim ruszać, porzucają go więc chętnie, ażeby prędzej dojść do celu, do osiągnięcia prawdy. Zapominają jednak, że bagaż ten zawiera zbiory prawd poszczególnych, bez których poszukiwanie dalszych prawd ogólniejszych jest niemożliwym, że ażeby odczytać księgę natury, potrzeba przeczytać wszystkie dostępne przynajmniej dla nas jej kartki, że świat nie daje się zamknąć w jakiejś formule magicznej, niezmiennalnej, któraby mogła zawierać w sobie wszystkie tajemnice przeszłości i przyszłości i stanowić klucz do rozwiązania wszystkich tajemnic bytu. Ażeby poznać całość, potrzeba poznać rozmaite jej części. Tak postępuje nauka, zdobyte zaś przez nią rezultaty pokazują, iż na dobrej znajduje się drodze. Każdy dzień nowe przynosi nam prawdy i tym sposobem rozszerza widnokrąg ludzkiego myślenia.

Chcąc poznać jakiś przedmiot, potrzeba badać jego stosunek do innych przedmiotów, stosunek jego sposobu istnienia do sposobów istnienia owych przedmiotów; im większa bowiem ilość stosunków, wiążących dany przedmiot z innymi, jest nam znaną, tem lepiej poznaliśmy ów przedmiot. Byt zatem poznawać można jedynie przez badanie jego części. Badać barwę czerwoną np. można tylko przez porównywanie jej z innymi barwami; poznać ją — jestto poznać stosunek jej do innych. Gdyby inne barwy nie istniały, barwa czerwona nie istniałaby dla nas jako barwa, t. j. nie wyróżnialibyśmy jej od nieczzerwoności nieistniejącej i, naturalnie, nie mogłaby być przedmiotem naszego poznania. Toż samo ma się z *bytem*, któremu nie przeciwstawić nie możemy, gdyż nie znamy *niebytu* i dla tego też *byt*, jako taki, nie może być przedmiotem poznania; można go badać i poznawać jedynie w jego częściach, w szczegółach, jak to czynią nauki specjalne.

Dla metafizyków jednak wyniki nauk specjalnych, niewykraczających po za granice obserwacji i doświadczenia, są tylko

przypuszczeniami dogmatycznymi; jedynie aprioryczne ich twierdzenia, dla których bezskutecznie logicznego poszukują uzasadnienia, uznawane są przez nich za całkiem krytyczne. Poszukiwanie przesłanek dla gotowych konkluzyj, fundamentów dla gotowej budowy umysłowej — oto metoda badań krytycznych metafizyków. Rozrywają oni w swej krytycznej myśli nierozzerwalną naturę, dzielą ją wbrew zasadom logiki na dwa całkiem odrębne, nic wspólnego z sobą niemające światy i usiłują je następnie z sobą zlepować w jedną całość, zapominając o tem, że w ten sposób zabijają naturę, niszczą ją, negują i, zamiast obrazu natury rzeczy wistej, przeciwieństwo tego obrazu otrzymują.

Fantastyczna budowa filozoficzna ulepiona z negacyj umysłowych nie może znaleźć dla siebie oparcia w świecie rzeczywistym, całkowitem bowiem jest jego przeciwieństwem. Filozofia — odtwarzanie umysłowe zasadniczych stosunków pozytywnego t. j. istniejącego świata — nie może wykraczać poza dziedzinę tych stosunków, jeżeli nie chce przestać być żywym obrazem sposobu istnienia świata, harmonią logiczną, odpowiadającą rzeczywistości układowi stosunków natury. Metafizykom tymczasem nie chodzi o te stosunki, ale o byt poza temi stosunkami istnieć jakoby mający, bujają zatem swą myślą w dziedzinie negatywnej, sprzecznej z rzeczywistością i w ustawiczne skutkiem tego wpadać muszą sprzeczności.

Metafizyka jest szeregiem prób indywidualnych, zmierzających nie ku odtworzeniu pojęciowemu rzeczywistego świata, ale ku zbudowaniu świata nowego na podstawie iluzyjnych wytworów umysłu, nic wspólnego z rzeczywistością niemających, na podstawie negatywnej. Metafizyka odrębną stanowi zupełnie kategorię twórczości umysłu ludzkiego. Kant zreformował ją wprawdzie, ale i w tej nowej postaci nie straciła istotnego swego charakteru, nie przestała być bezowocnym awanturowaniem się wykołejonej myśli. Metafizycy nie chcą jednak przyznać tego faktu. Usiłują wykazać w swych dziełach naukowość i potrzebę metafizyki, lecz usiłowania te uwidoczniają tylko jej nienaukowość i zbyteczność. Tego rodzaju prace pod tym względem jedynie są pożyteczne; innej korzyści umysłowej nie przynoszą. Słusznie powiedział o nich Locke: „Ci, którzy poważnie oddają się opracowywaniu i grupowaniu abstrakcyj (urojonych), trudzą

się niepotrzebnie i mogliby, zamiast tego, wziąć się znowu, bez względu na wiek dojrzały, do lalek dziecińczych. I czemu porzucili je dla gry w czeze i pozbawione rzeczywistości idee — prawdziwe lalki naszej wyobraźni, które, pomimo ich przystrajania, pozostają, nawet po bawieniu się niemi w ciągu lat czterdziestu, bezużytecznymi i martwymi zabawkami”.

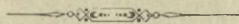
Z tego, cośmy wyżej powiedzieli, wynika, że nie mamy żadnej podstawy logicznej do uznawania istnienia Niepoznawalnego. Uczuciowość jedynie, wspierana wyrazami pozapojęciowymi, wytwarzać w nas może *wiarę* w jego istnienie. Wiara ta nie może stanowić oczywiście podstawy dla racjonalnej filozofii naukowej, stanowi jednak niezbędne oparcie dla religii w ścisłym znaczeniu tego wyrazu. Niepoznawalne, nie dające się uzasadnić filozoficznie, istnieje pomimo tego w uczuciowości ludzkiej i bez względu na postać, jaką nadaje mu wyobraźnia, jest potęgą doskonalącą ludzkość, jest jej ideałem najwyższym, jest jej Bogiem.

Walcząc z negatywizmem metafizycznym pozytywna nauka daleką jest od walczenia z religią, pomimo, iż w przeszłości surowych niejednokrotnie doznawała od niej prześladowań.

Nauka nie jest wrogiem wiary, bo inną jest jej dziedzina, odmienne cele i środki. Nauka i religia mogą istnieć obok siebie na stopie pokojowej, lecz w tym tylko razie, gdy każda z nich na swym własnym pozostanie gruncie i zaniecha wkroczenia na obce dla siebie terytorium. Niechaj wiara będzie tem, czem być powinna, niech pozostanie w sferze uczuć, gdyż tam jest jej miejsce, a rzeczywista nauka z pewnością jej w drogę nie wejdzie.

Nietylko intelektualnie żyje człowiek ale i uczuciowo; nietylko szuka prawdy w poznaniu natury, ale dąży również do urzeczywistnienia swych ideałów piękna i dobra. To też myśli nasze nie powinny serc naszych pożerać, jeżeli chcemy być zadowolonymi z życia. Drzewo wiadomości nie jest jeszcze drzewem żywota. Człowiek potrzebuje jakiejś wiary odpowiadającej jego pragnieniom etycznym i stopniowi umysłowego jego rozwoju, wiary, któraby go ożywiała, zapalała w nim miłość i popychała do czynu.

Jedną z dodatnich stron religii są postulaty, stanowiące przeciwieństwo wobec materyalizmu etycznego; pielęgnowanie tych pierwiastków moralnych w masach niemających dostatecznego poczucia wewnętrznego do należytego spełniania swych obowiązków społecznych, jest zadaniem tak ważnem, iż żaden człowiek nauki nie będzie dążył do osłabienia podjętej w tym kierunku pracy. Nie trzeba tylko, aby ci, co się tak szczytnej podejmują roli bezzasadnie i bezpotrzebnie dyskredytowali znaczenie wiedzy i szukali w niej przyczyn złego, jakie daremnie na jej wspaniałych kartach odkrywają.



ROZDZIAŁ VII.

Dążenia estetyczne.

I.

Obok świata rzeczywistego, świata natury, istnieje świat inny, świat, jaki człowiek stworzył dla samego siebie, świat sztuki. Fakt istnienia tego świata dowodzi, iż świat natury nie jest dla człowieka wystarczającym, iż nie zadawała on całkowicie wszystkich psychicznych jego potrzeb.

Życie, w miarę rozwijania się, usiłuje przetwarzać otoczenie swe w ten sposób, ażeby dalszy zapewnić sobie rozwój. Z chwilą, gdy życie staje się społecznem, środowisko jednostki znacznej ulega komplikacji. Stosunki jednostki z otoczeniem mnożą się, umysłowość wzrasta i coraz silniej oddziałuje na swe otoczenie, coraz więcej przystosowuje je do wzrastających swych potrzeb. Człowiek zastanawia się coraz częściej nad sobą i nad otoczeniem i coraz bardziej pragnie otoczenie to wyzyskać, w celu nadania jak największej siły i rozlewności swemu życiu. O ile niezadowolony jest on z otoczenia, o tyle stara się przetwarzać je odpowiednio do swych potrzeb myśli i uczucia. Na podstawach świata natury buduje on świat swój dla zapewnienia sobie maksimum rozwoju życia, świat cywilizacji, który z czasem niezbędnem staje się dlań otoczeniem. Sztuka bardzo znaczne w świecie tym zajmuje miejsce.

Przyjrzyjmy się owemu źródłu, jakiemu sztuka zawdzięcza swe istnienie.

Zasadniczym dążeniem naszego życia jest dążenie do harmonii¹⁾. Pragnąc pełni życia, owej harmonii wewnętrznej, musimy pragnąć harmonii w otoczeniu, od którego zależy, musimy dążyć do odszukiwania jej we wszystkim, tam zaś, gdzie jej nie dostrzegamy—do jej stwarzania. W poznawaniu harmonii widzimy prawdę, w odczuwaniu jej—piękno, w dążeniu do niej—dobro, sprawiedliwość.

Poczucie harmonii najistotniejszą stanowi cechę prawdy, piękna i dobra. Jest ono wyrazem pewnej solidarności wewnętrznej, pewnej łączności umysłowej; to też tam, gdzie brak owej łączności, tam niema poczucia ani prawdy, ani piękna, ani dobra.

Wszystkie siły natury dążą do zupełnie swobodnego i niezależnego działania, wskutek czego wzajemnie się powstrzymują i ograniczają; wynikiem zaś powstrzymywania i ograniczania się ich wzajemnego musi być ich zrównoważanie się, harmonia. Każdy prąd ruchu, skoro spotyka się z jakąś przeszkodą, staje się rytmicznym, a więc harmonijnym. Ponieważ wszystkie prądy ruchu, wszystkie siły natury napotykają ustawicznie w swym biegu rozmaite przeszkody, muszą zatem stawać się w miarę ustosunkowywania się ich wzajemnego rytmicznymi, harmonijnymi.

Rytm pozwala nam przewidywać, przygotowuje nas do mającego nastąpić wrażenia, umożliwia oryentowanie się naszej jaźni, wprowadza bowiem coś nam znanego, a więc część naszego *ja*, do nieznanego. Rytm ekonomizuje energię naszą wewnętrzną, ztąd charakter jego estetyczny. Nastrajając falowania naszych zmysłów w pewien określony sposób, ułatwia im przystosowywanie się do falowań zewnętrznych.

Wszelka czynność umysłowa, im z większą dokonywa się łatwością, tem bywa przyjemniejszą, lepszą i piękniejszą. To też to, co najwięcej jest harmonijnem, co najmniejszego wymaga

¹⁾ Jestestwa żyjące dążą do osiągnięcia zupełnej harmonii wewnętrznej, wskutek jednak zmienności otoczenia nigdy jej osiągnąć nie zdołają.

wysiłku ze strony naszego umysłu w sprawie postrzegania, to najwięcej bywa przez nas pożądanem. Pragnienie harmonii jest uczuciem samozachowawczem. Postrzeganie form harmonijnych, będących wyrazem jaknajwiększego zaoszczędzenia energii, tak w mechanice świata jak i życia, połączonem bywa z jaknajmniejszym wyczerpywaniem się energii nerwowej i jak najłatwiej pozwala jej się wyładowywać. Stan taki odczuwany bywa w postaci przyjemności.

Natura nie posiada form geometrycznie harmonijnych, istnieją one tylko w naszym umyśle. Zmysły nasze, główne jedynie kontury rzeczywistości chwytają i tylko szkic danej formy umysłowi komunikują. Formy rzeczywiste upraszczają się w naszym umyśle, linie łamane stają się prostymi, krzywe nieokreślenie—zaokrąglonemi regularnie. Myśl ludzka geometryzuje formy rzeczywiste, udoskonala je i sprowadza w ten sposób świat rzeczywisty do najprostszego szkicu, negując to, co jest niedostępne dla jej wzroku, co jest niepochwytnie przez nią samą. Ograniczoność energii naszej umysłowej nie pozwala nam być rozrzutnymi; nie możemy wydatkować jej więcej, niż organizm nasz nam pozwala. Ograniczoność ta jest przyczyną upraszczania i uogólniania przez nas zjawisk natury, odnajdywania w nich podobieństw i tożsamości. Umysł nasz przyswaja sobie zatem to tylko, co jest stałym, zasadniczym, charakterystycznym w świecie, zmuszony zaś bywa pomijać wszystko, co jest zmiennem, przypadkowym.

Dzięki tej właściwości naszego umysłu jedynie zdolni jesteśmy widzieć harmonię w naturze, odczuwać jej piękno. Tylko ograniczony zapas energii nerwowej naszego mózgu i ograniczona wrażliwość naszych zmysłów warunkuje istnienie dla nas piękna. Gdyby zmysły nasze na tyle były wrażliwe, iż odczuwałyby najdrobniejsze szczegóły form natury, piękno nie istniałoby dla nas na świecie. „Natura ludzi nas ustawicznie — powiada Voltaire — pokazuje nam rzeczy nie takimi, jakimi są, ale takimi, jakimi powinniśmy je odczuwać“. Gdyby oko nasze było mikroskopem, żaden obraz nie mógłby go zachwycić. Zamiast delikatnej skóry w ubóstwianej kobiecie, widzielibyśmy siatkę szaro-żółtą, szorstką, o oczkach nieregularnych, bez symetrii i harmonii. Czyż moglibyśmy się wtedy zakochać? Naj-

cudniejszy śpiew przy dokładniejszej wrażliwości ucha razilby nas swą dysharmonią.

Dziedzina piękna jest dziedziną złudzeń ustawicznych i ciągłych tajemnic. Piękno nie istnieje w naturze realnie, wytwarza się ono w nas tylko i dla nas dzięki naszej wyobraźni.

Pięknem bywa wogóle dla nas to, co budzi w nas wyobrażenie lub obraz z przyjemnem związany uczuciem, co znajduje w umyśle naszym odpowiednie skojarzenia, gotowe do wejścia w stan czynny przy minimalnej utracie energii nerwowej. Skojarzenia te muszą być zatem zwykłe, na codziennem doświadczeniu oparte; forma jednak budząca poczucie piękna, posiadać musi cechę pewnej wyłączności, posiadać musi w sobie coś, czego gdzieindziej nie dostrzegamy. Dana kobieta jest dla mnie najpiękniejszą, ponieważ obraz jej odpowiada najlepiej estetycznemu memu wyobrażeniu kobiety i ponieważ obraz ten jest jedyny.

Wrażenie estetyczne zależy wogóle od indywidualnych przyzwyczajzeń myśli i uczucia i od warunków chwili. Człowiek smutny np. skłonny jest widzieć we wszystkim, co podpada jego kontemplacyi, strony ponure wtedy nawet, gdy ich się doszukać trudno. W chwilach wyjątkowych, pod wrażeniem pewnych uczuć, umysł zostać może opanowanym przez pragnienie widzenia piękna tam, gdzie go inni ludzie nie znajdują. Poczucie estetyczne bywa wówczas wykolejone z właściwej drogi przez inne czynniki psychiczne, jak np. miłość. Matka kochająca swe dziecko widzi je pięknem, chociaż inni piękności tej nie dostrzegają. Kobieta, pomimo wielu wad estetycznych, może być piękną dla kochającego ją mężczyzny.

Piękno prawdziwe tam tylko istnieje, gdzie jest życie, życie bowiem — to obraz najwyraźniejszej harmonii, a jednocześnie niezgłębioną przedstawia nieskończoność dla naszej myśli i uczuciowości. W człowieku harmonia życiowa najwięcej jest złożoną i najbardziej nieskończoną, zupełnie więc słusznie uważa człowiek postać swą za najpiękniejszą z pomiędzy wszystkich innych jestestw na ziemi. Wszystko, w czem się odbija jego osoba, jest dlań drogiem i przyjemnem, tembardziej, im wyraźniejszym bywa owo odbicie.

Piękność fizyczna jest wyrazem harmonii biologicznej w stroju danej jednostki, pewnego możliwie doskonałego o przy-

stosowania się narządów do czynności przez nie spełnianych, najodpowiedniejszego ich ustosunkowania się wzajemnego. Jednostka taka zużywa w swych ruchach życiowych tylko niezbędnie potrzebną ilość swej energii, są one w niej bowiem jaknajlepiej skoordynowane, najmniej zatem zużywają w nas energii, gdy na nie patrzymy i dlatego są naturalne, zgrabne, piękne. W ruchach zgrabnych nie czujemy wysiłku mięśni. Organizm, nienużony przez nie, wyraża spokój harmonii swej wewnętrznej.

Ażeby mózg ocenić, o ile dane ruchy są zgrabne, musimy znać ich cel, musimy wiedzieć, jaki istnieje stosunek pomiędzy środkami użytymi a owym celem. Ruchy bowiem bywają piękne nie tylko dlatego, że wyrażają minimum zużytej energii, ale często dlatego, że pozwalają ocenić energię wewnętrzną ich wykonawcy. Jeżeli nadmiar wysiłku wyraża silną wolę dążącą do zrealizowania określonego celu, nie razi on nas wówczas, nie jest nieestetycznym; środki mogą nie wystarczać, mogą się wyczerpywać nadmiernie, akcja jednak pomimo to pozostaje piękną. Piękność ruchów zależy więc od tego, co się w nich wyraża, zależy od stopnia życia, jaki się w nich ujawnia. Dlatego też piękność psychiczna, wyższy stopień życia wyrażająca, większą budzić w nas może ku sobie sympatyę, więcej może nam się podobać, niż piękność fizyczna.

Czy piękność fizyczna zleje się kiedyś w jedną całość z pięknością psychiczną, jak to przypuszcza Spencer? Czy to, co będzie pięknem fizycznie, będzie również pięknem psychicznie i odwrotnie? Dobór płciowy, ujednostajniając typ ludzkiego gatunku, udoskonalał go i upiększał fizycznie; dzisiejszy dobór społeczny udoskonala go psychicznie, ale często kosztem piękności fizycznej. Piękność psychiczna uzewnętrznia się jednak w miarę rozwoju umysłowego, uplastycznia się coraz wyraźniej w kształtach mięśni najściślej z życiem psychicznym związanych, w rysach fizjonomii. Piękność fizyczna intelektualnie z postępem ewolucji, z ciała przenosi się na mózg, z kończyn i tułowiu na twarz.

Maksimum piękności przypada w całym świecie żyjącym na wiek rozwoju płciowego. Miłość i piękno wylaniają się razem, jednocześnie z nadmiaru nagromadzonego życia, wylewającego się po za granice jednostki; budzą się wzajemnie i wzajem-

nie się potęgują w miarę wzmaganania się życia. Uczucie miłości pomnaża się ilościowo przez wzajemne oddziaływanie na siebie kochających się osób, budząc zaś w nich rozmaite pragnienia niewyraźne i nieokreślone, staje się bezgranicznym, nieskończonym. Zlewa się ono wówczas z uczuciem estetycznym, wyzwalającym się również z granic osobowości i dążącym do stania się nieosobistym, wszechludzkiem, wszechświatowym. Natężenie i rozlewność życia w takiej chwili dochodzi do swego maksimum, harmonia wewnętrzna obu jednostek, mężczyzny i kobiety, zlewa się w jedną harmonię, przyjemność wzajemnie potęgowana staje się nierozłączną, wspólną i jak najzupełniejszą.

II.

Ilość piękna dostrzeganego przez nas w naturze wzrasta w prostym stosunku do rozwoju wyobraźni. Piękno istnieć może dla wyobraźni we wszystkim, w potworności, w brzydocie, w chorobie, w zbrodni i t. d., byle tylko dany obraz przedstawiał pewną w swoim rodzaju doskonałość, pewien całokształt charakterystyczny. Sama natura obojętna, a często wroga nawet dla nas, dzięki wyobraźni staje się piękną, pragnącą nam się podobać, dbającą o nas, przewidującą, i t. d.

Dzięki wyobraźni zdolni jesteśmy ustępować w pewnych chwilach z widowni świata, porzucać rolę aktorów i stawać się jedynie widzami. Wyobraźnia wyzwala się wówczas z więzów uczuciowości i, czyniąc ją swą niewolnicą, goni za przyjemnością siebie jedynie zadawalającą, za przyjemnością estetyczną. Nie rzeczywistość interesuje nas wtedy, ale jej forma, jej charakter, jej sposób wrażania się w naszą podmiotowość. Dzięki wyobraźni skłonni jesteśmy przypisywać otoczeniu swój sposób istnienia. W siłach natury każe nam ona widzieć siły podobne do naszej woli, do naszych pragnień, uczuć i myśli. Ztąd cały świat zdaje nam się być stworzony z nas samych. Wycie wichru, melancholia lub wesołość nieba, ponurość krajobrazu i t. d. są to wyrażenia, w których stany naszego *ja* przenosimy na świat zewnętrzny. Zdaje nam się, jakoby istniała pewna sympatya wzajemna pomiędzy nami a otaczającą nas naturą, pewna

łączność pomiędzy stanami naszej duszy a stanami obrazami natury.

Wyobraźni nie chodzi o prawdę zewnętrzną, przedmiotową, ale o prawdę podmiotową, o prawdę wrażeń i uczuć. Obraz ognia wyrazistszą czyni namiętność, obraz lilii — białość ciała kobiety, głos kryształowy — dźwięczność jej głosu i t. d. Logika wyobraźni inną jest niż logika rozumowania abstrakcyjnego; co dla rozumowania ścisłego może być kłamstwem, to dla wyobraźni zupełną prawdą. Wyobraźnia igra z rzeczywistością i przetwarza ją odpowiednio do swych celów i potrzeb. Lubuje się w obrazach całkowitych, którym ani nic dodać, ani nic odjąć nie można bez ich uszkodzenia; wszystko to, co psuje pełnię jej obrazu, jest jej wrogiem. Nie chodzi jej o treść, o istotę rzeczy, ale o formę, o jej kształtowanie się.

Dzięki wyobraźni zdolni jesteśmy marzyć, igrać ze światem. Rzeczywistość bywa wówczas dla nas tem, czem ją widzieć chcemy; przystosowujemy ją do swych pragnień, gustów i potrzeb. Marząc nie czujemy surowości życia, nie czujemy jego przeciwności, nie ciąży nam ono, nie krępuje, nie sprzeciwia się. Zapominamy wtedy, że obcymi jesteśmy na świecie; czujemy, iż nie jesteśmy sami. Niewyraźność, nieokreślność, bezprzedmiotowość naszych pragnień i nadziei — oto treść naszej duszy w takich chwilach. Jaźń tonie w swych wyobrażeniach, traci swą indywidualność, zlewa się z całością bytu. Ogarnia ona cały wszechświat, przenika wszystko i we wszystkim odnajduje jaźnie sobie pokrewne i związane z sobą. Zdaje nam się, iż wszystko, co nas otacza, drzewa, kwiaty, wody, skały, łąki, lasy, ptaki, gwiazdy, księżyc, wszystko nam współczuje i nami jest zajęte, wszystko jednoczy się, ażeby uprzyjemnić nasze istnienie, ażeby dostroić się do tonów naszej uczuciowości. Świat martwy zamienia się w żyjący, świat wrogi — w przyjazny, współczujący. Granice indywidualności rozszerzają się, przestają cisnąć jaźń i krępować ją; różnica pomiędzy podmiotowością a przedmiotowością znika, *ja* zamienia się w *my*, jednostka tonie w całości wszechbytu... Z chwilą, gdy przestajemy marzyć, wszystko powraca znowu do swej pracy zwykłej, do pracy na naszą szkodę. Wyobraźnia jedynie łagodzi nędzę naszego życia, ona jedynie odrywa nas od twardej rzeczywistości, budzi i za-

chęca do dalszego istnienia, każąc nam żyć życiem powszechnem.

Dzięki sztuce marzenia nasze bywają wyraźniejsze, jaśniejsze, mniej chaotyczne; wzruszenie estetyczne bardziej świadomem siebie. Świat piękna dzięki sztuce jedynie daje się wyrazić zewnętrznie; jest on odczuwalny wtedy dopiero, gdy się ukazuje w formie pochwytnej, materialnej. Artysta wyraża nam dany obraz, wyrażenie zaś to uwyrażnia ów obraz, czyni go całym, pełnym, indywidualizuje go. Sztuka jedynie jest w stanie ujawnić wszystkie barwy uczuć, wszystkie tony wzruszeń, oraz całą ich potęgę i złożoność. Rola sztuki nie polega jednak wyłącznie na wyrażaniu wzruszeń, ale na ich budzeniu przede wszystkim. Potęgując strony duszy, które wyraża, rozwija ideały społeczne dzięki estetycznej wrażliwości wszystkich ludzi i dzięki modzie, naśladownictwu. Wykroczenia przeciwko przyjętej estetyce budzą u większości ludzi nawet wyrzuty sumienia, ludzie bowiem wogóle wolą raczej uchodzić za złych, fałszywych, niż za niezgrabnych. Wszystkie czynności i sposoby istnienia człowieka w społeczeństwie podlegają władzy estetyczności, nic więc dziwnego, że ludzie tak są wrażliwi pod tym względem.

Piękno, jakie nam daje natura, nie jest wolne od cierpień, budzi bowiem pragnienia niezawsze pozwalające się zaspokoić. Piękno sztuki natomiast nie budzi w nas pragnień o tyle silnych, iżbyśmy mieli cierpieć z powodu ich niezaspokojenia, daje nam ono obrazy bez cierpień, a więc maksimum przyjemności estetycznej. Sztuka podnieca nas i uspakaja jednocześnie. Wyzwala nas ona z pod tyranii naszego *ja* i naszych namiętności egoistycznych, dając nam wzruszenia inne, łagodniejsze. Sztuka pomnaża świat zwykłych naszych wrażeń, dzieła jej bowiem przedstawiają nam rzeczywistość z punktu widzenia ich twórców, z innej zatem strony niż sami ją widzimy. Przedmiot odbity w umyśle artysty jest takim, jakim wart jest widzenia, jest przedmiotem budzącym wzruszenie estetyczne.

Człowiek żyjący w sobie tylko, nie wychodzący po za siebie, biednym jest człowiekiem. Ażeby poznać i odczuć życie, nie można patrzeć na nie swemi wyłącznie oczyma, poznajemy je bowiem i odczuwamy wówczas jednostronnie, ale oczami roz-

maitych umysłów. Widnokrąg tak poznania jak i czucia rozszerza się wtedy, do naszej wyobraźni przyłącza się wyobraźnia innych, przyjemność staje się rozmaitszą.

Artysta powiększa świat ilościowo przez tworzenie jego kopij, estetycznie uzupełnionych, różniących się od oryginału. Odszukuje on w naturze rzeczy posiadające wartość estetyczną, wydobywa je z pośród innych mniej wartościowych i zestawia z sobą w ten sposób, iż każda rzecz na właściwym znajduje się planie; to, co zasadnicze, dominuje nad drugorzędnością, akcesoryami i nad przypadkowością. Artysta daje nam to, co lubimy, oddalając nas od tego, co krępuje wyobraźnię, co ją przeciąża. Wyzwała on nas z zamętu świata, z chaotyeczności i nieharmonijności, dając nam część natury, gdzie się wszystko łączy, jednoczy i łomaczy. Sztuka jest naturą oczyszczoną z wszystkiego, co nie pozwala nam widzieć wyraźnie przedmiotów naszej kontemplacji, co krępuje nasze marzenia. Sztuka jest naturą taką, jaką ją mieć chcemy, w której bez zmęczenia uchwycić możemy stosunek szczegółów do całości, w której nie czuć żadnego braku, w której dana rzecz daje nam wszystko, co dać może, gdzie wszystko wiąże się konsekwentnie, gdzie wszystko jest koniecznością nawet przypadkowość. W świecie sztuki czujemy się celem natury, dla którego ona istnieje i pracuje.

Żadna jednak sztuka nie jest w stanie tak znakomicie wyrazić żywych falowań naszej duszy jak muzyka. Gdy architektura, rzeźba i malarstwo zewnętrzne przedewszystkiem odtwarzają formy naszego życia, muzyka wyraża formy jego wewnętrzne, psychiczne. W dźwięku jako najpotężniejszym łączniku psychicznym pomiędzy ludźmi, najlepiej i najwłaściwiej dają się wyrazić nasze wzruszenia. Muzyka to świat nieskończony, w którym znakomicie odbija się wszechstronność ducha naszego stulecia. Żadna inna sztuka nie może dać takiego zadowolenia, jakie nam daje muzyka, dzięki bowiem swej nieokreślności przedstawia dla wyobraźni naszej bezgraniczne pole do wolnej interpretacji; wstrząsając zaś całą naszą istotą, otwiera w niej wszelkie ujścia dla pragnącej wylewu uczuciowości. Wszelkie pragnienia bezgraniczne i bezprzedmiotowe, wszelkie aspiracye nieokreślone, wszelkie radości i smutki znajdują w niej swój wyraz. Ona jedna jest w stanie odtworzyć ruchy uczuć, ich żywość, ich

zatarci, zwycięstwa i porażki, ich zmienność i nietrwałość. Wyrażając uczucia, udziela ich innym, przez co budzi i potęguje sympatyę — podstawę życia społecznego; budząc zaś w nas pragnienie życia nowego, lepszego, wprowadza nas do świata wyższego, idealnego, do nowej dziedziny życia. Dzięki jej, odnajdujemy nowy świat w sobie. Człowiek stworzył muzykę, gdyż miał potrzebę uzewnętrzniania swych stanów uczuciowych. Jak stworzył język z potrzeby w skutek ciśnienia wewnętrznego obrazów i wyobrażeń i, dzięki temu, uświadomić mógł sobie świat swych myśli, gromadzić wiedzę i wznosić się intelektualnie coraz wyżej, tak samo dzięki sztuce tonów, ujawniła mu się treść obfita jego uczuciowości, głębie jego podmiotowości, sprężyna wszelkich jego ruchów, wszelkich czynów. Świat zewnętrzny dostarczył mu dźwięków tylko, on zaś uporządkował je, związał z sobą tony określone w pewną harmonię, ułożył je odpowiednio do swych potrzeb uczuciowych, nadał im pewną rytmiczność i akcent.

Już w samej mowie ludzkiej istnieje pierwiastek muzyczny. Dziecko wyraża swe stany uczuciowe w krzyku, płaczu i śmiechu głośnym. Podnoszenie się i zniżanie głosu odpowiada wewnętrznym ruchom nerwowym i ujawnia się mimowolnie.

Wrażenia, jakie odbieramy od świata zewnętrznego, stanowią zwykle łańcuch nieprzerwany; sztuka tymczasem daje szereg wrażeń skończony. Wzruszenie uczuciowe niema granic określonych, sztuka zaś musi mieć granice. Ztąd też podobnie jak mowa wyraża pewną myśl wydobytą z pośród innych myśli, tak samo muzyka chwyta pewne wzruszenie, pewien stan uczuciowy, odosabnia go od innych i w postaci dźwięków harmonijnie zestawionych go wyraża. Forma muzyczna nie odpowiada zatem rzeczywistemu przebiegowi wzruszenia, daje ona jedynie idealny obraz stanów psychicznych, które w rzeczywistości komplikują się i zlewają w jedną całość. Muzyka wyrwa nas zatem z rzeczywistości i przenosi w sfery idealne.

Język muzyki jest odrębny i nie przez wszystkich rozumiany w właściwy sposób, jest on bowiem językiem uczuć i jako taki nie może służyć do dokładnego wyrażania rzeczywistości przedmiotowej. W operze ludzie śpiewają, nie mówią, gdy w życiu rzeczywistym w celu porozumiewania się, posiłkują się nie śpiewem, ale mową. Opera jest dziełem sztuki dramatycznej, w któ-

rem muzyka służy do spotęgowania wrażenia, do podniesienia emocyi estetycznej. Oddala się więc pod tym względem od rzeczywistości, nie wyraża jej w ten sposób, jak to czyni dramat, komedia lub powieść. Prawda, mająca być wyrazem prozy życia codziennego, niemożliwą jest w muzyce. Taka prawda jest negacją muzyki. W sztuce zresztą nie chodzi o dokładne kopowanie natury, sztuka bowiem nie jest fotografią życia, ale idealnem jego uzupełnieniem.

Muzyka ma swój realizm, wyraża prawdę, gdy budzi w słuchaczu stan uczuciowy, podobny do tego, jaki kompozytor chciał wyrazić. Mozart, wyrażający wzruszenia spokojne, pełne nadziei i Beethoven gwałtowny, pragnący rozerwać pęta, krępujące duszę ludzką i poruszający jej głębie, zawsze będą odczuwani, zawsze przemawiać będą do uczuciowości człowieka, wszystko bowiem, co wyrażają, jest prawdziwe. Dzieła ich nieśmiertelnemi pozostaną, gdyż zawierają w sobie wieczną prawdę, wieczną o tyle, o ile gatunek ludzki istnieć będzie.

Muzyka wyraża radości nasze i smutki, wyraża zatem rzeczywistość. Z każdego utworu muzycznego wyłania się technicznie życie. W realizmie nędzy ludzkiej muzyka zawsze czerpać może natchnienie. Tragedya i komedia ludzkiego istnienia, to niewyczerpane źródło sztuki wogóle i muzyki w szczególności.

Każdy rodzaj ma swój czas, swą rację istnienia. Każda epoka ma swe ideały, swe dążenia estetyczne, swe poczucie piękna. Wszyscy artyści tworzyli i tworzą, zależnie od swej epoki, od jej ideałów. Piękno bowiem nie jest czemś absolutnem i niezmiennem, lecz odczuwaniem wyższych form życia, zmieniającego się ustawicznie. Człowiek tworzy sztukę na obraz swój, wyraża w niej swe pragnienia i dążności; to też sztuka zmienia się wraz z człowiekiem. Falujące morze nowego życia pociąga artystę ku sobie, budzi w nim nowe pragnienia, każe mu zapominać o regułach starej sztuki, o jej ideałach piękna. Konwencyonalna piękność form ustępować musi przed żywą pięknoscą, wyłaniającą się z życia naszych czasów. Artysta dzisiaj nowych szuka harmonij w naturze. Sztuka rozszerza się, gdyż rozszerza się życie, rozszerza się świat naszej świadomości, rozszerzają się stosunki człowieka z człowiekiem i człowieka z naturą.

Realizm nowoczesny wprowadził do sztuki człowieka takiego, jakim jest w istocie, zerwał maskę konwencyonalną, w jakiej ludzie dotychczas przywykli się widzieć i pokazuje kształty życia ludzkiego w całej jego nagości. Szuka on prawdziwego człowieczeństwa wszędzie, w walącej się chacie, w łachmanach, w czarnej pracy, by pokazać dzisiejszej epoce zwiastunów nowego życia. Tu jest materyał domagający się ujęcia w formę artystyczną, materyał, z którego wytwarzają się podstawy nowego życia dla przyszłości. Rozpaczliwe wstrząśnienia duszy, niedające się wyrazić ani w słowach, ani w barwach, znajdują wyraz w zestawieniu rozmaitych tonów w muzyce. Ażeby dać odpliw głębokim wzruszeniom, ażeby wyrazić to, co odczuwamy, uciekać się dzisiaj musimy do ćwierćtonów, tony bowiem i półtony już nam nie wystarczają. Ażeby poruszyć duszę w jej głębi, w uczuciowych jej podstawach, używamy już nietylko *oktaw* ale *septym*, *non* i *decym*. W liryce również dokonywa się analogiczna przemiana. Podania rozmaitych narodów, utwory mityczne, w których wszystkie przedmioty żyją i czują, wprowadzają do liryki nowy materyał, czynią ją wielostronniejszą, szerszą, głębszą, społeczniejszą.

Artysta jest przewodnikiem prowadzącym nas do nowych krain istnienia, ukazuje nam nowe formy życia, aktualizuje do pewnego stopnia przyszłość. Stosuje się to przedewszystkiem do poetów i muzyków.

W każdym dziele sztuki kryje się cały mikrokosmos, cały świat podmiotowy artysty. Osoba tworząca wiąże się ściśle z treścią swego dzieła, daje mu bowiem formę i życie. Ponieważ zaś w każdym człowieku odbija się w mniejszym lub większym stopniu cała dusza ludzkości — a w artyście odbicie to jest wyraźniejsze — indywidualność przeto w sztuce stanowi zawsze wyraz czegoś ogólnie ludzkiego. Im szerzej i głębiej płynie życie artysty, tem obszerniejszą bywa skala wrażeń przezeń opanowywanych, tem bardziej to, co ludzkie, staje się w nim ludzkościowem. Prawdziwe dzieło sztuki jest więc zawsze wyrazem ideałów ludzkości danej epoki i danego koła kultury, a zatem pewną aktualizacją przyszłości. Muzyka nietylko nie stanowi pod tym względem wyjątku, ale, przeciwnie, razem z poezją, jako sztuka wewnętrzną stronę życia wyrażająca, najlepiej odtwarzać może podmiotowy świat ludzkości — rwący się ku przyszłości.

Słusznie powiedział Schopenhauer, że sztuka potrzebną jest człowiekowi jako chwilowy środek dla wyzwolenia się od cierpień codziennego życia, jako ujście dla nadmiaru energii nerwowej. Znaczenie jej jednak i pod względem społecznym nader jest ważne. Jest ona regulatorem stosunków międzyludzkich, oraz podniecią uspołeczniającą nas, czyniącą nas moralniejszymi. Bez sztuki wyższy rozwój społeczny zupełnie byłby niemożliwy.

Etyka jest estetyką sprowadzoną na grunt stosunków międzyludzkich. Poczucie piękna i poczucie sprawiedliwości ku jednemu zwracają się biegunowi. To też sztuka stanowiła i stanowić będzie zawsze silną podniecią dla większości ludzi w kierunku realizacyi ich ideałów. Gdy filozofowie i uczeni na setkach stronic i językiem zwykle abstrakcyjnym, a więc dla drobnej mniejszości jedynie dostępnym, wyrażają dążenia swej epoki, artyści wyrazić je mogą w inny sposób kilku pociągnięciami pędzla, kilku uderzeniami dłuta, kilku dźwiękami, kilku wierszami poezyi; działając zaś na zmysły, działają silniej, emocyjniej, a więc skuteczniej. Architekci, malarze, muzycy, poeci, tworząc, czynią zawsze zadość dążności jakiejś w łonie danego społeczeństwa silnie się ujawniającej, byli oni zawsze i są wyrazicielami jakiejś idei powszechnej. Ze zmianą ideału zmienia się również sztuka. Architektura staroegipska wyraźnie to pokazuje. Była ona inną, gdy służyła czci bogów (olbrzymie świątynie), inną gdy uświetniała potęgę faraonów (grobowce) i znowu inną, gdy miała przekazywać potomności dzieła wielkich ludzi (hieroglify, obeliski). Sztuka nie jest więc sama przez się celem, ale środkiem do osiągnięcia jakiegoś celu społecznego, do zrealizowania jakiegoś ideału.

Prawdziwe dzieło sztuki wywołuje w nas stan świadomości, w którym góruje upostaciowany przez artystę ideał, budzący szereg wzruszeń odśrodkowych. Nie na budzeniu bowiem wzruszeń egoistycznych istota sztuki polega, samo życie już to czyni, ale na wywoływaniu wzruszeń natury społecznej. Rzeczy wstrętne, brzydkie—egoistyczne budzą w nas dążności ze szkodą dążności altruistycznych i dlatego nie mogą być przedmiotem prawdziwej sztuki. Jeżeli artysta przedstawia niekiedy brzydotę, to czyni to wtedy tylko, gdy potrzebną mu jest ona jako warunek życia

dla jego dzieła. Chcąc stworzyć w dziele swem rzeczywistość jaknajbliższą prawdy, wprowadza do niej pewne dysharmonie, pewną dozę brzydoty. Sztuka budząca w nas uczucia egoistyczne obniża nas rozwojowo, każe nam bowiem żyć i sympatyzować z typami niższemi, skazanemi na zagładę.

Wzruszenie estetyczne rozszerza życie indywidualne, jednoczy je i utożsamia w pewnym stopniu z życiem powszechnem. Wzruszenie estetyczne jest wzruszeniem społecznem, jak powiada Guyau. Prawdziwa sztuka, zdaniem głębokiego tego myśliciela, rozszerza uczucie społeczne na wszystkie jestestwa natury a nawet na jestestwa pojmowane jako pozanaturalne, wytworzone przez wyobraźnię ludzką ¹⁾. Wywoływanie wzruszeń estetycznych społecznego charakteru—oto główne i jedynie właściwe zadanie sztuki. Powinna ona być wyrazem dążności w kierunku stworzenia takiego życia, któreby było zdolnem budzić ku sobie współczucie.

Obfitość typów chorych, nienormalnych w literaturze, tłumaczy się przedewszystkiem własnością naszego umysłu, polegającą na tem, iż rzeczy niezwykle, dziwaczne, więcej przyciągają uwagę naszą ku sobie, niż rzeczy zwyczajne. Badacz, zajmujący się potworami, wszędzie doszukiwać się będzie potworów; umysł jego tak do tego przywyka, że typ zwyczajny, normalny, nie zwraca na siebie jego uwagi. Są zresztą ludzie, mający przyjemność w odtwarzaniu lub opisywaniu ciemnych stron życia, sprawia im to pewną ulgę, łagodzi dokuczliwe brzemie trosk ich codziennych. Ich pesymizm—to reakcja umysłu przeciw drobnym cierpieniom ich życia.

Kwilenie dzisiejszych różnorodnych dekadentów nie jest objawem upadku ludzkiego świata. Jestto tylko egoistyczne lubowanie się w swem *ja*, przeglądanie się w niem, rozmazywanie swych dolegliwości, wystawianie ich na widok publiczny. Dzisiejsi symboliści, lirycy, powieściopisarze-psychologowie podobni są do żebraków, wystawiających rany swe na pokaz dla zarobku i wzbudzenia ku sobie litości, rozjątrzających je, krwawiących, rywalizujących pomiędzy sobą w nadawaniu im możliwie największej okropności. Nie wzbudzają oni współczucia, ale prze-

¹⁾ M. Guyau. *L'Art au point de vue sociologique*. Paris 1889.

strach raczej. Obniżają piękno, usiłując nadać kalectwu formę artystyczną. Zamiast ujawniania tych dramatów i tragedyj, jakie się kryją w duszach ludzkich, i obudzania w ten sposób współczucia ku cierpiącym, gromadzą oni w swych utworach różne dziwactwa chorobliwe dla przyciągnięcia uwagi czytelnika i zagłuszają w nim tą drogą naturalny wstręt do zgnilizny. W życiu rzeczywistym zmuszanym bywa człowiek nieraz przechodzić przez błoto, gdy innej drogi nie znajduje, w świecie atoli sztuki koniecznem to bynajmniej nie jest, sztuka bowiem ma na celu odtwarzanie nie zwierzęcych, ale ludzkich stron życia. Realizm zresztą, czy idealizm, nie polega na uwydatnieniu ujemnych wyłączenie stron życia; wielkie czyny, wielkie dążenia ludzkie mają przecież także swoją rzeczywistość.

III.

Czy sztuka ma prawo wkraczać w dziedzinę nauki? Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, potrzeba dać pierwej odpowiedź na inne, mianowicie: czy sztuka te same ma zadania co i nauka t. j. czy dąży ona do odszukiwania prawdy, do uwydatniania jej w formie artystycznej?

Nauka buduje świat swój z abstrakcyj, świat ideowy; stara się ona odnajdywać stałe stosunki ilościowe pomiędzy zjawiskami, wskutek czego pomijać musi szczegóły i cechy indywidualne, a więc to, co jest konkretnem. Im dokładniejszym się staje świat nauki, tem bardziej jest abstrakcyjnym, tem mniej ma podobieństwa do świata rzeczywistego odczuwanego przez nas, do świata naszych wrażeń. Gdy nauka ma na celu ujęcie stałych stosunków natury w abstrakcyjne formuły, sztuce chodzi o uchwylenie i ustalenie form zmiennych, konkretnych, o konkretne wyrażanie natury. Sztuka posługuje się, jak widzimy, materiałem odrzucanym przez naukę, metoda jej więc inną być musi, niż metoda nauki.

Gdyby sztuka, a przede wszystkim literatura piękna miała być czemś w rodzaju nauki, to do jakiego działu wiedzy należałoby ją zaliczyć: czy do psychologii, czy do socjologii, czy też do innej dziedziny badania? Z tego, cośmy wyżej powiedzieli,

wynika, iż sztuka łącznie z literaturą przez żaden dział wiedzy nie może być objętą, obserwacje jej bowiem, choćby najdokładniejsze nawet, żadnego znaczenia naukowego nie mają i mieć nie mogą. Dzisiejsze nawet powieści psychologiczne żadnej nie przedstawiają wartości naukowej, nie są i nie mogą być dokumentami psychologii, tak samo jak powieści i dramaty historyczne nie są i nie mogą być dokumentami historycznymi. Wprowadzać do dziedziny sztuki „teorie” darwinizmu, hypnotyzmu, atawizmu i t. d. jestto nie rozumieć istoty sztuki, jestto parodować naukę i sztukę jednocześnie. Obie one mają na celu wyrażanie prawdy, ale każda z nich w inny czyni to sposób. Gdy nauce chodzi o prawdę przedmiotową, o jej zrozumienie, sztuce chodzi o prawdę podmiotową, o jej odczucie. Sztuka nie może być zatem popularyzatorką nauki, jeżeli zaś usiłuje podawać ją ogółowi w formie przystępnej, zaciekawiającej, stosownie do gustu umysłów płytkich, leniwych niezdolnych do głębszego pojmowania świata, ani do abstrakcyjnego myślenia, wykoleja się, przestaje być sztuką, staje się jej karykaturą. Nie do rozumienia ale do czucia jedynie sztuka przemawiać jest w stanie, nie może więc kształcić nikogo intelektualnie ale moralnie tylko.

Powieść, mająca odzwierciedlać rzeczywistość i stanowić studium psychologiczne, medyczne, społeczne, obyczajowe, historyczne i t. d. żadnej nie posiada wartości dla nauki, nie daje jej bowiem ani odrobiny prawdy. Szczegółowe opisy chorób, wzruszeń, przywidzeń, maszyn, ataków wojennych i t. d. nie stanowią sztuki, ale jednocześnie nie wzbogacają niczem nauki, specjaliści bowiem niczego się z opisów tych nie nauczą, niespecjaliści zaś słabe tylko a często fałszywe nawet nabywają o rzeczach tych pojęcie. Powieść nie jest ani studium naukowem ani też odtwarzaniem rzeczywistości. Postacie jej wytworzone syntetycznie przez autora z sumy obserwacji poszczególnych, rozmaitych tyjących się jednostek, pozbawione są cech indywidualnych, stanowią wyraz pewnych cech ogólnych; oderwanymi są więc od rzeczywistości, nieprawdziwymi. Akcja powieściowa, do jakiej postaci te zostają wprowadzone, jest również nieprawdziwą, jest wytworem umysłowym autora. Przedmiotowe te nieprawdziwości, z jakich powieść się tworzy, nie przeszkadzają jej być wyrazem prawdy podmiotowej. Ażeby ją czuć, nie

potrzebujemy żadnych teoryj, żadnych dowodzeń, gdyż nie mamy potrzeby jej rozumieć. Utwór literacki jest dziełem intuicji autora, hipotezą czuciową sprawdzaną przez czytelników; skoro budzi on w nich te same intuicje, to samo czucie — odpowiada wtedy najzupełniej warunkom sztuki.

Różnica pomiędzy prawdą naukową a prawdą artystyczną występuje wyraźnie, gdy zauważymy, że pierwsza oderwaną być może i odrywa się rzeczywiście od dzieła jej odkrywców, od ich indywidualności, zasilając wspólny, nieosobisty strumień wiedzy, druga zaś nie może być odrywaną od zawierających ją utworów, traci bowiem wszelkie swe znaczenie wówczas, przestaje istnieć. W jaki sposób matematyk doszedł do danej formuły, chemik do danej analizy lub syntezy — dowiedzieć się zawsze można, ale nie można zbadać, w jaki sposób artysta doszedł do stworzenia danego typu. Pochodzi to ztąd, iż warunki badania naukowego ściśle muszą być określone, gdy warunki badania artystycznego ściśle określonymi być nie mogą, gdyż są indywidualne. Chcąc przedstawić szereg skutków zdeterminowanych przez szereg danych przyczyn, artysta nie może pomijać rzeczy przypadkowych, cech najbardziej nawet powierzchownych, wykluczenie ich bowiem przerwać może łączność w całości przezeń wyrażanej. Tak w powieściach, jak i w życiu, drobnostka wystarcza często, ażeby zmienić duszę bohatera i inne narzucić mu przeznaczenie. Drobnostka taka często może się wplątać w akcję powieściową, chociaż zjawienie się jej niezawsze bywa koniecznem. Stosunek zresztą pomiędzy przyczynami a skutkami nie jest wymierzalny w dziedzinie zjawisk psychicznych. Konstatowanie faktów zależy tu od ich interpretacji, od pojęć autora o ich znaczeniu, o ich potrzebie, o ich celu, o ich stosunku do życia jednostki i społeczeństwa. Prawda dzieł artystycznych jest więc bardzo względną, nieuchwytną i nieprzewidywalną. Dlatego też w sztuce niema powtarzań się, niema stałości stosunków pomiędzy założeniem a konkluzją, pomiędzy przyczynami a skutkami.

Prawdy naukowe, będąc wyrazami stałych stosunków pomiędzy zjawiskami świata, nie zależą od indywidualnych właściwości charakteru i temperamentu ludzi je odkrywających, nie mogą więc mieć wyrazu osobistego. Forma o tyle tylko jest im

potrzebną, o ile służy do przedstawienia tych stosunków. Chodzi w niej przede wszystkim o ścisłość wyrażenia, o jasność zrozumienia. Artyście zaś nie chodzi o ścisłe znaczenie wyrazów, ale o ich siłę, o ich nieokreśloność i nieskończoność.

Forma nie jest potrzebną prawdzie naukowej, nie potrzebuje ona żadnej osłony estetycznej, najpiękniejszą bowiem jest wtedy, gdy nagą jest zupełnie. Prawda artystyczna nieuchwytna, niejasna, niewyraźna potrzebuje koniecznie formy, gdyż forma warunkuje jej istnienie.

Z chwilą, gdy poznaliśmy rzecz jakąś, gdy zdarliśmy z niej zasłonę tajemniczą, przestaje ona nas bawić i zajmować; z chwilą gdy zagadnienie zostało rozwiązane, przestaje być przedmiotem naszej fantazy, grą dla naszej wyobraźni. Zagadnienie rozwiązane nie może być dla nas przedmiotem rozwiązywania, rezultat bowiem jest nam wiadomy i nie może być inny. Tam, gdzie niema rozwiązania, lub gdzie każde rozwiązanie może być dobrem z powodu niemożliwości ich sprawdzenia, tam wyobraźnia obszerna znajduje pole dla swej twórczości, tam tylko może ona z powodzeniem w pełnej swobodzie rozsnuwać różnobarwne obrazy i różnorodzące symfonie.

Nie wynika ztąd jednak, ażeby artystom nie była potrzebna nauka. Przeciwnie. Tylko obznajmiony z nauką artysta może wiedzieć, gdzie dziedzina sztuki się poczyna, a gdzie dziedzina nauki się kończy. Artyści wiedzieliby wtedy, że fantazyowanie na temat zdobyczy naukowych i wyzyskiwanie bieżących kwestyj w nauce nie jest sztuką i nic wspólnego mieć z nią nie może. Wymyślanie rozmaitych faktów fizyologicznych i patologicznych, opisywanie ich — uśmiech tylko budzi na ustach osób, znających mniej lub więcej te rzeczy, zamiast iluzji.

Sztuka posługuje się formami zjawisk, lecz świat przez nią wyrażany, musi być zgodny z światem abstrakcyjnym nauki, z organizacją jego i prawami. Natura lepiej się odtwarza w umyśle artysty, gdy umysł ten jest dalej widzącym, gdy lepiej naturę widzeniem swem ogarnia. Prawdziwy artysta malarz lub rzeźbiarz musi znać budowę ciała ludzkiego, które przedstawia, tak samo również prawdziwy artysta powieściopisarz lub dramaturg musi znać duszę człowieczą, którą obrazuje. Gdyby lite-

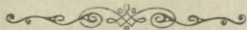
raci współcześni więcej wiedzieli, niż wiedzą, gdyby interesowali się nauką, spostrzeżliby przed sobą obszary niezbadane dotychczas, pełne zagadek tajemniczych, w których wyobraźnia artysty wdzięczne bardzo pole znaleźć może dla swej twórczości.

Pozostawmy wiekom minionym ich rojenia, rozpraszające się pod wpływem światła nauki. Cuda ukazywane nam przez naukę bardziej są zadziwiające niż najjaskrawsze wytwory fantazyi. Pożegnać nam się należy z światami rządzonymi bez praw, z jestestwami dziwaczными, z krainami pełnymi szczęśliwości. Aspiracye nowoczesne do nowych przystosowują się stanów umysłowych przez postęp wiedzy wytwarzanych. Marzenia nasze dzisiejsze w konkluzjach nauki szukają pokarmu, na naukowych szukają oparcia podstawach. Podnosząc się wyżej, tracimy wprawdzie z oczu poezję szczegółów, ale jednocześnie rozszerza się nasze otoczenie, zwiększa się obszar naszych widnokręgów. Gubiąc się wzrokiem swym w dali bezbrzeżnej, w cieniu nieskończoności, nową zyskujemy poezję.

Sztuka i nauka w parze iść z sobą powinnyby, nie mogą one jednak zlewać się z sobą, nie mogą się utożsamiać. Piękno zawsze pozostaje pięknem pomimo wszelkich analiz nauki. Poznanie składników substancyj stanowiących piękną formę nie przeszkadza w niczem podziwianiu i zachwycaniu się tą formą. Bosfor pomimo badań naukowych nad nim dokonywanych nie przestaje być pięknym dla każdego; tak samo piękna kobieta nie na swej piękności nie traci, pomimo to, iż wiemy, że ciało jej z tych samych składa się pierwiastków, jak i ciało każdej innej kobiety.

Rozwój nauk, jaki się dokonał w drugiej połowie XIX stulecia, pociągnąć musiał za sobą rozwój sztuki. Jak dla nauki stare formuły okazały się niewystarczającymi, tak samo niewystarczającymi są dzisiaj formy twórczości dawnej. Sztuka, podobnie jak i nauka, rozwija się ciągle, szukając realizacji nowych ideałów. Wzorów nowej sztuki w życiu szukać trzeba, w najwyraźniejszych jego formach. Ażeby mogła dać ujście wszystkim możliwie potrzebom naszej duszy, musi być wzniosłą, szeroką i głęboką ideowo i uczuciowo, bogatą w barwy i tony; taka tylko bowiem sztuka może być prawdziwym wyrazem życia, może nas odrywać od nędz i trosk codziennych i wprowadzać do wyższych sfer ideału, ideału wspólnego całej ludzkości, którym jest osiągnięcie jaknajwiększej harmonii życiowej na ziemi.

Świat dzisiejszy nie zamyka się dla nas wyłącznie w naszym *ja*. Rozszerza się na inne *ja*, staje się większym, potężniejszym. Liryzm egoistyczny, wylewający potoki ubolewań poetów nad własnymi ich ranami i osobistymi ich nieszczęściami, nie wzrusza już dzisiaj dusz szerszej czujących, bo nie odpowiada epoce, w której jednostka zaczyna się czuć częścią zbiorowości. Wyobrażać sobie, że się jest samemu światem wystarczającym, jest to zamykać źródło, z którego płynie życie i szukać go wśród piasków pustyni.



ROZDZIAŁ VIII.

Dążenia etyczne.

I.

Ileż to miliardów trupów pochłonęła ziemia, ileż to mogli stopy nasze dotykają! Ileż to krwi przelało się, ileż przekleństw i jęków rozpaczliwych przebrzmiało w powietrzu od czasu powstania życia na naszym globie! Walka o byt wre wszędzie, nieustannie, bez wytchnienia. Wszystkie jestestwa wojują z sobą, poczynawszy od bakteryj aż do człowieka. Każde z nich chce żyć i osiągnąć *maximum* bytu, ztąd zatarg powszechny, walka wszystkich przeciw wszystkim. Rozwój jednych form dokonywa się kosztem rozwoju innych, dzięki właśnie tej wspólności dążeń wszystkich jestestw, dzięki jedności praw ewolucyi. Każda jednostka faluje pomiędzy stanami przyjemności i cierpienia, pomiędzy działaniem sił zachowawczych i rozkładowych.

Dokąd dąży rzeź ta powszechna, dokąd prowadzi rozwój życia wylaniającego się z tej rzezi? Odpowiedź na to pytanie, jaką nam daje nauka, w następujących streszcza się słowach: do ukształtowania człowieka, do spotęgowania świadomości i wzmożenia woli w naturze.

Panowanie nad naturą do ostatniego należy przybysza. Z oceanu cierpienia wyłonił się pan natury, cierpienie powszechne go zrodziło, cierpienie każe mu dążyć do szczęścia i szczęście swe na cierpieniu budować. Będąc tej samej natury i ulegając tej samej konieczności, co i inne jestestwa, panować musi siłą gwałtu i morderstw, siłą pięści. Uzbrojony w świadomość rozbija skały, wydobywa iskrę świętą z drzewa, wygrzebuje skarby z głębi ziemi i przekształca za pomocą wszystkich swych zdobyczy powierzchnię świata. Ponieważ karmić się musi życiem innych jestestw, rozrywa więc owoc rośliny i niszczy zaród nowego życia, niszczy to, co chce żyć. Walczy ze zwierzęciem, zabija je, zjada, skórą zaś jego i sierścią nagość swoją okrywa.

Zabezpieczony od nieprzyjaznych dla siebie wpływów klimatycznych, porzuca raj swój pierwotny, ażeby podbić sobie całą ziemię. Ów pochód wojenny — to pochód krwawy, bezlitośny, pochód wszechniszczący. Dotychczasowi wybrańcy natury padają pod pięścią nowego jej ulubieńca, który, korzystając ze swej przewagi, w najbrutalniejszy sposób niszczy wszystko, co uświęciła przeszłość długowiekowa. Ostatni przybysz okazał się najpotężniejszym i najbezlitośniejszym ze wszystkich władców ziemi.

Wspaniałe kwiecie życia, skąpane we krwi, odradza się bezustannie. Sam zabójca staje się z kolei ofiarą zabójstwa. Władca ziemi ginie śmiercią zadawaną mu ciągle przez wrogów niewidzialnych. Wyłoniony z ziemi, wraca do niej i grób swój w kołyse swej znajduje.

Cały postęp materyalny, wszystkie wynalazki są niczem innym jak tylko dopełnieniem człowieka, uzupełnieniem jego zmysłów, członków i innych organów. Postęp materyalny, warunkujący postęp umysłowy i społeczny i przezeń warunkowany, rozszerza zatem nasze życie i potęguje je coraz bardziej. Postęp materyalny jest jednak wytworem zbiorowym, społecznym; jednostka tylko przy pomocy innych jednostek może być dla niego użyteczną. Indywidualny rozwój człowieka zależy więc, tak jak i jego początek, nie od niego samego, ale od innych ludzi, od społeczeństwa.

Indywidualiści, obawiający się zalewu jednostek przez społeczeństwo, zatracenia się ich samodzielności, nie zastanawiają się widocznie nad tem, że jednostka w życiu społecznym jedynie znajduje warunki dla swego rozwoju indywidualnego i że im lepiej to życie jest zorganizowane, im jest spoistsze, tem więcej korzyści osiągają jednostki, tem bardziej są indywidualne. Tylko w społeczeństwie jednostka rozwinąć może swe zdolności, społeczeństwo bowiem dostarcza jej potrzebnych do tego środków.

Życie nasze indywidualne wiąże się z życiem społecznym nie tylko terażniejszym ale i przeszłym. Zawdzięczamy je tym miliardom mózgów, które myślały, miliardom serc, które cierpiały przed nami. Miliardy ust, które śpiewały hymny miłości i przeklinały swe istnienie, miliardy ocz, które zachwycaly się i płakały, miliardy upojeń i bólów złożyły się na nasze życie indywidualne. To, co niegdyś żyło, czuło, myślało, w nas dziś istnieje. Każdy z nas nosi w sobie atomy i fale tego niegdyś gorącego życia, w potokach łez i krwi skapanego.

Każde społeczeństwo, najpierwotniejsze nawet, posiada swą moralność t. j. szereg obyczajów wyrażających wzajemny stosunek członków tegoż społeczeństwa. Tam, gdzie się poczyna wytwarzać jakakolwiek organizacja społeczna, zawiązywać się muszą koniecznie pewne stosunki wzajemne pomiędzy jednostkami w skład jej wchodzącemi, stosunki wynikające bezpośrednio z instynktu samozachowawczego. Instynkt ten, występujący pierwotnie w postaci ciasnego egoizmu indywidualnego, rozszerzał się stopniowo z postępowaniem ewolucyi na coraz większą ilość jednostek, na rodzinę, plemię, kastę, klasę, naród, grupy narodów i rozszerzać się będzie dalej jeszcze, dopóki nie ogarnie całej ludzkości. Pierwotny egoizm brutalny w miarę takiego rozszerzania się tracił swą siłę, łagodniał coraz bardziej; obok instynktu samozachowawczego jednostki, pod wpływem nowych podnieć przez stosunki społeczne wytwarzanych, począł się rozwijać nowy instynkt, instynkt samozachowawczy rodzinny, plemienny, kastowy, klasowy, narodowy. Stosunki międzyludzkie danej grupy społecznej stawały się, w miarę rozwoju jej organizacji, coraz niezbędniejszymi dla jej jednostek warunkami życiowemi, coraz głębiej i szerzej odbijały się w ich umysłowości, coraz większemi stawały się dla nich potrzebami psychicznymi. Interes społeczny

stawał się tym sposobem ekonomicznie i psychicznie interesem osobistym jednostek. — Życie społeczne, będące pierwotnie środkiem dla zaspokojenia potrzeb życia indywidualnego, staje się z czasem celem tegoż życia. Indywidualny instynkt samozachowawczy wpada w coraz większą zależność od rozmaitych instynktów natury społecznej. Wprawdzie „niejeden człowiek byłby w stanie zabić drugiego, aby sobie jego tłuszczem buty swe wysmarować“ — jak mówi Schopenhauer, — czyni jednak takie należą już dziś do niezwykłych i powszechne wywołują oburzenie.

Jak brzydotę tak i zło odczuwamy w tych tylko czynach, odnośnie do których mamy pewien ideał w naszym umyśle. Wszystko, co nie harmonizuje z tym ideałem, co nie odpowiada etycznym naszym popędom i pojęciom, odczuwane bywa przez nas jako nieprzyjemne, wstrętne, brzydkie. Człowiek dziki, odbierający ze skóry zdobytego jeńca, nie odczuwa wyrzutów sumienia, uważa bowiem czyn swój za zupełnie słuszny; tak samo cywilizowany paryżanin dzisiejszy przygląda się ze spokojem wykonywaniu kary śmierci, uważając ją za rzecz sprawiedliwą. Okrutne zbrodnie przeszłości (prześladowania religijne, igrzyska rzymskie, podbój Ameryki przez Hiszpanów i Portugalczyków, tortury Inkwizycyi i t. d.), za jakie uważamy je dzisiaj nie były niemi dla ludzi owych epok, tak jak morderstwa wojen dzisiejszych nie są uważane za zbrodnie przez większość ludzi cywilizowanych. W pewnych miejscowościach nierządnicę cieszą się powszechnem poważaniem, kobiety zaś cnotliwe bywają lekceważone; w innych bywa odwrotnie.

Etyczna wartość czynów ludzkich względna jest, jak widzimy; zależy ona od stopnia rozwoju umysłowego i społecznego jednostek je oceniających. Ponieważ czyny ludzkie posiadają taką lub inną wartość etyczną jedynie w stosunku do społeczeństwa — poza społeczeństwem bowiem niema ani dobra ani zła, niema moralności — wartość etyczna zatem sprowadza się do wartości społecznej. Ztąd wynika, iż dobrem jest wszystko to, co rozszerza życie społeczne, co sprzyja jego rozwojowi, co dopomaga mu do osiągnięcia pełni jego największej, co zwiększa sumę szczęścia i zmniejsza sumę cierpienia w świecie, co dąży do wcielenia w formy społeczne ideału sprawiedliwości; złem zaś —

wszystko, co tamuje rozwój życia społecznego, co zwiększa sumę cierpień i zmniejsza sumę przyjemności w naturze. Wzrost moralności zależy zatem od wzrostu współczucia, od wzrostu popędów społecznych, a więc od wzrostu stosunków międzyludzkich. Wszystko, co budzi współczucie w człowieku, co rozszerza jego *ja w my*, wpływa nań umoralniająco.

II.

Popędy moralne, zdaniem Darwina, istnieją w nas dzięki temu, iż okazały się korzystnymi dla ludzkiego gatunku. Spencer uważa je za wytwór społeczny, za ślad odcisnięty w nas przez wpływy obcowania z ludźmi i ustalony stopniowo przez dziedziczność. Dzięki dziedziczności i doborowi naturalnemu odciśnięta społeczność w organizmie jednostki własne swe prawa istnienia i dobrobytu. Jednostka rodzi się z instynktową intuicją tych praw, jak się rodzi z intuicją przestrzeni. Pojęcie dobra i obowiązku nie jest niczem innym jak tylko świadomością odbitą od cech deponowanych w nas przez otoczenie społeczne, ogniwem pośrednim pomiędzy instynktem niedoskonałym przeszłości a instynktem doskonalszym, nieomylniejszym, który wynika z samego postępu społeczeństw w przyszłości. Z chwilą powstania tego instynktu rozważa stanie się niepotrzebną; moralność będzie organiczną, nieodłączną od naszego mózgu. „Przyjdzie dzień — powiada Spencer — kiedy instynkt altruistyczny stanie się tak potężnym, tak wyłącznym, tak dobrze wcielonym w nasz organizm, iż ludzie walczyć z sobą będą o sposobność wprowadzenia go w działanie, o sposobność poświęcenia się i śmierci“. Rozwój moralny dokona się więc z tą samą koniecznością, jak rozwój biologiczny. Stać się automatem nieświadomym, cudownie skomplikowanym i zjednoczonym, człowiekiem-maszyną, czyniącym to, co jest najlepsze i najkorzystniejsze dla gatunku, nie potrzebując się nad tem zastanawiać — oto ideał, do którego dążymy.

Czy tak jest jednak w rzeczywistości?

„Każdy instynkt, stając się świadomym, dąży do unicestwienia się“ — powiada Spencer. Jeżeli więc moralność wypływa z instynktu pobudzającego jednostkę do poświęcania się dla

gatunku, to instynkt ten, uświadamiając się, dążyć będzie do nicestwienia się i do rozstroju moralności. Z teorii Spencera wynika zatem, że postęp moralny nie tylko nie jest konieczny, ale jest niemożliwy.

Ogólną przyczyną i ogólnym celem naszych czynności jest życie; wszystko to, czego pożądamy, jest jakąś formą lub jakąś czynnością życia. Dążność samozachowawcza t. j. dążność do zadowolenia swych potrzeb życiowych, tak fizyologicznych jak i psychicznych, stanowi zasadniczy składnik naszej woli, zasadniczy czynnik kierowniczy w naszym postępowaniu. Człowiek, oddający swe życie dla jakiejś idei, działa również w interesie własnego swego życia, w interesie swej jaźni. Pragnie on urzeczywistnienia tej idei, gdyż zainteresowany jest nią psychicznie. Nie wynika ztąd jednak, ażeby wszelkie czyny ludzkie egoistycznymi wyłącznie być miały. Egoistycznymi bywają one wtedy tylko, gdy dana jednostka osobistą jakąś korzyść ma na celu; w razie przeciwnym t. j. gdy czyny człowieka nie własne ale obce dobro mają na celu, są one altruistyczne pomimo, iż bezinteresownymi nie są i nigdy niemi z natury rzeczy być nie mogą. Nie interes zatem ale cel jedynie nadaje taką lub inną wartość etyczną czynom ludzkim. Czyny altruistyczne jednostki, wpływające z normalnych dążeń życia, z jego pełni naturalnie wylewającej się na zewnątrz, zawsze schodzić się muszą z interesem społeczeństwa; są one korzystne dla niego zawsze, wtedy nawet, gdy ono samo, niezdolne ocenić ich należycie, za szkodliwe je uważa.

Życie samo nosi w sobie cel swój i swe prawo. Forma jednak życia indywidualnego nie wystarcza psychicznej jego treści, ztąd też treść ta poszukuje dla siebie uzupełnienia w innej formie. Cel każdego jestestwa polega na zrealizowaniu psychicznej swej treści, na osiągnięciu najwyższej dla niej formy. W poczuciu niewystarczalności formy życia indywidualnego dla treści jego psychicznej, w dążeniu do zrealizowania owej treści poczucie moralne bierze swój początek. Słusznie zatem powiada Guyau, iż „obowiązek moralny jest możliwością przechodzącą rzeczywistość i stającą się w stosunku do niej ideałem; jest związkiem przeszłości wylewającym się poza teraźniejszość“¹⁾.

1) M. Guyau. Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.

Czem jest owa treść psychiczna, wylewająca się poza formę życia indywidualnego?

Wszystko w nas społecznego jest pochodzenia. Nasze *ja*, zmieniające się ustawicznie, jest tylko wypadkową grupowania się stanów świadomości i przystosowywania się ich do społecznego w nas podścieliska fizyologiczno-psychicznego, jest pewnego rodzaju ośrodkiem ciężkości przelotnych fal naszego życia. Obok owego indywidualnego *ja* istnieje w nas *ja* społeczne, a właściwie *my*, które w streszczeniu w sobie nosimy, gdyż ono dało nam początek. To poczucie zbiorowości, poczucie *my* rozwija się w nas w miarę rozwoju umysłowego i społecznego. Jest ono owym rozkazem wewnętrznym, *imperativus categoricus* zwanym przez Kanta, jest *sumieniem*. Trzyma ono w zależności od siebie nasze *ja*, burzy się przeciw niemu, gdy nie jest słuchanem. Harmonia pomiędzy nimi wyraża się w spokoju wewnętrznym. *Ja* czci owo *my* wewnętrzne, lęka się jego wyrzutów i stosuje się zwykle do jego rozkazów. Przez sam nasz ustrój psychiczny zmuszeni jesteśmy czcić w sobie tę całość, której część stanowimy; cześć zaś ta — to źródło moralnych i religijnych naszych uczuć.

Ciążymy do społeczeństwa, bo jesteśmy jego wytworem, ciężymy doń jak ziemia do słońca, bo ono rzeczywiście jest słońcem naszym życiodajnym; ciężenie zaś to ujawnia się w nas w postaci jakiejś tęsknoty społecznej, współczucia, porywów altruizmu. Emocje te największych i najprawdziwszych dostarczają nam przyjemności. Humanitaryzm, litość, zdolność przebaczenia — najpiękniejszą stanowią ozdobę człowieka. Nie ten żyje, kto jest sławny i potężny, ale ten, kto czuje nędzę życia, kto doznaje wzruszeń towarzyszących spełnianiu dobrych czynów, kto osusza łzy cierpiącym i sam je wylewa na widok nędzy, kto przebacza krzywdy osobiste, kto czuje w innych. Wzruszenia współczuciowe i związane z nimi myśli — to najwznioślejsza siła człowieka, źródło jego wiary i nadziei, podstawa woli i czynu, to jego szczęście prawdziwe.

Dopełnienie swej formy, zrealizowanie swej treści znaleźć może jednostka wobec tego jedynie poza sobą. Jednostka nie może więc być niezależną, nie może być czemś całkowitem w sobie, lecz częścią większej całości. Gdyby jednostka cel swój w swej osobie jedynie odnajdywała, jak to utrzymują utylitary-

ści, nie mogłoby się było wytworzyć w niej poczucie obowiązku, którego spełnianie związane bywa często z pewnymi cierpieniami, nie mogącemi zadowolić egoizmu najbardziej nawet oświeconego.

Człowiek nie może zatem dojść do automatyzmu etycznego, do ostatecznego przystosowania się do warunków życiowych zmieniających się bezustannie; przeciwnie, stawać się on będzie coraz ruchliwszym i coraz większą zdobywać będzie łatwość w przystosowywaniu się do zmian otoczenia. Do doskonałości moralnej nie dojdzie nigdy, życie bowiem, które samo jest ustawicznym biegiem, nie pozwala mu się zatrzymać ani na chwilę i każe mu iść ciągle naprzód.

Moralność o tyle wiąże się z religią, o ile uczucie moralne z potrzebą wierzenia w coś przekraczającego granice nas samych, wyższego nad nas się zespala. Moralność cywilna i moralność religijna jest właściwie jedną i tą samą; obie one wypływają z jednego źródła: z dążeń odrywających nas od hołdowania samym sobie.

Uczucie religijne w każdym normalnie rozwijającym się istnieje człowieku; warunkuje ono wiarę w to, co jest ponad naszym *ja*, co domaga się czci od nas. Wielkie religie ludzkości, podnoszące jej ducha do wyżyn ideału doskonałości, nie były dziełem wyrachowania lub szarlataneryi. Wyzyskiwane bywały wprawdzie przez pewne kasty, wyszły jednak nie z ich łona, ale z głębi życia społecznego. W religiach tych, stanowiących dziś jeszcze niezbędną warunek rozwoju ludzkości, kryje się protest przeciw twardej teraźniejszości oraz przecucie lepszej przyszłości. Nie uczyniły nic one wprawdzie dla postępu materialnego ludzkości, wszystkie bowiem odkrycia i wynalazki dokonane zostały na gruncie pozareligijnym, wpływały jednak uspołeczniająco na człowieka, uszczęśliwiały go i to jest ich zasługą. Religie zaspokajały wyższe potrzeby ludzkości, których postęp materialny zaspokoić nie jest w stanie. Przeciwwstawiając chwilowym interesom jednostki interesy trwalsze, ogólniejsze, wywierały i wywierają wpływ umoralniający. Jako wytwór społeczny muszą one zawierać w sobie pierwiastek spajający, altruistyczny. Ci, co napadają na religie, co usiłują zniszczyć ramy ich dogmatyczne, nie rozumieją istoty religii. Sądzą oni, że

w ramach tych nic niema, lub też, że ramy stanowić mogą jakąś przeszkodę dla urzeczywistniania obejmowanej przez nie treści. Nie widzą oni tego, że zawarta w nich treść — to ten sam ideał doskonałości człowieka, do którego urzeczywistnienia i oni sami i ludzkość cała dąży.

Każdy z naszych czynów, dobry czy zły, znajduje dla siebie zapłatę w swych rezultatach: nagradzany bywa przyjemnościami, gdy powoduje przyrost życia; karany cierpieniami, gdy je zmniejsza. Nagrodą dla dobrego czynu jest sam czyn, wewnętrzne zadowolenie z dokonania obowiązku. Niespełnianie obowiązku lub pogwałcenie go znajduje karę w niezadowoleniu, w dysharmonii wewnętrznej pomiędzy *ja* a *my*.

Spełnianie obowiązku, zwane *cnota*, daje nam nie tylko bezpośrednio zadowolenie wewnętrzne, ale jednocześnie sprawia zadowolenie innym jednostkom. Uszczęśliwiając atoli innych, uszczęśliwiamy pośrednio także siebie, jesteśmy bowiem dla tych innych również innymi. *Cnota* zatem i szczęście zlewają się z sobą tak z punktu widzenia osobistego jak i społecznego. „Nie czynь drugiemu tego, czego nie chcesz, aby tobie czyniono“ i „czynь drugiemu to, co chcesz, aby i tobie czyniono“ — oto zdania streszczające w sobie całą zasadę moralności. Ponieważ chcemy od innych szczęścia, szczęście więc nasze ich jest obowiązkiem, tak samo jak ich szczęście nasz obowiązek stanowi. Szczęście zatem i *cnota* utożsamiają się w życiu społecznym.

Niejeden może powie: „Cóż mnie obchodzą inni, coż mnie obchodzi ich szczęście? Żądam szczęścia dla siebie przedewszystkiem. W walce o byt nie można myśleć o innych. Siła panuje wszędzie nad słabością w naturze, nie można więc żądać, ażeby w stosunkach międzyludzkich było inaczej“. — Ci, co rozumują w ten sposób zapominają o najważniejszej rzeczy, mianowicie o tem, że człowiek dzisiejszy nie może być brany w odsobnieniu od innych wtedy, gdy się mówi o jego szczęściu i obowiązkach. Każdy człowiek związany jest ze społeczeństwem swemi interesami życiowymi i dlatego też, że nie może żyć poza społeczeństwem, ma obowiązki względem tegoż. Społeczeństwo niezbędny stanowi warunek życiowy dla człowieka, niemniej ważny od warunków kosmicznych; jeżeli zaś wobec natury pozaspołecznej mamy obowiązki, od których spełnienia życie nasze zależy,

to i wobec natury społecznej, również dla nas niezbędnej, mamy obowiązki, od których spełnienia szczęście nasze zależy. Jeżeli jednostki budują swe szczęście na nieszczęściu innych, jeżeli mniejszość opiera swe szczęście na nieszczęściu większości, to dowodzi tylko, że ustrój społeczny nie jest jeszcze tem, czem być powinien, ale do czego zmierza. Życie moralne związane jest nierozzerwalnie z życiem społecznem; jakie życie społeczne, taka też i moralność.

Obok moralności praktycznej istnieje jednak moralność idealna, poprzedzająca, zapowiadająca i warunkująca rozwój moralności przyszłej. Moralność idealna filozofów greckich weszła w życie w chrystyanizmie, moralność idealna filozofów XVIII wieku znalazła dla siebie podstawy konkretne po Wielkiej rewolucji francuzkiej, moralność idealna dzisiejsza: braterstwo i solidarność powszechna znajdzie również wyraz konkretny w przyszłości.

Moralność praktyczna opiera się na rzeczywistości konkretnej warunków życiowych danej chwili; one nadają ogólny kierunek życiu. Nieuwzględnianie tych warunków stawia nas wobec sprzeczności ujawniającej się pomiędzy hasłami moralności a praktyką życiową, pomiędzy braterstwem a walką powszechną, pomiędzy równością a nierównością społeczną, pomiędzy wolnością a panowaniem przemocy, pomiędzy prawem korzystania z wytworów swej pracy a niemożliwością takiego korzystania i t. d. Religia nakazuje nam kochać bliźniego bez względu na jego pochodzenie, wyznanie i t. d., a jednocześnie sposobimy się do rozlewania krwi naszych wrogów rzeczywistych lub urojonych, warunki bowiem życiowe zmuszają nas do tego.

Ideały wtedy tylko stanowią siłę społeczną, gdy się wiążą z organizacją sił społecznych, będącą wynikiem procesu historycznego. Handel z punktu widzenia zasad naszych moralnych jest krzewicielem egoizmu indywidualnego, jest krzewicielem zła; zło to jednak jest potężnym czynnikiem rozwoju cywilizacji, czynnikiem biorącym udział w wytwarzaniu stosunków, na których gruncie wytwarzają się także nasze ideały. Jako wyzysk człowieka przez człowieka, kapitalizm jest złem z punktu widzenia naszych ideałów, ale jednocześnie potężny stanowi czynnik ewolucyjny, nie tylko rozkładowy, lecz i twórczy.

Bez niewolnictwa nie byłoby greckiej sztuki i nauki, nie byłoby dzisiejszej Europy. Niewolnictwo było kiedyś wielkim krokiem naprzód w rozwoju ludzkości, aczkolwiek dzisiaj nie odpowiada naszym uczuciom etycznym. Jeżeli zaś dzisiejsze fakty ekonomiczne nie odpowiadają naszym uczuciom etycznym, aczkolwiek są konieczne, to dlatego, iż umysłowo poczynamy żyć już życiem przyszłości, przez nowe warunki ekonomiczne, przewidywane przez nas, determinowanem, iż patrzymy na te fakty z punktu widzenia jutrzejszego, nie zaś dzisiejszego.

III.

Wszelka czynność nasza, skoro nie napotyka przeszkód zewnętrznych lub wewnętrznych, fizycznych lub psychicznych, skoro nie jest tamowaną przez czynniki nie należące do naszego ja, jest wolną. Wolność taka względną jest oczywiście, zależy bowiem od stanu naszej osobowości danej chwili. Człowiek zresztą nie może być bezwzględnie wolnym nietylko psychicznie ale i społecznie; musi on powstrzymywać swe popędy, przyzwyczajenia i skłonności, musi panować nad sobą, ażeby nie krępować wolności innych. Ludzie muszą być współzależni, muszą ograniczać się wzajemnie, gdyż dzięki temu jedynie mogą obok siebie istnieć zgodnie i mogą być wolni.

Przyszłość zdaje nam się być o tyle niezdeterminowaną, o ile w wytwarzaniu tej przyszłości bierzemy udział i to tembardziej niezdeterminowaną, im mniejsze mamy o niej wyobrażenie. Pojęcie tej indeterminacyi względnej w połączeniu z wyobrażeniem udziału, jaki wziąć możemy w zdeterminowaniu danego rezultatu, budzi w nas poczucie woli i wytwarza pojęcie wolności. Działalność więc nasza zależy od pojęcia, jakie mamy o tem, co może i co powinno nastąpić, oraz od wyobrażenia o stopniu naszego współudziału osobistego w wytwarzaniu oczekiwanego rezultatu.

Sposób życia jednostek zależy od budowy społecznej; charakter tej budowy odbija się na ich psychizmie, na ich poglądach, dążnościach i obyczajach. Z drugiej jednak strony psychizm jednostek stanowi siłę, od której zależy w mniejszym lub większym stopniu układ przyszłych stosunków społecznych; roz-

wój bowiem sił wytwórczych, warunkujący rozwój stosunków międzyludzkich, w ścisłej pozostaje zawisłości od rozwoju umysłowego. Człowiek — niewolnik swych wytworów jest jednocześnie ich panem. Zależny od rozwoju swych sił wytwórczych, podbija przy ich pomocy naturę, opanowują ją swym rozumem. Poznanie praw ślepej konieczności pozwala mu z niej korzystać i posługiwać się nią dla swych celów. Opanowywana coraz więcej przez rozum ewolucja społeczna, coraz bardziej zatracą żywiołowy swój charakter, staje się coraz rozumniejszą, coraz więcej zależną od naszych ideałów.

Człowiek świadomy swego położenia innym jest niewątpliwie niż człowiek nieświadomy i wobec tych samych warunków inaczej w jednym a inaczej w drugim stanie się zachowuje. Mając świadomość niebezpieczeństwa, nie jestem w tym stanie, w jakim znajduje się ten, kto nie ma tej świadomości. Pojmowanie niebezpieczeństwa staje się w takim razie kierownikiem mych czynności. Jeżeli czynię cośkolwiek, wiedząc o tem, co czynię, jeżeli przewiduję następstwa swych czynności, mogę wówczas unikać niepotrzebnych wysiłków i zbytecznego zatracania sił, mogę uchylać się z pod wpływu pewnych przejawów naturalnej konieczności dla mnie szkodliwych i ulegać tylko korzystnym. Znając naturalny bieg zjawisk, mogę posługiwać się niemi dla swych celów, dla swej korzyści. Poznanie praw konieczności, poznanie przyczynowego związku pomiędzy zjawiskami otaczającego nas świata pozwala nam przyspieszać bieg procesu rozwojowego, pozwala nam celowo nim kierować. Jest ono dla nas jedynym środkiem stania się wolnymi w granicach możliwości.

Wolność nasza bardzo jest ograniczoną i to tembardziej, im więcej ulegamy wpływom swego otoczenia, im jesteśmy na nie wrażliwsi. Mówca porywający słuchaczy, śpiewak czarujący publiczność, agitator podburzający tłum do buntu, pedagog kształcający swych wychowalców, piękność podbijająca serca swych wielbicieli — oto przykłady opanowywania jednych osób przez drugie. Pewne takie sugestye wywierają wpływ na całe masy ludności, jak tego dowodzą epidemie opętanych, biczowników, płasających, samobójców i t. d. i determinują niekiedy losy całych narodów, jak to pokazuje epidemia wypraw krzyżowych. Wiadomo również, jak potężnem jest znaczenie czarowników,

cudotwórców, wróżbitów, fakirów, szamanów, derwiszów i t. d. w propagowaniu i utrwalaniu wierzeń religijnych. Hypnotyzują oni widzów, czynią ich swymi niewolnikami. A iluż to niewolników liczą rozmaite przesady, nawet pośród ludzi wykształconych! Z pomiędzy rozmaitych tych sugestyj biorą górę te zwykle, które lepiej odpowiadają warunkom życiowym jednostek.

Jak zwierzę upodobnia się swą barwą do otoczenia, tak i człowiek upodobnia się do swego środowiska życiowego, do przedmiotów swego podziwu, czci, uwielbienia, do przedmiotów swej kontemplacji, swych rozmyślań, swych marzeń. Dąży on do utożsamienia się z nimi, do zatarcia swego indywidualizmu wobec nich, do zlania się z nimi w jedną całość. *Ja* dąży w ten sposób, we własnym swym interesie, do rozszerzenia się w *my*. Upodobnianie się rysów twarzy męża i żony, odtwarzanie się ran krzyżowych wskutek przejęcia się cierpieniami Chrystusa, naśladowanie osób świętych jak i głośnych z czegokolwiek, mody i t. d. — oto przykłady takiego uzależniania się jednostek ¹⁾.

Ażeby nasze *ja* mogło się czuć wolnem, musi się jednak czuć determinującym i działać pod wpływem tegoż uczucia. Gdzie niema poczucia wolności, tam nie może być żadnych zobowiązań, zobowiązywać się bowiem do czegoś może człowiek o tyle tylko, o ile jest pewnym swego udziału w zdeterminowaniu tego czegoś. Co do uczuć np. pewność taka jest niemożliwą, wszelkie zatem zobowiązania się w tej dziedzinie są bez wartości. Nie można być pewnym, że się będzie kochać kogoś zawsze i niezmiennie, nie można się zatem do stałości takiej w uczuciach zobowiązywać i nie można być odpowiedzialnym za niedotrzymanie tego rodzaju zobowiązań. Można być pewnym jednak tego, co charakteryzuje nas, a więc uczciwości, wytrwałości w dążeniu do danych celów, odwagi i t. d. — i takie tylko zobowiązania mogą mieć etyczną wartość.

Wszelkie zobowiązanie wiąże się z odpowiedzialnością. Człowiek normalnego umysłu nie może nie być odpowiedzialnym

¹⁾ Pisarz francuzki Tarde naśladownictwem wyłącznie usiłuje wytłumaczyć powstawanie rozmaitych zjawisk społecznych bez uwzględniania warunków ekonomicznych. Tak jednostronna socjologia nie może mieć oczywiście należytej wartości naukowej.

za swe czyny, bo chociaż zmienia się ustawicznie, to jednak nie jest on co chwila czemś zupełnie innem, ale streszczeniem całej swej przeszłości. Skoro natura czyni nas odpowiedzialnymi za nasze błędy i wykroczenia przeciw niej popełniane, to i społeczeństwo ma prawo czynić nas odpowiedzialnymi za wszystko, cośmy przeciw niemu zawinili. Każdy więc, kto gwałci warunki życia społecznego, pozbawiony być powinien części praw, dających mu możność gwałcenia ich w dalszym ciągu, o tyle, o ile wymaga tego bezpieczeństwo społeczne.

Lecz nietylko wobec terażniejszości odpowiedzialni jesteśmy za nasze czyny, ale i wobec przyszłości. Niema takiego czynu, któryby nie wpływał w większym lub mniejszym stopniu na kształtowanie się indywidualnej i społecznej przyszłości, na powstawanie przyjaznych lub nieprzyjaznych warunków indywidualnego i społecznego życia. Wszelka dokonana przez nas praca użyteczna, wszelki czyn dobry, wszelka prawda przez nas odkryta lub rozpowszechniana, wszelka realizacja piękna rozlewa się w następstwach dobroczynnych, powiększa sumę życia oraz podnosi jego poziom i jego natężenie. Wszystko zaś, co jest złem, co powoduje cierpienia, co budzi wstręt, co jest fałszem, szkodzi nietylko terażniejszości ale i przyszłości, gdyż ta zmuszona będzie wydalac ze społeczeństwa, jak wydała z jednostki, ów zaród następstw szkodliwych, co nie może się obejść bez pewnych cierpień i strat życiowych. To zatem tylko, co w nas jest najlepszego, najracjonalniejszego, najpiękniejszego, żyć będzie w szeregach następstw bez końca, pomimo, iż nas samych już nie będzie.

Mając tę pewność, z ufnością powinniśmy patrzeć w przyszłość. Od nas zależy ona w dość znacznym stopniu. Egoizm dzisiejszy nie jest oznaką upadku naszej kultury, ale jej przetwarzania się, pracuje bowiem nad rozkładem sił, które się stają bezużytecznymi. Materyalizm życia dzisiejszego w samym ustroju społecznym ma podstawę. Szybki rozwój przemysłu sprawił, iż poziom potrzeb ludzkich podniósł się, wymagania wzrosły. Ludzie chcą żyć dzisiaj jaknajwygodniej i jaknajmniej się troszczyć o zaspokojenie swych potrzeb i dlatego troszczą się o nie jaknajwięcej. Nędza straciła mistyczne swe znaczenie; nikt nie wysławia jej już dzisiaj i nie zaleca nikomu. Niema dla niej miejsca

w nowem pojmowaniu życia. Klasy posiadające, czcząc dobrobyt materyalny, pociągają za sobą tłumy i zalecają im uważać złoto za dobro najwyższe, pogoń zaś za niem za jedyną rację życia. Samo zresztą parcie warunków ekonomicznych każe widzieć w posiadaniu złota niezbędny warunek szczęścia. To też żaden kult na świecie nie miał tylu hołdowników, co dzisiejszy kult złota. Giełda stała się świątynią nowego Syonu, złoto miarą wszystkiego, a wszystko przedmiotem handlu. Ponad tym jednak materyalizmem życiowym unoszą się wielkie idee, poruszające umysły ludzkie, idee twórcze, bo związane z najżywniejszymi dążnościami dzisiejszemi i z prądami rozwoju ekonomicznego, które odświeżą niewątpliwie postać świata, nowe wleją w niego życie.

Ludzkość nie kroczy w swym rozwoju do czarnego oceanu zagłady ale do lepszego życia. I dawniej skazywano ludzkość na zagładę, przepowiadano jej smutną przyszłość: — w wieku najścia barbarzyńców, po upadku państwa Rzymskiego, w X wieku owładniętym przez anarchię, podczas wojen religijnych, w końcu XVIII wieku — a jednak przetrwała ona dotychczas; to zaś, co uważano za groźbę, okazywało się warunkiem postępu naprzód. To samo ma miejsce dzisiaj.

Wszelki ustrój społeczny jest względny i przejściowy; w każdej cywilizacji istnieje część zła — pozostałość przeszłości, którą rozwój społeczny usiłuje zmniejszyć, sprowadzić do *minimum*. Złączywszy świadome swe usiłowania z ślepymi siłami natury, ludzkość uczynić może pobyt swój na ziemi nie tylko znośnym ale nawet przyjemnym. Życie jej społeczne streszcza się w jej życiu umysłowem, jak roślina w swym kwiecie, a jak kwiat zaród nowej rośliny w sobie mieści, tak samo życie umysłowe zaród nowego życia społecznego w sobie zawiera. Dpomagać rozwijaniu się tego zarodu, dążyć do urzeczywistnienia ideałów nowego życia — stanowi nasz obowiązek. Starajmy się pozostawić świat nasz lepszym niż go znaleźliśmy, starajmy się uczynić otaczające nas życie przyjemniejszym i piękniejszym — a spełnimy zadanie, jakie istnienie nasze nam przeznacza. Pracując wspólnie w tym kierunku, wpływać będziemy dodatnio na dalsze losy ludzkości i ziemi.

ROZDZIAŁ IX.



Wartość życia.

I.

Z chwilą, gdy ludzkość świadomie poczęła kroczyć w kierunku rozwojowych swych przeznaczeń, gdy obok świata uczuć kształtować się począł niebywały dotychczas na ziemi świat rozumu, musiała się zjawić w świecie tym kwestya racji istnienia, kwestya sensu życia. Rozum, dążący do odtworzenia intelektualnego stosunków natury, innemi słowy, do scharmonizowania się z temi stosunkami, musiał dążyć do intelektualnego odtwarzania uderzających go przedewszystkiem stosunków człowieka do natury, t. j. do poznania takowych.

Kwestya racji życia nie schodziła odtąd nigdy z porządku dziennego myśli ludzkiej. Rozum nie był w stanie wykryć dotychczas wszystkich stosunków wiążących człowieka z naturą, odtworzyć ich intelektualnie i dlatego nie mógł znaleźć na owo bezustannie niepokojące go pytanie ostatecznej odpowiedzi. Czy znajdzie odpowiedź tę kiedykolwiek? Znajdzie ją wtedy, gdy pozna całkowicie siebie.

We wszystkich społeczeństwach, we wszystkich cywilizacjach żywe wyobraźnie odczuwały nędzę ludzkiego istnienia.

Krzyk rozpaczny, wyrażający rozczarowanie w życiu i ironię wszechrzeczy, dawał się słyszeć we wszystkich wiekach. Rozdźwięk pragnień człowieka z otaczającą go rzeczywistością, cierpienia jego i walki bezustanne z naturą, choroby i śmierć rozłaczająca brutalnie kochające się istoty — wszystko to zlewa się razem w jedną melodię smutku i rozczarowania, rozbrzmiewającą w poezji, religii i filozofii rozmaitych narodów. Melodya ta dźwięczy od wieków, od zjawienia się pierwszego człowieka myślącego na ziemi, lecz dźwięk jej rzadko zapewne dawał się słyszeć tak silnie i tak rozbieżnie jak w chwili obecnej. Zastęp poetów i literatów, moralistów i filozofów na żałobną śpiewających nutę bardzo jest liczny dzisiaj.

Czyż po tylu zdobyczach, jakimi obdarzył nas wiek XIX, mamy się poddać rzeczywiście zwątpieniu i zamiast święcenia tryumfu, z jakim wstępować byśmy powinni w przyszłość, mamy kwilić nad niedolą ludzkości? Czyż dlatego tyle walk zaciętych, tyle krwawych bojów, tyle cierpień w ciągu tylu wieków przeżyła ludzkość, ażeby w rezultacie stracić wiarę w swą rację bytu i w swą przyszłość, stracić naturalną ową podniechęć do życia, któraby dalsze zdołała zapewnić jej istnienie? Czyż fakt procesu rozwojowego w świecie, przyznany w naszym wieku i największą jego zdobycz naukową stanowiący, nie daje nam pewności, że lepsza przyszłość oczekuje ludzkość i że my sami w przygotowywaniu tej przyszłości bierzemy udział?

Zkąd pochodzi to rozgoryczenie zatruwające nasze radości, to obozwładnienie ducha ogarniające coraz szersze koła myślących jednostek?

Trafną odpowiedź na powyższe pytanie daje nam Schopenhauer. „Patrz na swego psa—powiada—jaki on przy tobie spokojny i uradowany. Tysiące psów musiało umrzeć, zanim ten mógł żyć, śmierć jednak tych tysięcy w niczem nie powstrzymała idei gatunku. Oto dlaczego pies ten tak jest żywy, tak pełen siły, iż zdaje się, jakoby to był pierwszy dzień jego istnienia i jakoby nigdy nie miał nastąpić ostatni i że w oczach jego jaśnieje niezniszczalna zasada w nim istniejąca... Zwierzę żyje terażniejszością, używa trwałości swego gatunku, gdyż ma jedynie świadomość terażniejszości, nie jest świadome przyszłości. Lecz człowiek obdarzony rozumem porównywa marność swych

dóbr z ogromem swego pragnienia... Niektórzy zamykają oczy, by nie widzieć przepaści, usypiają się na czas pewien, ale wcześniej lub później myśl o śmierci lub śmierć sama przychodzi ich zbudzić, a przebudzenie to umierającego, który opiera się i prze-raża, okropne i śmieszne zarazem przedstawia widowisko...“

Zwierzęta szczęśliwsze są od człowieka, doznają one całej pełni swych przyjemności, gdyż nie wiedzą, że przyjemności te są ograniczone i krótkotrwałe, gdyż nie przewidują, że mogą je utracić. Człowiek natomiast, dzięki pragnieniu swemu poznania wszystkiego, dzięki przewidującej swej umysłowości, a więc dzięki temu, czem zdobył stanowisko swe na ziemi, skazany jest na ciągłe obawy i niepokoje, na ciągłe zawody i rozczarowania. Rozwój umysłowy, dający nam możność polepszania warunków życiowych, szkodę nam jednocześnie przynosi, zniechęca nas bowiem do życia i nie pozwala odczuwać w sposób zadawalający jego przyjemności. To, co stanowi warunek rozwoju naszego życia, jest więc jednocześnie jego wrogiem.

Czyżby jednak natura miała być w sprzeczności sama z sobą? Czyżby życie pragnące istnieć miało przez uświadamianie się zyskiwać pragnienie nieistnienia? Czyżby miało być ono sprzecznością samo w sobie, wartością będącą dodatnią pierwotnie, w miarę zaś rozwoju stającą się ujemną? Czyżby ludzkość skazaną być miała z góry przez sam fakt istnienia na samozniszczenie?

Ażeby rozwiązać ową sprzeczność życia, religie obiecują człowiekowi szczęście wieczne, oświadczają mu, iż pragnienia jego urzeczywistnią się nie tutaj na ziemi, ale gdzieindziej, w życiu pośmiertnym. Wiara w istnienie świata pozagrobowego rozwiązuje więc zagadnienie wartości życia dla tych, którzy podzielają tę wiarę. Wiara jednak nie daje się narzucić, dotknięta przez zwątpienie, pierzcha, ulata, niknie, a z nią i nadzieja, jaką wlać nam może do duszy. Mistyczne rozwiązanie zagadnienia wartości życia nie może więc zadowolić ludzi krytycznie myślących.

„Marność nad marnościami i wszystko marność” — temi słowami rozpoczyna się księga biblijna *Ecclesiastes* (*Kohelet*). „Widziałem wszystko, co się dzieje pod słońcem, a oto wszystko

marność i utrapienie ducha... Mówiłem w sercu mojem: pójdę a rozpuszczę się w rozkoszach i będę zażywał dobra, i widziałem, że i to jest marność”.

„Człowiek najniešťszeliwszem jest ze wszystkich zwierząt” — mówi Homer ¹⁾. Podobne zdania spotykamy u Sofoklesa ²⁾, Eurypidesa, a nawet i u Platona. Herodot mówi o Trakach, iż jękami płaczu witali nowonarodzonych, a okrzykami radości żegnali umierających.

Epikureizm, nauczając, iż niema nic lepszego na świecie, jak dążyć do używania rozkoszy życiowych, doszedł w rezultacie do pogardzania życiem. Pod wpływem tej teorii utworzyła się w Aleksandryi akademia współumierających, do której należeli także Antoniusz i Kleopatra.

Rzymianie epoki upadku rzucali się z pewnego rodzaju szaleństwem w objęcia śmierci. Poeta Petroniusz otwierał i zamykał kolejno swe żyły, ażeby napawać się rozkoszą wyzwolenia z więzów życia. Lukrecyusz potępia tragedję bytu, każde bowiem istnienie to kłęb dymu niksującego. Życie nie jest podług niego żadną zagadką i niema żadnego sensu.

Na początku III wieku powstała w Aleksandryi pesymistyczna szkoła Hegezyasza, wychowańca szkoły cyrenejskiej, który wychodząc z teorii Arystypa doszedł do filozofii rozpaczenia i samobójstwa. Ponieważ celem życia ludzkiego może być tylko przyjemność, niema ono zatem racji, nie osiąga bowiem tego celu. Szczęście jest marzeniem wyobraźni niemożliwym do urzeczywistnienia, jest złudzeniem oszukującym nas bezustannie. Suma przyjemności nie dorównywa nigdy sumie cierpień. Dla człowieka nierozumnego jedynie życie zdawać się może czemś dobrem; dla rozsądnego śmierć tylko może być pożądaną. Stanowi ona najwyższą formę zaparcia się, wyzwalającą człowieka z próżnego oczekiwania. Wymowa jego licznych

¹⁾ Iliada. XVII. 446.

²⁾ Największe, najpierwsze szczęście — nie rodzić się wcale, drugie — urodziwszy się, umrzeć jaknajprędzej; a gdy przemknie młodość lekka, nierozumna, wszystko wtedy skończone, męczarniom nie będzie miary... (*Edyp z Kolony*).

zjednywała mu zwolenników, w samobójstwie szukających wyzwolenia, co sprawiło, iż szkoła jego z rozkazu Ptolemeusza została zamkniętą.

Sakya-Muni, rozmyślając nad nędzą życia człowieka i nad środkami wyzwolenia go od egzystencji, wyrzekł, iż „życie podobnem jest do iskry wytwarzanej przez tarcie drzewa; rozpala się ona i gaśnie i nie wiemy, z kąd przyszła i dokąd idzie... Jak potok z góry spadający, tak życie płynie z niepowstrzymaną szybkością... Najprzyjemniejsza i najukochańsza istota ginie na zawsze; nie ukaże się już naszym oczom, podobnie jak liść lub owoc odpadły od drzewa, uniesiony prądem rzeki. Wszystko ulega zniszczeniu, rozbija się jak naczynie gliniane... Czyż człowiek mądry, widząc, czym jest życie, może spokojnie myśleć o weselu i przyjemności? Biada młodości, którą starość niszczy, biada zdrowiu rujnowanemu przez tyle chorób, biada życiu tak krótkotrwałemu! Gdybyż nie było starości, chorób i śmierci; gdybyż starość, choroby i śmierć na zawsze mogły być usunięte!”

Byt nasz, zdaniem twórcy buddyzmu, jest naszym nieszczęściem, przyczyną zaś jego jest nasza wola. Pragnienie życia (*Tanha*) doprowadza nas do ciągłego odradzania się. Zniszczyć życie można jedynie przez negowanie woli. Byt indywidualny jest ogniem w łańcuchu stawania się, jest płomieniem w morzu ognia powszechnem. Z płomieni stawania się, przejścia i cierpienia dążymy do świata zgaśnięcia (*Nirwany*), do chłodnej ciszy wiecznego spokoju. Człowiek, wyzwolony z więzów życia, gaśnie jak lampa i zlewa się z absolutem, jak kropla z oceanem.

„Wszystkie istoty tchnące życiem — czytamy w poemacie *Ramajana* — dążą do zniknięcia, wszystkie rzeczy wzniesione upadają, wszystkie ciała złożone rozkładają się i wszystko, co, żyje, umierać musi ostatecznie. Jak budowla wielka i silna po wielu latach w gruzy się rozpada, tak samo człowiek wiekiem przyciśnięty w rozkład przechodzi. Noc, gdy raz przejdzie, nigdy już nie wraca; wody Jamuny biegną do morza; dni i noce przemijają. Czas, na życie dla wszystkich jestestw przeznaczony, bezustannie się zużywa, niknie, jak wilgoć promieniami słońca wysuszana. Cieszy się człowiek, gdy słońce wstaje i zachodzi, bo nie myśli o własnem niknięciu. Znajduje przyjemność w cza-

sie wiosennym, kiedy wszystko wydaje mu się młodem i nowem; lecz jak kropelka rosy drży na listku lotosu, tak samo i szczęście ludzkie chwieje się zawsze i skłania ku zniknięciu. Jak w łonie wielkiego oceanu rozkołysane fale się spotykają, tak samo spotykają się na jedną chwilkę jestestwa na ziemi żyjące... Jak drzewa płynącego kawałki, spotykając się w oceanie, płyną chwilę razem obok siebie, a następnie się rozłączają, tak samo odłączają się od człowieka żony, dzieci, krewni i bogactwa. Żadna z istot żyjących nie zdoła uniknąć wspólnego wszystkim losu... Życie jest jakby kaskadą pędzącą w otchłań z siłą niepowstrzymaną. Śmierć zawsze nam towarzyszy, śmierć biegnie nasz kończy..."

Też same skargi, też same narzekania rozpaczliwe dźwięczą również w czasach nowożytnych.

"Wszystko — powiada Werther Goethego — na głupstwie się kończy. Widok nieskończonego życia zmienia się przedemną w przepaść wiecznie otwartego grobu. Czyż możemy mówić: *to jest*, gdy wszystko jak piorun przemija? Niema chwili, abyś nie był niszczycielem i być nim nie musiał. Dreńczy mnie siła niszcząca w całej naturze ukryta; nie zdolną jest ona nic stworzyć, coby nie było zarazem zniszczeniem. O wy, niebo i ziemio, wy naokoło mnie działające potęgi, widzę w was tylko wiecznie trwającą potworność!"

"Jedyna korzyść — mówi rycerz Talbot Schillera — jaką wynosimy z walki życiowej, jest poczucie znikomości i namiętna pogarda tego wszystkiego, co zdawało nam się być wzniosłem i pożądanem".

"Był stał mi się ciężarem, życie mi obrzydło, śmierć tylko jest mem pragnieniem!" — woła Faust zrozpaczony po próżnych wysiłkach w uganianiu się za szczęściem. Mefistofel zaś dodaje: „Wszystko istniejące warte jest, ażeby przepaść; byłoby lepiej, gdyby nie powstawało”. Sam Goethe zresztą powiada: „Zagłębiłem się w nauki i poznałem marność osiąganego rezultatu”. To samo powiedział przed nim Spinoza: „Poznałem, że wszystko w życiu próżnem jest i marnem”.

"Życie jest największym złem, gdy brak ochoty do egzystencji; umrzeć jest wtedy obowiązkiem" — mówi Holbach.

„Umrzeć jak Katon jest, zdaniem Helvetiusa, najwyższym stopniem cnoty ludzkiej”. „Gdy wszystko stracone, gdy niema nadziei, życie jest hańbą, a śmierć obowiązkiem” — woła Meropa Voltaire’a. „Życie — to powieść bezrozumna, bez celu i układu, a huczna i szumna” — mówi Makbet Szekspira.

„Szczęście jest snem — powiada Voltaire — a cierpienia rzeczywistością: doświadczyłem tego w ciągu mych lat osiemdziesięciu. Podałem im się, powiedziawszy sobie, iż muchy dlatego istnieją, ażeby służyć za pokarm pająkom; ludzie zaś dlatego, ażeby przez troski być pożeranymi”.

„Po osiemdziesięciu latach dociekań i dążeń — mówi Humboldt w swych pamiętnikach — potrzeba wyznać, że nic się nie zbadało, do niczego się nie doszło. Gdybyśmy przynajmniej wiedzieli, po co jesteśmy na świecie. Wszystko pozostaje zagadką dla myśliciela, największem więc szczęściem urodzić się płaskogłowym głupcem”.

Najgłębsza jednak rozpacz, najstraszniejsza skarga na nędzę ludzkiego życia wrywa się z duszy Leopardi’ego. Jest to jęk boleści rozdartego serca, dręczonego przez ustawiczne nieszczęścia. W miłości widzi on ostatni obłęd, ostatnie złudzenie, które chociaż nas nęci i oszukuje, nie czyni nas szczęśliwymi. Jestto odradzające się ciągle oczarowanie, które za każdym razem więcej nas jeszcze przygnębia.

„Dwie piękne rzeczy świat posiada — mówi Leopardi — miłość i śmierć. Miłość i śmierć to siostry jednocześnie poczęte przez przeznaczenie ¹⁾).

„O ty, którą wołam od pierwszych lat mego życia; ty, którą zawsze czciłem, piękna śmierci; ty która jedna na świecie współczujesz cierpieniom ludzkim... nigdy niczego nie będę się spodziewał, prócz ciebie jednej! Jedyny dzień błogi, jakiego oczekuję, to ten, w którym będę mógł złożyć twarz swoją uśpioną na łonie twem dziewiczem!” (*Amore e morte*).

¹⁾ Podobne zdanie znajdujemy w *Przedświcie* Krasińskiego: „Śmierć i miłość — wy nie wiecie, że to jedno w duchów świecie?” Pani Ackermann wypowiada to samo: „L’Amour est frère de la mort.”

II.

Zobaczmy teraz, w jaki sposób filozofia pesymistyczna rozwiązuje zagadnienie wartości życia. Najcharakterystyczniejszą w tym względzie jest filozofia niemiecka.

Wszystko jest wolą w naturze i w człowieku — powiada Schopenhauer — wszystko zatem cierpi ¹⁾. Wola — ślepe i nieświadome chcenie życia, wyłoniona z głębi wieczności wskutek jakiegoś kaprysu, poczyną działać, stwarza warunki bytu i, przebywając rozmaite formy egzystencji, dochodzi do człowieka t. j. do stanu, w którym cierpienie, odczuwane dotychczas tylko w naturze, poczyną być poznawanem. Człowiek pojmuje, iż wola

¹⁾ Wola jest dla Schopenhauera charakterem, instynktem samozachowawczym, zasadą życia. Wola jako rzecz sama w sobie (*noumen*), będąc niezależną od przyczynowości, jest wolną; jako przedmiot zaś, jako zjawisko nie jest wolną. Innemi słowy, człowiek jako uprzedmiotowienie woli czynnej nie jest wolnym, lecz jest wolnym jako objawienie się woli w postaci bytu. Istnienie zatem człowieka jest wolnem, czynności zaś jego nie są wolne. Wolę uważa Schopenhauer za istotę wszystkich rzeczy, rozumie on jednak pod tym wyrazem tylko pewne *X* nieznanne, będące więcej znanem niż wszystko inne. Czem jest wola sama w sobie — niewiadomo, poznawanemi bowiem mogą być tylko zjawiska. Bezpośredniem uprzedmiotowieniem woli jest *idea* (w pojmowaniu platońskim). Idea jest ogólną formą przedmiotowości podmiotu, jest zatem czemś pośredniem pomiędzy światem zjawisk (światem wyobrażeń) a światem woli. Idea jest jednym ze stopni postępu natury ku nicości. Przedmiotem idei jest sztuka. W kontemplacji estetycznej dana rzecz staje się ideą swego gatunku, kontemplujący zaś umysł — podmiotem poznawania; zastępuje on wówczas wolę i w bezinteresownej intuicji dąży do pochłonięcia wszechświata. Indywidualność ginie, pozostaje tylko *Geniusz* — czysty podmiot poznawania niezależnego od czasu, przestrzeni i przyczynowości. Umysł pracuje dla siebie wtedy niezależnie od woli. Geniusz — to zwycięstwo umysłowości kontemplacyjnej nad wolą; w kontemplacji zatem estetycznej wyzwalamy się z pod wstrętnej jarzma woli. Podmiot kontemplujący i przedmiot (wyobrażenie) zlewają się z sobą. „Przykrość trosk i namiętności łagodnieje, gdy rzucamy okiem na świat; potok namiętności, burza żądz i obaw, męczarnia woli, wszystko to ucieka nagle w dziwny sposób... Świat jako wola znika. pozostaje tylko świat jako wycobrażenie.“ (*Die Welt als Wille und Vorstellung*. 2 t. Lipsk, 1819).

jest wysiłkiem, a więc cierpieniem, skierowanym ku zaspokojeniu potrzeby czyli cierpienia. Ciągłe cierpieć, ciągle walczyć, a potem umrzeć — oto życie.

Żądać zadowolenia w życiu, zaspokojenia wszelkich pragnień i dążeń jest szczytem szaleństwa. Prawdziwa mądrość zasadza się na zrozumieniu bezwartości i bezcelowości nędznego życia, na zrozumieniu próżnej złudności wszelkich naszych nadziei i okrutnej a nieuniknionej fatalności nieodłącznych od naszego istnienia cierpienia. Złudne rozkosze wabią nas i nęcą ku sobie po to tylko, ażeby nowe przygotować nam cierpienia, tem silniejsze, im większe poprzedzają je złudzenia i chwilowe przyjemności.

W miłości widzi Schopenhauer najwyraźniejszy przejaw kłamliwości instynktu samozachowawczego i nieracjonalności chcenia życia, kobietę zaś uważa jako narzędzie wielkiego zwoźdźciela, służące dla oszukiwania mężczyzny. Gdyby akt rozrodczy był rzeczą spokojnej rozwagi, gatunek ludzki z pewnością przestałby istnieć. Człowiek wahałby się narzucać brzemię egzystencji nowemu pokoleniu. Ażeby zwalczyć to wahanie, natura rzuciła na akt ten całą rozmaitość i potęgę złudzeń, jakimi rozporządza. Geniusz gatunku jest przemysłowcem produkującym tylko; przewodnią i jedyną jego myślą, myślą pozytywną bez poezji, jest trwałość ludzkości. Ludzie pracują nieświadomie dla geniusza gatunku. Kobiety są współniczkami zdradzieckiego tego geniuszu; całą duchowość swej organizacji poświęciły one tej grze, noszącej nazwę miłości.

Dla czego zakochani kryją się, dla czego obawiają się widywać z sobą jawnie? Dlatego, iż są to zdrajcy, pracujący w tajemnicy nad uwiecznieniem nędzy i cierpienia, które bez nich skończyłyby się z wygaśnięciem ludzkości.

Nauka i sztuka odrywa nas chwilowo od naszego *ja* i daje nam poznać przedsmak oczekującego nas wyzwolenia. Przyjemność estetyczna znosi chwilowo nasz egoizm i niechęć do życia; umysł wyzwolony z więzów chcenia jednoczy się z ideą oderwaną od kontemplowanego przedmiotu. Człowiek budzi się jednak z tego stanu, by przypomnieć sobie swą rolę, by odczuć nić, na której jest zawieszony i w ruch wprowadzony.

Rzeczywiste wyzwolenie osiągnąć można przez niszczenie w sobie chcenia życia drogą moralnego ascetyzmu. Samobójstwo nie wyzwala świata od nędzy istnienia, niszczy bowiem jednostkę tylko, lecz nie niszczy zasady bytu — chcenia-życia. Samobójstwo nie jest negacją chcenia-życia, przeciwnie, jest ono stwierdzeniem tegoż chcenia; przyczyną bowiem samobójstwa jest miłość życia, doprowadzająca do nienawidzenia tego, co mu jest wrogiem, do nienawidzenia cierpienia. Człowiek zabijający się pragnąłby żyć, lecz żyć szczęśliwie. Nie życie jest dlań nieznosnym, lecz cierpienie, brak szczęścia.

Wola dochodzi w człowieku do najwyższego rozwoju, do całkowitej samowiedzy. Poznawszy czem jest, dążyć musi do negowania siebie samej; cierpienie bowiem nie może chcieć trwać, gdy poznaje, że jest cierpieniem. Od człowieka zatem zależy nietylko jego przyszłość: wieczne nieszczęście, lub pokój ostateczny, lecz i przyszłość wszechświata. On tylko wyzwolić może naturę z więzów istnienia, może ją oswobodzić. Oswobodzenie to polega na stopniowym unicestwianiu indywidualności, na zaparciu się siebie, na negacyi filozoficznej samego bytu. Ludzkość cała dążyć powinna do zniszczenia źródła istnienia, powinna zapobiedz rodzeniu się nowych pokoleń przez dobrowolne i powszechne wyrzeczenie się stosunków płciowych¹⁾.

Podoby sposób zapatrywania się na życie znajdujemy w filozofii Edwarda Hartmann'a, powstałej z połączenia dwóch zasad antagonistycznych: *woli* Schopenhauera i *idei* Hegla²⁾.

Wszystko żyjące dąży do szczęścia, dążenie zaś to jest treścią naszej woli. Ponieważ szczęście nie może być dodatniem.

¹⁾ Jan Paweł (Richter) przyrównywał filozofię Schopenhauera do jeziora melancholijnego Norwegii, objętego dokoła ciemnym murem skał i nie widzącego nigdy słońca; ani ptak, ani żadna fala nie przebiega po jego powierzchni, lecz głębie jego odbijają jasne nocą niebo gwiazdziste.

²⁾ Przez *wolę* tłumaczy Hartmann instynkt samozachowawczy, przez *ideę* objaśnia początek świata, który dzięki tej idei urządzonym został możliwie najlepiej, pomimo iż sam fakt jego egzystencji skazał go na absolutne nieszczęście. Idea, czyli rozum dąży do naprawienia tego, co uczyniła ślepa wola. Ztąd walka pomiędzy dwoma temi zasadniczymi czynnikami, walka, która się skończy razem ze światem.

musi być zatem ujemnem t. j. zasadzać się na niebycie. Doszedłszy do samopoznania, niszczyć powinniśmy złudzenia instynktu samozachowawczego, nieracyonalność chcenia życia, przekonać wysiłki woli o jej bezsilności w osiągnięciu szczęścia pozytywnego, wykazać jej, iż wszelkie chcenie doprowadza niezbędnie do nieszczęścia i że wyrzeczenie się wszelkiego chcenia doprowadzić może jedynie do stanu wolnego od wszelkich cierpień.

Shczęście polega na całym szeregu złudzeń, dowodzi tego szczęście miłosne, w którym rozkosz posiadania proporcjonalną jest do przeszkód zwycięzonych. Zwalczenie przeszkód więcej przynosi nam radości niż samo posiadanie. Lecz czemu są te radości w porównaniu z cierpieniami doświadczanemi? Najlepszym dowodem iluzyjności szczęścia miłosnego jest fakt szybkości, z jaką ono znika. W świadomości dokonywa się stopniowe rozczarowanie; ideał stworzony przez pożądanie staje się istotą marną, pełną wad i słabości. Człowiek spostrzega wówczas, iż marzył marzeniem głupca, lecz miłość własna nie pozwala mu się czuć oszukanym; ukrywa więc swe rozczarowanie i stara się oszukiwać siebie samego w dalszym ciągu, czem zwiększa tylko swe cierpienie. Jeżeli porównamy cierpienia miłości zawiedzionej z rozkoszami miłości zaspokojonej, o wiele wówczas pierwsze przewyższają ostatnie pod względem natężenia i trwałości! Kobieta więcej cierpi z powodu miłości niż mężczyzna, gdyż mając przeznaczenie być ofiarą „nieświadomego”, silniej i zupełniej oddaje się osobie przez siebie ukochanej.

Świat nasz najlepszy ze światów możliwych, (najgorszy podług Schopenhauera) jest nieracyonalnością zorganizowaną logicznie, szaleństwem rządzonem racjonalnie i istniejącem dopóty, dopóki się samo nie przekona, że jest szaleństwem i wtedy nastąpi wyzwolenie. Zniszczenie ludzkości przez powstrzymanie rozradzania się jej nie jest jeszcze zniszczeniem świata, mogącego pomimo to w dalszym ciągu się rozwijać. „Nieświadome” skorzystać by mogło z pierwszej sposobności, by stworzyć nowego człowieka lub podobny doń gatunek i znowu powtórzyłyby się to samo, co było przedtem. Ażeby wyzwolić cały wszechświat, nie wystarcza samobójstwo ludzkości, lecz potrzebnem jest samobójstwo woli powszechnej, samobójstwo świata; możli-

wem zaś to będzie wtedy, gdy ludzkość zgromadzi w sobie przeważającą część umysłowości i woli kosmicznej i gdy dojdzie do pragnienia absolutnego spokoju. Wszystkie narody związane z sobą łatwą i szybką komunikacją, niszcząc się wówczas jednocześnie, zniszczą cały wszechświat, unicestwią go. ¹⁾

Dla filozofa Mainländer'a życie ludzkie również jest nędz-
nem i znikomem i wiecznie niem pozostanie. Czem jest normalny stan człowieka, mający być stanem zadowolenia, jeżeli nie stanem zupełnej obojętności, bez żadnych wzruszeń, bez radości i bez smutku, bez miłości i bez nienawiści, bez nadziei i bez zwątpienia, bez cierpienia i bez rozkoszy, stanem, w którym nie czujemy wcale, że istniejemy. Chwile urzeczywistniania się pragnień człowieka, chwile prawdziwego zadowolenia bywają tak krótkotrwałe i tylu okupowane cierpieniami, że nie warto są istnienia. Niema szczęścia na ziemi, a jednak wszyscy dążą do niego i oczekują go od przyszłości. Obecny ustrój społeczny zmieni się niewątpliwie i szczęście, o ile ono jest możliwem, zabłyśnie na ziemi. Ludzkość dojdzie do dobrobytu powszechnego, interes zaś ogółu nad interes indywidualny stawiany będzie. Zmęczona jednak życiem zapagnie spokoju, zapagnie niebytu ²⁾. Powszechna tęsknota za śmiercią ogarnie wszystkie

¹⁾ E. v. Hartmann. Philosophie des Unbewussten. 2 tomy. Berlin. 1869.

²⁾ Przed istnieniem świata—powiada Mainländer—istniało bóstwo w stanie zupełnego bezruchu. Ponieważ oprócz niego nic innego nie istniało, wola zatem jego nie była niczem krępowaną; zważywszy jednak jednolitą treść bóstwa, nie mogła ona być przestrzenną, lecz czasową t. j. nie w wpływach na jego naturę, ale w wpływach na jego trwałość mogła się jedynie ujawnić. Nie mogąc zmienić swej natury, musiało bóstwo, chcąc przejąć swą wolę, zapagnąć zmiany sposobu swego istnienia. Ponieważ zaś zmiana bóstwa w sposobie istnienia w jednym tylko dokonać się mogła kierunku, mianowicie w kierunku unicestwienia się, musiało więc ono zapagnąć zniszczenia swego bytu. Nie mogło ono jednak unicestwić się absolutnie, gdyż nie miało siły działać przeciw swej potędze. Pozostawała mu tylko jedna droga: przejść z bytu transcendentnego w byt immanentny, z jedności stać się wielością i w ten sposób zniszczyć się względnie. Fakt rozpadnięcia się jedności bóstwa w wielość był faktem względnego unicestwienia się go, a jednocześnie faktem powstania świata jako jedynie możliwego środka do zrealizowania tego unicestwienia. Każda cząstka świata dążyć musi do nicości. Świat organiczny jest tylko środ-

serca, środkiem zaś dla osiągnięcia upragnionego niebytu będzie dziewiczność. Okropna myśl o możliwości odrodzenia się w postaci swych potomków i dalszego kroczenia po ciernistej drodze życia stłumi w każdym popęd do życia. Każdy w celu zapewnienia sobie śmierci absolutnej zapagnie wytrwać w stanie zupełnej dziewiczności. Cel woli powszechnej będzie wówczas urzeczywistniony, bóstwo, a więc i świat, przestanie istnieć absolutnie.

Gdy Schopenhauer zaleca stopniowe samobójstwo ludzkości, a Hartmann jednoczesne samobójstwo powszechne, Mainländer dowodzi potrzeby samobójstwa indywidualnego i, ażeby być konsekwentnym, po wypuszczeniu w świat swej filozofii własnowolnie pozbawił się życia.

Pesymistyczne filozofie powyższe nie rozwiązują zagadnienia wartości życia. Przypuszczać możliwość zniszczenia się świata w sposób absolutny jest to zapominać o tem, że tak materia jak i ruch niezniszczalnymi są we wszechświecie. Do absolutnego niebytu wszechświat nie dojdzie nigdy. Życie, a więc i cierpienie, zawsze istnieć będzie w naturze.

Pesymizm Bahnsena dalej idzie od pesymizmu wszystkich innych filozofów. Był nielogiczny jest, podług niego, sam w sobie, nielogiczny w treści i formie. Poznać swe nieszczęście—oto przywilej człowieka, lecz poznawać je jestto je powiększać. Nadzieja ostatecznego unicestwienia się bytu—to złudzenie tylko, złudzenie ostateczne, jakie pozostaje dla umysłu oświeconego przez cierpienie ¹⁾. Pesymizm ten, najbardziej krańcowy, nie łączy się nadzieją wyzwolenia i wolny jest zupełnie od wszelkiego optymizmu pod tym względem, cechującego systemy innych filozofów - pesymistów.

kiem dla unicestwiania świata nieorganicznego. Obok woli indywidualnej, chcenia życia, tkwi w człowieku cząsteczka woli bóstwa, woli powszechnej—pragnienie nicości dochodzące w nim do samowiedzy. Niszcząc się, przyspieszamy niszczenie się świata, a więc i bóstwa pragnącego nicości. (Philipp Mainländer. Philosophie der Erlösung. 2 tomy. Berlin. 1876).

¹⁾ Julius Bahnsen. Das Tragische als Weltgesetz. Lauenberg. 1877.

III.

Zobaczmy teraz, o ile słusznemi są skargi pesymistów co do wartości życia.

Jaką odpowiedź daje nam dzisiejsza wiedza na to pytanie? Czy z obrachunku pojęć, jakie zdobyła dotychczas nauka, dodatni czy ujemny wysnuwa się rezultat co do przyszłości człowieka na ziemi, co do wartości jego życia, co do racyi jego istnienia? Czy obrachunek pesymistów z minusowym rezultatem odpowiada istotnemu stanowi rzeczy? Czy dlatego powstał człowiek na ziemi, ażeby być w dysharmonii z naturą i, zmęczony nią tęsknić i dążyć do samozniszczenia? Jeżeli zaś, będąc sam dzieckiem natury, w dysharmonii z nią nie jest, to może sam jest dysharmonią jak i natura, dzięki czemu do coraz większego rozstroju, pomimo że mu się zdaje inaczej, dążyć musi?

Zasadnicza myśl wszystkich dowodzeń *pesymistów* streszcza się w zdaniach następujących: Człowiek jest istotą nieszczęśliwą, dzięki temu, że jest człowiekiem. To, co go wyróżnia od zwierząt, to, co stanowi specjalną jego właściwość, jest przyczyną jego nieszczęśliwości, unieszczęśliwiającym go czynnikiem. Ziemia dla zwierzęcego nie zaś dla ludzkiego życia przeznaczoną została przez naturę. Że tak jest, dowód w tem, iż zwierzęta nie potrzebują przetwarzać natury ziemi, ażeby móc na niej istnieć; wszystko znajdują one dla siebie na niej gotowe. Człowiek tymczasem przetwarzać musi warunki bytu, wytwarzać cywilizację, by umożliwić istnienie swe na ziemi. Człowiek unieszczęśliwił tylko świat przez swoje zjawienie się na nim. Wypiera zwierzęta z ich siedlisk, przywłaszcza sobie ich pokarm, tępi szczęśliwe te istoty, by na ich miejscu rozsiewać świadomość niedoli beznadziejnej, samowiedzę nieszczęśliwości bytu. Świat rzeczywisty nie zadawała człowieka rozumnego, nie odpowiada jego pragnieniom; zadowolić on może tylko człowieka-zwierzę. Wtedy jedynie czuje się człowiek dobrze w tym świecie, gdy jest opanowany przez zwierzęcość. Lubuje się on wówczas w niej, rozkoszuje tem, co w chwilach panowania rozumu wstrętne i obrzydliwe mu się przedstawia. Zwierzęcość nasza znajduje odpowiednie dla swych pragnień środowisko na

ziemi, człowieczeństwo zaś, związane nierozzerwalnie z ową zwierzęcością, stosownego dla siebie środowiska znaleźć nie może. Skazane jest ono na to, aby tonąc w błocie zwierzęcości i tęsknić do innego świata, tęsknić beznadziejnie do świata człowieczego, boskiego, do nieba, gdzie nie podłość i głupota, ale cnota i rozum panują. Składając się z dwóch walczących ustawicznie z sobą pierwiastków, człowiek jest ciągłą dysharmonią, ciągłą sprzecznością w swej istocie i dlatego nigdy szczęśliwym być nie może. Dzięki nierozwiązalnej tej sprzeczności życie ludzkie neguje się w swym rozwoju, t. j. dąży do samozniszczenia.

Takie żale rozwodzą pesymiści.

Sens życia ludzkiego nie leży, oczywiście, w przyjemnościach zwierzęcych, przelotnych, przemijających razem z aktem, który je wytworzył; gdyby bowiem tak było, życie nie rozwijałoby się po nad zwierzęcość. Ponadzwierzęce to życie rozwija się jednak, pomimo lamentów pesymistycznych, pomimo warunków jakoby mu niesprzyjających, coraz głębiej i szerzej, w niem zatem szukać należy odpowiedzi na pytanie: jaki ma cel życie? Pesymiści nie widzą tego życia, nie czują go w swem oderwaniu się od niego; to też pomimo ujadania na życie zwierzęce, egoistyczne, w przyjemnościach tegoż życia szukają celu istnienia człowieka na ziemi i warunków jego szczęścia. Oderwani od wyższych pięt życia, w dolnych szukać muszą odpowiedniego dla siebie pomieszczenia.

Formy życia zmieniają się bezustannie; jestto warunek trwania życia. Życie zatem, chcąc trwać, musi chcieć zmieniać się w swej formie. Instynkt samozachowawczy jest właściwie instynktem samodoskonalenia się, samopotęgowania się, dążeniem życia do zapanowania nad środowiskiem, chceniem czucia się silnem, instynktem koncentrowania w sobie sił natury celem jej zwalczania. Życie dąży więc do samostwierdzenia się, nie zaś do samoprzeczenia. Nie niszczy się ono w tem dążeniu, ale zrzuca z siebie stare formy, aby przyoblec się w nowe, lepiej odpowiadające zasadniczemu swemu dążeniu. Życie tworzy się, musi zatem opuszczać formy dla twórczości tej już nieprzydatne. Życie walczy, walczy bez wytchnienia, musi więc w nowych na placu boju zjawiać się szeregach dla zastąpienia szeregów schodzących z pola walki.

Każda forma nosi w sobie przyczynę swego rozkładu. Czem jest właściwie metafizyczna ta formuła przetłomaczona na język pozytywny? Dlaczego życie rozstraja się w swych formach? Dlatego, że formy owe, jako ograniczone, rozpadać się muszą pod parciem rozwijającej się w nich treści, stają się niewystarczającymi dla gromadzącego się w nich życia. Życie musi wzrastać, ażeby módz istnieć; gdy przestaje być zwyciężkiem w walce ze swem środowiskiem, stawać się musi coraz bardziej zwyciężanem, aż wreszcie ostatecznie przegrać musi. Każda zatem forma życia, dzięki swej ograniczoności, do pewnych tylko granic rozwijać się może, poczem, dzięki swej niewystarczalności dla zwalczania rozstrajających wpływów środowiska, rozpaść się musi.

Jak życie, tak samo i umysł, będący stroną jego wewnętrzną, rozwijał się zawsze pozytywnie; *negatywne* wnioski, do jakich dochodził w rozmyślaniach nad naturą, zjawiały się w nim wtedy tylko, gdy badał ją z zamkniętymi oczami, uważając, iż tą drogą prędzej dojdzie do rozwiązania zagadki istnienia, niż drogą mozolnej pracy pozytywnej. Naukowe zresztą badania natury, tłumione przez wiele wieków jako szkodliwymi być mające, od niedawna dopiero ogarnęły umysły ludzkości; nie więc dziwnego, że myśliciele pragnący rozwiązać zagadkę bytu, nie mając dostępu do tajemnic natury, negatywnym, metafizycznym sposobem próbowali to uczynić. Odrywając się od natury, metafizyk przeciwstawiał ją sobie, czynił z osoby człowieka odrębną kategorię bytu. A czynił to z całą ufnością w nieomylność swej metody, gdyż nie spostrzegał nielogiczności, w jaką wpada umysł, gdy wychodzi poza granice świata swoich pojęć pozytywnych, nie rozumiał, że wszelkie bezwzględności (czcze wyrazy metafizyczne) są negacyami umysłowemi wszystkiego, co istnieje. Znalazłszy się na tej drodze, musiał dojść konsekwentnie do całkowitego negatywizmu, do ostatniego słowa, jakie metafizyk konsekwentny wyrzec musi — do *nicości* (Schopenhauer, Hartmann, Mainländer, Bahnsen i ich apostołowie). Życie, tęskniące do szczęścia, znaleźć je może tylko w nicości, pozytywne bowiem szczęście zupełnie jest niemożliwe. Nie mogąc dać szczęścia człowiekowi, natura dała mu iluzję szczęścia jedynie.

Ciekawem jest, iż metafizyka wyrzekła ostatnie swe słowo w tym samym czasie, kiedy pozytywizm, na naukowych wsparty

podstawach, nowe odsonił widnokreśli dla zrozpaczonej myśli ludzkiej.

Natura dała nam tylko iluzję szczęścia, zdaniem pesymistów. Lecz gdyby nawet szczęście było tylko złudzeniem, to cóż tracimy na tem, gdy złudzenie to uważamy za rzeczywistość? Nie w tem rzecz, czy szczęście jest złudzeniem, czy nie, ale w tem, czy istnieje ono w naszych odczuwaniach, w naszych jaźniach. Jest ono wprawdzie względnem tylko, jak wszystko w naturze, lecz ta właśnie względność całą jego wartość stanowi i istnienie życia warunkuje. Szczęście całkowite, absolutne byłoby negacją życia. Życie, doszedłszy do zupełnego zadowolenia, przestałoby być walką, przestałoby być życiem.

Świat, do którego tęsknimy, którego pragniemy, świat prawdy, piękna i dobra — to świat idealny, to wytwór naszej umysłowości. Kochamy świat zewnętrzny, zachwycamy się nim, uznajemy go za dobry, piękny, logiczny o tyle, o ile znajdujemy w nim odbicie siebie samych, o ile świat ten zbliża się do naszych ideałów. Pomiedzy światem naszych ideałów a światem rzeczywistości przedmiotowej istnieje jednak pewna przepaść, ponad którą przierzucamy mosty, aby światy te z sobą połączyć. Bez tej przepaści, którą usiłujemy usunąć, życie byłoby niemożliwe. Gdy ideały nasze są wytworem i uzupełnieniem rzeczywistości przedmiotowej, wówczas usiłowania nasze doznają powodzenia i zadowolenie nam przynoszą. W razie przeciwnym, gdy ideały nasze w oderwaniu od rzeczywistości przedmiotowej się wytworzyły, muszą one być z nią w pewnym zatargu, w pewnej dysharmonii i o połączeniu dwóch tych światów mowy nawet być nie może. Znalazłszy się w takim położeniu, umysł neguje rzeczywistość przedmiotową, lub też prawdziwość swych ideałów i jedyne wyjście widzi w śmierci zastraszającej, ale i pocieszającej, bo wyzwalającej z niewoli życia i z wszelkich jego niepokoików i wątpliwości.

IV.

Wszyscy myśliciele, zastanawiający się nad życiem ludzkim, mierzyli wartość jego stosunkiem cierpień do przyjemności. Ponieważ suma cierpień przewyższa w rezultacie sumę przyjemności, życie zatem ludzkie ujemną posiada wartość, czyli ina-

czej, jest złem. Wszyscy pesymiści jednoznacznie to powtarzają, jako niczem niezachwianą prawdę.

Gdyby jednak ludzie, dochodzący do takiego wniosku, dbali o większą ścisłość w rozumowaniu, to zadaliby sobie przede wszystkim takie pytanie: Jeżeli życie jest złem, to dlaczego proces rozwojowy, wydalający ze wszelkich organizacyj żyjących wszystko to, co się okazuje dla nich szkodliwym, a więc złem, nie niszczy wogóle życia, ale, przeciwnie, potęguje je ustawicznie coraz więcej? Gdyby życie było złem, powinnyby już było dawno, dzięki ewolucyi, zniknąć z powierzchni ziemi. Każdej formie organicznej odpowiada jakaś sprawa życiowa, każda zaś sprawa samą już swoją obecnością świadczy o tem, że jest potrzebną i znika zawsze, skoro okazuje się zbyteczną. Skoro zaś życie, doskonaląc się, staje się coraz czulszem, emocyjniejszem, coraz obfitszem w cierpienia, to, oczywiście, cierpienia nie mogą stanowić złej jego strony, ale przeciwnie, dodatnią muszą mieć wartość, muszą być czemś potrzebnem w życiu.

Życie jest walką w swej treści, tam zaś gdzie jest walka, muszą być zwycięzcy i zwyciężeni, muszą być przyjemności i cierpienia. Duszą tej walki, duszą życia, jest pragnienie życia. Czemże zaś jest to pragnienie, jeżeli nie wyrazem niezadowolenia z terażniejszości, nie wyrazem cierpienia? Pragniemy dlatego, że cierpimy, że nie czujemy się dobrze w swym stanie; cierpimy zaś dlatego, że żyjemy. Cierpienie zlewa się zatem z życiem, stanowi zasadniczą jego sprężynę, bez której niema życia. Życie nie chce cierpieć i dlatego żyje; musi jednak cierpieć, boby żyć nie mogło. Wobec tego, wszelkie marzenia o wykorzenieniu cierpień z życia ludzkiego zawsze marzeniami tylko pozostaną.

Gdy nagromadzona w nas energia nerwowa znajduje ujście dla wyładowania się, oraz gdy wydatek jej pokryty zostaje przez przyływ nowej energii, odczuwamy wówczas przyjemność. Przeciwnie, gdy energia nerwowa nie znajduje ujścia dla odpływu, lub też wyładowywa się nadmiernie, odczuwamy wtedy cierpienie. Cierpienie zatem jest wyrazem naruszenia równowagi dynamicznej w organizmie, przyjemność — wyrazem jej wznawiania się. Proces wznawiania się równowagi dynamicznej w organizmie, bez poprzedzającego go procesu zatracania się takiej równowagi, jest, oczywiście, niemożliwym; niemożliwą więc

jest przyjemność bez cierpienia. Życie zresztą, jako proces ustawicznego przystosowywania się organizmu do otoczenia, musi się składać z momentów dynamicznej nierównowagi i równowagi, w łańcuchu zaś tym przeważać muszą momenty pierwsze, momenty rozstroju, nad momentami ostatnimi, momentami harmonii wewnętrznej z tej prostej racji, że rozstrój tak ilością sposobów przejawiania się, jak i szerokością swych granic, dominuje zawsze nad harmonią.

Poddamy rozbirowi wszystkie chwile radosne naszego życia, a przekonamy się, że każda z nich warunkowaną była przez jakieś cierpienie. Ażeby przyjemności zachować mogły swą świeżość, swą żywość, swą emocyjność, muszą być przeplatane cierpieniami. Wszystko zaś, co jest jednostajne, długotrwałe, choćby było najprzyjemniejsze i najpożądańsze dotychczas, męczy nas, t. j. budzi w nas cierpienie. Potrzebujemy ustawicznie pewnej zmienności w wrażeniach, pewnych kontrastów: odpoczynku po pracy, lata po zimie, wiejskiego spokoju po gwarze miejskim i odwrotnie. Energia nerwowa wszystkimi płynąc chce w nas ujściami, wszystkie komórki mózgu falować chcą życiem, rozmaitemi więc być muszą nasze wrażenia, jeżeli nie chcemy cierpieć w swych przyjemnościach, cierpieć z przesytu.

Cierpienia nie stanowią zatem jakiegoś zła bezwzględnego. Są one nieodłączne od życia i potrzebne jako straż jego ochronna, jako niezbędny warunek jego rozwoju, jako niezbędny warunek ludzkiego szczęścia. Życie wędnie, niszczyje pod niebem zawsze jasnym. Potrzeba mu chmur i zmroków, burz i gromów, ażeby mogło powstawać, rozwijać się i wzrastać. Strumień szczęścia wysycha, gdy nie jest przez potoki łez zasilany. Natura musi zatapiać noże zabójcze w ciałach przez nią samą powołanych do życia, gdyż inaczej nie mogłaby zachować życia i przez nie dojść do samopoznania w człowieku.

Są jednak przyjemności zawsze świeże i trwałe, przyjemności, jakie wytwarza w nas rozwój nas samych i środowiska, w którym żyjemy, dokonywający się pod wpływem naszych usiłowań. We wszelkiej działalności, która nas rozwija, udoskonala, każdy krok naprzód jest zmianą, nowością, potęgującą przyjemność oraz wytwarzającą poczucie siły własnej i wartości tem przyjemniejsze, im więcej znajduje uznania w naszym otoczeniu. Dzia-

łalność nasza, przynosząca korzyści innym, doskonaląca nasze środowisko społeczne, nasz naród, lub ludzkość całą, jest jeszcze przyjemniejszą, gdyż pozwala nam nie tylko czuć się silnymi, ale i cieszyć się z przyjemności innych przez nas wywołanych. Im szersze jest koło naszej działalności, tem większa możliwość ciągłego i wszechstronnego rozwoju naszych zdolności, a tem samem ciągłość i różnorodność przyjemności. Ażeby więc żyć przyjemnie, w człowieczem tego słowa znaczeniu, ażeby odczuwać *maximum* przyjemności, jakie życie dać może, trzeba iść z postępem naprzód, rozwijać swe zdolności i samodzielność i pracować dla dobra powszechnego.

Z rozszerzaniem i pogłębianiem się życia, rozszerzać się i pogłębiać również muszą związane z niem nierozłącznie cierpienia. Jakość ich zależy od jakości życia. Ponieważ strona psychiczno-społeczna życia rozwija się przedewszystkiem, psychiczno-społecznemi zatem muszą być przeważnie nasze cierpienia. Takie są one w normalnie rozwijającym się człowieku. Ciężar tych cierpień, wzrastający równolegle z życiem, nie czyni życia nieznośniejszem, ale przeciwnie; ponieważ nowe cierpienia są przeważnie cierpieniami współczucia, cierpieniami odśrodkowemi, jednoczącemi nas z innymi ludźmi, łagodzą zatem nasze cierpienia czysto osobiste i tym sposobem czynią nas lepszymi i szczęśliwsiymi. Cierpienia te, jak i cierpienia religijne, ideowe, uważane są przez nas za święte, obowiązkowe; odczuwając je, odczuwamy jednocześnie przyjemność spełnianego obowiązku. Czujemy, że cierpienia te nie idą na marne, że są potrzebne i to sprawia nam przyjemność. Człowiek pragnie się poświęcać, składać ofiary, dawać część siebie temu, co cel dążeń jego życiowych stanowi. Wkłada on w to swą pracę, nie dośpi, nie doje, znosi rozmaite niewygody i cierpieniom tym poddaje się chętnie, ciesząc się z pokonywania trudności, z tego, że jest czemś, od czego coś zależy, że jest pewną siłą twórczą w naturze. Człowiek podnosi się wówczas w swych własnych oczach, czuje się silnym i to czyni go szczęśliwym.

Nie wszyscy jednak są tacy szczęśliwi. Na to potrzeba mieć w sobie zapas życia, zapas energii nerwowej, gotowej zawsze do wyładowania się bez uszczerbku dla organizmu. Ludzie, będący zawsze w deficycie pod tym względem, nie posiadający

rozporządzalnego kapitału życia, nie mogą być tak rozrzutnymi. Ci ludzie nie mają za co kupić szczęścia. Zbankrutowani, nie mogą wyrównać przychodu z rozchodem i dlatego zawsze są niezadowoleni. Nie mogąc się dostroić do świata, dostrajają świat do siebie i w tym celu obniżają wartość wszystkiego, wszędzie widzą tylko *minusy*. Biedni są, więc żebrzą litości, pokazują swe kalectwa, narzucają się wszystkim i gardzą wszystkimi. Patrząc w swą duszę, płaczą nad jej ruiną; nazywa się to u nich psychologią. Każdy wydatek energii męczy ich, nie mogą więc dawać sobie trudu, przechodzącego ich siły, nie mogą się oddawać pracy ciężkiej, długotrwałej; dlatego też upraszczają metody badań i, nie zatrzymując się na męczących szczegółach, chwytają uogólnienia, ażeby jaknajprędzej dobieść do ostatecznych wniosków, odpowiadających ich pragnieniom. Nauka z olbrzymim swym bagażem — nie dla nich; za delikatni są, za subtelni, ażeby obładowywać się takim ciężarem. Nauka zresztą, jak twierdzą, materyą się tylko zajmuje, oni zaś o tyle są duchowi, że duch ich tylko interesuje. Materyalistyczne błoto przeraża ich, uciekają więc od ziemi ku sferom mglistym swej fantazy i tam szukają prawdy, która ma świat odrodzić; czynią zaś to dlatego, że stosunki psychiczne, wiążące ich z życiem społecznym, zrywają się, że przestają być potrzebni temuż życiu, aczkolwiek zdawać im się może, iż własnowolnie to czynią. Filozofia ich nie jest twórczą oczywiście; jest to filozofia negatywna, filozofia niszczenia, śmierci. Słabi życiem, ustępują z widowni świata zwykle przedwcześnie, jak liście zwiędłe, nieprzydatne już na nic, porywani przez choroby nerwowe, obłąkanie, samobójstwo.

Ludzie zdrowi nie oddają się biernemu kontemplowaniu swego *ja*, bo nadmiar energii, jaki w sobie noszą, zmusza ich do ustawicznego ruchu, do pracy, do czynu, do doskonalenia życia, do potęgowania go. Nie patrzą w siebie wyłącznie, ale przedewszystkiem w świat, jaki ich otacza i dlatego nie znają cierpień beznadziejnych. Są szczęśliwi, bo nie oddają się biernie biegowi życia w nadziei, że sam bieg ten przyprowadzi ich do upragnionego portu. Są szczęśliwi, bo zdobywają swe szczęście w sam czas, zanim życie ich straci zasób sił, przeznaczony do odczuwania szczęścia. Są szczęśliwi, bo tworzą, bo żyją, bo budu-

ją przyszłość, bo spełniają swą rolę życiową zgodnie z ogólnym porządkiem natury.

Za szczęściem gonić trzeba, inaczej ucieka bezpowrotnie. Każda stracona chwila oddala je od nas, co chwila bowiem wyłaniamy się zmienieni z przeszłości i co chwila odpływamy bezpowrotnie w przeszłość razem z tem wszystkim, co przeżywamy. Szczęście tonie w tem morzu niewidzialnem, wszystko pochłaniającem, jeżeli nadpływające fale naszego życia nie zdołają go uchwycić i przywiązać do siebie. A fale te nadpływają co chwila i szczęście, co chwila tonące, co chwila muszą ratować. Nikomu ono darmo się nie dostaje i ci, co zazdroszczą wybrancom losu, że życie ich bez trosk upływa, w błędzie są, jeżeli uważają ich za szczęśliwych. Życie jest walką, a gdy nią być przestaje, w rozkład przechodzi; szczęście zatem, owo *maximum* życia, w walce tylko znaleźć można, w walce tchnącej wiarą i nadzieją zwycięstwa. Kto marzy o jakimś szczęściu bez walki, bez wysiłków, bez pracy, bez cierpień, ten marzy o tem, co jest antytezą szczęścia; na negatywnym biegunie życia szuka tego, co na pozytywnym jedynie się znajduje.

Cierpienia droższe są dla nas niż przyjemności. Każda rzecz tem większą ma dla nas wartość, im więcej włożyliśmy w nią naszych cierpień. Dlatego też cierpienia ściślejszy stanowią łącznik społeczny niż przyjemności. Więcej przywiązujemy się do osób, z którymi wspólnie cierpimy, niż do tych, z którymi się razem cieszymy. Cierpienie oczyszcza i uświęca wszystko. Wszelka zbrodnia, wszelkie zło we łzach cierpienia grób swój znajduje. Przebaczamy wszystko złe tym, co cierpią; tych zaś, co cierpią niewinnie, czcimy i za świętych uznajemy.

Życie wogóle nie jest więc tragizmem. Tragizmem bywa ono w indywidualnych swych przejawach i to wtedy, gdy gaśnie, gdy przestaje zwyciężać.

Każda jednostka umiera, lecz konieczność ta nie stanowi jeszcze tragizmu. Śmierć indywidualna niezawsze jest wyrazem porażki życiowej, niezawsze świadczy o przegranej walce życia. Jeżeli człowiek zdołał spełnić należycie zadanie swe życiowe, jeżeli zdołał zrealizować treść swą psychiczną o tyle, iż nie czuje żadnych wyrzutów sumienia, żadnej dysharmonii wewnętrznej co do przedmiotowej strony ubiegłego swego życia, to śmierć nie

jest dlań klęską, pogromem, chwilą beznadziejnego tragizmu. Schodzi on z pola walki życiowej zadowolony, że nie zmarnował dni swego istnienia, że trudy jego zwycięskie, połączone z trudami innych pracowników rozrodzą się kiedyś w jedno wielkie zwycięstwo człowieczeństwa.

Śmierć zresztą jest warunkiem i potrzebą życia. Śmierć jednostek potrzebną jest tak dla nich samych, jak i dla natury, warunkuje bowiem trwałość życia na ziemi i jego rozwój. Przez stopniowe usuwanie jestestw wprowadza ona w ich szeregi zasadę ewolucji. Niszcząc jedne formy, pozwala życiu tworzyć formy inne, lepsze, doskonalsze. Z każdym pokoleniem usuwa część jego wad i nieudolności. Miejsce jednostek niezdolnych do dalszego rozwoju, z chwilą, gdy te spełniły swe zadanie, pozwala zająć jednostkom młodym, udoskonalającym się, zdolnym do posunięcia naprzód rozwoju gatunku. Śmierć jest ogólnem prawem świata, z pod którego nikt się wyłamać nie może; zjawiała się na świecie wraz z życiem i wraz z życiem się skończy.

Przez uosobienie abstrakcyj doszedł człowiek do wyobrażenia sobie życia i śmierci jako przeciwieństw z sobą walczących. Życie i śmierć tymczasem nie są przeciwieństwami, ale dwiema stronami zjawisk jednego i tego samego procesu. Rojenia o życiu trwałem, niezniszczalnem próżne są i bezpodstawne, niezniszczalność bowiem wymagałaby bezwzględnego spokoju, a zatem absolutnej śmierci, czyli braku wszelkiego życia.

Życie nieznośnem byłoby dla nas, gdybyśmy nie mieli pewności, iż kiedyś się skończy. Największem byłoby dla nas nieszczęściem, gdybyśmy mieli żyć wiecznie wśród powtarzających się bezustannie trosk i smutków, wśród jednostajności nędzy ludzkiej. Nie doznawalibyśmy wówczas żadnej radości, nie mielibyśmy chwil spokoju duszy. Śmierć koi wszelkie cierpienia, nie zapomina o nikim. Z każdym dniem zbliża się do nas, odświeża nas swem tchnieniem. Gasnące stopniowo życie nie buntuje się przeciw nieuniknionemu zniszczeniu, lecz z obojętnością poddaje się tej konieczności. Przejście z bytu życiowego do bezżyciowego jest nieuchwytne i niewyraźne; człowiek nie czuje zgaśnięcia swego istnienia, jak nie czuje swego przyjscia na świat.

Natura nie jest więc z sobą w sprzeczności; ludzkość nie dąży do samozniszczenia w swym rozwoju; człowiek zaś dzięki poznawaniu siebie zmuszony jest żyć życiem coraz bardziej odśrodkowem, coraz mniej egoistycznym, gdyż w ten sposób tylko zmniejszać może sumę swych cierpień i powiększać sumę swych przyjemności. Wyrwać się z siebie, czuć, cierpieć i działać w innych — oto jedyny środek dla zmniejszenia swych nieszczęść osobistych.

Maximum natężenia i rozciągłości życia możliwe jest tylko przy wylewie energii organicznej na zewnątrz. Życie bywa wówczas przyjemne nie tylko przez poczucie siły indywidualnej, nagromadzonej w organizmie, przez poczucie stanu oddziaływania na środowisko zewnętrzne, przez odczuwanie w sobie pewnej władzy nad otoczeniem, ale także przez lepsze przystosowanie się do otoczenia i przystosowanie otoczenia do siebie, przez zmniejszenie dysharmonii, jaka istnieje pomiędzy stosunkami wewnętrznymi i zewnętrznymi organizmu, przez pomnożenie i większe uzależnienie wzajemne tych stosunków, przez bliższe zetknięcie się organizmu z otoczeniem, przez ciaśniejsze zespolenie się człowieka z otaczającą go naturą. Ztąd wynika, iż *maximum* przyjemności życiowych zyskuje człowiek przez rozszerzanie swej osobowości i zespalanie jej z osobowościami innych ludzi, przez bliższe stykanie się z otoczeniem społecznym i oddziaływanie na nie, przez poświęcanie się dla dobra ogólnego. Jestto kierunek życia najzgodniejszy z kierunkiem rozwoju powszechnego.

Miłość — ów instynkt opromieniający najpiękniejszymi złudzeniami życie ludzkie, nie jest w sprzeczności z indywidualnem chceniem życia, jak to twierdzi Schopenhauer. Tajemniczy ten instynkt natury, falujący w naszej duszy, ten czar, przenoszący człowieka ze świata prozy w krainę zachwyty i zmuszający go do przekazywania życia nowemu pokoleniu, jest w gruncie rzeczy dalszym ciągiem instynktu samozachowawczego. Aczkolwiek zadowolenie instynktu płciowego stanowi rozkosz czysto indywidualną, to jednak ulegająca mu jednostka nie przyswaja sobie materii z zewnątrz, nie wzmaga zasobu swych sił, ale przeciwnie, oddaje część swej energii, poświęca cząstkę siebie dla zachowania gatunku. Jestto zatem instynkt altruistyczny.

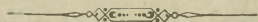
Instynkt płciowy dał początek rozwojowi społecznemu i najpotężniejszy stanowi jego czynnik. Nie jest on więc wrogiem szczęścia jednostki, lecz przeciwnie, czyni ją mniej nie-szczęśliwą.

Uczucie miłości, organiczne pierwotnie i nieosobowe co do przedmiotu, staje się coraz bardziej osobowem w miarę rozwoju społecznego i coraz bardziej psychiczniej. Drugorzędne cechy płciowe, rozwijając się, rozwinęły psychiczne formy miłości i jej natężenie. Miłość stała się nie tylko estetyczniejszą, ale i etyczniejszą, humanitarniejszą. Na kanwę przyjemności zwierzęcych rozwój społeczny rzucił kwiecie poezji i współczucia. W miarę rozszerzania i uruchamiania się życia człowiek staje się indywidualniejszym ale i społeczniejszym zarazem. Wiąże się on coraz ściślej ze swem środowiskiem społecznem, coraz bardziej czuje się jego częścią. Życie społeczne zwięża jednak zakres życia miłosnego w jego dwuosobowości płciowej. Stosunki ponadpłciowe zespalają z sobą ludzi bez różnicy płci trwalej często i ściślej psychicznie niż stosunki płciowe. Współczucie—najwyższe rozwojowo ze wszystkich uczuć, nie pozwala nam się czuć osamotnionymi, rozszerza nasze *ja* bardziej niż miłość płciowa, w trwalsze i rozleglejsze łączy nas *my*. Wyrzywa ono nas z granic naszej indywidualności, zespara z całością świata i łagodzi przykrości twardego życia. Współczucie — to rzeka spokojna, rozlewająca się majestatycznie i użyzniająca niwy życia pod nowy jego zasiew, gdy miłość płciowa wązkim jest tylko potokiem, huczącym hałaśliwie i pieniającym się, ale zawsze w sobie tylko zamkniętym. Jak miłość jest walką, pragnieniem zwycięstwa, tak samo i współczucie jest walką; w walce tej jednak nie *ja* zwycięża inne *ja* w celu stworzenia *my*, lecz *ja* rozszerza się w swej potędze tak szeroko, iż zlewa się z *my* powszechnem i staje się samo wyrazem owego *my*. Gdy miłość wyczerpuje się w miarę zwycięstw, współczucie wzrasta, potężnieje w miarę podbojów osiągniętych. Ztąd miłość nie może być trwałą, aczkolwiek stanowi środek wiecznotrwałości życia, współczucie zaś dąży do stania się nieskończonem, i choć także jest środkiem rozszerzania i potęgowania życia, to jednak samo w sobie staje się jego celem.

Ten tylko odczuwa przyjemność życia, kto je kocha w innych, kto rozszerza swe serce i napełnia je współczuciem ku

wszystkiemu, co jego godne. Wątle *ja* potężnieje wówczas w swem poczuciu i doznaje radości, wynagradzających mu chwile przejść ciężkich i trosk życiowych.

Krótkość życia nie jest powodem wystarczającym do tego, byśmy mieli niem pogardzać; przeciwnie, zachęcać nas powinna do pospiechu w używaniu go i wyzyskiwaniu na korzyść współbraci. Spieszmy się z życiem, jeżeli chcemy żyć, zanim umrzemy. O życiu myślmy, nie o śmierci! Słuchajmy zbawiennego ostrzeżenia, jakie nam daje napis na jednym z grobowców starożytnych: *Dum vivitis, vivite!*



ROZDZIAŁ X.



Przyszłość człowieka.



I.

Jedne i te same zagadnienia narzucają się ustawicznie umysłowi ludzkiemu, każde jednak pokolenie, każda nawet jednostka pojmuje je w swój sposób i w swój sposób je rozwiązuje. Dzięki zdobyczom nauki nowoczesnej, świat inaczej nam się dziś przedstawia niż dawniej. Niepokojące nas zagadnienia nie zostały wprawdzie rozwiązane, ale zmieniły się w swej treści i gruntownym uległy przeobrażeniom pod wpływem badania natury. Nauka odmłodziła nasz umysł; natura, dzięki jej, w żywszych ukazała nam się obrazach. Dramaty życia ludzkiego znalazły swe odbicie w dramatach dokonywających się na niebie, przeznaczenia ludzkie — wspólność z przeznaczeniami świata kosmicznego, z przeznaczeniami natury. Gatunek ludzki nie ogranicza już dzisiaj wyłącznego swego istnienia na ziemi, czuje on, iż jest tylko odmianą istnień rozrzuconych w nieskończoności, odmianą nieskończonego bytu. Znaczenie istnienia naszego na ziemi zmieniło się. Nauka pokazała nam, iż ziemia nasza nie jest wieczną, a więc i gatunek nasz również wiecznym nie jest. Jest on odłamem bytu i jako taki prędzej lub później zginąć

musi. Byt jednak wogóle nie zginie przez to, ciągłość istnienia nie ulegnie przez to przerwie. Byt jest wiecznym, jest on w stanie ciągłego stawania się, ciągłego przeobrażania swej formy.

Nadzwyczaj szybki rozwój nauki w dzisiejszych czasach sprawia, iż przystosowanie się umysłów do nowych pojęć dokonuje się z trudnością. Nierównowaga wewnętrzna ujawnia się podmiotowo w pewnym niezadowoleniu, w pewnym smutku. Nie jesteśmy przygotowani dostatecznie do oglądania nowych widoków, jakie odśłania nam nauka, i dla tego gubimy się, nie umiemy się w nich oryentować. Umysł człowieka nie znosi bezkarnie nagłych i nadmiernych nateżeń; stopniowo tylko przystosowywać się może do nowych warunków. Nadmierny rozwój myśli stanowi jedną z głównych przyczyn naszego niezadowolenia, naszego pesymizmu dzisiejszego. Umysł ciągle naprężony, niespokojny, wyczerpuje się pracą nadmierną, walką jaką prowadzi z sobą, błędnie jak światło drżące, zdające się gasnąć pod wpływem wzmagającego się wiatru, aż wreszcie zwyciężone w ciemności się zatapia.

Myśl nowoczesna nietylko świat zewnętrzny rozświetla, ale i świat wewnętrzny, świat świadomości. Zbytnią jasność, jaką rzuca na ten świat analiza psychologiczna, rozprasza wiele dotychczasowych naszych złudzeń, zabija je, co z natury rzeczy smutkiem nas napełniać musi. Zanadto dobrze poczynamy widzieć sprężyny mechanizmu naszej duszy, treść naszych uczuć, ażebyśmy mogli ludzić się zbyt długo. Gdy poddajemy się iluzji, którą często usiłujemy sobie stworzyć w celu upiększenia rzeczywistości, to na chwilę tylko, umysł nasz bowiem zbyt analityczny nie może się powstrzymać od zerwania tej zasłony, która nadaje całą wartość przedmiotom naszych uczuć i możliwość tych uczuć warunkuje. Często budujemy z trudem zamki z kart, ażeby zaraz potem jednym swym podmuchiem je zniszczyć. Zamało mamy wiary w rzeczywistość przedmiotową naszych radości, naszych zadowoleń i w racjonalność ich istnienia i dlatego nie mogą one osiągnąć w nas swego *maximum* nateżenia im właściwego.

W miarę rozwoju umysłowości, uczuciowości nasza się wzmacnia. Współczucie, niezbędny warunek ludzkiego szczęścia, odry-

wające nas od cierpień egoistycznych i rozszerzające nasze *ja*, staje się również narzędziem cierpienia, dzięki bowiem jemu, cierpimy cierpieniami innych ludzi. Cierpienia ludzkie dźwięczą w nas silniej niż ludzkie radości, wzmagające się w nas dążności społeczne częściej do smutnych niż do wesołych nastrajają nas melodyj. W wieku krytycyzmu powszechnego źródła cierpienia obfitami być muszą i obfitami tryskać strumieniami.

Walki często bezowocne, podejmowane w celu zdobycia lepszej przyszłości, nie zniechęcają człowieka do nowych zapasów z naturą; gromadzi on zdobycze, jakie udaje mu się osiągać, i z otuchą patrzy w przyszłość, pewny ostatecznego swego zwycięstwa. Wyłoniony z ciemności wznosi się stopniowo do światła. Świadomość gromadzi się w nim coraz więcej i coraz większą ilość faktów ogarnia. Każde pokolenie zwiększa wspólny zapas wiedzy i przekazuje go następnym. Starożytność posiadała wprawdzie wielkie umysły, ale nie posiadała: Newtona, Kopernika, Keplera, Galileusza, Lyella, Darwina i innych, którzy myśli ludzkiej nowe otworzyli widnokęgi i na nowe rozwojowo wprowadzili ją tory. Wiara w lepszą przyszłość stanowi zdobycz naszego stulecia. Wieki przeszłe wierzyły w proces ewolucji wstecznej, upadku; teoria upadku służyła dla wytłumaczenia nieszczęść ludzkich. Człowiek pierwotny, podług tej teorii, był dobry, sprawiedliwy, doskonały, wolny i tylko przez nadużycie swej wolności sprowadził wszelkie zło na świat. Doktryna ta musiała doprowadzać ludzkość do rozpacz, do szukania jakiejś nadziei wyjścia z więzów bytu, który ciągle stawać się miał coraz gorszym. Ludzkość musiała wierzyć w istnienie świata lepszego, pozaziemskiego. Człowiek dziś ejszy coraz mniej tęskni do przeszłości, coraz rzadziej ogląda się po za siebie, gdyż przed sobą widzi cel swych aspiracji, przed sobą spostrzega wiek złoty. Dąży on do urzeczywistnienia swych pragnień lepszej przyszłości, do urzeczywistnienia ideału sprawiedliwości, wiedzy i potęgi w naturze.

Głosy, nawołujące do cofnięcia się ku przeszłości, do zbliżenia się do natury, nie są nowe; w XVIII w. Rousseau wzywał także do porzucenia cywilizacji, tęsknił do czasów pierwotnych ludzkości. Wszystkie zdobycze nauki należałoby zatem odrzucić, jako rzeczy szkodliwe; zamiast zaś szukania nowych dróg

i dążenia do nowych sfer bytu, należałoby cofnąć się ku starym, ciemniejszym, dawno przeżyтым formom istnienia. Ludzkość nie dąży jednak w tym kierunku, nie cofnie się do okresu swego dzieciństwa. Dlaczegoż bowiem miałyby się cofać? Nie może ona porzucić swej cywilizacji dzisiejszej, gdyż cywilizacja ta stanowi warunek dalszego jej rozwoju i dalszego istnienia. Cywilizacja nie odrywa nas zresztą od natury, ale przeciwnie, zbliża do niej coraz więcej; zbliżanie się bowiem do natury nie może polegać na ograniczaniu swych z nią stosunków, ale na rozszerzaniu ich i pomnażaniu coraz większem. Rozwój ku szerszym sferom życia, ku większej jego pełni ludzkość prowadzi. Tęsknić do przeszłości może ten tylko, kto nie widzi przed sobą żadnej przyszłości, w kim brak zapasu energii życiowej, by mógł dalej kroczyć naprzód.

Cywilizacja nie jest czemś przeciwległym naturze. Cywilizacja jest przerabianiem natury w sposób odpowiadający potrzebom naszego istnienia. Człowiek pierwotny rozwijać się musiał stopniowo, by stanąć na czele innych jestestw, musiał się cywilizować. Cywilizacja dzisiejsza jest dalszym ciągiem tej cywilizacji, dzięki której staliśmy się ludźmi. Nie może więc prowadzić nas do upadku, lecz do wyższego człowieczeństwa. Ludzkość nie stanęła jeszcze na ostatnim stopniu rozwoju, cywilizacja więc jej dzisiejsza nie jest jeszcze ostateczną formą jej bytu. Daleką jest ona od naszego ideału, lecz i my dalekimi również od ideału człowieka jesteśmy. Jedno z drugim wiąże się nierozłącznie. Ludzkość nie wyprzedza rozwojowo form swego bytu, pomiędzy nią a niemi ciągle panuje współzależność.

Nowa cywilizacja, której oczekujemy, do której tęsknimy, nie może nastąpić jeszcze dzisiaj. Ludzkość dojdzie do niej w swoim czasie, gdy formy cywilizacji dzisiejszej okażą się krępującymi i niewystarczającymi dla niej.

Inne mamy zresztą przyzwyczajenia i potrzeby niż ludzie pierwotni, cywilizacja więc ich nie może być dla nas odpowiednią. Kroczenie naprzód warunkuje jedynie nasze istnienie, zasklepianie się zaś w starych formach, lubowanie się w nich, jest cofaniem się wstecz, wyrzekaniem się dalszego bytu. Dezoryentacja umysłowa, polegająca na widzeniu celów życiowych nie

w przyszłości, ale w przeszłości — świadczy o rozwojowym wykolejeniu dotkniętych nią jednostek.

Wiek nasz nie jest wcale smutniejszy od innych; przeciwnie, do jaśniejszych nastraja on nas refleksyj. Smutnym on jest dla tych tylko, co nie zdolni są rozstać się ze starymi złudzeniami, co przyzwyczaili się kroczyć po ścieżkach wydeptanych przez swych przodków i wzbraniają się wejść na nowe, szerokie i proste tory, co żal im opuszczać dawnych swych rozkoszy mistycznych, swych egoistycznych melancholij i ekstaz minionych. Tacy ludzie doznawać muszą z natury rzeczy pewnego niepokoju, pewnego smutku, czując się zagrożonymi w swym istnieniu i opuszczonymi przez naprzód idących. Siłą się oni powstrzymać ów pochód rozwojowy, widząc zaś swą bezsilność, więcej jeszcze czują się nieszczęśliwymi. Wszelka nowa idea burzy porządek ich myśli i przestraszem ich napęlnia; ztąd człowiek, który ideę taką reprezentuje i ucieleśnia, uważany przez nich bywa za burzyciela porządku wogóle, za wichrzyciela spokoju ludzkości, a przecież owym wichrzycielom i burzycielom zawdzięcza ludzkość to, że postępuje naprzód.

Tylko ludzie silni, zdrowi, normalni są w stanie udzielać swego *ja* wszystkiemu, co ich pociąga ku sobie, oddawać część siebie samych temu, co ich zajmuje, nad czem pracują; ludzie słabi, chorzy, zwyrodnieni nie mogą dać nic, gdyż im samym brak energii, niezbędnej do należytej sprawności ich organizmu. Ludzie bezsilni oceniają wszystko niżej wartości; nie mogą być hojni, gdyż są biedni, gdyż nie rozporządzają dostateczną ilością energii życiowej. Nie mogąc zrównoważyć się ze światem zewnętrznym, wyobrażają sobie, iż świat nie może się dostroić do nich, do ich pragnień. Zdaje im się, że wyprzedzili wszystkich rozwojowo, gdy tymczasem w rzeczywistości zoczyli z rozwojowej drogi świata. Na czele rozwoju społecznego kroczą ludzie silni, pełni życia, pełni energii. Ludzie słabi, nieszczęśliwi, Weterzy, Hamleci, nietylko nie torują nowych dróg ludzkości, ale przeciwnie, oderwani są od niej, jak liście zwiedłe, niepotrzebne.

Człowiek nie może być wystarczającym dla siebie celem, nie może być ośrodkiem swego ciężenia i swej działalności. Ludzie, odrywający się od świata zewnętrznego, zamykający się

w sobie, nie wyzwalają się od cierpień życiowych, ale przeciwnie, skazują się na nie. Jaźń ich pustoszeje, wyludnia się ze wszystkiego, co nadaje wartość życiu, staje się próżnią ciemną i zimną. Człowiek najbardziej bywa nieszczęśliwym, gdy zmuszony jest żyć z samym sobą. Najgorszym naszym towarzyszem, najczęściej trosk nam dostarczającym, jest własna nasza osoba.

Wiek nasz nie jest smutniejszy od swych poprzedników, jest on raczej uprzywilejowany w porównaniu z innemi. Żyjemy w epoce najciekawszej może w dziejach ludzkości. Różne prawdy ukazują się oczom naszym z po za mroku dotychczasowego. Dotychczas ludzkość żyła wyłącznie odgadywaniem natury, dzisiaj poczyną żyć jej poznawaniem. Po długim blakaniu się droga do prawdy została znalezioną nareszcie. Duch ludzki kroczy po niej naprzód i ciągle nowe spostrzega widnokręgi wabiące go ku sobie. Szuka on wszędzie, w sobie i po za sobą, rozgląda się po całej naturze, chce wszystko zobaczyć i wszystko zrozumieć. Nieznane dziedziny ciągną nas ku sobie, chcielibyśmy je zbadać, zgłębić wszystkie ich zakątki tajemnicze. Tysiące tajemnic domaga się od nas ich rozwiązania, wyprowadzenia ich ze stanu zakłęcia, zaznajomienia się z niemi, obiecując wynagrodzić nas za to hojnie. Nie zawsze wprawdzie dotrzymują one słowa, bądź co bądź jednak pozwalają nam dal-
sze osiągać zwycięstwa i byt swój na świecie polepszać.

Natura, owa Izys tajemnicza, w zasłonie zawsze oczom ludzkim dotychczas się pokazywała. Nauka zdziera z niej tę zasłonę, chce ona zobaczyć jej nagość. Natura, obnażona przez naukę nie traci przez to swej poezji, swych barw i tonów, przeciwnie, zyskuje ona na tem w naszych oczach, staje się godniejszą podziwu naszego i naszej sympatii.

Mamyż żałować złudzeń przeszłości? Nasze pola, łąki, lasy, jeziora opustoszały, niema w nich rusalek, nimf, muz, faunów, niema bogów i bogiń igrających z sobą i z ludźmi, ale są jęstwa nam pokrewne, żyjące podobnie, jak i my. Wszystko tam żyje, wszystko działa. Życie ukazuje nam się dzisiaj nie jako coś zamkniętego w sobie, zależnego od kaprysów jakiegoś Jowisza, Ozyrysa lub Perkuna, ale dramatem, w którym najdrobniejsze postacie odgrywają z kolei swą rolę. Czyż stare bajki o Sa-

turnie, Tytanie i t. d. piękniejszymi być miały niż dzieła znanych nam dzisiaj potęg natury?

Łańcuch braterstwa wiąże wszystkie istoty świata pomiędzy sobą. Też same składniki natury wędrują ustawicznie z jednej formy w drugą, bądź to, bądź inne tworząc jestestwo. Natura jest jakby jedną istotą, wieloliczną, nieskończoną, której części podporządkowane są jedne drugim, jedną zasadą życia zespolone.

Człowiek poznaje świat za pomocą swych zmysłów, lecz z kolei potęguje on środki swego poznawania przez budowanie narzędzi, rozszerzających zakres jego działalności, wytwarza on sobie zmysły sztuczne, które mu pozwalają odnajdywać nowe stosunki pomiędzy rzeczami, oraz stosunki swoje z nimi rozszerzać i wzmacniać. Umysł, wytwór czynności zmysłów, doszedłszy do pewnego rozwoju, sam tworzy sobie środki dalszego swego rozwoju. Sam człowiek jest dziś twórcą swej przyszłości, przetwarza on dzisiaj swe otoczenie, od którego zależał niegdyś całkowicie i odpowiednie dla swych potrzeb czyni zeń środowisko.

Ludzkość dużo jeszcze wieków ma przed sobą. Oddawna wprawdzie, bo od dwustu tysięcy lat przeszło istnieje ona na ziemi, ale dopiero od siedmiu tysięcy lat zaledwie żyje życiem historycznym. Dzisiaj dopiero poczyna się ona stawać świadomą swej siły, poczyna zyskiwać pewność, że przyszłość nie zawiedzie jej oczekiwań.

Nie zaprzeczamy, iż nauka do smutnych nieraz doprowadza nas wniosków, lecz smutki te są cechą wybraństwa, cechą podniosłości ducha. Równoważą je niekiedy chwile radości, jakich doświadczamy, stając na szczycie świata ludzkiej myśli i czując się uprzywilejowanymi przez posiadanie tej zdolności. Rzadkie są wprawdzie takie chwile, lecz większą część czasu tak głęboko pogrążeni bywamy w swych badaniach, że zapominamy o smutkach i troskach życiowych.

Ciernistość życia nie pozwala nam jednak zapominać o ponurej rzeczywistości dzisiejszej i jakby przejęta zazdrosnym gniewem, że zdolni jesteśmy wyłamać się chwilami z pod jej władzy, ściąga nas przemocą ku sobie. Jest to walka teraz-

niejszości z przyszłością, w której jedna i druga strona domaga się ofiar. Ileż to już tych ofiar leży na pobojowisku naszych myśli i naszych uczuć, a ile potrzeba ich jeszcze poświęcić dla tryumfu przyszłości! Ofiary te jednak nie są próżne, instykt samozachowawczy człowieczeństwa żąda ich od nas, ażeby mózdz zapanować nad zwierzęcością ludzką, a w daniu temu musimy być posłuszni. Spełniając misję człowieczeństwa w naturze, mamyż utyskiwać na trudy, jakie misyja ta na nas wkłada i w bezowocnych skargach trwonić dzień naszego bytu? Czyż rola Wertherów przystoi Prometeuszom? Rozniecajmy więc ogień porwany z wyżyn człowieczeństwa, z nieba ideałów, a nie gaśmy go wylewem łez pogrzebowych, bo ogień ten jest ogniem życia, nie zaś śmierci.

Czemże zresztą jest życie pojedynczego człowieka wobec rozwoju ludzkości? Największy geniusz indywidualnie jest niczem, ma on wartość jedynie jako wytwór pracy wieków. Im więcej człowiek jest indywidualny, oryginalny, tem krótszą jest jego sława. Człowiek nieśmiertelny przestaje być jednostką, jest on nazwiskiem cechującym daną epokę umysłowego rozwoju ludzkości. Kto znalazł sposób otrzymywania ognia, kto nauczył ludzi siał zboże? Nazwisko odkrywcy lub wynalazcy to etykieta, oznaczająca miejsce wynalazku lub odkrycia w historii rozwoju wiedzy. Wszelkie odkrycia lub wynalazki, wszelkie zdobycze naukowe są dziełem zbiorowem. Tylko człowiek próżny ugania się za oryginalnością, szuka rzeczy nowych, nie zważając na prace dawnych i współczesnych mu myślicieli, czyni to zaś dlatego, że niezdolny jest uosobić w sobie rezultatów rozwoju dokonanego. Ludzie walczący o pierwszeństwo wynalazku, o pierwszeństwo teorii nie rozumieją, iż wynalazki ich, odkrycia i teorie są wytworem społecznym i że ludzkość zapomni kiedyś, kto pierwszy miał sposobność uczynić cośkolwiek.

Człowiek jako jednostka jest zjawiskiem przejściowem w życiu społecznem. Śmierć jego nie przerwie biegu świata, ani ciągłości życia, śmierć bowiem jednostki jest rozproszeniem się jednego z wielu złudzeń żyjących. Kwiat zwiędły nie maracyi istnienia, owoc dojrzały oderwać się musi od drzewa, którego wydało. Czyny jedynie nasze po nas pozostają i czynami temi, choć nieżywi, wpływać będziemy na dalszy bieg życia ludzkości.

III.

Nie w negacyach bytu szukać należy istotnych warunków szczęścia, istotnych środków dla realizacji naszych pragnień, lecz w samym bycie, w samej naturze, w samym życiu. Życie musi wzrastać w potęgę, ażeby mózdz się czuć szczęśliwym. Podbijając naturę, niweczając jej szkodliwe dla siebie wpływy, przygotowuje ono dla siebie wielką przyszłość, w której realizować będzie mogło z powodzeniem treść swą zasadniczą: pragnienie sharmonizowania się z naturą. Wszystkie nasze tęsknoty z tego wypływają pragnienia. Podbijając naturę, posługując się coraz więcej jej prawami dla swych celów, życie ludzkie coraz bardziej się z nią jednoczy, zespala, harmonizuje.

Gdy rzucimy okiem na cały świat żyjący, to spostrzeżemy, że każdy gatunek posiada jakąś bręń specjalną, która pozwala utrzymać mu się przy życiu, która stanowi rodzaj wału ochronnego, przed nieprzyjacielem, zabezpieczającego życiowe jego środowisko. Gatunki, które nie odznaczały się żadną specjalną cechą rozwojową, które nie były silne niczem, które na każdej drodze swego życia znajdowały silnych, specjalnie uzdolnionych, doskonalszych od siebie współzawodników, musiały ginąć, wymierać w miarę urozmaicania się środowiska życiowego, w miarę rozwoju gatunków lepiej przystosowanych pod pewnym względem do tegoż środowiska. Gatunek, przystosowując się do środowiska, zmienia je i otwiera sobie przez to pole do nowego przystosowywania się, do nowego życia. Przez przystosowywanie się do siebie gatunki uzależniają się wzajemnie, jedne dla drugich stają się potrzebnymi. Zwierzęta, karmiące się owadami niszczącymi owoce, potrzebne są zwierzętom karmiącym się owocami; owady, dopomagające zapładnianiu się pewnych roślin, potrzebne są zwierzętom karmiącym się owemi roślinami i t. d. W rezultacie otrzymujemy obraz taki, jak gdyby jedne dla drugich były stworzone. Cała natura żyjąca staje się dzięki specjalizacji form jedną całością harmonijną, jedną organizacją, pomimo okrutnych walk, jakie w łonie jej się dokonywają. Harmonijny ten stosunek pomiędzy gatunkami nie jest stały; zmienia on się ustawicznie, zależnie od tego, jakim gatunkom dostaje się przewaga na danem terytoryum. To też stosunek ten prze-

obraża się często raptownie, pośrednie ogniwa rozwoju życia wypadają na zawsze, pozostają gatunki najdoskonalsze pod względem cech odpowiadających nowym warunkom bytu. Z chwilą zjawienia się człowieka uzbrojonego w nową broń, najpotężniejszą ze wszystkich, w rozum, stosunek ów zmienia się w ten sposób, iż jemu się dostaje stanowisko panujące na ziemi. Rozszerzając swe środowisko życiowe, niszczy łańcuch rozwojowy coraz więcej, tworzy przepaście biologiczne pomiędzy gatunkami, zachowuje bowiem to tylko, co mu jest potrzebne. Na miejscu świata zwierzęcego powstaje świat ludzki, na widownię walk krwiożerczych nowi wstępują bojownicy. Wojna życiowa, okrutniejszy przybiera charakter, gdyż zasadnicze interesy walczących są też same. Gatunek ludzki rozszczepia się, zależnie od jakości warunków życia, na plemiona, rasy, narody, te znowu na kasty, klasy, grupy, wyznania, partye, stronnictwa, związki, bractwa, korporacje i t. d. W łonie tych grup przeróżnych dokonywa się również wyodrębnianie pewnych jednostek, pociągających za sobą inne, dokonywa się pewna specjalizacja, potrzebna zresztą dla istnienia samych organizacyj. Wrogi stosunek jednak pomiędzy grupami ludzkiemi dzięki rozumowi układa się w ten sposób, iż w miarę rozszerzania się, a więc urozmaicenia się środowiska do coraz większego uzależniania się ich wzajemnego, do coraz większej solidarności prowadzi. Dzięki zwycięstwom rozumowi wzrastają stosunki międzyludzkie a z niemi i dążności społeczne, wzrasta humanitaryzm, ogólny poziom życia się podnosi. Braterstwo, miłość bliźniego, sprawiedliwość — tylko dzięki zwycięstwom rozumowi z dziedziny ideałów zdolne są przejść w życie.

Rozum potężnieje w ciągłej walce życiowej, rozwija się różnostronnie, dzięki czemu rozszerza swe środowisko, przystosowuje się do niego, w nową wzrasta potęgę i wciąż nowe otwiera przed sobą widnokregi. Podbijając sobie naturę żyjącą, podbija i martwą i zaprzęga ją do pracy dla swych celów i każe jej kuć narzędzia dla większego jeszcze upoddania jej sobie.

Poznając naturę, czynimy ją dalszym swym ciągiem. Siły wrogie niegdyś człowiekowi stają się częścią nas samych, naszymi narządami, naszą potęgą zapewniającą nam wielką przyszłość. Człowiek zlewa się z naturą w jedną całość, skierowuje ją ku realizacji swych ideałów, swej psychicznej treści, którą dzięki jej

podbijaniu i rozszerzaniu się w niej, ustawicznie wzbogaca. Człowiek wzrasta coraz więcej w człowieczeństwo i ucłowiecza naturę. Światło, ciepło, elektryczność, zaprężone do wozu rozwojowego ludzkości, pracują dziś z nią wspólnie nad przyspieszeniem realizacji ideałów humanitaryzmu. Wielki ten pochód, zmierzający ku zrealizowaniu marzeń ludzkości, wzmagają się coraz bardziej, coraz większa ilość sił natury zostaje doń wciągnięta. I potężna natura uchyla się przed potęgą rozumu, poddaje mu się, otwiera przed nim swe tajemnice i daje mu poznać, że nie jest złą dla niego matką, jak to mylnie dotychczas przypuszczała; że wszystko, co jest, musi być; że wielka pieśń życia tylko dzięki istnieniu drobnych dysharmonij istnieć może i że ta pieśń, rozpoczęta słabymi tonami odosobnionymi w głębiach oceanu, rośnie, harmonizuje się na ziemi i zleje się może kiedyś z takiemiż pieśniami innych światów w jeden chór powszechny i zabrzmi muzyką tryumfu wszechżycia.

I ten, co się czuł najnieszczęśliwszem dzieckiem natury, co ją niekiedy przeklinał, lub też marzył naiwnie o jej unicestwieniu, zaczyna ją kochać i współczuć jej dążeniom, zaczyna pracować nad przyspieszeniem tryumfu wszechżycia i czuje się szczęśliwym, codzienne zażalanie osobiste wydają mu się tak marnymi że dziwi się, jak można o nich tylko myśleć. Silny rozumem i współczuciem, patrzy z radością w przyszłość, bo widzi, iż nienapróżno cierpiał tyle wieków i że nienapróżno tęsknił do jakiegoś nieba, do jakiejś szczęśliwości powszechnej.

Niektórzy obrońcy teraźniejszości, inaczej jednak patrzą na przyszłość. Z tego, że się coś łamie w życiu społecznym, że się coś rozstraja, wnoszą, iż całe życie ludzkości ulega rozstrojowi, rozpada się, ginie... Przyszłość przedstawia im się w postaci „wieków złowieszczych, ponurych, które nastąpią po śmierci wielkich marzeń niebiańskich,“ w postaci „okrutnego motłochu, wśród którego nieszczęśliwi nawet nie będą wiedzieli, czym była modlitwa.“ (Piotr Loti „Galilea“).

„Dzięki chimerym — powiada Renan — udało się doprowadzić tych goryli (t. j. ludzi) do zadziwiającego istotnie wysiłku moralnego... Cóż się stanie z temi zwierzętami, gdy stracą wiarę w chimery?“...

Marzenia niebiańskie, chimery, uznane zatem zostały za bardzo użyteczne dla ludzkości, za umoralniające ją i czyniące szczęśliwszą. Jednocześnie jednak wyrażaną zostaje obawa, że wszystko to może runąć i ludzkość zamieni się w okrutną hałastre, w gromadę goryli i stoczy się po pochyłości swej wrodzonej, na dno przepaści...

Ludzkość oddawna wiedziała już o tem, jak wielką rolę odgrywają w jej życiu owe marzenia, owe chimery; nie potrzeba było arystokracji umysłowej XIX wieku, ażeby ją o tem przekonywać. Kochała ona zawsze swe chimery, wierzyła w nie i kierowała się niemi jak busolą w swej wędrówce ku przyszłości.

Cóż to są jednak za potęgi owe chimery, które zdołały goryla zamienić w człowieka i utrzymują go w tem człowieczeństwie? Miałyby być one czczemi tylko chimerami? Mahamają mknącą jakoby bezustannie przed wzrokiem tęsknym goniącej ją ludzkości i mogącą kiedyś zniknąć?

Chimery te nie są chimerami, lecz rzeczywistością pozytywną, taką samą jak życie i z życiem jak gałąź z pniem są związane. Bez nich niema wyższego człowieczego typu życia. Chimery te, to kwiaty naszego życia, życia społecznego, w których tworzy się posiew nowego życia. Każda jednostka społeczna nosi w sobie takie chimery i póki żyje, nigdy ich stracić nie może. Kwiat zawsze kwiatem będzie bez względu na barwę i kształt, tak samo chimery zawsze siłą życiową człowieka pozostaną, bez względu na ich postać. Ludzkość nigdy nie straci swych marzeń, gdyż bez nich przestałaby być ludzkością, przestałaby istnieć.

Ludzkość nie stacza się po pochyłości, jak przypuszcza np. Taine ¹⁾ i inni arystokratyczni myśliciele, nie ma dążenia do zwalania się na dno przepaści. Wielki myśliciel XIX wieku, wielki obserwator i analityk faktów życia, przeoczył najważniejszy fakt w temże życiu: ciągle samodoskonalenie się go. Fakt ten, to

¹⁾ „Jedno tylko chrześcijaństwo — mówi Taine — jest w stanie utrzymać nas na wrodzonej nam pochyłości, powstrzymać niespostrzegane zsuwanie się po niej, dzięki któremu gatunek nasz bezustannie i całą swą ciężkością pierwotną zwała się aż na dno przepaści. I stara Ewangelia jest jeszcze najlepszą wspomocicielką społecznego instynktu“.

istota życia. Gdyby ów fakt stanowił przewodnią ideę Taine'a, inne cała jego analiza zyskałaby zabarwienie, innymi byłiby analizowani przezeń ludzie, innymi okazałyby się momenty psychologiczne w dziejach ludzkości. Chimery w myśl Taine'a — to więzy jakieś narzucone na ludzkość, powstrzymujące ją od upadku, od stoczenia się do przepaści. Kto je narzucił i dlaczego ludzkość nie zerwała dotychczas tych więzów, skoro całą swą masą ciąży ku jakiejś przepaści? Ludzkość wyrwała się zawsze z tego, co ją krępowało, co nie pozwalało jej kroczyć w kierunku jej ciężenia. Dawno zwałiby się była w przepaść, gdyby przepaść ją przyciągała. Podtrzymujące ją więzy skruszyłyby się z czasem, gdyby nie były czemś żyjącem, wzrastającym wraz ze wzrastaniem ludzkości.

Nie ku przepaści ciąży ludzkość, ale ku wyżynom. Nie jest ona bryłą martwą, na pochyłości tylko w kierunku jej stoku ruszać się mogąca, ale jest zbiorowiskiem żyjącem, na podobieństwo drzewa w kierunku przeciwnym swym korzeniom, swej zwierzęcości się wznoszącem. Nie więzy ciągną ją ku niebu, ale pragnienie życia niekrępowanego żadnymi więzami zewnętrznymi, życia o szerokich widnokęgach, pełnych światła wszechprawdy i ciepła wszechmiłości...

Wiele omyłek popełnić musiała myśl krytyczna, zanim zdołała dojść do zdobycia tej prawdy. Wielkie nawet umysły XIX wieku oddalały się niekiedy od niej w swych poszukiwaniach. A ileż to ksiąg stworzyła myśl ludzka, pełnych fantazyjnych jej polotów, bezwiednych złudzeń, uważanych za obrazy rzeczywistych stosunków natury. Dalekie drogi, wielotomowemi zaznaczone księgami, prowadziły myśl ludzką do tej prostej prawdy. Prawda ta, zaciemniana dzisiaj stosami ksiąg nowych, nie dla wszystkich jest jeszcze dostępną. Niemało umysłów pracuje nad tem, aby ją wymazać na kartach naszej wiedzy, a nawet zniszczyć jej istnienie w naturze, a więc zmienić samą naturę.

Jak chciano niegdyś powstrzymać ziemię w jej ruchu obrotowym około słońca, tak samo dzisiaj obrońcy terażniejszości chcą powstrzymać ludzkość w jej ruchu rozwojowym. Odkąd nauka przestała służyć za oparcie dla ich interesów, odtąd przestała być prawdziwą i użyteczną. Nie można już dzisiaj naciągać nauki, więc się z nią walczy. Gdy nauka głosiła, że wszyst-

ko dokonywa się podług niezmiennych praw natury, że walka o byt jest prawem istnienia, gdyż inaczej nie mogłoby być życia, postępu, rozwoju — dotąd wszystko było dobrze. Lecz z chwilą, gdy nauka oświadcza, iż obok prawa walki o byt, jest prawo solidarności i samoochrony społecznej, że humanitaryzm nie jest wyrazem słabości, lecz wyższości rozwojowej — jest ona demoralizującą, szkodliwą. Chcąc obronić swe stanowiska, bronią rozpadających się form życia społecznego i w tym celu posługują się nie tylko sentymentalizmem i negatywizmem w swych rozumowaniach, ale usiłują nawet przekreślić samą naukę w myśl swych pragnień. Są wśród nich umysły szczerze, którym się zdaje, że dobrej służą sprawie, niebędące jednak w stanie objąć ogromu i złożoności faktów, jakich dostarcza nam nauka i życie, i dlatego wykrzywiają naturę, narzucają jej drogi harmonizujące z drogami swych pragnień i z wypadkowemi swych kulawych, po wążkiem łożysku jaźni płynących rozumowań.

Kazania na temat indywidualizmu egoistycznego i *struggle for life*izmu okazują się bezskutecznemi, innych więc szuka się sposobów w celu zepsucia roboty rozwojowej, jaka *quand même* dokonywa się w życiu ludzkości. Potrzeba uratować społeczeństwo *dzisiejsze* od nacisku masy, ztąd neokatolicyzm, neobudyzm, essenizm, gnostycyzm, izydyzm, lucyferyzm, satanizm, spirytyzm, profetyzm, okultyzm, próby nowej wiedzy, i t. d., ztąd wygrzebywanie z przeszłości wszelkich odłamków, przesądów, wszelkiego śmiecia nieużytecznego. Rozmaite trucizny użyte zostały dla zatrucia przyszłości i zachowania zamierającej terażniejszości. Nie ratuje to jednak *dzisiejszego* społeczeństwa, lecz przeciwnie, ściąga je ku przepaści, ku której samo całym swym ciężarem się stacza. Posługiwanie się najwyższemi ideałami ludzkości jako przyprawą dla zaostrenia przytępionego apetytu na rozkosze grzechu, mieszanie najwznioślejszych porywów człowieczeństwa z błotem, aby błoto lepiej smakowało — to najmowniejszy dowód upadku *dzisiejszego* społeczeństwa. Skoro człowiek czyni urągowisko z tego, co najświętszą jego część stanowi, skoro deprecze publicznie to, co istotę człowieczeństwa wyraża, przestaje być prawdziwym człowiekiem.

Ów sport mistyczo-zwierzęcy styka się ze sportem pesymistycznym i miesza się z nim często. Okrzykowi: „do nieba!”

wtóruje okrzyk: „do nirwany!” Ci, co budują niebo na podstawach zwierzęcości, muszą zresztą w chwilach przesycenia się tem niebem, przez kontrast szukać nieba w nirwanie, w niebycie. Gorycz filozofii pesymistycznej, budzi również w obrońcach terażniejszości apetyt do pogrążania się w rozkosze życia zwierzęcego, przytępia współczucie na widok cierpienia, mogącego psuć im trawienie. Nie chodzi im o istotę tej filozofii, ale o to, ażeby zagłuszyć swe sumienie tem, iż nie ich to wina, że inni cierpią; gdyż choćby rozdali swe bogactwa, to nie usuną nędzy z powierzchni ziemi. Pesymizm pozwala im spokojnie, bez wyrzutów sumienia trawić i wyzyskiwać. Umarł człowiek z głodu, toć to dlań szczęście, że przestał cierpieć, że pogrążył się w niebycie; pomoc jakaś przedłużyłaby tylko chwile jego cierpienia. Lepiej swoje przyjemności zwiększyć; w ten sposób suma przyjemności w naturze wzrośnie, suma zaś cierpienia się zmniejszy... Czyż to nie logiczne i nie humanitarne? Na co budować szpitale i przytułki dla nieszczęśliwych, na co rozdawać jałmużny biedakom? Czyż nie lepiej, żeby kalectwo i niemoc, skazane przez naturę na zagładę, same przez się uległy zniszczeniu, zamiast pod opieką społeczeństwa i jego kosztem trwać w swem cierpieniu i rozrządzać się dalej na ziemi?

Niestety, stare dobre czasy minęły już bezpowrotnie. Światło rozumu przedziera się już dziś do głębin i tam zaczyna pracować. Tłumy, kołysane dotychczas piosnkami tęsknoty po rajku utraconym, budzą się z uśpienia i nowa, nieznana przedtem światu pieśń życia rozbrzmiewa na około ziemi.

Gdy stan trzeci przyszedł do władzy, gdy kierownictwo społeczne w jego dostało się ręce, mieliśmy wówczas epokę optymizmu, epokę wielkich hasła humanitarnych, wielkich czynów i wielkich myśli. Jeżeli dawały się słyszeć jakieś tony minorowe, jakieś płacze i jęki, jeżeli zjawiały się umysły inne stawiające drogowskazy społeczeństwu, to były to tylko rozpaczliwe wysiłki klasy, ginącej w potopie historii. Obecnie stan trzeci w górnej swej warstwie przechodzi w okres rozkładu, traci więc zapał do życia, wielkie hasła humanitarne, wielkie myśli i wielkie czyny zostawia swym następcom, sam zaś grób sobie kopie i pogrzebowe poczyna śpiewać pieśni. Pieśni te jednak nie wzruszają tych, których rozwój życia społecznego wprowadza na

widownię dziejową i którzy nie w przeszłość ale w przyszłość zwrócone mają oczy, bo do nich ona należy, bo są jej budowniczymi. Wytwór życia staczającego się do mogiły dla umierających jedynie może być czemś wielkiem, bo harmonizuje z ich stanem; dla żyjących jest on owocem śmierci.

Nie na poszukiwaniu prawdy, lecz na uganianiu się za iluzją niepochwytną ludzkość zużywała najwięcej swej energii. Mahamaja wszechwieczna mknęła zawsze i mknąć będzie na drodze rozwojowej ludzkości, zawsze znajdzie za sobą tłumy wielbicieli. Lecz obok marzeń złudnych, obok pragnień wybiegających po za świat rzeczywisty inne jeszcze istnieją marzenia i pragnienia. Są to aspiracye geniuszu ludzkiego ku sferom życia wyższej typowości, aspiracye skierowane ku wyrwaniu ludzkości z pęt narzuconych jej przez cywilizacye minione, ku wyzwoleniu z szalu rozpacz i beznadziejności ducha ludzkiego, torturowanego przez niezaspokojone pragnienia życia. Uświadamianie się tych dążeń daje początek ideałom społecznym, tym świecznikom umożliwiającym oryentowanie się w życiu.

Ludzkość dąży niewątpliwie ku urzeczywistnieniu tych ideałów, ku podniesieniu swego życia do *maximum* doskonałości, ażeby wszyscy korzystać mogli z dóbr społecznych odpowiednio do swych potrzeb. Rozwój społeczny dokonywa się niewątpliwie w tym kierunku. Ustępująca z widowni dziejowej faza zapowiada we wszystkich swych przejawach ów zwrot rozwojowy, mający po niej nastąpi, zapowiedź zaś ta wyraża się w zamęcie chaotycznym, z rozprzężenia pierwiastków dotychczas związanych powstającym. Cywilizacya dzisiejsza znajduje się w okresie, w którym musi uleść przeobrażeniu się w kierunku nowożytnych pragnień, dzięki nieuniknionej konieczności, z jaką proces rozwojowy każdej formie granice jej istnienia zakreśla.

Człowiek jest jedyną istotą na ziemi, żyjącą intelektualnie; w człowieku dochodzi natura do samopoznania. Poznając naturę, zmieniać ją może człowiek nawet w pewnym stopniu. Dzisiejsza praca myśli nie jest bez pożytku dla ludzkości, przyspiesza bowiem nowy zwrot w rozwoju społecznym. Rozwój umysłowy pociąga za sobą nieuniknione ulepszenie narzędzi pracy i metod badania, oraz wzrost wiedzy. Postęp techniki pokazuje nam wyraźnie siłę rozwojowego wpływu człowieka, oraz zmien-

ność kulturalnych podstaw naszego bytu. Jeżeli 85-ciu ludzi może w ciągu dziesięciu godzin zbudować lokomotywę, zdolną ciągnąć za sobą ciężar, ważący pół miliona kilogramów, to czego by mogła dokonać siła wszystkich ludzi, pracujących tylko choćby po dwie godziny dziennie ¹⁾?

Terażniejszy rozwój kultury jest niepowstrzymany i niezniszczalny; z przejawów jego sądzić możemy o kierunku, w jakim dotychczasowe podstawy życia społeczeństw ludzkich zmieniać się muszą. Sama ludzkość jest czynnikiem postępu społecznego dzięki sumie umysłowości ustawicznie w niej wzrastającej. Ciągły rozwój nauk, wzrost wynalazków, rozszerzanie się ich zastosowań wpływa w wysokim stopniu na układ stosunków ekonomicznych i społecznych. Wydzierając tajemnice naturze, staje się człowiek coraz bardziej jej panem, kierownikiem jej sił i twórcą swej przyszłości; stając się zaś coraz silniejszym, coraz śmielej patrzy w przyszłość i coraz pewniej kroczy naprzód. Mnożąc zasób swej wiedzy i rozszerzając widnokrąg swej myśli, ocenia lepiej wartość praktyczną dróg, prowadzących do upragnionych przez siebie celów. Jesteśmy zatem na drodze rozwoju, prowadzącego do stanu cywilizacji prawdziwie ludzkiej, do tryumfu umysłu nad czynnikami zewnętrznymi.

Ciężka praca fizyczna, przyciskająca człowieka w jego walce o byt, zmniejsza się coraz bardziej w miarę wzrastającego użytkowania sił przyrody, staje się coraz więcej umysłową, coraz więcej kierowniczą. Zaspokojenie potrzeb życiowych, używanie życia mniej kosztuje pracy ludzkiej dzisiaj niż dawniej: dla zaspokojenia niezbędnych potrzeb wszystkich ludzi wystarczyłoby, jak to pokazują obliczenia statystyczne, osiemdziesiąt minut pracy dziennej obowiązkowej dla każdego człowieka. Przez racjonalne prowadzenie uprawy roli więcej jeszcze można by uzyskać środków pożywienia niż dotychczas, większa zatem ilość ludzi mogłaby się na niej utrzymać. Ulepszenie i przyspieszenie komunikacji i przewozu ułatwia coraz więcej wymianę produktów pomiędzy rozmaitemi krajami, dostarcza

¹⁾ W fabryce lokomotyw „Great Eastern railway“ w Anglii, 85-ciu ludzi zbudowało parochód z surowego zupełnie materiału w ciągu 9 godzin i 47 minut.

więc życiu ludzkiemu coraz więcej środków używania i zabezpieczenia od następstw rozmaitych klęsk miejscowych i neurodzajów. Zdaje się bardzo prawdopodobnem, iż uda się chemii w połączeniu z elektrotechniką z niewyczerpanej ilości istniejących wszędzie pierwiastków, w skład pożywienia naszego wchodzących, same nawet pokarmy otrzymać i w ten sposób konsumentów od wydajności gruntu niezależnić. Wzrastająca stopniowo łatwość zdobywania materialnych środków egzystencji pozwoli człowiekowi w wolnych od pracy fizycznej chwilach rozwijać się umysłowo, łatwa zaś reprodukcya mechaniczna dzieł sztuki, upiększających i umoralniających życie ludzkie, uczyni je przystępnymi dla wszystkich.

Twardem wprawdzie, lecz zarazem niezmiennem, niestety, jest prawo natury, iż wszelkie przejścia do innych, nawet do lepszych stanów z cierpieniami bywają połączone; prąd społecznego rozwoju zagoi jednak w przyszłości te rany, które dziś zadawać musi.

TREŚĆ:

	Str.
Przedmowa	5.
Rozdział I. Życie i umysłowość w człowieku.	7.
Rozdział II. Formy umysłowości	29.
Rozdział III. Osobowość człowieka	60.
Rozdział IV. Człowiek w życiu społecznem .	76.
Rozdział V. Ideały i życie	92.
Rozdział VI. Dążenia filozoficzne	108.
Rozdział VII. Dążenia estetyczne	127.
Rozdział VIII. Dążenia etyczne	147.
Rozdział IX. Wartość życia	162.
Rozdział X. Przyszłość człowieka	188.





25182/

2